

Министерство образования и науки Российской Федерации
Уральский федеральный университет
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина
Уральское отделение Российской академии наук
Институт экономики Уральского отделения РАН
Уральский государственный экономический университет

Образно-ментальный мир России: от прошлого к будущему

Материалы Международной научной очно-заочной конференции

(Екатеринбург, 21–22 мая 2013 г.)

Екатеринбург
2013

УДК 1(47+57)
ББК 87.3(2)6
О23

Ответственный редактор:

доктор философских наук, профессор кафедры философии Уральского государственного экономического университета *В. В. Егоров*

Организационный комитет конференции:

председатель – *Э. В. Пешина*, доктор экономических наук, профессор, проректор по научной работе Уральского государственного экономического университета;

сопредседатель – *В. В. Егоров*, доктор философских наук, профессор кафедры философии Уральского государственного экономического университета;

Л. В. Епина, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральского государственного экономического университета;

О. Л. Корабельщикова, начальник управления по научно-исследовательской работе Уральского государственного экономического университета;

Ю. К. Саранчин, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Уральского государственного экономического университета

Образно-ментальный мир России: от прошлого к будущему

О23 [Текст] : материалы Междунар. науч. очно-заочн. конф. (Екатеринбург, 21–22 мая 2013 г.) / [отв. ред. В. В. Егоров]. – Екатеринбург : Изд-во Урал. гос. экон. ун-та, 2013. – 194 с.

В статьях участников конференции рассматривается, как образы культуры, политики, современного информационного мира оказывают воздействие на менталитет России и сами испытывают влияние менталитета нашего общества. Освещается взаимодействие российского менталитета и русской философии в прошлом и настоящем.

Материалы конференции адресуются философам и культурологам, политологам и экономистам, всем, интересующимся историей и культурой, перспективами развития России.

УДК 1(47+57)
ББК 87.3(2)6

© Авторы, указанные в содержании,
2013

© Уральский государственный
экономический университет, 2013

Образно-ментальный мир российского общества в прошлом и настоящем

В работах российских и зарубежных философов, политологов и социопсихологов при всех их достижениях вне поля зрения до сих пор осталось то, что одним из важнейших и даже судьбоносных факторов в истории той или иной общественной системы выступает чувственно-наглядный образный мир членов данного общества. Образ жизни общества, в том числе и российского – это не только способ его жизнедеятельности, взятый в совокупности с результатами жизнедеятельности, но и определенный способ жизнечувствования, миропереживания членов данного общества, а также зримая «телесным» и «духовным» взором человеческим в красках, пластике, объемах, колоритах некая картина жизни и культуры.

Благодаря воплощенному в обликах предметно-пространственной среды, символикe, образах искусства и масс-медиа, запечатляющемуся в сознании и подсознании людей образному миру зарождается и воспроизводится присущий обществу менталитет. Определенная образная «голограмма» материальной и духовной культуры в сочетании, переплетении стихийного и сознательного ее формирования воспроизводит адекватную ей модель мировосприятия людей, их мироотношения, включая политико-идеологическую позицию субъекта, а в итоге – оказывает мощное воздействие на весь ход общественного бытия, на историческую судьбу данного общества. Иными словами, наглядно-чувственные образы культуры и коллективных представлений формируют в обществе его менталитет, воздействуют на образ его жизни, выступают не только индикатором, но и катализатором общественно-исторических процессов.

Во всем обилии вышедших за последние три десятка лет теоретических трудов, посвященных категории «*образ жизни*», буквальному пониманию в них образа как облика, лика, выразительно-изобразительной картины жизни общества места не нашлось. И по сей день в исследовательском плане такого подхода к образу жизни, кроме как в работах автора этих строк, не осуществлялось.

В свое время, кстати, Гегель в «Философии духа» неоднократно употреблял понятие «внешний образ жизни» [1, с. 75, 79.]. Благодаря способности, задатками которой в большей или меньшей степени обладают фактически все люди, мир может представляться им как пестрый, яркий и объемный образ, наделенный целой гаммой разнообразных черт. Окружающий субъекта внешний мир, представленный в отдельных

фрагментарных образах, обретает тенденцию к сочетанию, слиянию в единое образное целое.

В конце прошлого и начале нынешнего тысячелетий современный западный мир заговорил о «*визуальном измерении*» цивилизации и вызываемой этим грядущей «*новой чувственности*», что, по нашему мнению, открывает в перспективе обширное проблемное поле философам и социологам, политологам и психологам, культурологам и искусствоведам. Пока, однако, о «визуальном измерении» цивилизации вслед за известным канадским социологом и философом Маршаллом Маклюэном говорится лишь в контексте неуклонного развития массовых коммуникаций [2–4]. Обращаясь к достижениям в развитии электронных средств массовой коммуникации, Интернета, проводники и пропагандисты их влияния в настоящий исторический период провозглашают приближение человечества к обретению некоей «новой чувственности». По утверждению Маршалла Маклюэна и его сторонников, благодаря электронному видеоизображению человечество начинает думать, чувствовать в принципе иначе, чем когда бы то ни было. Видео- и аудиосистемы готовят массовое изменение взглядов, картины мира, соотношения органов чувств при восприятии действительности («сенсорный баланс»), способствуя превращению планеты в своего рода «глобальную деревню» с населением в лице нового «племенного человека» [4, р. 272]. Конечно, в «эру телевидения и видео», ю-тьюба и т. п. это очень актуально, интересно. Однако недостаточно, поскольку мир экрана, видеосистем и эта проблематика не в состоянии вместить в себя полноту как внешнего, так и внутреннего «аудиовизуального» жизненного мира человека даже в самых характерных и типичных проявлениях, тем более если речь пойдет о целом обществе, человечестве на протяжении событийно насыщенной эпохи.

Тенденция, согласно которой сегодня по удельному весу информации люди больше, чем в прежние периоды, видят и больше визуально мыслят, действительно имеет место. Но проведение жесткого водораздела между поколениями с точки зрения их принадлежности к визуальной или же, напротив, вербальной культуре представляется нам неправомерным. Нельзя в любом случае забывать, что сами аудио-, видеосистемы, о которых идет речь, явились своего рода функциональными аналогами «механизмов» восприятия человеком видимой и слышимой реальности. Называемое в наше время языком экрана складывалось в длительной практике осмысления и структурной организации элементов непосредственного изображения действительности. Совершенствование техники экранного репродуцирования направлено и к тому, чтобы восприятие данного изображения человеком было максимально приближено к условиям и эффектам живого визуального и акустического восприятия самой

действительности. Экран, как уже сказано, уподобляется мозгу и тогда, когда осуществляется та переработка данных непосредственного восприятия, то формирование картин внешнего мира, которое необходимо для более полного и глубокого отражения объективной действительности в субъективном мире человека.

Установление соответствия экранного отображения действительности структурам преломления ее в человеческом сознании дает удачную возможность актуализировать наше внимание и на внеэкранный отражении мира, отчасти экстраполировав сюда и некоторые моменты из маклюэновских подходов.

Образ, по определению Л.П. Гримака, «субъективный феномен, формирующийся в процессе предметно-практической чувственной и мыслительной активности и представляющий собой результат целостного, интегрального отражения окружающей действительности» [5, с. 124]. Даже соглашаясь с таким определением и принимая его как исходное, считаем в то же время важным избежать однозначной локализации образов в сфере сознания, когда «не выходя из пространства ... мозга» [5, с. 125] они отрываются от реального пространства окружающего нас мира. В непосредственном контакте человека с разнообразием окружающего мира образы предметов и явлений как бы с ними слиты, объемлют и отчасти содержательно «пропитывают» их. Для субъекта такой образ оказывается расположен как в его сознании, так и в физическом пространстве, где на данный момент находится отражаемый объект. Как нам представляется, многочисленные виды человеческой деятельности, например архитектура, основываются именно на этом. И, казалось бы, этого никто не отрицает. Однако вновь и вновь, согласно логике исследований, подразумевается, что образы есть нечто однозначно пребывающее в головах и сердцах людей. Исключением выступают, пожалуй, только образы, воплощенные в произведениях искусства. Полагаем, что художественный образ способен подсказать некоторую аналогию, принцип действия всей социокультурной среды на человека, на его внутренний жизненный мир и, в конечном счете, – на объективные явления и процессы бытия общества.

Наверно не будем здесь впадать в другую крайность и оспаривать известную формулировку К. Маркса: «...Идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [6, с. 21]. В этом высказывании Марксу важно было подчеркнуть источник идеального, материалистическое понимание его потусторонности. Конечно, будучи идеальными, образы есть продукт сознания. Но при этом благодаря возможностям сознания и явленности, выразительности самой материи, они при контактах субъекта с объективным миром могут существовать как в голове и сердце человека, так и в определенном

смысле вокруг него, дистанцированно, на отлете. Так возникают и «имеют место» идеальные «вплетения» в материальное пространство. Отсюда появляется и своего рода пространство идеальное, материальным субстратом которого являются как мозг и вся телесность человека, так и сам предметный мир. Полагаем, данное идеальное пространство помогает и новым образам лучше открываться людям, получать живой обзор в пространстве материальном, «удерживаясь» на своих материальных прообразах и распространяясь в сферу «чистых» представлений. В этом смысле с определенным допущением уместно говорить об *образах, явленных субъекту извне*. Иначе нивелируется и сама интериоризация образов внешнего мира как исследовательская и практическая проблема. Что есть проникновение образов окружающего мира в сознание субъекта, если они и так есть элементы сознания? Если между ними и сознанием нет никакой дистанции? Как вообще эти воздействующие извне образы в одних случаях закрепляются во внутреннем мире человека, а в других не вызывают отклика или категорически отторгаются?

Особые отношения внешнего и внутреннего в рассмотрении образа проявляются и в том, что образ есть «бытие выразительное». Это термин А. Ф. Лосева, который отмечал: «Во всяком выражении „внешнее“ не есть просто нечто буквально и самостоятельно данное. Оно берется как проявление „внутреннего“, т. е. по нему можно судить о „внутреннем“, и, стало быть, последнее как-то необходимо содержится во внешнем и отождествляется с ним» [7, с. 151–152]. Выразительное бытие «есть всегда синтез двух планов, одного – наиболее внешнего, очевидного и другого – внутреннего, осмысляющего и подразумеваемого... Мы имеем тут нечто, но созерцаем его не просто как такое, а захватываем еще и нечто иное, так что первое оказывается... намеком на второе, выражением его» [7, с. 147–148]. Здесь «внешний образ жизни» общества, в какой-то степени выносящий на поверхность последнего информацию о специфике данного жизнеустройства, уже достоин серьезного научного анализа закономерностей и роли в общественно-политических и социокультурных процессах. Однако сказать, что выразительный характер образа проявляется в том, что при возникновении и развитии его в сочетании с явленной субъекту внешней стороной происходит выражение предполагаемых (или уже известных) внутренних черт объекта, недостаточно. Это отнюдь не исчерпывает всего эйдетического потенциала, стоящего за понятиями «образ» и «образ жизни». В образной выразительности может фигурально обретать свой облик и объект, первоначально обозрению не поддающийся. Наконец, благодаря наглядным образам выражается, воспроизводится и ценностный мир людей, в том числе и целых обществ.

Преобразуясь в разновидности художественного образа, символа, имиджа и т. п., определенный образ жизни предстает для членов данного общества как средство познания и обустройства общественной жизни, как система ценностей, как средство политической и прочей пропаганды. Поэтому для лучшего понимания событий, действующих лиц той или иной исторической эпохи необходимо постижение данной социальной действительности и социальных ожиданий в ракурсе реализации наглядно – образного их потенциала.

Взаимодействие, утверждавшегося в обществе политического строя с самим обликом общества, образами его художественной культуры и духовной среды особенно сильно и наглядно проявилась именно в нашей стране, а также в странах бывшего социалистического лагеря в советскую эпоху и современный постсоветский период.

В первой половине XX века беспрецедентные исторические потрясения, воплотившие собой великую надежду одной части населения и трагедию другой ее части, придали советскому общественному облику, образам формировавшейся материальной и духовной культуры социума особую яркость и остроту. Противоположный по направленности, но отчасти сходный, аналогичный по своей тектонике и драматизму исторический этап переживает наше общество в последнее время.

Говоря метафорически, образный мир наступающей эпохи как некий эйдос, мелос возникает, подобно космосу, из вихревых потоков мирового хаоса, и роль человеческого творческого фактора здесь необычайно велика. *Удержать и развить, одеть в алгоритмы и конкретные образы-облики, в художественные образы эти объективные и интерсубъективные импульсы новой жизни, не упустить в дальнейшем уже найденного – вот задача провозвестников и последователей, приверженцев эпохи, при их участии перерастающей в определенный образ жизни.* При активном участии художественной культуры, ее крупнейших мастеров формируется внешний и внутренне – сокровенный мир общества.

Грандиозный революционный переворот в общественно-политическом и экономическом жизнеустройстве России первой половины XX века актуализировал в сознании миллионов соотечественников и сочувствующих за рубежом спонтанное стремление в контексте наступающего исторического времени предвосхитить принципиально новый способ социальной жизни в его наглядной панораме, эстетико-пластических и символических формах.

Взаимоотношения идеологического и эстетического могут быть не столь искусственными и дисгармоничными, как это представляется либеральными обозревателями в наши дни. Некогда советская власть по-своему даже изящно стимулировала творчество тех деятелей культуры

и искусства, эстетические пристрастия которых внешне напоминали то-нальность повествующей о грядущем счастье страны и мира господствующей идеологии. Вдохновенная окрыленность новизной для рода человеческого начавшейся впервые в нашем обществе исторической эпохи и величием ее как простора вековой мечты народной стала исходным пунктом зарождения и содержательного насыщения художественных образов советского искусства. Многим хотелось «сказку сделать былью». И в этом дерзновенном порыве, в ходе революционного переустройства общества устремления мастеров искусства и советской власти стали постепенно совпадать.

Важнейшей эстетической, идейной доминантой российского массового сознания в советское время явились живописно-музыкальные образы, причем не только патетического плана. Громогласная поэтика гимнов и ораторий, марши энтузиастов, физкультурников, танкистов не могли лишь в этих бодрых ритмах, плакатном стиле воспитывать советского человека. Как глоток воздуха еще в преддверии новой жизни, потребовалась наша советская лирика, способная прихлынуть к сердцу теплой волной, подступить комком к горлу и наполнить нас то светлой грустью, то ослепительной радостью на фоне сыновней благодарности к родной стране.

Императивный смысл сообщения нельзя донести до аудитории в совершенно готовом, неизменном виде. А это значит, что он должен возникнуть у аудитории самостоятельно. Если эмоции, придающие тому или иному сообщению действенность и убедительность, можно только вызвать, то *для этого должна быть создана ситуация на уровне предметности, через предметность, пусть хотя бы и воображаемая*. Так выявляется потенциал искусства, художественного образа в трансляции императивов на аудиторию. И усвоение художественного образа, сюжета побуждает аудиторию к усвоению императива, стоящего за ними. Причем императивность здесь способна проявляться в виде некоей сверх-предметности, сверх-достоверности изображаемого, не обязательно при этом буквально верно отражая действительность, реальную предметность и достоверность.

Возможно и такое построение предметности в искусстве, когда интерес аудитории к произведению возникает как раз благодаря фантастичности, сказочности образов и сюжетных линий. Так или иначе, состояние самой действительности и ее интерпретация в произведениях искусства могут серьезно противоречить друг другу, но при этом аудитория нередко принимает именно точку зрения произведений, находя на основании локальных реальных фактов подтверждение занятой ею позиции. И поскольку художественный образ способен, с одной стороны, выражать сущность больше, чем иная единичность и конкретность, а с другой – будучи

относительно самостоятельным в выражении этой сущности, содержать произвольные ее трактовки, постольку в идеологизированном обществе искусство, духовная культура часто могут быть использованы как средство пропаганды. Такая роль предполагает, конечно, и интерпретацию в соответствующем виде идеологических императивов с целью придать им наглядность и привлекательность.

Однако советское искусство обрело свою «самость» лишь тогда, когда в его произведениях был, наконец, достигнут эффект непрямого действия: когда наряду с идейно-политически направленной тематикой (разворачивающейся в сюжете) на многомиллионную аудиторию страны и мира воздействовала и вся остальная составляющая образности в ее оригинальном, самобытном виде. *Тематика произведений, эмоциональный их настрой со временем отфокусировали свою фактуру или, если можно так сказать, свою собственную «клеточную структуру» развивающейся в советском искусстве и культуре образности.*

Советская эпоха породила свои силуэты, колориты, пластику и формы, изоморфные этому модели чувствования, расширенно воспроизводившиеся импульсы общественного поведения. Возникают почти неуловимые черты, не позволяющие перепутать советскую жизнь ни с какой иной. Очертания и формы, сам характер их подачи, побуждая адекватность содержания, переходят с одних предметов и явлений на другие. И эта среда растет и крепнет не только вокруг человека, но проникая в сознание и подсознание людей, становясь их эстетическим кредо, самобытным жизненным миром. Все это выступает скрытым или явным репрезентантом существующего строя и образа жизни. Советская власть стихийно и сознательно приложила большие усилия по превращению вещественной среды, искусства и самой атмосферы общества в эффективное поле общесоциальной «советизации». Но последняя вовсе не сводима к политике, идеологии, хотя включает таковые в качестве составляющих, содержит ассоциации с ними по смежности.

Влияние образов искусства, материальной среды происходит как в тематическом, так и эстетическом, стилевом отношении. Избежать такого рода влияния намного сложнее, нежели лобовой пропаганды и собственно идеологической доктрины. Советская эпоха открыла много нового в сенсорном мире человека. Даже негативно относившиеся к советской власти люди часто подпадали под влияние и обаяние последней через искусство и культуру, голограмму жизни в целом. Давая людям стандарты и нормы мироотношения, образный мир культуры не останавливается на этом нормативном уровне, а создает некий код катарсичности в душе членов данного общества. Возникла и окрепла слитая с внешним окружением в единую многоцветную голограмму образов праздничности,

повседневности надежды и мечты картина жизненного мира советских людей. В музыкальном отношении это явило собой своего рода «музыку души», дающую как бы свой камертон всем остальным мелодиям. Итак, эпоха способна порождать свою неповторимую материальную среду и духовную атмосферу, узы которой подчас нельзя порвать, не разорвав собственного сердца.

В противоположность позиции О. Шпенглера (см.: [8, с. 264; и др.]), согласно которой всякая эпоха умирает лишь после того, как ее душа осуществляет полную сумму своих возможностей, исчерпывает свой ресурс, мы возьмем на себя ответственность утверждать, что при наличии некоторых неблагоприятных факторов общественная система или даже целая эпоха может преждевременно погибнуть, сойти с мировой сцены, далеко не исчерпав своих жизненных сил. Так, когда официальная власть, не считаясь с изменившейся в стране и мире обстановкой, искусственно затягивает безальтернативность утвердившейся в данном обществе культурной модели, это дискредитирует культуру и общественный строй, подрывает жизненные силы общественной системы и до срока приводит ее к крушению. С другой стороны, если в условиях идеологической борьбы политический режим редуцирует свою пропаганду лишь до уровня вербальных идеологем, то идейный противник получает серьезный шанс одержать победу в противоборстве. Вообще, временная или окончательная утрата обществом, живущим в определенной парадигме политического строя своей культурной катарсичности, пренебрежение воспроизводством своего собственного «фирменного стиля», является относительно самостоятельным от материальных условий фактором, меняющим судьбу данного общества.

Помимо объективных кризисных процессов (во многом преодолимых), судьбу советского общественного строя последней четверти XX века решило стремление тогдашнего политического руководства сохранить сложившийся культурно-эстетический метастиль, менталитет в качестве монопольной трактовки истины и красоты, заблокировать распространение неформальной (особенно) молодежной культуры. Так, в частности, несомненной и в итоге дорого стоившей советскому социализму политической ошибкой явилась не только известная лобовая атака на художников-«формалистов» со стороны официальных структур власти, но и грубая поддержка данными структурами приверженцев «реалистической» позиции в искусстве. Поскольку считаться конформистом даже с точки зрения идейно противной стороны, с «голоса» зарубежного вещания, не хотелось никому. Искренняя поддержка в творческих кругах советской художественно-культурной политики дала не сразу заметную отечественной и мировой общественности, но болезненную «трещину». Пафос

общественного служения художника, писателя, композитора, режиссера постепенно редуцировался сознанием и подсознанием в службу, социальный заказ в высоком смысле – в ограничивающий творческое волеизъявление субъекта договор с существующей системой власти и управления. Это сбивало человека-творца с «высокой ноты» искреннего вдохновения и окрыленности социальным идеалом. Что не могло не сказаться в произведениях периода «развитого социализма», в недостаточной впечатляющей силе многочисленных художественных образов. Количественные показатели в советской культуре той поры не смогли компенсировать серьезных упущений качества.

Прежняя опора советской власти на глубинный внутренний мир массовой аудитории, весьма успешно реализуемая в нашей стране и других странах социализма, в силу означенных причин уходила в прошлое. Для удержания известной катарсичности, некогда «завораживающей полмира», одного лишь следования определенному культурному алгоритму, найденному ранее метастилию оказалось недостаточно. Имиджи советского общества, беспрецедентной по масштабу перемен в стране и мире исторической эпохи, со временем инволюционировали в обычные стереотипы. Наряду с прежними, обществу необходимы были новые вдохновляющие наглядные образы. Утилитарное отношение политиков и идеологов к культуре давало о себе знать. Снижение художественно-эстетического уровня советской культурной среды, образов искусства обнажило заидеологизированность, несоответствие их веяниям времени, меняющимся склонностям и вкусам молодежи. И, что в этой связи особенно важно, попытка молодежи заполнить ментальный вакуум продукцией западной молодежной культуры натолкнулись на трактовку данных артефактов как порождений и репрезентантов буржуазного образа жизни.

В начале 60-х годов XX века мир вступил в новую фазу своего цивилизационного и культурного развития. Урбанизация, прорыв в развитии физики и технических наук, успехи в освоении космоса стали значительно изменять облик мира и ритм его жизни. На авансцену общественной жизни весьма решительно выходила молодежь, что было бóльшим, чем просто смена поколений. Особенностью данного этапа было вызревание в западном мире того, что в дальнейшем было названо «молодежной культурой». При этом среди политических пристрастий молодежи той поры нельзя не подчеркнуть широкую распространенность ультралевых, революционных настроений, тогда как рабочий класс Запада, уже вкушивший некоторых благ потребительской цивилизации, переставал быть приверженцем радикальных общественно-политических перемен.

Представлял ли реальную опасность устоям западного общества встревоживший внимание различных социальных слоев появлением

новой специфической культуры молодежный протест? Поначалу, конечно, представлял. Массовые молодежные выступления, перешедшие в крупномасштабные силовые столкновения с властями, имели яркую антибуржуазную, антикапиталистическую направленность. Политика ведущих западных держав, особенно Америки, осуждалась молодыми бунтарями никак не менее резко, чем советской пропагандой. Однако уже в 70-е годы положение принципиально изменилось. И эти перемены, с разным отношением, фиксировали многие зарубежные авторы. Как писал, например, известный американский исследователь молодежных проблем Г. Домхофф: «...В конце семьдесят первого ... бурные годы быстрого развертывания „нового левого движения“ стали уже историей, а на неопределенном политическом ландшафте семьдесят четвертого года ... любая дискуссия о серьезных социальных изменениях, которые можно назвать революционными, стала уже неуместной» [9, р. 13]. Что же представляли собой факторы, столь изменившие существовавшее незадолго до того положение в западном мире? На наш взгляд, это можно назвать «зрелищным фактором» или «аудиовизуальной социализацией», хотя ни тот, ни другой из терминов сами по себе суть дела прояснить не могут.

Резкий экстремизм ультралевой молодежи западных стран, бьющий на эффект форм, внешнего облика, стилистику неповиновения оказался использован теми же «дельцами, обожравшимися буржуа», укладу жизни и ценностям которых противостояли молодые бунтари. В увлеченности, сопровождающей их яростный антикапиталистический протест внешней, зрелищной стороной, «адепты капитализма» нашли наиболее уязвимое место. Стремление к яркому, вызывающему, которое присуще молодежному возрасту, стали способом своего рода пленения молодых «буржуазным режимом». Произошло почти невероятное, когда экстравагантная и шумная молодежная культура за несколько лет буквально интегрировалась в общий поток пресловутой «массовой культуры» с присущими последней той же шумной театральностью, сенсационностью, а иногда – отчаянной надеждой вызвать шок аудитории. Иными словами, своего рода «логика экстравагантности», сенсационности и театральности, выражавшая отчасти общие с «массовой культурой» радикальные контркультурные тенденции, возобладала, в конце концов, над «логикой протеста». При этом сначала в сознании молодых людей, а вслед за этим в самой действительности содержание и форма поменялись местами. Искусно стилизованная шоу-бизнесом и индустрией моды форма «протеста» начала определять само содержание, терявшее при этом заряд разрушительного для буржуазного общества радикализма. Пополнение такого рода средствами «массовой культуры» профанировало фактически любые радикальные цели и протест, казалось бы, самых рьяных и неистовых максималистов.

Конечно, если бы таковые максималисты пришли к власти, все в дальнейшем приняло бы совсем иной оборот. Но у власти в данном качестве их не оказалось.

Превращение «режиссерами» западного мира молодежного социального протеста в броское шоу музыкального, зрелищно-образовательного плана, воплощенное в соответствующих манерах поведения, одежде, жилой обстановке и прочем, сделало «протестный стиль» необычайно ходким товаром, приносящим капиталистическому обществу как политическую, так и огромную экономическую выгоду. В частности, сравнительно легко и быстро адаптированным в социальную систему оказалось американское молодежное движение 60–70-х годов. Могущественный американский бизнес, активизировавший в арсенале своих средств маркетинг и рекламу, шаг за шагом продвигался к превращению привычек и склонностей молодых бунтарей, их манер поведения и взглядов на мораль, культуру, быт в экстравагантный сегмент господствующего образа жизни.

Представ аудитории разных стран оправленной в эффектные, красочные образы, «молодежная культура» как бы зримо возвещала, что западная модель организации общества в наилучшем виде соответствует потребностям молодых людей, их независимости и свободе во всех отношениях. Западный мир перестал высокомерно дистанцироваться от тех или иных субкультур и, придавая таковым определенную «оранжировку», добивался лояльности их сторонников. Это внесло в общество и необходимый элемент самоиронии, сдерживающий деградацию общества от проявлений эстетической наивности, недостаточно зрелого вкуса.

В отличие от «капиталистического мира» Запада, сумевшего обратить молодежную культуру и бунтарский антибуржуазный протест себе на пользу и в коммерческую выгоду, «развитой социализм» в лице тогдашних его руководителей поступил с «точностью до наоборот», вступив в самоубийственную и совсем ненужную политическую конфронтацию с экстравагантным внешним обликом и образами популярной культуры быстротекущего века. Наш отечественный официоз, непосредственно ассоциируя привлекательную для молодежи и некоторой части интеллигенции культуру с идеологией антикоммунизма, оказал последней так или иначе колоссальную помощь, которую во всем ее масштабе на постсоветском пространстве еще предстоит осознать. В дальнейшем данные моменты «мир капитализма» смог осознанно, искусно использовать в идеологической борьбе против «социалистического лагеря». То, что изначально «враждебной буржуазной пропагандой» не являлось, стало ей и действительно заработало на подрыв советского политического и государственного строя. Все это в совокупности с целенаправленным воздействием

западной «социологической пропаганды» позволило идеологическим противникам перехватить в противоборстве двух мировых систем инициативу, последствия чего известны.

Происшедшее на рубеже 80–90-х годов крушение советской и мировой «коммунистической системы» имеет не только свою образную, ментальную предысторию, но и серьезные в данном плане социальные последствия. Политические силы, пришедшие к власти в России с начала 90-х постарались в разрушении бывшего словно специально превзойти своих предшественников-антагонистов. Обвальным слом знаков внешнего мира усугубился слом критериев внутреннего человеческого мироотношения. Стало исчезать нечто насыщавшее многие годы жизнь людей, разрушались привычные ее картины.

В позиции любых ниспровергателей несомненно был и остается свой резон, своя интуитивная подоплека. Свержение прежнего политического строя становится скорым и необратимым историческим фактом, если в общественном сознании и подсознании удастся осуществить слом некоего образно-ментального станового хребта общества. Однако ничего общего с демократией этот процесс не имел, не имеет и иметь не может. Нельзя насильственно вести людей к счастью даже из «наследия тоталитарного режима». Потеряв ментальную основу, люди склонны становиться потенциальной ударной силой гражданских войн, крупных социальных столкновений. Таким образом, будучи следствием нетерпимости взявших власть политических сил к противникам, насильственный слом распространенных в обществе культурно-эстетических алгоритмов и способов мироощущения провоцирует новый уровень столкновения, общесоциального взрыва.

Несмотря на происшедший «тектонический» слом, в российском обществе, однако, еще сохраняются и через двадцать с лишним лет духовные, ментальные константы, которые сплачивают сограждан сильнее, чем разделяет их принадлежность к противоположным политическим лагерям. И уж если в обществе утверждается принципиально новый строй и образ жизни, то рожденный этим новый алгоритм культуры, способ мироощущения, мировосприятия должен быть способен превзойти старое, но не утратившее доброй памяти народа.

В настоящее время наряду с понятиями «экономическая безопасность России», «продовольственная безопасность страны» необходимо, по нашему мнению и убеждению, введение в оборот понятия «ментальная безопасность». Оно должно означать отнюдь не «железный занавес» нового строя от какого-либо нежелательного. Духовного, культурного влияния на наших российских сограждан, а защиту на государственном уровне жизненного мира членов общества, включая и культурно-эстетические,

нравственные ценности предшествующей эпохи, от акций агрессии, глумления в их адрес.

Никому сегодня не должно возбраняться провозглашать те или иные ценности и перспективы как лучшие, приоритетные для общества, но культурное выкорчевывание икономышья, иначечувствования в России и мире наступившего третьего тысячелетия является совершенно недопустимым.

В связи с этим необходимо выработать целый комплекс мер по оптимизации существующего в России положения, по направлению культурно-катарсического потенциала наглядных образов на изменение, оздоровление состояния менталитета наших сограждан и благодаря этим мерам – влиять на развитие (или нейтрализацию) происходящих в российском обществе процессов. Образный мир культуры и души наших сограждан – важнейшая духовная опора суверенитета России не только в прошлом, настоящем, но и будущем.

Библиографический список

1. Гегель Г. В. Ф. Соч. М., 1956. Т. 3.
2. McLuhan M. The Gutenberg Galaxy. Toronto: University of Toronto Press, 1972.
3. McLuhan M. The Brain and the Media: The «Western» Hemisphere // J Commun. 1978. Vol. 28. No. (4).
4. McLuhan: Hot and Cool: A Primer for the Understanding of and a Critical Symposium with Responses by McLuhan / ed. by G. E. Stearn. N. Y.: Dial, 1967.
5. Гримак Л. П. Магия биополя. М.: Республика, 1994.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23.
7. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Опыт: лит.-филос. сб. М., 1990.
8. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993. Т. 1.
9. Domhoff G. Brueprints for a New Society // Ramparts. 1974. Vol. 2.

В. Л. Берсенева

Институт экономики Уральского отделения РАН (г. Екатеринбург)

Российская цивилизация: ментальные особенности как отражение национальной идеи

Ожидания по поводу очередного витка мирового финансово-экономического кризиса вновь актуализирует извечные русские вопросы «Кто виноват?» и «Что делать?». Практика показывает, что выход из глобальных потрясений чаще всего бывает сопряжен с проблемой выбора не столько направления движения, сколько системы ориентиров, предопределяющей характер принимаемых решений. Своеобразное «промежуточное» положение России между двух континентов обусловило как ее тяготение

к западным политическим, философским и культурным ценностям, так и постоянную зависимость от традиций восточного деспотизма, в результате чего в отечественной истории прорывы в новое качество развития перемежаются периодами террора и застоя.

В западном обществе с его рационалистическим типом мышления усердно культивируется миф о «загадочной русской душе» (другой вариант – о «непостижимом русском характере»). Возникший несколько веков назад и основанный на впечатлениях редких иностранцев, волею судеб оказывавшихся в гуще российской действительности, этот миф фиксирует реальное несовпадение векторов социально-экономического развития Европы и нашей страны.

Основное содержание процесса феодализации, как и у других европейских народов, у восточных славян состояло в образовании феодальной земельной собственности и зависимого крестьянства. Вместе с тем наличие ряда особенностей, связанных с этногеографическим положением древнерусского государства, предопределило замедленные темпы формирования феодальных отношений. Возникшая на восточной окраине христианского мира Киевская Русь имела открытые границы от Балтики до Черного моря. Это позволяло князьям присоединять путем экспансии новые территории, населенные народами, не достигшими к тому моменту в своем развитии уровня государственности. Степень феодализации в разных регионах страны отличалась значительной неравномерностью. Отношения крепостной зависимости сочетались, с одной стороны, с патриархальным рабством, а с другой – с сохранением свободной крестьянской общины на «черных» землях. Для Руси оставалось нехарактерным европейское правило «Нет земли без сеньора», а черносошные крестьяне по своему статусу были близки к английским фригольдерам.

В свою очередь, открытость границ своим следствием имела наличие постоянной угрозы вторжения кочевников – от хазар и печенегов до половцев и монголов. В силу этого аппарат управления (княжеская власть) приобретал ярко выраженный военно-деспотический характер, а государство играло завышенную (по сравнению с другими европейскими странами) роль в экономической жизни. Отсюда в настоящее время уже не вызывает серьезных возражений тезис о том, что эти и иные проявления отечественной специфики исторического пути развития объясняются наличием в политико-правовом и социально-экономическом устройстве России ярко выраженных черт азиатского способа производства.

Периодические попытки европеизации России приносили в экономику, право, общественную жизнь какие-то новые черты, не меняя глубинной сути российской государственности. Практика различных стран в разные периоды истории наглядно засвидетельствовала, что азиатский

способ производства обладал определенными эволюционными возможностями, усваивая посредством своеобразной политико-экономической мимикрии сущностные черты иных способов производства, и Россия в данном случае не являлась исключением.

По мере стабилизации направления вектора эволюции вырисовывается образ России как особой цивилизации. Пространственная протяженность страны, многоэтнический и многоконфессиональный состав населения, неравномерность и нерациональность размещения производительных сил обуславливают неизбежность сохранения сильной и централизованной власти с эффективной исполнительной вертикалью.

В настоящий момент политический режим в Российской Федерации представляет собой своеобразную систему «концентрических кругов демократии». Либерализм, граничащий с анархией, в столице и крупных государствообразующих субъектах РФ сочетается с провинциальным застоём глубинки (Нечерноземье, Поволжье, Сибирь) и местными авторитарными режимами на национальных окраинах страны. Соответственно, миссию просвещения и интеграции должно взять на себя укрепляющееся централизованное государство.

Отсюда возникает вопрос о базовых ценностях, опираясь на которые политическая элита будет формировать реальную экономическую политику страны. Опыт «бурных девяностых» наглядно продемонстрировал, что доморощенные либералы, без устали восхваляя западный комплекс *human rights* в сочетании с «гуманизмом и нравственностью» назначенного пророком А. Д. Сахарова, свои властные полномочия использовали не столько для реализации установок Вашингтонского консенсуса, сколько для безудержного личного обогащения. К сожалению, тотальное отрицание этики в политике из моды быстро трансформировалось в традицию, а применение двойных стандартов стало основным приемом достижения тех или иных целей.

Соответственно, встает вопрос о наличии (скорее, возможности такого наличия) в российском обществе некоей объединяющей национальной идеи. К сожалению, приходится констатировать, что поиски таковой оказываются безуспешными не только на страницах произведений Виктора Пелевина, но и в реальности.

На рубеже 2009–2010 гг. в Институт экономики УрО РАН обратился Центр проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования с просьбой дать экспертное заключение относительно результатов конкурса по разработке общенационального девиза, проводившегося в рамках проекта «Национальная идея России».

Общезвестно, что девиз как одно из воплощений национальной идеи должен отражать сущностные стороны страны и нации, их истории

и современного статуса. Иными словами, общенациональный девиз не может содержать благие пожелания на будущее, какие-либо сиюминутные и конъюнктурные моменты и т. д. Тем не менее, среди нескольких десятков вариантов девиза, представленных на конкурс, встречались и такие нелепости, как «Будущее российской нации – в высокотехнологичной экономике и инновациях» (в трех версиях), и безудержно оптимистичное «Россия – земля счастливых!» и даже безапелляционное «Без России не могут земляне быть счастливыми».

Похоже, немалое число авторов проектов общенационального девиза посчитало, что он должен представлять собой пословицу или поговорку («Ум-душа-Россия – наш капитал и сила», «Без России нет Земли красивой!») либо цитату из песни («Мы рождены, чтоб сказку сделать былью!», «Вперед и вверх, а там...»). В ряде случаев предлагались четверостишия, не имеющие ничего общего ни с поэзией, ни с девизами.

Еще более неуместным выглядело использование околорелигиозных мотивов («Поступай с ближним своим, так как хотел, что бы поступали с тобой»¹) и текстов, рожденных в иной исторической и социокультурной среде. В частности, проект девиза «Все под одним солнцем» практически копировал «Все под небесами» – лозунг, под которым Цинь Шихуан объединил враждующие китайские царства в единую Поднебесную империю в 221 г. до н. э.

Определенный позитив несли только такие императивные фразы, как «Вперед, Россия!» (в различных вариациях встречалась 5 раз) или «Россия навсегда» (встречалась 3 раза), однако и они выглядели достаточно абстрактно. Организаторы конкурса в качестве оптимального варианта предлагали девиз «Спаси и сохрани себя, Россия», акцентируя внимание на том, что в виде аббревиатуры он звучал как СССР.

Эксперты из Института экономики УрО РАН выдвинули свое предложение – девиз «Больше, чем страна». Предполагалось, что в данном случае указание «больше» характеризует не размеры государства, а с одной стороны, распространенность ценностей и идеалов российской цивилизации далеко за пределы страны, и с другой – вовлеченность в этот цивилизационный ареал представителей различных национальностей, проживающих на территории России.

Однако здесь возникает трудность концептуального характера. Необходимо определиться с тем, что следует понимать под российской цивилизацией, на основе какой системы показателей оценивать уровень ее развития, какую терминологию применять и т. д.

¹ Стилистика оригинала, демонстрирующая уровень грамотности неизвестного плагиатора, сохранена.

Контент-анализ наиболее распространенных определений позволяет выделить главный тренд цивилиографии – рассмотрение цивилизации как особого этапа в развитии человечества. В большинстве случаев она прямо ассоциируется с культурой, иногда же культура рассматривается как компонент цивилизации, а помимо этого отличительными признаками, свидетельствующими о достижении этой стадии эволюции, называются появление устойчивых форм политической и социальной организации общества, включая правовые системы, переход от эзотерических верований к институционально оформленным религиозным культам, достижение определенного уровня развития техники и технологий, налаживание устойчивых сетей обмена (торговли) и т. д., вплоть до возникновения монументальной архитектуры и искусства.

Сложнее обстоит вопрос о территориальных границах, в рамках которых цивилизация предстает как целостное явление. Французские просветители XVIII века рассматривали цивилизацию¹ вне привязки к конкретным странам и народам, и только в 1819 г. это слово впервые было использовано во множественном числе [2., с. 262], и тем самым было положено начало признанию того факта, что цивилизации могут быть ограничены временными, национальными и иными рамками, т. е. различаться между собой.

В таком случае и вопрос о числе известных истории цивилизаций также становится дискуссионным, поскольку о существовании тех или иных локальных цивилизаций невозможно говорить с полной уверенностью в силу недостаточности источниковой базы, чрезмерной мифологизированности известных науке сведений и т. д. Отсюда неудивительно, что А. Дж. Тойнби, работая над своим фундаментальным трудом «Постижение истории», постепенно сокращал число цивилизаций, охватываемых его концепцией, пока не остановился на том, что их было всего 21 (см.: [3, с. 83] и др.)². О. Шпенглер, утверждая, что у каждой культуры есть своя цивилизация, предпочел свести их совокупность всего к восьми – от вавилонской до западной (см.: [5, с. 163, 164] и др.). Наконец, С. Хантингтон также выделил всего восемь цивилизаций, правда, применительно исключительно к современности [6].

Примечательно, что Н.Я. Данилевский за полвека до О. Шпенглера уже утверждал, что самобытные цивилизации представляют собой

¹ Принято считать, что впервые слово «цивилизация» употребил граф О. Г. Мирабо в трактате «Друг законов» (1757) (см.: [1, с. 10]).

² Впрочем, Л. А. Моисеева утверждает, что, выделив первоначально 100 самостоятельных цивилизаций, А. Дж. Тойнби в конце конов сократил их число до 13 (см.: [4, с. 7]).

культурно-исторические типы, и выделял 10 таких типов [7, с. 88]¹, включая романо-германский или европейский. Вместе с тем о славянском культурно-историческом типе в последней главе [7, с. 469–509] своей книги «Россия и Европа» (перв. изд. 1871) он говорит как о только зарождающемся и при этом противостоящем европейской цивилизации. Образно это представлено в виде двух потоков истории. Первый – небесный, божественный, ведет через Иерусалим и Царьград в Киев и Москву, второй – земной, человеческий, течет мимо Афин, Александрии и Рима в страны Европы. Тем самым и в рамках цивилиографии как зарождавшейся еще в тот момент науки был поднят вопрос об «особом» пути нашей страны на протяжении тысячелетия существования российской государственности.

Казалось бы, главной, непосредственно бросающейся в глаза причиной такой «особости» должно было стать наследие татаро-монгольского ига, однако С.М. Соловьев – автор концепции «догоняющего развития» России, увидел причину не в конкретном нашествии, а в необходимости быть в постоянном готовности отразить всякое нашествие вообще. Государство с небольшим населением, но обширной территорией и открытыми границами, нуждалось в содержании большого войска. В мирное время военачальники неизбежно должны были занимать правительственные должности, совмещенные с судебными. Поскольку бедное государство было не в состоянии выплачивать регулярное жалование, то оно предоставляло им право «кормиться» за счет управляемой местности.

Л. Н. Гумилев весьма своеобразно охарактеризовал эту ситуацию, утверждая, что московские служилые люди «стремились не к защите своих прав, которых у них не было, а к получению обязанностей, за несение которых полагалось „государево жалованье“. Тем самым они, используя нужду государства в своих услугах, могли защищать свой идеал и не беспокоиться о своих правах» [8, с. 624].

Отсюда, в то время как Европа переживает аграрный переворот и активизацию торгово-промышленной деятельности в городах, в России наблюдается усиление крепостничества как одной из основ государственности. Именно Петр I, вошедший в историю как реформатор, придал крепостному праву законченные черты, введя в 1724 г. вместо подворного обложения «подушную подать», прикреплявшую крестьянина не только к земле, но и к «лицу землевладельца». Еще один итог петровских преобразований заключался не в рождении промышленности как таковой, а в создании тогдашнего военно-промышленного комплекса, позволившего

¹ Мексиканский и перуанский культурно-исторические типы Н. Я. Данилевский специально не рассматривал, как погибшие насильственной смертью и не успевшие «совершить своего развития».

империи претендовать на место среди великих держав при отсутствии или неразвитости многих атрибутов европейской цивилизации.

К примеру, русские просветители XVIII века, в отличие от своих французских учителей и единомышленников, были обречены на непонимание со стороны российского общества, поскольку в стране не сформировалось третье сословие – главная ударная сила европейских революций эпохи Нового времени. Древнерусские города не знали «коммунальных революций» – восстаний горожан против феодальной зависимости. Если в Европе уже упоминавшемуся правилу «Нет земли без сеньора» был противопоставлен лозунг «Городской воздух делает свободным», то у нас на статус вольных городов могли претендовать только Новгород и Псков, не считая ряда мелких поселений. Впрочем, и они утратили свои вольности в период формирования Московского царства.

Однако не случайно сказано, что если в стране нет парламента и политических свобод, наиболее действенной формой народного волеизъявления становится бунт. Четыре крестьянские войны¹, а также великое множество мелких крестьянских и городских восстаний наглядно опровергают модный ныне среди либералов-сахаровцев тезис о якобы имманентно присущей русскому народу рабской психологии. Напротив, предприимчивость в сочетании с идеей служения Отечеству позволили русским расширить границы своего государства до естественных географических (океаны, горы, пустыни) и геополитических (соседство с сопоставимыми по силе странами) пределов.

Л. А. Моисеева подчеркивает, что территорию, на которой впоследствии образовалось первое русское государство, населяли более 150 племен, но славянское доминирование среди них не вызывает сомнения, поскольку именно язык восточных славян выступал связующим звеном между культурами входивших в ареал зарождавшейся российской цивилизации народностей [4, с. 336]. Впоследствии именно русский язык и богатство русской культуры выступали в качестве факторов, обеспечивавших позитивные тенденции интегративных процессов в масштабах империи.

В этом плане прослеживается еще одно коренное отличие российской цивилизации от европейской, и связано оно с преобладающими методами формирования «жизненного пространства». Э. Стиллман и У. Пфафф отмечают, что «стремление владеть не только физическим окружением, но и социальным порядком – вот особая страсть западного человека» [9, р. 4].

¹ Среди специалистов нет единства мнений по поводу того, можно ли отнести восстания под руководством Ивана Болотникова и Кондратия Булавина к крестьянским войнам, но в данном контексте этой дискуссией можно и пренебречь.

Отсюда проистекает ментальная склонность Запада к массовому насилию при решении проблем любого уровня.

А. И. Уткин выделяет три наиболее ярких периода массового насилия в истории Запада:

1. Эпоха Реформации и Контрреформации (XVI–XVII веков), апофеозом которой стала, пожалуй, Тридцатилетняя война (1618–1648 гг.).

2. Эпоха Великой Французской революции и наполеоновских войн (1789–1815 гг.).

3. XX век – эпоха столкновения идеологий, особенно в период Второй мировой войны (1939–1945 гг.) [10, с. 526–527].

Эта схема явно нуждается в дополнениях. Отдельно можно выделить еще и эпоху колониальных захватов, которая растянулась на несколько столетий – от начала Великих географических открытий до конца XIX века. Конечно, европейцы при этом творили насилие вдалеке от своего континента, однако логика формирования колониальных империй предполагала, что заморские территории должны были становиться неотъемлемой частью ареала европейской цивилизации. Наконец, рубежные десятилетия XX–XXI веков предстают как эпоха массового применения Западом «гуманитарных интервенций» для решения не столько глобальных, сколько частных задач геополитического толка (установление контроля над ресурсами третьих стран, налаживание новых транспортных коридоров и т. д.).

Принципиальное отличие российской цивилизации заключается в том, что при ее формировании насилие не играло определяющей роли. В отношении территорий, населенных народностями с неразложившейся родоплеменной структурой и не имевшими своей государственности применим термин «мягкая колонизация». Неизбежные при этом конфликты, включая вооруженные, не сопровождались, тем не менее, политикой геноцида, в отличие, например, от целенаправленного истребления индейцев в процессе заселения европейцами Северной Америки.

На среднеазиатском направлении первоначально колонизация также происходила достаточно мирно (протекторат над Хивинским ханством в 1700 г., подписание в 1731 г. ханом Малой казахской орды Абулхайром договора о принятии в российское подданство и др.). Более конфликтный характер носила российская экспансия в земледельческие районы Средней Азии в середине и второй половине XIX века, однако это было следствием геополитического катаклизма более высокого уровня, а именно – соперничества России и Великобритании за влияние в регионе.

В чистом виде покорению с помощью военной силы были подвергнуты лишь территории Северного Кавказа и частично Закавказья. Здесь наблюдался определенный парадокс: для того, чтобы обеспечить вхождение

в состав России территорий, изъявивших такое желание (не без давления внешних обстоятельств в виде Турции и Персии, конечно же), необходимо было подавить сопротивление горских народов, практиковавших «набеговую экономику» и тем самым угрожавших и без того ненадежным коммуникациям, связывающим Закавказье с Россией. Тем не менее, добровольное вхождение одних народов через частичное истребление других состоялось, и это исключение только подтверждает общее правило, т. е. признание того факта, что ареал российской цивилизации формировался иными методами, нежели ареал цивилизации западной. Отсюда и идеологическая установка КПСС на формирование единого советского народа как особой исторической общности не вызывала отторжения в массовом сознании, да и в настоящее время термин «россиянин» характеризует наряду с наличием гражданства Российской Федерации еще и принадлежность к особому суперэтносу со своим менталитетом, отличающим его как от Запада, так и от Востока.

Поэтому и представляется вариант общенационального лозунга «Больше чем страна» наиболее адекватным, потому что российская цивилизация – это не цивилизация русских или – шире – восточных славян, поскольку в ее рамках представлены народы, объединенные преимущественно не насилем, а стремлением и желанием существовать в одном культурном и ментальном поле.

Впрочем, любые официально организованные поиски национальной идеи, равно как и выработка общенациональных лозунгов, бессмысленны по определению, если сама История до настоящего времени не предложила их народу. По этому поводу очень удачно выразился великий китайский мыслитель Лао Цзы, следующим образом определивший тщету всякой суеты: «Человек следует законам земли. Земля следует законам неба, небо следует законам Дао. А Дао следует самому себе» [11].

Библиографический список

1. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. М., 1998.
2. Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991.
3. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1996. с. 83
4. Моисеева Л. А. История цивилизаций: курс лекций. Ростов н/Д: Феникс, 2000.
5. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1993. Т. 1. Гештальт и действительность.
6. Huntington S. The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order. N. Y.: A Touchstone Book, 1996.
7. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991.
8. Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Мысль, 1989.

9. Stillman A., Pfaff W. Politics of Hysteria. N. Y., 1964.
10. Уткин А. И. Запад и Россия: история цивилизации. М.: Гардарики, 2000.
11. Лао Цзы. Дао Дэ Цзин / пер. Ян Хин-Шуна. Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/asiatica/china/laoczi.html>.

Р. А. Шейн
г. Екатеринбург

Этноментальное пространство отечества

Если рассматривать особое этническое разнообразие народов России как этноментальное сообщество, как этнокультурный потенциал единства и как фактор, определяющий будущее, то ее пространство выступает как проявление всеобщности судьбы ее народов.

Какой смысл носит понятие «этноментальное пространство России»?

Это пространство образованное не столько территорией, сколько конфигурацией связанных между собой локально-этнических ментальностей. Последние внутри конфигурации состоят в отношениях дополнительности друг к другу. Но эта дополнительность может иметь место только в случае деятельного подхода к будущему, т. е. при наличии некой программной к нему позиции.

Антропологический подход при анализе различных геополитических ситуаций XXI века не может замкнуться только рамками «исторического правосознания», как это, к сожалению, делает Я. В. Чеснов при определении функции и исторического значения понятия «державная Россия», роли ее имперского пространства: «Державность, воспринятая как рамка свободы, – старый порок российского мышления» [1]. Это проявление периферийного мышления автора противоречит его же заявлению на следующей странице: «Устойчивость конфигуративных (самоорганизующихся) систем ставит вопрос о континуальности (непрерывности) трансляции не только культуры, но и самой витальной субстанции – народонаселения. Из того, что этносу, по определению, заданы витально-биологические рамки, необходимо вытекает существование внутренней этической напряженности» [1, с. 76]. И следует, что «державная психология» все же выступает как этноментальная модель мышления.

Но все же прав Чеснов, хотя и противоречит сам себе, заявляя: «...Россия становится не достоянием одной только „русской идеи“, а многих других национальных идей, объединенных державностью как полисистемное образование, этически обращенное в будущее. Россия выступает не в качестве территории, а в виде этноментального пространства».

Это парадигмальное заявление синхронно и нашему представлению обобщающей модели, метамоделю державности России и не как своеоб-

разного символа-мотивации, а как проявление этнической, исторической реальности – этической, эстетической и т. д. Если и этноментальное пространство не подчиняется законам биполярной оппозиции, то его «принудительная напряженность» все же может быть вытеснена диалектическим развитием фрактальности пространства, проходящего под влиянием, граничащим с состоянием этнической тревоги, переходящей зачастую в личное представление о державном пространстве России.

Показательно, что В.И. Вернадский, всегда руководствуясь широким, универсальным подходом к анализу любой проблемы, особенно отмечал важность России в общемировом развитии цивилизации в будущем: «Огромная сплошная территория, добытая кровью и страданиями нашей истории, должна нами охраняться как общечеловеческое достояние, делающее более доступным, более исполнительным наступление единой мировой организации человечества» [2, с. 247].

Имперский, державный взгляд на широкое панорамное освещение исторической судьбы России, ее народов в лоне «странствующего царства», «географической бесконечности» и подвижного национального геополитического кода в своих «странствованиях», подкрепляется в многовековом продвижении на Запад и Восток, креативно и философски выстраивая сложное переплетение архетипных исторических ценностей, и уходит как бы вглубь веков к пророчеству, сказанному старцем Филофеем: «Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не бытии». И на протяжении столетий каждый крупный государственный политик использовал этот мистический и исторически оправданный образ Третьего Рима для построения и обоснования модели-образа державной России. С вечной заботой о перспективе исторической судьбы державы. Ознакомление с историческими фрагментами, начиная с древних летописцев времен «славянского хаоса» до теоретических моделей наших дней современного «геополитического хаоса», как нового проявления управляемого междисциплинарного нового порядка.

Бескрайние поля и лесные массивы способствовали устремлению русских славян как на Запад, так и на Восток. Академик С.Ф. Платонов отмечает, что «характер страны, занятый русскими славянами, объясняет нам, почему расселение славян совершалось здесь скоро и легко на огромное пространство и почему славяне отделились от южных морей в лесную полосу среднего и верхнего Приднепровья.

В такой обстановке древнерусской жизни были и хорошие, и дурные стороны. Страна не ставила препятствие к широкому расселению, и наши предки очень быстро заняли обширные пространства и непрерывно продолжали свое колонизационное движение на север и северо-восток.

В течение всего хода русской истории мы видим деятельную колонизацию сначала европейской, затем азиатской России русскими славянами» [3]. В глубокой древности в странствиях за товаром новгородцы проникли в северные, северо-восточные пространства далеко за Урал с огромными территориями. «Весь русский север был таким образом захвачен новгородцами и „примучен“ к Новгороду» [3, с. 25].

Пространство, русское пространство, от Балтики до Тихого океана, определялось силой русского национального характера.

Формирование же русского национального характера проходило под влиянием огромности пространства, и порой русская душа расплывалась в этом безграничном мире земли и неба, рек и лесов. Верно отмечал Н. А. Бердяев в своей статье «О власти пространств над русской душой»: «Широк русский человек, широк как русская земля, как русские поля. Славянский хаос бушует в нем». Этот «славянский хаос» с одной стороны предопределивший своеобразие бесформенности русского пространства, а с другой – имперское движение создания единого, нового континента – Евразии, нового действия национального масштаба – геополитического творчества. Н. Я. Данилевский, отмечая это историческое уникальное проявление «самодвижения духа», пишет: «Русский народ не высылает из среды своей, как пчелиные улья, роев, образующих центры новых политических обществ, подобно грекам – в древние, англичанам – в более близкие нам времена... При расселении русского народа мы не видим ничего подобного. Куда бы не заходили русские люди, хотя бы временные и местные обстоятельства давали им возможность и даже принуждали их принять самобытную политическую организацию, как, например, в казачьих обществах... Держась своего устройства, они не выделяют себя из русского народа, продолжают считать его интересы своим интересом, готовы жертвовать всем достижению его целей» [4, с. 486].

География как бы и создает какие-то материальные предпосылки для создания условий сопряжения культуры народов и территориального размещения, для появления великих объединений национальных масштабов – от исчезнувших прибалтийских пруссов до предарийских поселений южного Урала. Но надо признать, что разделяющая роль «каменного пояса», с полярного Севера до южных морей, как географической да и природной границы очень условна. И в историко-культурном плане доуральская и зауральская части скорее связаны уральским хребтом, чем разъединены. Мощное промышленно-экономическое движение в начале XXI века на приполярный Урал как фактор геополитического развития Уральского региона явно свидетельствует о совершенно другом механизме, чем насаждаемая идея «великих евразийцев» с их теорией «географического материализма».

Проходят века, и российское пространство сегодня, как и во все времена притягивает к себе, впитывая в свою сложную конфигурацию новое измерение времени человеком. Когда парадоксальная идея представленности «стрелы времени» привносит возможность существования прошлого (может быть и обратимого в историческом ракурсе) и будущего (в его прогностических аспектах), и быстро текущего настоящего. Ибо предчувствие будущего дает возможность родиться новому, эмерджентному, настоящему в своем временно-пространственном движении в бесконечность. В свое время С. Киркегор писал: «Вечное – это настоящее. Для мысли вечное есть настоящее как снятая последовательность (время и было этой последовательностью), которая теперь приходит. Для представления это – продвижение вперед, которое, однако же, не трогается с места, поскольку для него вечное есть бесконечное, лишенное содержания настоящее. Стало быть, в вечном нет разделения на прошедшее и будущее поскольку настоящее положено здесь как снятая последовательность» [5, с. 182]. Морис Мерло-Понти, отмечая, что «жизненное настоящее содержит в себе, в своей толще прошлое и будущее», постулирует и то, что настоящее имеет свою временную глубину. Ибо, – **всему свое время. И время всякой вещи под небом.**

Обращение в начале XXI века к искусственной модели «глобализируемого хаоса», к этноментальным источникам становления русской государственности XIII века связано не только с необходимостью познания различных этнографических оттенков «прибалтов» и западных славян с их бесконечным стремлением *покорения пространств*, но и определением истоков становления и развития исторической жизни, образующей потенциал русской силы – **державности**. *Идеология державности* формировалась в многовековой борьбе. Антропологический подход создает новое представление о этноментальном пространстве России. Исследователь русской истории, ее геополитики Н.Я. Данилевский считал, что опасность отрыва от национальных истоков кроется в *денационализации пространства*. Он выдвигает идею геополитического подхода – *защита пространства с помощью дисциплинарного энтузиазма*.

В XXI веке Россия в своем геополитическом возрождении или создании «новой национальной идеи» как идеи воплощения «образа России» в ее мессианской, а значит и вселенской направленности, безусловно, зависит в державном отношении от отношения к своему пространству, ибо, по Л.И. Мечникову, важнейший геополитический закон покорения пространства: человек в состоянии завоевывать и контролировать только то пространство, которое соответствует степени его социально-политической организации. Для современной геополитики методологические выводы Мечникова необычайно актуальны.

Только строго научный аналитический метод может предохранить от поспешных и банальных обобщений и избавить, как от фетишизма, преклонения перед свершившимися фактами именно потому, что они есть факты. Именно строго критическое отношение может охранить нас от излишнего поклонения перед торжеством грубой силы, которая царствует в наше время в науке.

Построение геополитических моделей и новых «образов России» без научного анализа современного состояния исторического пространства и международных тенденций развития не будет плодотворно.

Панорамный анализ состояния социального пространства или физического, политического, географического в контексте ментальной, временной определенности общества привносит систему знаний о характере формирования современного образа и жизненной предметной среды.

Месторасположение той или иной страны, ландшафт и климат, размеры территории, несомненно, влияют на формирование особенностей мировосприятия народов, национальных характеров, обычаев. То, что климат, почва, состояние земной поверхности оказывают влияние на душевное своеобразие всякого народа и состояние общественного развития, пытался доказать в своем сочинении «О духе законов» еще Шарль Монтескье [6].

Что же касается российского государства, русского народа и других народов, веками населявших нашу территорию, то и здесь сформировались издавна некие «особые приметы». Точно, интересно написали об этом отечественные историки, философы, этнографы. В душе русского народа, как отмечал в свое время Н. А. Бердяев, остался сильный природный элемент, обусловленный необъятностью русской земли, безграничностью русской равнины. У русских «природа», стихийная сила проявляется больше, чем у западных людей, особенно людей оформленной латинской культуры. Бесконечно трудной задачей является оформление и организация нашими людьми своей необъятной земли. Эта необъятность земли, отсутствие границ и пределов выразились в строении русской души. «Пейзаж русской души, – замечает Бердяев, – соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремленность в бесконечность, широта. На Западе тесно, все ограничено, все оформлено и распределено по категориям, все благоприятствует образованию и развитию цивилизации – и строение земли, и строение души. Можно было бы сказать, что русский народ пал жертвой необъятности своей земли, своей природной стихийности. Ему нелегко давалось оформление, дар формы у русских не велик. Русские историки объясняют деспотический характер русского государства этой необходимостью оформления огромной, необъятной русской равнины» [7].

Представление о времени, имеющем определенный пространственный генезис, складывается в его проявлении и как особого социального времени, представленного образами конкретных мест, регионов или стран, и как фактора глобального (мирового) развития. Тем более: «Если глобальность понимать как пресловутое расширение и одновременное углубление пространства (пространств) всевозможными социальными связями, которые могут возникать и формироваться, по сути „внутри“ происходящих повсеместно актов коммуникации. Глобальность может определяться как нарастание, „нагнетание“ интенсивности самих актов коммуникации, направленных, собственно, на процедурное обеспечение контакта этих же актов. Глобальность есть секуляризация конкретного опыта социальной коммуникации, переживаемого как сокровенное, сакральное, приватное, глубоко личное событие тем не менее открытое всему миру» [8, с. 134].

Понятие глобального развития если и углубляет и расширяет определение пространства (пространств), то оно и порождает необходимость определения границ, пограничных полей, асоциальных и аполитичных явлений и ментальных конструкций. Включая, как традиционные историко-географические, политические, государственные и этноментальные пространства, так и новые геополитические и виртуальные пространства. Имеющие свои конструкты смыслового, географического и геополитического определения границ, пограничных зон, геополитического хаоса.

Реестр альтернативных представлений, определений, опирающихся не на различные ракурсы интерпретации зон пространств, границ, образов России несет разные исторические временные характеристики. Эти измерения имеют как и свое обыденное описание особенностей образов (моделей пространства) России, России и Запада, Европы и Азии и Америки, так и межвременные определения: империя, держава, государство. Первичным, традиционным историко-географическим проявлением можно считать желание составить перечень этих отличительных, зачастую этноментальных, признаков и как геополитических аргументов, и как современных, аутентичных общечеловеческих, общемировых признаков.

...И порой этот спор (диалоги) заканчивается смысловой посылкой – Европа и Азия, Россия и Запад, какие они существуют испокон веков. Различное толкование тождественных самих по себе терминов «державность», «империя», «соборность». Парадоксально существование этого ряда определений «смыслового пространства», несущего в себе неопределенные до конца понятия, категории и имена сакрального значения и пафоса утверждения, системы законов и символов вербально-визуальной значимости только «подпитывают» геополитические дискуссии, которые зачастую переходят в войны.

Порой эти вербальные смыслы и образы, переплетаясь в особом историко-географическом и этноментальном временном порядке, образуют качественные характеристики многим государственным образованиям (Византийская империя, Римская империя, Российская империя и т. д.). Когда на арене этих геополитических тенденций формообразования исторических категорий появляется таинственный хаос интересов, экспансий, локальных войн и территориального терроризма. Этот теоретический конструкт как правило выстраивается как объект, определяемый идеями всемирной временно-пространственной ролью, геополитическим положением. Сложность Запада и России в развитии современных тенденций формирования полиполярного мира; лидерства в содружестве стран постсоветского пространства и славянского мира; в создании условий «равновесности» христианства, и, мусульманства. Эта надисторичность различных смыслов и определений порождает множество конструктов и моделей определения «образа России». Множество этноментальных парадоксов, лабиринтов и даже смысловых «провокаций» при определении понятия «образ России».

Временно-пространственное «прочтение» искусственной генетики «управляемого хаоса», «глобальной модели мирового порядка» и т. д. ставит под сомнение историческую когнитивную сделку, ибо «сами представления о времени, имеющие безусловный пространственный генезис, являются, в известной степени, социальным компромиссом или социальной „сделкой“, позволяющей осуществлять конкретные социальные взаимодействия ... Глобальное (мировое) развитие есть в известном смысле фикция, или спекуляция, имеющая в своем основании онтологическое представление о неких повседневных и повсеместных социальных структурах или образах, разворачивающихся, саморепрезентирующихся фактически синхронно и си-мультанно в пределах ими же определяемых пространственно-временных границах» [8, с. 133].

Фрагментарность «управляемого хаоса» в механизме тотального (всеобщего) автоматизированного (предельно механистического) прагматичного установления порядка создает, и, своеобразную среду «сопротивления» социально-географического уровня, – среду многополярного мира.

Однако происходящая социальная, экономическая и военная деятельность, происходящая в пространстве, порождает не только соответствующие социальные трансакции, но и создает особые когнитивные и креативные ситуации по созданию новых геополитических зон, буферов, границ, переносимых далеко за пределы географических границ. Стимулируя развитие нового политико-географического понятия «Российское пространство XXI века», с его современными этноментальными, этнокультурными, и, в конечном итоге, этногегемонными пространственными геополити-

ческими измерениями, мы поднимаем знамя, – «новой отечественной державы». Державы многонациональной, но не интернациональной.

Ментальное построение образа современной России, ее державного и имперского смысла на современном этапе глобализирующего мира (управляемого хаоса), с его неопределенностью и непредсказуемостью геополитических устремлений вынужденная мера не столько наступательного, сколько защитного характера (теория реванша).

Что же представляет нынешняя Россия как государство?

1. Якобы, начавшая свою историю с 1991 г. с «непонятого» ельцинского примитивного, якобы, «грязного» листа.

2. Или же в виде преемника СССР со всеми плюсами или минусами державности сверхдержавы идеологического уровня.

3. А может быть, как продолжателя российской имперской истории, прерванной в 1917-м.

Само представление об империи не всегда совпадает с определением статуса государства державного значения. Так, Н. Фергюсон выделяет 17 моделей империй, которые в свою очередь делятся на либеральные и нелиберальные. <...> Является ли нынешняя Россия империей? Д. Ливен так не считает: «Она не обладает значительной мощью, а чтобы быть настоящей империей, необходимо иметь огромную силу и оказывать несравненное влияние на мировую политику».

Статус империи в современном глобализируемом мире на постмодернистском пространстве требует проявления особых качеств: мессианизм, целевой экспансионизм, поликультуру. Проявление имперских амбиций со стороны США, Китая и Евросоюза если и находят свое отображение в отдельных акциях (вторжение США в Ирак и Афганистан), то все усиливающее влияние идеологии «многополярного мира» и объективные тенденции возникновения новых образований державного, имперского уровня Китай, Индия, Бразилия и Россия ставят под сомнение изобретенный США термин «империя зла», и в своем парадоксальном звучании все больше адекватно отражающего неофашистские амбиции самих США на международной арене и в отказе от демократических позиций у себя в США. Зло бумерангом XXI века возвращается на свою родину.

При этом США, осуществляя свою агрессивную политику «насаждения демократии» с помощью военной силы утрачивают свое «демократическое лицо». Ибо, несмотря на примитивную риторику, демократизация Ирака с помощью принуждения оказалась не только несостоятельной, но и вредной: с запалом бомбы, осевшей в арсеналах политической и экономической жизни этой умирающей новой «империи зла» – США.

Всегда таинственная российская державность с ее имперскими геополитическими тенденциями, скорее всего, идентична современному

историческому периоду развития отечества, чем прошлому времени (Русь, Российская империя, СССР, Российская Федерация...).

Социальная общественная психология реванша все больше приобретает черты общенациональной идеи народов государственного и геополитического образования Российская Федерация, с ее вечными традициями имперского самосознания, как фактора, определяющего формы будущей системы жизнеобеспечения народов России.

Сама идея выстраивания гегемонного, абсолютно лидерского подхода к организации тотального управленческого подхода уже была апробирована в реализации модели ленинской идеи гегемонии пролетариата, как системы политической и экономической организации: руководством пролетариатом трудящихся масс города и деревни, управление социалистическим и культурным строительством и т. д. в XX веке. Этот эпохальный эксперимент дорого обошелся народам новой империи – СССР. Но история не дает однозначных ответов, ибо тысячелетия история подтверждает, что империи рождаются, живут многие годы и уходят, как исторические воспоминания в прошлое.

И эпоха запечатлевается, как пишет В. В. Егоров, в менталитете общества, образах его культуры [9, с. 118, 207]. И снова метагеографическое пространство России, в котором география и политика формируют новое геополитическое пространство в противовес модели «управляемого хаоса» диктует свои ритмы исторического развития. Когда российское пространство и современная цивилизация оказываются не только географическим цельным, но и автономизированным, самоорганизующимся и самоидентичным историческим образцом в своем державном метагеографическом пространстве Европа–Азия.

Речь идет о парадоксальной идее выстраивания динамической, современной метамодели «державной России XXI века». Века активного вторжения креативного конструирования времени в пространственном измерении истории. Истории, когда «непредсказуемое прошлое», оказывает когнитивное влияние на формирование модели будущего отечества народов Европы и Азии, и в том числе в пограничной среде уральского миропространства, и когда настоящее определяется соперничеством прошлой и будущей метамодели державной России. Пусть даже в современных условиях проективного моделирования пространства ... в виртуальных границах.

Библиографический список

1. Честнов Я. В. Лекции по исторической этнологии. М.: Гардарика, 1998.
2. Вернадский В. И. Задачи науки в связи с государственной политикой в России. М., 1995.

3. Платонов С. Ф. Учебник русской истории. М., 1992.
4. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: Республика, 1991.
5. Киркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993.
6. Монтескье Ш. О духе законов // Избр. произв. М., 1965.
7. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
8. Замятин Д. Н. Пространство как образ и трансакция: к становлению геополитики // Общественные науки и современность. 2008. № 2.
9. Егоров В. В. Наглядные образы в менталитете общества. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. экон. ун-та, 2000.

М. С. Инкижекова

Уральский государственный горный университет (г. Екатеринбург)

Образно-символический мир этносферы в исторической ретроспективе

Занимаясь реконструкцией мифологической картины мира этносов, необходимо обращение к семиотическому анализу культуры. Как известно, сохранившийся знаково-символический мир отражает особенности картины мира того или иного этноса. Проиллюстрируем данное положение на примере хакасов.

Реконструируя древнюю мифологическую образно-символическую систему хакасов, можно условно выделить следующие этапы ее развития:

первый этап (до XIII века) – дошаманский (формирование общей мифологической картины мира, ее космологической модели: трехчастной в вертикальном (верхний – средний – нижний миры) и двухчастной в горизонтальном (центр – периферия) строении);

второй этап (примерно с XIII до начала XX века) – шаманский (происходит постепенная ритуализация мифологии, во многом это связано с тем, что в отличие от начального этапа формирования мифологической картины мира, все уровни космологической модели (верхний, средний, нижний миры) конкретизируются и складываются представления о божествах и духах, населяющих их; шаман становится актуальной фигурой – посредником-медиатором между тремя мирами Вселенной);

третий этап (начиная с XVIII века) – связан с христианизацией хакасов (в результате чего одни мифологические сюжеты и образы предшествующих этапов искоренялись насильственно, другие оказались забыты, третьи трансформировались под влиянием христианской религиозной системы). Как правило, на данном этапе мифологические элементы, в спрессованном синкретическом виде, еще обнаруживаются в таких фольклорных жанрах как героический эпос, народная сказка, малые жанры устно-поэтического творчества.

Современный ученый, выделяя в сохранившемся фольклорном материале наиболее распространенные знаки и символы, реконструирует мифологическое мировидение архаического человека. Такой подход не случаен. Как известно, семиотический подход, в основе которого лежит осмысление символов и знаков как текстов культуры, позволяет реконструировать мировоззрение людей минувших эпох. Суть философского исследования – в позиции, что символ есть один из важнейших условных единиц мифологического мышления, который «может быть возведен в ранг принципа, объясняющего мир» [1, с. 206].

Автохтонные символы, объясняющие структуру мифологического пространства

Космологическая модель у хакасов довольно расплывчата. С определенной долей условности можно говорить о трехчастном вертикальном строении ее и двухчастной структуре по горизонтали. В вертикальном строении выделяют: верхний (небо) – средний (земной) – нижний (подземный) миры. При этом все миры (верхний, средний, нижний) мыслились хакасами одновременно и автономными, и взаимодействующими. Центральным считался средний мир («*кунниг тилекей*» – букв. «солнечное царство»). В земном мире людей окружают невидимые глазом всевозможные духи–хозяева. Любое действие человек совершает как бы в присутствии таинственных сверхъестественных сил. Это «хозяева» лесов, рек и озер. Практически все они становятся объектами ритуального культа, и с ними связаны определенные обрядовые комплексы.

При горизонтальном строении средний (земной) мир разделялся на две области: центральную и периферийную. Центр – источник космической гармонии и порядка, ось мира, где пересекаются его вертикальные и горизонтальные координаты. А потому объекты, связанные с центром мира, выполняли регулирующую функцию. Отдаляясь от центра в горизонтальной плоскости пространства, по представлениям архаического человека, мир деградирует, приближается к хаосу. Мысль о центре мира является отправной точкой для архаического сознания. Не случайно, что наличие объектов маркирующих центр и периферию, приводит к бинарной оппозиции столь характерной для мифологического мышления: свое – чужое, добро – зло, светлое – темное и т. д.

Пантеон шаманской мифологии

В период господства шаманизма на смену мировоззрения, обожествляющего природу, приходит почитание изображений божеств или идолов через систему сложных ритуалов и жертвоприношений, совершаемых шаманом. В целом такие трансформации отражают преемственность в развитии хакасской мифологии и перемены, связанные с меняющимся мировоззрением. В шаманской период, в отличие от начального этапа

формирования хакасской мифологии, все миры («*тилекей*») – верхний, средний, нижний – конкретизируются: появляются представления о нескольких конкретных уровнях, о божествах и духах, населяющих их. Так, считалось, что верхний мир («*ооркі тилекей*») имеет девять «этажей», которые служат обителью девяти творцам и потому называется «земля творцов» («*чаян чир*»), каждый из которых занимает один из небесных слоев («*тамов*»). При этом на самом верхнем, девятом слое неба, находится глава девяти творцов, управляющий миром и отвечающий за всеобщий порядок в верхнем мире. Его именуют или «*Улдурбе Чаячы*» (букв. «Создатель, разливающийся как океан, над всеми»), или «*Чалбырос Чаячы*» (букв. «Милосердный творец»).

С большей подробностью в шаманской мифологии описывается мир подземный (нижний). Нижний мир («*тобінкі тилекей*»), согласно шаманским сказаниям, состоит из семи слоев «*тамов*» и управляется семью подземными божествами («*ирликами*»). Этот мир опасный и непредсказуемый для человека, а потому для воздействия на него так велика роль посредника – шамана. Попасть в подземный мир шаман может через вход «*читі аастыг чир тунугі*» (букв. «дымовое отверстие земли с семью «ртами»), который связывает средний и нижний миры. Единовластным правителем подземного мира выступает *Ирлик-хан*, который обитает на седьмом (в некоторых вариантах – девятом) «*таме*». Во владениях *Ирлик-хана* находится своеобразный ад, место мучений грешников. Здесь в огромном бронзовом казане, в кипящей смоле они варятся.

Характерная черта шаманской мифологии – приписывание божествам человеческого образа жизни. Появляются представления об устойчивых супружеских парах, детях и внуках. Так, у семи *ирликов* есть сыновья («*моос*»). Они выходят на поверхность земли из нижнего мира, чтобы навредить людям. Дочери *ирликов* носили название «*хуу хат*», что означало «высохшая баба» (на русский язык может быть переведено как «кожа да кости») [2, с. 35].

Влияние православия

Начиная с XVIII века, после присоединения Хакасии к России, коренное население стало объектом активной христианизации со стороны православных миссионеров. Нельзя говорить о том, что после принятия христианства, многобожие сменилось сразу теизмом. В результате христианизации хакасов традиционные мифологические представления частично утрачиваются, частично ассимилируются христианской религией, частично сосуществуют с ней, образуя уровень суеверий. Несмотря на то, что языческих божеств не признавали открыто, вера в них не исчезла. Слишком глубоко они вошли в сознание людей и в их повседневную жизнь. Так, своеобразным символическим образом становится образ «Бе-

лого Бога-Творца» («Ах Худай»). Соединение разных религиозных верований и обрядов породило своеобразную народную мифологию, где христианские святые обретают черты древнейших божеств, а персонажи языческой мифологии составляют многочисленный класс «нечистой силы».

На основе представленного выше анализа можно сделать вывод о том, что эволюция этнического сознания хакасского этноса представляет собой длительный исторический процесс, многоуровневый и весьма неравномерный по своему развитию. В результате к началу XXI века у хакасов имеет место слияние разных образно-символических представлений, что является результатом эволюции мировоззрения, связанным с процессом адаптации этноса к изменяющимся природным и социальным условиям. В современном мировоззрении хакасов можно выявить элементы различных пластов: древнейшего автохтонного; шаманизма; сложившийся под влиянием христианизации. Эти элементы, глубоко проникая друг в друга, составили весьма своеобразную мозаичную картину. В то же время в силу несовместимости некоторых представлений существенно облегчается поиск и вычленение одной мировоззренческой системы из некоторого количества смешанных. Некоторые образно-символические элементы используются сегодня в процессе современного мифотворчества. Активные процессы мифотворчества связаны с тем, что современные этносы находятся в состоянии кризиса. Утрата исторической перспективы, усиление влияния нового чуждого традиционной этнокультуре цинично-прагматичного сознания и норм поведения способствует активному мифотворчеству. Так, наряду с возрастающим почитанием «каменной бабы» *Хуртуях Тас* в последнее время возрождается у хакасов культ неба (тенгрианство) и шаманизм.

Профессор В. Я. Бутанаев, критически относящийся к деятельности организаций, проповедующих указанные культы, на основе исторических фактов отмечает, что громкие заявления о том, что «тенгрианство как религия имеет разработанную целостную систему мировоззрения и культовую практику, которая является ядром этнической культуры южносибирских тюрков в течение тысячелетий ... зиждутся на пустом месте, ибо никогда не было разработанной религиозной системы тенгрианства» у хакасов. «Пользуясь невежеством людей, – продолжает Бутанаев, – плохо знающих традиционную культуру, они («неошаманисты») выдают себя за истинных служителей духов, устрояя мезью злых сил. Ими придумываются несуразные, небывалые ранее обряды и действия, которые выдаются как народные ... (однако) в традиционном шаманизме их не существовало» [3]. Данную точку зрения поддерживает современный исследователь В. И. Харитонов, которая приходит к выводу, что современный шаманизм, практикуемый в шаманских организациях-объединениях,

таких как, например, «Центр хакасского шаманизма – общество традиционной религии хакасов» или «Этнопсихологическая лаборатория» при Хакасском национально-исследовательском институте языка, литературы и истории, это не возрожденный шаманизм, а неошаманизм, в котором полностью разрушена сакральность шаманской практики [4]. Наряду с неошаманскими культами, возрождающими интерес к мифологическим представлениям хакасов, особо можно выделить практику установления каменных стел в виде «священных камней», проводимых по инициативе совета старейшин хакасского народа. Так, благодаря этой общественной организации в октябре 2010 г. на туристической карте Хакасии появилась новая «достопримечательность» – каменная стела, которую М. Панина в своей статье назвала «Мужчина в камне» [5]. Приведем часть публикации: «В районе аала Тутатчиков установили стелу и провели шаманский обряд ее освещения. Месторасположение стелы выбрано неслучайно. В XI–XIII веках в этом месте были постройки манихейского храма, при котором располагалась древняя лечебница. По словам председателя совета старейшин хакасского народа Владислава Михайловича Торосова, менгир находится на линии геологического разлома, излучающего положительную энергию. Пока точно не известно, какой именно положительный эффект на организм оказывает излучение. Для выяснения этого планируется привлечь специалистов. Подобная энергетика отмечена только у другого самого почитаемого в республике древнего памятника – каменной женщины *Хуртуях Тас*. Теперь, по национальному обычаю, Совету предстоит дать имя новому монументу. „Скорее всего, это будет мужское имя, исходя из того, что женский камень у нас уже есть, и нам не хочется обижать мужчин – поделился с «Телесемь» Владислав Михайлович. – Кстати, так случилось, что стела, которую мы поставили, и по форме напоминает мужскую фигуру в национальной одежде. Камень древний, мы почти год его искали и нашли на одном из камнеобрабатывающих предприятий юга Красноярского края“. Новый культурный объект уже привлекает туристов, желающих приобщиться к вечным ценностям, ощутить прилив сил и, по обычаю древних, завязать чалама для исполнения желаний» [5].

Как видно из представленных примеров в современном мифотворчестве активно используются архетипические образно-символические представления, которые имеют цель сформировать позитивную оценку у современного молодого поколения относительно своего родного этноса, тем самым внедрить в массовое сознание веру в возможность его светлого будущего. Современный исследователь Е.В. Самушкина справедливо резюмирует: «Национальная интеллигенция с успехом выполняет свою задачу по созданию, распространению и систематизации новой мифологии. При этом поиск идентичности в условиях кризиса ведется

именно в мифологизированном пространстве» [6, с. 320]. Исследователь И. Г. Скворцов справедливо констатирует, что сегодня «конструирование этничности не только осуществляется в определенном социальном контексте, но и сопровождается различного рода манипуляциями реальной историей и культурными символами. Анализ проведенных исследований показывает, насколько далеко могут зайти переинтерпретации людьми этнической истории, когда речь идет о необходимости поддержания своей этнической идентичности» [7, с. 64].

Библиографический список

1. Антонян Ю. М. Миф и вечность. М.: Логос, 2001.
2. Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан: Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2008.
3. Интервью с В. Я. Бутанаевым // Евразийский исторический сервер: интернет-портал. Режим доступа: http://www.eurasica.ru/articles/point/intervyu_s_butanaevum.
4. Харитоновна В. И. «Шаманизм» в современной России: к проблеме возрождения // Этнографическое обозрение. 2009. № 6.
5. Панина М. Мужчина в камне // Абакан online: главные новости Хакасии: интернет-портал. 2010. 8 окт. Режим доступа: <http://www.abakanonline.ru/index.php/aktualno/inkhakasia/1728-man-in-stone>.
6. Самушкина Е. В. Современная мифология – политический контекст: Республика Хакасия // Традиционное сознание: проблемы реконструкции / отв. ред. О. М. Рындина. Томск: Изд-во НТЛ, 2004.
7. Тоидис В. П. Этнокультурная среда – источник этнонационального самосознания // Этничность. Культура. Менталитет (Теоретико-методологические и культурологические аспекты изучения этнического): междисциплинар. сб. ст. Карачаевск: Изд-во КЧГУ, 2000.

С. Н. Некрасов, В. А. Молчанов

Уральская государственная сельскохозяйственная академия (г. Екатеринбург)

Личность и права человека как центральная проблематика российских перестроек: формирование ноосферного дискурса модернизации

Синтез западного научного подхода к классам и синтетического евразийского подхода к социальной динамике позволяет получить перспективную интеграционную научную модель. Эта модель необходима для атомизированного общественного сознания русского народа. История показывает, что еще ненаучные идеи молодого Маркса определили вектор перестройки, вдохновили массы на прикрытие бюрократической революции партийно-государственного аппарата. Доказывается, что следующая

перестройка как модернизация России и стран Евразии неизбежно будет строиться на проблематике личности и прав абстрактного человека, что приведет к разрушению такого временного постсоветского образования как Российская Федерация.

1. Все перестройки в XX веке в России–СССР–России строились на идеологии личности и прав человека, которая представляет собой применение принципов западной индивидуалистической философии к правовой системе. Более того, абсолютизация идеологии прав человека и интереса к приоритету роли личности в социальном процессе с самой простой евразийской точки зрения «будет с необходимостью сопровождать глобализацию либерального порядка и мондиализацию мира под эгидой атлантизма»¹. Поэтому всякий раз, когда в обществе начинается волна рассуждений на тему прав человека и роли личности при полном забвении социальных интересов, ждите перестройку. Если попросить офицера провести перестройку подразделения, то естественным будет вопрос – как перестроиться, сколько в ряд и в какую сторону двигаться? Речь, следовательно, должна идти об упорядочении целого, в обществе о решении вопросов существования и взаимодействия народов, классов, наций – только в рамках этих процедур успешной может быть постановка вопроса о личности, ее правах и интересах. Ответом на агрессию глобализации либерализма и мондиализацию мира может быть выстраивание полностью научного мышления как нарративного дискурса русского народа в рамках евразийского сообщества и шире ноосферного сообщества человечества. Носителем такого дискурса оказывается ряд левых партий и правых движений, смыкающихся в ходе выстраивания научной идеологии в единое синтетическое эпистемологическое поле. Известно, что программа КПРФ, равно как и докторская диссертация Г.А. Зюганова, пронизаны идеями евразийской геополитики и наоборот идеи евразийского движения оплодотворены левыми эгалитаристскими интенциями. Достаточно посмотреть сайты евразийского движения, открыть архив газеты духовной оппозиции «Завтра», и мы увидим переплетение левого и правого векторов духовной жизни. Это переплетение создает условия для строгого научно-выверенного определения социальной динамики – не перестройки, но революции – национальной, социальной и культурной. Поэтому научная идеология отвергает ведущий к перестройкам и глобализационной оккупации мифологический дискурс личности, человека и его прав. Она выдвигает в результате выявления этнической идентичности русских в качестве синтетического этноса необходимость

¹ Дугин А.Г. Евразийский путь как национальная идея. М.: Арктогея-Центр, 2002.

революции, выстраивающей строго научно новые тренды континентальной специфики России, национального мессианства, государствообразующего значения армии в русской истории, евразийского производства и промышленной модернизации, неоиндустриальной модернизации без вестернизации, византийского «аграрного социализма».

К сожалению, евразийская идеология в начале XXI века еще не породила представление об отказе от сугубо мифологического западного деления исторического процесса (по А. Тоффлеру) на три волны – аграрного, индустриального и постиндустриального общества. Отказ от марксистского понимания общественно-экономической формации, забвение марксистской «пятичленки» как будто бы отвергнутой опытом XX века, привело неоевразийство к мифологеме постиндустриализма как цели исторического процесса, в конечном счете, понятом как «конец истории». На самом деле нам еще только предстоит синтезировать модели общественно-экономической формации и цивилизации, результатом чего может стать научное представление о неоиндустриальном векторе развития России.

Евразийское мышление пока еще мифологически понимает мессианскую природу нашего народа как продукт загадочной жизни через тысячелетия преимущественно славянского индоевропейского народа со значительным элементом тюркских и угорских этнических и культурных черт. Пока известно, что фактический синтез белой и желтой рас не оставляет оснований для шовинизма и узкого национализма, но открывает путь к объединяющей имперской, евразийской психологии и культуре. В этой культуре проблема личности и прав человека не главная. Но ведь о том же и совершенно не по-евразийски, а с точки зрения научной и классовой идеологии, писал К. Маркс. Получается, что синтез классового западного научного и синтетического евразийского подходов позволяет получить перспективную интеграционную научную модель для общественного сознания русского народа. Эта модель носит не мистически-потусторонний мессианский характер и задает не религиозно-бессильный протестный консервативно-реакционный вектор социокультурной динамики вспять, но прямо указывает на прогрессивное освоение объединенным человечеством природными силами, господство над собственными социальными отношениями.

2. Донаучное идеалистическое мышление представляло себе общество, в котором вектор изменения задавался идеалами великой личности. Соответственно, идеология Просвещения активно рассуждала на тему о «роли личности в истории», имея в виду великую личность, стоящую над обществом. Такой дискурс, подвергнутый критике в марксовых «Тезисах о Фейербахе», сохраняется и сегодня в более простой форме

идеалистического представления истории, когда любые социальные процессы выводятся из воли и сознания людей. Правда, деградация социальной философии привела к упрощенному представлению об обыденности и повседневности человеческой жизни, из которой и исходят импульсы социокультурной динамики. В результате, мы повсеместно видим постмодернистские исследования культуры повседневности, габитуса, габитус-китча в широком диапазоне от изучения истории великого продуктового обмена в исторической школе «Анналов» до упрощенных социологизированных социологий моды – историй мужского берета, грубошерстного пальто, сигары. Сознание и ничего кроме сознания не скрывается за этими все еще донаучными мифологизированными штудиями.

Поскольку опыт развития научного познания в истории человечества показывает неравномерность созревания наук – в диапазоне от простых естественных дисциплин до сложных гуманитарных наук о человеке и сложнейших неестественных наук об обществе – можно прийти к выводу о том, что простейшие первоначальные попытки объяснить общество выливались в форму утопического программирования и моделирования идеального его состояния. Несомненно, здесь следует различать постановку вопроса о личности в истории (реальной истории общества) и личность в «истории» как дисциплине, имеющей свое место в каждый раз новой дисциплинарной структуре науки. То же самое относится к представлениям об обществе в самом широком диапазоне – от идеологии и утопии как нормативного моделирования эпохи традиционного общества (от Платона до К. Маркса) до нарратива вокруг симулякров потребительского общества эпохи постмодерна (от Э. Фромма до Ж. Бодрийяра). Между тем, научный дискурс только еще возникает по мере появления неоиндустриального общества – и каждый раз при проявлении человеческих сущностных сил в новую эпоху человечество создает устойчивый континент науки. Наука, повторим, вызревает неравномерно. Она зреет быстрее в области естественных объектов исследования. Поэтому естественные науки прорастают достаточно быстро: древние греки создали первый континент математики, основанный на наглядном мышлении и отвлечении от чувственной стороны предметов. Физика, как второй континент человеческого научного знания, была создана в Новое Время и стала наукой буржуазного индустриального общества в тот момент, когда перешла от образа «теплоты» к понятию «температуры» с ее таксонами и измерениями. Третий континент был создан Марксом, который подобно Дарвину, положил конец взглядам на общество как на хаос сталкивающихся сил и волю, и обнаружил объективные закономерности социального развития, вытекающие из материалистического понимания истории. Очередная попытка создания четвертого континента психологии была

предпринята Фрейдом и оказалась сомнительной и научно-неверифицируемой вследствие того, что не могла быть приложена ко всем человеческим обществам, а потому осталась на грани терапии, экспериментального шаманизма. Выяснилось, личность – не совсем зрелая научная конструкция, а незрелая идеологема. И Маркс, за неимением времени и стоя перед необходимостью разработки научной концепции социальной революции пролетариата как универсального эмансипатора человечества, был вынужден оставить для будущих исследователей, перспективу разработки социально-психологической теории личности, основы которой он заложил в своих ранних трудах. В поздних трудах он переходит к изучению классов и аппаратов государства, создавая тем самым основы научного понимания социального процесса.

3. Марксизм Маркса изначально имел две формы. Первая – ранняя, еще ненаучная и антропологическая концепция «Экономическо-философских рукописей 1844 года» – построена по модели «ореха» (схема «Гегель в Фейербахе») и изобилует чуждой зрелому марксизму терминологией из области психологического анализа общественных отношений, вроде «отчуждение», «личность», «человек». После «эпистемологического разрыва 1848 года» (термин Л. Альтюсера) марксизм стал пользоваться понятиями: «эксплуатация», «индивиды как суппорты социальных отношений», «классовые индивиды». Сама теория «товарного фетишизма» в первом томе «Капитала» стала остатком прежнего ненаучного антропологического крена, экивоком и заигрыванием с гегельянщиной. Второй формой марксизма – зрелого и научного, где отсутствует проблематика личности – стали подготовительные рукописи к «Капиталу» и последующие труды К. Маркса и Ф. Энгельса. Встать на точку зрения признания марксизмом трудов раннего Маркса – значит стать последователем Р. Гароди, отвергнутого за ревизионизм ФКП еще в 1966 г. и завершающего свои дни в облики модернизированного мусульманина. Перестройка СССР началась с крена в рассуждения об общечеловеческих ценностях, личности, ее новом мышлении и о правах человека, использованных западными спецслужбами и манипулируемыми ими диссидентскими группами.

Мысль о том, что классовая борьба рабочих приведет к свержению господства буржуазии и власть возьмет в руки пролетариат, потрясает мир до сих пор, а процесс формирования пролетариата в класс и завоевания им политической власти может стать смыслом жизни передовой интеллигенции. Западные – историчистская (А. Грамши) и структуралистская (группа Л. Альтюсера) – версии марксизма в XX века настаивали на том, что диктатура осуществляется через гегемонию класса, через идеологические аппараты государства. Сталинизм подорвал саму веру в марксистский проект. Вспомним, что замена диктатуры пролетариата диктатурой

номенклатуры, разоблачение культа личности и его последствий XX съездом КПСС поставили левых интеллектуалов Запада, особенно в Италии и Франции, в трудное положение: трудно было противостоять тогдашнему гуманистическому экзистенциалистскому «прибою» и иным формам штурма марксизма буржуазной идеологией.

В 60-е годы, полагает Альтюсер, в марксистской философии назрел «теоретический скандал». Марксистской теории угрожала в первую очередь «буржуазная и мелкобуржуазная картина мира», основанная на проблематике личности. Он подчеркивает, что общая форма этой концепции мира: экономизм (сегодня «технократизм») и его «духовное дополнение» – моральный идеализм (сегодня «гуманизм»)… Экономизм и гуманизм составляют фундаментальную пару буржуазной концепции мира с момента возникновения буржуазии. И далее: современная философская форма этой концепции мира: неопозитивизм и его «духовное дополнение» – феноменологический субъективизм-экзистенциализм. Сам Альтюсер выдвигает требование бегства от сталинизма через развитие науки, к которой «Маркс дал нам ключи», и новой философии, соответствующей требованиям борьбы революционных классов. По мысли Альтюсера, Маркс основал «новую науку: науку об истории». Альтюсер обращается к образу континентов, которые открывает познание. До Маркса были открыты два континента: математика (греки) и физика (Галилей); Маркс открыл третий – историю. Гуманизм, возникающий на острие критики сталинизма, объявляется компонентом буржуазной идеологии, а сама философия осмысления гуманизма и антигуманизма оказывается «борьбой классов в теории». Для Альтюсера, выросшего в борьбе с бесклассовым гуманизмом Р. Гароди, «философская битва № I» разыгрывается на границе между научностью и идеологичностью: философы-идеалисты, эксплуатирующие науки, борются против философов-материалистов, служащих наукам. Однако открытая Марксом новая наука об истории меняет всю ситуацию в теоретической области: она позволяет покончить с традиционным господством идеализма. Отсюда огромное внимание к словарю «философской практики», который обозначает «линию демаркации» между ложными и истинными идеями, а, в конечном счете, и между антагонистическими классами. Философия помогает людям различать в теории и в идеях верные положения и ложные. Оружием в политической борьбе служат слова. Альтюсер подчеркивает, что борьба классов может порой резюмироваться в борьбе за или против слова, за термин. Таково слово «гуманизм» и связанный с ним термин «личность». Хотя коммунисты борются за свободное, справедливое общество, нельзя говорить, что марксизм – это гуманизм, ибо на практике термин «гуманизм» используется буржуазной идеологией для противопоставления «жизненно важному для пролетариата понятию: борьба классов».

Другой пример Альтюсера: марксисты должны отказаться от выражения «человек творит историю». Почему? Потому, что оно используется буржуазной идеологией в противовес классическому пролетарскому выражению: «массы творят историю». Философия, следовательно, сражается за понятия, за слова, за их верный смысл и его нюансы, и эта борьба является частью политической борьбы. Так, марксизм ведет бой и в сфере научных понятий («концепция», «теория», «отчуждение», «дискурс»), и в сфере обычных, выражающих их терминов («люди», «массы», «народ», «борьба классов»). Следует отметить, что жесткий классовый подход в понимании марксизма как «теоретического антигуманизма» пришел в ФКП на смену преобладающей в ней в первую половину 60-х годов стратегии «открытых объятий» марксистского гуманизма. Выдвинутая бывшим членом ЦК французской компартии Р. Гароди, она критиковала отчуждение и дегуманизацию в деголлевской Франции, стремилась реализовать диалог и единство с гуманистами, экзистенциалистами, социалистами и христианами. Идеи Гароди на практике совпадали с известным тезисом Ж.-П. Сартра: «экзистенциализм – это гуманизм». Тем самым Гароди интегрировал идеи молодого Маркса в тогдашнюю ортодоксию ФКП. Тогда же вместе с М. Годелье и Л. Себагом – молодыми антропологами – Альтюсер подготовил структуралистскую интерпретацию трудов Маркса. Речь идет о выделении в работах Маркса периода (до 1845 г.), содержащего отрыв («купюру») от буржуазной идеологии, и периода созревания (1845–1857 гг.). Такая периодизация предполагала выявление «белых пятен марксизма» – остатков перевернутого гегельянства. Таковыми оказываются модель базиса и надстройки и иные фантомы, идущие от «тени Гегеля». Поэтому открытый Марксом в «Капитале» исторический материализм не был концептуализирован как новая наука, не приведен в состояние теоретичности и заражен идеологическими терминами, гегелевским способом изложения, с которыми Маркс имел слабость кокетничать. Получается чеканная формула Альтюсера: марксизм как наука и научная философия есть «теоретический антигуманизм». С этой формулировкой нельзя не согласиться.

4. История XX века показывает, что в условиях десталинизации, когда проблемы морали и политики выходят на первый план, в общественном сознании начинает господствовать идеология молодого Маркса. Она может временно заменять теорию, отвергая догматизм сталинизма. Однако Н.С. Хрущев в докладе на XX съезде КПСС, псевдомарксистски объяснив нарушения социалистической законности и отнеся культ личности к надстройке, внедрил «сердце буржуазной идеологии» (гуманизм) в рабочее движение и в обновление социализма, что и заставляет творческих марксистов прибегнуть к испытанному оружию марксизма – философии.

Сталинские преступления – это не отклонения и деформации социализма, но продукт продолжающейся классовой борьбы и неизбежность хода истории. Необходимо преобразование практики масс в философские тезисы. Центральная задача здесь – критика гуманизма, ликвидация кантианского наследия путем устранения понятия субъекта. Именно поэтому вслед за удалением ревизионистской модели гуманизма из марксистской теории должно последовать ее выбрасывание из практики.

Появление в СССР в результате передачи германскими социал-демократами рукописей раннего Маркса (у нас они были изданы в 1956 г.) совпало по времени с разоблачением культа личности Сталина на XX съезде КПСС. Как известно, немецкая социал-демократия надолго спрятала в архивах труды ранних Маркса и Энгельса. Получилось, что ни Ленин, ни Сталин не были знакомы с ранним Марксом. После разгрома фашизма коммунисты ГДР из СЕПГ передали в Институт марксизма-ленинизма рукописи Маркса. Перевод занял два года и том «Экономическо-философских рукописей 1844 года» был издан к 1956 г. Проблематика культа личности прямо вытекает из гуманистической тематики раннего марксизма.

Гуманистический перелом в общественных науках привел к появлению марксистов, исходивших в своих построениях из тезиса о тождестве личности и общественных отношений. Такая радикальная социологизация образа человека призывала к изучению потребностей человека и провозглашала вслед за «Рукописями» грядущее торжество наиболее полного удовлетворения растущих потребностей советского народа и всесторонне развитой личности. Вся хрущевско-горбачевская сугубо материалистическая перестройка исходила из необходимости демократизации для построения «социализма с человеческим лицом» и потому была целиком навеяна работами раннего Маркса с его идеологией человека и его потребностей. По отношению к образу социализма позднего Маркса–Ленина–Сталина такая перестройка объективно была ревизионизмом, а ее деятелями – ренегатами. Их ренегатство проявилось в полной мере в свертывании перестройки и приватизационном расхищении общенародной собственности сформировавшимися потребностями правящих материалистов. В этом вред наглядно проявился вред философии раннего Маркса, узурпированного коммунистическими бонзами и протежированными ими приватизаторами.

Спор о подлинном Марксе сегодня проходит на фоне признания общего значения учения Маркса его противниками. Так, К. Р. Поппер показывает, что наука после Маркса никогда не будет походить на домарксистскую науку. Р. Арон, полагая, что Маркс загадочен и стал известен миру только после своей смерти, считал, что происходит периодическое

разложение не марксизма, но марксиянства, которое рассматривает учение Маркса как «Библию рабочего класса». Сам Маркс никоим образом не рассматривал себя как оракула, поскольку теоретически изучал капиталистическое общество и высказывал ряд предположений о зрелом коммунистическом состоянии. Наконец, критика учения Маркса должна быть не огульной, но поставленной в контекст тех или иных высказываний. Так, тезис о том, что «у пролетариев нет Отечества» соответствовал тому периоду европейской истории, когда у рабочих не было избирательного права, а избирали только собственники, в этих условиях у пролетариев, действительно, не было Отечества. Именно ранний Маркс был объявлен подлинным в короткое время хрущевской оттепели и горбачевской «катастрофы» (термин А. А. Зиновьева). В результате в СССР во второй половине XX века восторжествовал ранний Маркс, которого официально по аналогии с лукачевским образом «молодого Гегеля» стали называть «молодым Марксом». Именно идеи молодого Маркса определили вектор перестройки (вдохновили массы на демократическое дымовое прикрытие бюрократической революции аппарата) и привели в конце XX века к формированию системы ельцинизма–сталинизма, но без Сталина.

5. Очевидно, что XXI век в России будет не мондиалистским эксплуататорским, ни национально-патриотическим, ни государственно-социалистическим, но гуманистическим – социалистическим и общинным, т. е. евразийским по идеологии и принципам человеческих отношений. Новая концепция человека ныне только рождается после многих фальстартов, и ранний Маркс будет господствовать в русском XXI века в виде гуманистически-общинной идеологии русского социализма и социальной справедливости. Только вряд ли это будет какой-то новый социализм, рожденный из антимондиалистского хаоса: социализм будущего абсолютно традиционен, сугубо научен и интернационален. Похоже, после короткого «оверштага» история вновь собирается развиваться по Марксу, т. е. двигаться в направлении коммунистической организации общества путем преодоления частной собственности! Переходной формой марксизма и нового представления о социализме в период борьбы за восстановление национальной независимости становится «еврамарксизм» (термин наш. – *Авт.*; одобрен А. Г. Дугиным, а прежде и участниками Международного конгресса марксистов в Институте философии РАН в 2002 г.). Евракоммунизм и еврамарксизм – евразийский марксизм, основанный на примате евразийской геополитики. Геополитика здесь органично сочленяется со структурным концептуализмом позднего Маркса. Уже сегодня на повестку дня в условиях краха террористической глобализации ставится «синтетический коммунизм» как повторение на новом витке античного способа производства. В глобальной доминации капитала поднимаются

силы, готовящиеся к третьей исторической попытке построения социализма. В этой попытке пересмотр принятого употребления гуманистической терминологии предполагает синтетический подход к исследованию личности как исторического феномена и идеологического конструкта.

Учитывая курс французского структурализма (М. Фуко) на обоснование «стирания человека», исчезновения идеологемы человека с классической эпистемы как научной карты мира и замену идеологического ненаучного образа человека на образ «бытия языка», можно прийти к выводу: как только мы слышим слова «личность», «права человека», «человеческий фактор», «качество жизни», «достойная заработная плата», «оплата труда», с нами говорит человеческим языком лукавая буржуазная идеология, которая выдает своекорыстные интересы своего класса за интересы нации, народа, общества. Эта идеология не сообщает нам, что заработная плата – это выраженная в денежной форме стоимость рабочей силы. Последняя имеет разный размер в зависимости от климатических условий, исторических предпосылок и накала классовой борьбы. Вспомним лозунг торжествующих ельцинистов, вывешенный 7 ноября 1992 г. на Площади 1905 г. в Екатеринбурге: «Пролетарии всех стран, больше не пролетайте!» Добавим к этому лозунгу призыв Мао Цзедуня, который, как известно, по постановлению ЦК КПК, был все же «прав на 80%» – «никогда не забывать о классовой борьбе».

Л. В. Епина

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Российский менталитет и самобытность русской философии XIX века

Вторая половина XIX века – поворотный момент в развитии русской общественной мысли, когда формирование русской национальной философии, ее самобытности осуществлялось через диалог с философской культурой Запада. Особенностью духовной ситуации в России второй половины XIX века был необычайно высокий интерес русской общественности к доктрине позитивизма, представленной ее французской (О. Конт, Э. Литтре и др.) и английской (Д. С. Милль, Г. Спенсер, Т. Бокль, Г. Льюис) формами. Позитивизм как «последнее слово» в западной науке нашел в России своих сторонников и противников. Одних привлекала подчеркнутая «научность» метода, других раздражал излишний рационализм, но слепого подражания и следования новому учению и стилю мышления не было. Русская общественная мысль, достигшая к этому времени достаточной зрелости и обсуждавшая насущные проблемы общественного

развития, отнеслась к английскому позитивизму критически, преломляя его идеи и ценности через призму национального менталитета и различных мировоззренческих установок. Несомненную симпатию к работам английских позитивистов высказало западническое крыло русской общественной мысли, включая революционных народников и либералов, которых привлекали радикальный либерализм и демократизм, практицизм и здравый смысл в доктрине позитивизма, его стремление опереться на науку, идеи прогрессивных социальных преобразований посредством распространения позитивного знания и деятельности критически мыслящих личностей. Противники позитивистской и утилитаристской доктрины критиковали его с позиций философского идеализма и традиционных ценностей православия за приземленность и бездуховность в понимании человека, опираясь на идеи «всеединства», «соборности», «народности», духовности, святого, праведного и пр.

Судьбы английского позитивизма в России определялись особенностями его восприятия в контексте философской культуры России XIX века как продукта духовной деятельности не только английской национальной культуры, но и всей западноевропейской научной мысли. Однако сам этот контекст российского восприятия и понимания требует некоего предварительного хотя бы обобщенного рассмотрения.

Поскольку особенности национальной философии увязываются с особенностями национального менталитета, то прежде всего необходимо разобраться с этим понятием. Термин «менталитет» применительно к индивиду означает не только интеллект, способность мышления, но и особый склад ума, умонастроение (например, математический, технический, образный характер мышления). В современной трактовке этого термина к указанным характеристикам добавляются особенности мышления, характерные для индивида или социальных групп различного типа, выделяемых по возрастным, этническим, религиозным, идеологическим, профессиональным и другим признакам. Таким образом, в содержании термина явно присутствует момент зависимости особенностей мышления от социальных условий его формирования и функционирования, связанный с характером духовной деятельности в определенном социальном и культурном контексте. В этом плане следует согласиться с Л. Леви-Брюлем и представителями школы структурно-функционального анализа К. Леви-Строссом, Ж. Лаканом, Р. Бартом, утверждавшими, что структура деятельности коррелирует со структурой мышления. Однако правильнее было бы сказать, что человеческая деятельность соотносится, с одной стороны, со смысловой структурой всего сознания, а с другой, – со структурой объективной действительности. Положение Л. Леви-Брюля о том, что различным социальным структурам свойственны различные типы

мышления, а также его учение о существовании коллективных форм сознания («коллективные представления» в низших обществах), отражаемых в формах социального бытия: обычаях, обрядах, языке, религии и социальных институтах, – может быть использовано при рассмотрении особенностей национального типа мышления. Таким образом, если для структурно-функционального анализа было присуще стремление за разнообразием явлений духовной деятельности человечества увидеть общие структуры человеческого духа, то наша задача в определенной степени состоит в обратном. Соглашаясь с положением об общей природе человека, существовании общих для всех людей родовых качеств, единых путях формирования духовной деятельности человечества и структуры человеческой психики, мы стремимся выделить то особенное в способах понимания, что определяет особенности национальной духовной культуры вообще и национальной философии, в частности. В этом плане в понятии «ментальность» делается упор не на способности мышления, а на особенности процесса понимания, т. е. способы постижения смыслов бытия, которые имеют свои отличия у различных народов.

С точки зрения законов формальной логики мышление русских и англичан не отличаются друг от друга. Однако их стиль мышления может существенно различаться. Не зря в публицистических работах XIX века в России многократно можно встретить замечания относительно существования «русского ума», отличающегося от ума немцев, французов и англичан. Формально-логические схемы мышления отвлечены от конкретного предметного содержания той или иной сферы действительности. Однако само мышление всегда предметно, мысль есть всегда мысль о чем-то, поэтому «понимание», осуществляемое в рамках определенного контекста, например, национальной культуры, всегда несет на себе печать конкретности. Понятие менталитета отражает момент процессуальности мышления, характеризующий понимание. Оно выражает тем самым либо внутреннее состояние духа человека, либо внутреннее движение духовной жизни народа, в процессе которого происходит постижение смыслов бытия.

Чем же определяются национальные особенности менталитета того или другого народа? Главным образом – особенностями жизни народа в определенном историческом контексте, обусловленном его деятельностью в прошлом, настоящем и будущем (проективная деятельность).

Чрезвычайно большую роль в формировании и функционировании национального менталитета выполняет влияние языковых структур. С другой стороны, сами языки как система знаков и значений есть результат объективации сознания народа, следствие осмысления его опыта, отражения этого опыта в выразительных структурах языка. В России в силу

более позднего формирования литературного языка, сохранило влияние на мышление структур языка, сформировавшихся в феодальный период. Это, прежде всего, фольклор и связанный с ним образный ряд, привычка к символическому и образному мышлению, являвшемуся следствием малой дифференциации знания.

История русского народа, судьба России, специфика ее природных условий и их влияние на формирование особенностей национального характера, таинственной «русской души», развитие русского этноса рассматривались с неизбывным интересом многими российскими исследователями в прошлом и настоящем, включая таких выдающихся мыслителей, как П. Я. Чаадаев, А. С. Хомяков, Н. Я. Данилевский, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, Л. Н. Гумилев и многие другие. Интерес к этой проблеме не утихает и по настоящий момент, о чем свидетельствует большое количество публикаций в современной философской литературе.

Ценностный мир культуры народа задает специфический контекст для восприятия и понимания другой культуры. В данном случае контекст выступает как совокупность взаимосвязанных смыслов бытия культуры российского народа, представленных в формах материальной и духовной предметности. XIX век в Европе – это наиболее общий, хотя и весьма отдаленный, контекст анализа взаимодействия философской мысли в России и Европы. Это время, когда происходит переход наиболее передовых стран от первоначального накопления капитала, через этап свободной конкуренции к индустриальному обществу и последующее их вступление в фазу империализма. Однако из всех так называемых «отдаленных» контекстов вполне можно выделить доминирующий, тот, что определяет общенациональный характер восприятия и понимания позитивизма представителями русской общественной (в том числе и философской) мысли, – это система общенациональных духовных ценностей, сформировавшихся к середине XIX века.

Таким образом, перед нами встает проблема национальной самобытности русской духовной культуры XIX века, в рамках которой национальная философия выступает как особая форма самосознания становящегося многонационального российского единства. Самобытность русской национальной культуры находила выражение в выделенной сознанием народа системе духовных ценностей, имевших к началу XIX века достаточно длительную историю существования. К этому времени эта система становится предметом для анализа русским национальным сознанием и национальной философией, которая уже выходит из состояния ученичества и встает на путь самостоятельного свободного творчества. Православная вера выступает как ведущая ценность русского народного духа, определяющая в XIX века всю остальную систему мировоззренческих, эстетических,

нравственных и бытовых ценностей. Простые русские люди, а также значительная часть образованных членов общества, были преимущественно верующими. Поэтому известная триада графа С. С. Уварова (1786–1855) «православие, самодержавие, народность», конечно же, имела под собой основания. Характерно, что система собственных ценностей и самобытность русской культуры осознавалась в процессе противопоставления «чужой» вере, «чужой» культуре. Это противостояние проявлялось в стремлении сохранить свою веру, свое культурное наследие (храмы, иконы, землю и т. д.) в противостоянии иностранным завоеваниям и «мирному» проникновению влияния Запада.

На первостепенную роль православия в формировании цельного национального мироотношения указывали не только представители русского богословия и традиционного направления православно-догматической философии С. Булгаков, В. Лосский, В. Зеньковский, Г. Флоровский, но и целый ряд русских религиозных философов, деятельность которых протекала вне богословия или православно-церковной философии: И. Киреевский, К. Аксаков, А. Хомяков, Н. Лосский, Н. Данилевский, П. Флоренский. В последние полтора десятилетия отечественной истории, когда были сняты идеологические оковы советского периода, происходит реабилитация этого подхода в массовом сознании. Тем не менее, развитие общественного сознания последние три столетия шло в направлении увеличения роли светского понимания мира и уменьшения доли религиозного сознания в обществе. Вот почему представляется необоснованным сведение всей системы духовных ценностей исключительно к религиозным их истокам. Особенностью русской ментальности на протяжении последнего тысячелетия было двоеверие, т. е. сосуществование в народном сознании элементов языческих верований одновременно с христианством. Во второй половине XIX века преимущественно в среде интеллигенции появляется достаточно представительное атеистическое течение, объединяющее в своих рядах так называемых «нигилистов», полагающих выше всего авторитет естественнонаучных знаний и отрицающих ценности религиозного сознания и официальной идеологии. Тем не менее, в общественном сознании ценности православия доминировали.

Своеобразие России состояло в том, что в системе ее духовных ценностей причудливо соединились элементы западной и восточной культуры. Так, в духовной культуре русского народа произошла переплавка христианской идеи свободы воли, породившей западный индивидуализм, и восточной идеи общности, совместности бытия, подчинения индивида социуму, что нашло свое отражение в понятии «соборность». Идея соборности, сформулированная славянофилом А. С. Хомяковым, пожалуй, в наибольшей степени выражает национальную особенность отношения

русского человека к миру. В русском языке термин «собор» имеет религиозный и социальный смыслы, которые в свою очередь взаимосвязаны как возвышенное (небесное) и земное (мирское), укоренены в русском менталитете и исторической практике русского народа. «Соборность» представляет собой сверхиндивидуальную родовую жизнь человека в обществе других людей.

Новое понятие «народность» в идеологической триаде графа Уварова было одновременно самым неопределенным. Позднее под этим термином стали подразумевать либо простонародность (свойства, принадлежащие простому народу), либо национально особенные характеристики, присущие русскому этносу. Данное понятие получило достаточное распространение в сфере эстетической мысли, например, в литературно-критических статьях В. Г. Белинского, а также в течении критического реализма в искусстве. В рамках эстетической трактовки понятие «народность» увязывалось с идеей о том, что народ есть главный субъект истории и творец культуры. Белинский полагал ценность произведения искусства в его народности, а народность художественного произведения в его связи с народным искусством, его способностью отразить жизнь народа и его интересы, «быть верным действительности».

«Народность» воспринимается в XIX века как ценность, производная от другой основополагающей ценности – «народ». К середине XIX века создается своеобразная ситуация, когда логика социально-экономического и политического развития страны подготовила неизбежность исторических перемен в пользу расширения прав народа, изменения его положения в обществе. Это был вполне объективный процесс, который сопровождался изменениями в системе ценностей российского общества. Менялся онтологический статус простого народа, трудящихся масс в общественной жизни, имевший в общественном сознании модус должностования, поскольку гуманистический пафос идей западноевропейского Возрождения и Просвещения уже дал в России свои плоды. Таким образом, к моменту отмены крепостничества в 1861 г. и последовавшим за этим либеральным реформам в обществе сложилась система ценностных отношений к народу, имевшая общую основу – понимание значимости народа в исторической судьбе России и его роли создателя и хранителя высших духовных ценностей русской нации. Это положение позволяет сделать вывод о неизбежном существовании общих моментов в понимании русскими мыслителями смысла народного бытия, предназначения России и исторической миссии русского народа независимо от различия их мировоззренческих позиций. Иначе говоря, русский менталитет должен проявить себя в рассуждениях мыслителей, принадлежавших к революционно-демократическому, буржуазно-либеральному и консервативному

движениям; должна существовать некая общность в мышлении сторонников идеализма и материализма в русской философии, вызванная общими для русского сознания национальными духовными ценностями либо общими чертами национального характера.

«Народ» и «народность» (как производное от первого, выражающего близость к народу, его быту и интересам) выступают в качестве общих ценностей, объединяющих и славянофилов, делавших упор на русской самобытности, патриархальности быта и православном мировоззрении народа, и многих западников, к числу которых относят представителей революционной демократии: А. Н. Герцена, Н. Г. Чернышевского, П. Н. Ткачева, П. Л. Лаврова, К. Н. Михайловского и др. В основах народного быта те и другие видят склонность сообща (всем миром) решать важнейшие проблемы общественной жизни, усиленное стремление к социальности, совместности, коллективности бытия, реализованное в сохраненной от патриархального быта сельской общине, – иначе говоря, преобладание коллективности над индивидуализмом. Рассматривая западную жизнь и западноевропейскую мысль под этим углом зрения, большинство русских мыслителей отрицательно относились к идеологии буржуазного индивидуализма, защитниками которой выступали представители английского позитивизма Дж. Ст. Милль и Г. Спенсер. Даже западники, большинство которых испытывали симпатию к радикальному либерализму и демократизму английских позитивистов, к их стремлению опереться на науку и здравый смысл, желанию защитить права личности на свою индивидуальность, не приняли установку буржуазного индивидуализма и рассматривали социальное действие не как простой совокупный результат отдельных усилий, а как совместное, солидарное, общее дело, опираясь на традиционные в русской культуре ценности «земства», «общинности», «мира», жертвенности во имя высших целей и «общего дела». Земство в глазах либерально-оппозиционного движения представляло собой ценность как репрезентант народа и общинной (соборной) традиции русской государственности.

Из всего вышесказанного следует, что независимо от особенностей философских и социально-политических взглядов представителей русской общественной мысли XIX века, всем была свойственна ориентация на ценности общины, общественности, социальной спаянности, духовного единства, коллективности, которые противопоставлялись идеям атомарности общественной жизни, лежащим в основе буржуазного индивидуализма. Несомненно, эта особенность является важной чертой русского менталитета, нашедшая свое выражение в особенностях национальной философии и восприятию ею западноевропейской философской мысли.

Концептуальные подходы к анализу феноменологии социальных отклонений

Социальные отклонения постоянный спутник развития общества. Нет и не будет такого общества, в котором люди вели бы себя строго нормативно («по правилам»). Развиваясь вместе с обществом, социальные отклонения видоизменяются, «мутируют» (превращаясь в социальных кентавров), институциализируются, проникают в традиционные социальные институты, диктуя им свои принципы жизни.

Появляются новые виды социальных отклонений – как реальные (шопоголизм), так и виртуальные (патологическая зависимость от контактов в сетях, от компьютерных игр, Интернета). В современных условиях усиливается глобализация социальных отклонений, превращая их в общезивилизационную проблему, требующую объединения усилий всего международного сообщества.

Социальные отклонения как феномен социальной реальности постоянно привлекают внимание исследователей, но, тем не менее, все еще их природа, виды, причины, последствия остаются недостаточно изученным. Отсюда низкая эффективность деятельности институтов социального контроля и социальной политики государства, обуславливающих фрагментарность решения социальных проблем, в том числе и в отношении субъектов отклоняющегося поведения.

Глобальный характер и трансформация социальных отклонений вызывают необходимость выхода за ставшие узкими, неадекватными и искажающими сущность явления подходы, критического переосмысления упрощенческих схем и результативности сложившихся в нашей стране запретительно-карательных мер социального регулирования поведения. Масштабы распространения отклонений в поведении людей в кризисные времена порождают потребность обращения к изучению данной проблемы и в разработке методологии осмысления этого сложного социального феномена.

Негативными социальными отклонениями мы считаем массовые формы поведения, которые признаются в конкретном обществе (или социальной общности) как несоответствующие ожиданиям других людей, выходящими за границы меры дозволенного и предполагающие санкции к нормонарушителям.

Аксиологическая модальность российской социальности раскрыта в социально-философских дискурсах русских мыслителей. Николай Бердяев в работе «О назначении человека» рассматривает социальные отклонения как имманентные атрибуты парадоксальных отношений личности и общества. Мир социальных объектов, лишенный духовности и свободы порабощает («объективирует») личность, стремясь превратить его в часть общества. Личность как средоточие духовности стремится к прорыву свободы и творчества в объектный феноменальный мир, создавая мир свободной социальности («соборности»).

Трагизм и парадоксальность нравственной жизни понимается мыслителем не как столкновение «добра и зла, божественного и дьявольского», а как в первую очередь конфликта ценностей, противостояния «одного добра с другим добром, одной ценности с другой ценностью». Нравственный конфликт человека окрашен трагизмом, поскольку ему предоставлена не просто огромная свобода в разрешении нравственных конфликтов, но и возможность «самому решить, что хуже и что лучше». «...Никакой закон, никакая норма не в силах помочь разрешить нравственный конфликт». Свобода ценностного выбора возникает, когда человек внешне свободен. В этом случае «трагизм из конфликта личности с социальной средой переносится во внутреннюю духовную жизнь» [1, с. 139–141]. Человек есть существо оценивающее и определяющее иерархию ценностей.

Социальная объективация современного общества, по мнению Н. А. Бердяева, протекает «под знаком господства экономики, техники, лживой политики, яростного национализма». «Иерархия ценностей определяется по принципу пользы, при совершенном равнодушии к истине. Духовная культура задавлена. Ставится вопрос даже не о ценностях, творимых человеком, а о ценности самого человека. Цели человеческой жизни померкли. Человек перестал понимать, для чего он живет, и не имеет времени задуматься над смыслом жизни. Жизнь человека заполнена средствами к жизни, которые стали самоцелью. Подмена целей жизни средствами есть очень характерный процесс человеческой жизни, которым многое объясняется» [2]. Как нам представляется, русский мыслитель показывает, что принудительная социальность через созданные институты приводит к всеобщему отчуждению личности, кризису культуры и морали. Эта идея девиантной (деструктивной, кризисной) социальности как макросоциальной причины роста отклоняющихся моделей поведения присутствует во многих социально-философских концепциях.

Парадоксальность кризисных времен была зафиксирована и проанализирована в творчестве еще одного нашего великого соотечественника П. А. Сорокина. Он рассматривал социальные отклонения с позиций объективности социокультурных систем, находящихся в перманентном

движении по горизонтали, вертикали и в виде флуктуации (колебания от оптимальной величины), так и с учетом субъективного фактора – сложной, интегральной сущности самого человека, его ценностного мира.

По мнению П. А. Сорокина, социальные отклонения («преступления») проистекают из «вечной цикличности» социального развития, динамизма социальной среды и социального взаимодействия, вызывающего необходимость изменения шаблонов группового поведения [3].

В переходные периоды общество становится беспорядочным, поскольку система культуры и социальных отношений дезинтегрируются, порождая беспорядки и отклонения в поведении людей (самоубийства, душевные болезни, преступность, рост жестокости наказаний, экономическая нищета).

Описывая последствия кризисных периодов, он отмечает: «Когда система норм и стандартов претерпевает шок и становится дезинтегрированной, кривая аномических самоубийств неизменно идет вверх».

В книге «Кризис нашего времени» причины роста социальных отклонений П. А. Сорокин связывает с переходом от одной фундаментальной формы культуры к другой, «когда рушится здание старой культуры, а новая структура еще не возникла, когда социокультурные ценности становятся почти полностью «атомизированными», и конфликт между ценностями различных людей и групп становится особенно непримиримым, неизбежно порождает борьбу особой интенсивности, отмеченную широчайшей вариативностью форм».

В условиях социального кризиса, экономической нестабильности, когда сама социальная действительность становится девиантной (отклоняющейся от нормы), поведение людей становится все менее предсказуемым, резко увеличиваются масштабы социальных отклонений, нарастает социальная дезорганизация, серьезно угрожая социальному порядку. Социальный хаос начинается с ценностного релятивизма, преобразуя механизмы нормативности и детерминируя обновление системы значений и смыслов, посредством которых люди осуществляют социокультурное коммуникативное взаимодействие. Кризис, создавая экономическую и социальную напряженность в обществе, способствует искажению аксиологического поля, превращая ценности в простые релятивные конвенции, приводя к деградации личности и увеличивая коммуникативные сбои в обществе.

На уровне индивида ценностный кризис проявляется в отсутствии твердых убеждений «по поводу того, что правильно, а что нет», приводит к смене жизненных ориентиров: приоритетным становится поиск удовольствий и чувственных ценностей.

«В таких условиях человек теряет всякий моральный или рациональный контроль и даже просто здравый смысл». В обществе, состоящем из

таких индивидов, неизбежным следствием будут, по мнению социолога, «умножение конфликтов, жестокая борьба, в которую оказываются вовлечены как локальные группы и классы, так и нации» [4].

П. А. Сорокин поставил вопрос о парадоксах и иллюзорности ценностей и идеалов, воспроизведенных в кризисные времена. Анализ исторических фактов позволил социологу сформулировать «особый закон», названный им «законом социального иллюзионизма», проявляющийся в революционные и переходные периоды. В обесценивании идеалов и обмане населения властями («верующими иллюзионистами») заключается трагичность кризисных времен: «слепые вели слепых и все упали в яму» [5].

Анализируя процесс дезинтеграции господствующей суперсистемы, П. А. Сорокин вывел «закон позитивной и негативной поляризации», который позволяет понять причину роста социальных отклонений в поведении людей в кризисные времена [6]. В бескризисные времена в обществе преобладает ценностное и моральное единство, большинство людей располагается как бы в середине межполюсного пространства. Однако во времена великих кризисов общество имеет тенденцию к поляризации на противоположные моральные полюсы.

Поляризация объясняется П. А. Сорокиным тем, что поведение индивидов и социальных групп в периоды деморализации общества и кризисов проявляется в неоднозначных реакциях: одна часть общества склоняется к негативной девиантности (нравственному разложению, эгоизму, бездуховности, цинизму, преступности, умственным и психическим расстройствам), другая – укрепляет потенциал институциональных обновлений посредством морального возрождения, творчества, мобилизации воли, подвижничества и альтруистического перевоплощения (позитивная девиантность).

Причем обычно негативная поляризация превалирует над позитивной в начальный период кризисных времен, в то время как позитивная поляризация становится доминирующей на последнем этапе критического периода и после его завершения, при условии, что общество, о котором идет речь, не погибает в катастрофе.

Экстраполируя идеи П. А. Сорокина на современную российскую действительность, можно сделать вывод о неизбежности кризиса социальных институтов в условиях системного кризиса общества. При этом нарастает тенденция институционализации наиболее опасных видов негативных социальных отклонений – преступности, наркотизма, проституции. Проанализируем данный деструктивный тренд на примере наркотизма.

В социологии под наркотизмом понимают прежде всего социальное явление, сущность которого состоит в приобщении к употреблению

наркотиков отдельных групп населения. Этот термин характеризует процесс распространения в обществе наркотических веществ, его феноменологию (сущностные свойства) и этиологию (комплекс детерминирующих причин).

Наркотики проникают во все области социальной жизни: экономическую, образовательную, демографическую, правоохранительную, бытовую, досуговую, военную, даже политическую сферы. Процесс распространения наркотических веществ обусловлен социальными потребностями и превратился в достаточно устойчивую социальную практику со сложившейся системой норм и распределения ролей. Это происходит потому, что в любом обществе люди стремятся институционализировать свои отношения, связанные с актуальными потребностями. Еще в большей степени это относится к распространению товаров и услуг, официально запрещенных в обществе, потребление которых связано с серьезными рисками.

Наркотизм выступает как функциональная организация, призванная регулировать (организовывать и управлять) процессами производства, пропаганды и распространения наркотических веществ в обществе. Этот социальный институт обладает основными институциональными признаками. Единственная особенность, выводящая наркотизм за рамки традиционно признанных («позитивных») социальных институтов, – это его преимущественно деструктивный для общества характер, выражающийся в негативных последствиях разрушения физического и психического здоровья населения, разгула теневой экономики, роста преступности, различных видов социальных отклонений и отрицания «вечных» ценностей (таких как семья, здоровье, материальное благополучие). Кроме того, социальные связи и отношения внутри этого института являются нелегитимными, характеризуются высокой степенью латентности и повышенным риском.

Возникшая в ходе стихийной социальной практики система статусов и ролей стимулирует возникновение и развитие определенных специфических норм поведения, философии, символов, атрибутики, ритуалов, правил, которые начинают закрепляться и оформляться как нормативные предписания. За исполнением «правил игры» следят специально выделенные группы «экспертов» (наркобароны, с одной стороны, и государственные структуры, надзирающие за распространением и потреблением наркотиков, – с другой стороны).

Вся эта разветвленная и устойчивая система отношений не ограничивается проявлением в одной, отдельно взятой, социальной области, а проникает сразу во многие сферы общества. Естественно, что она, подобно религии, немедленно обрастает суммой идеологий, мифологий

и технологий, а подчас даже культа. Подобно религии, система наркотизации и отношений по поводу наркотиков выполняет в обществе функции иллюзорной компенсации, а также автономизирующую и объединяющую по критериям отношения к наркотикам: употребляешь (а тем более распространяешь!) – «свой», социально близкий и необходимый, а не употребляешь и не распространяешь – чужак, враг, опасный человек.

Это означает, что вновь возникшие и окрепшие взаимосвязи наркотизации (особенно молодежи) с другими социальными сферами образуют некий новый социальный институт, т. е. комплекс социальных связей, придающий устойчивость различным формам человеческой деятельности. Институт наркотизма превращается в мощную организацию, обеспечивающую жизнедеятельность системы однородных институций, проникающая и врасая в традиционные институты социализации личности и социального контроля.

Таким образом, институт наркотизма в современных условиях можно охарактеризовать как своеобразную устойчивую форму человеческой деятельности, основанную на четко разработанной идеологии, агрессивной маркетинговой политике, сложившейся системе ролевых предписаний, правил и норм, развитом социальном контроле за их исполнением.

Институт наркотизма, в отличие от других социальных институтов, изначально амбивалентен. С одной стороны, как уже говорилось, он создает нормы и правила распространения и употребления наркотических веществ как помогающие реализовать объективно и неизбежно возникшую в обществе потребность многих людей уйти от реальных проблем и трудностей или получить опыт необычных ощущений. С другой стороны, он создает множество норм и правил (в том числе и юридических), регламентирующих и лимитирующих употребление наркотических веществ. Институт наркотизма содержит ритуальную, символическую, мифологическую и идеологическую субкультуру и способствует воспроизводству социальных статусов и ролей.

Как это ни прискорбно, но сложившиеся отношения по поводу распространения и употребления наркотиков в экономическом плане представляют собой сегодня мощную индустрию, на которой базируется не только теневая, но и вполне себе легальная экономика некоторых стран (Афганистан, Туркменистан, Колумбия, Перу и т. д.). Наркотизм как система отношений по поводу производства, распространения и употребления наркотических веществ объединяет не все общество, но определенную его часть, тем более что она становится в последнее время все более обширной: в нее попадают не только те, кто позитивно относится к наркотикам (включая наркопотребителей и их ближайшее окружение), но и те, кто является их яростным противником! Кроме того, появилось

достаточно много коммерческих предприятий (медицинских, реабилитационных и др.), заинтересованных в увеличении потока наркозависимых.

Система амбивалентная в этом случае является более устойчивой в социальном плане, чем система монолитная. Следовательно, ее опасность только усугубляется. Несмотря на это, термин «наркотизм», возникший в 70-е годы прошлого века, в таком широком плане не анализируется.

Наркотизм – негативное социальное явление международного плана, содержание которого состоит в производстве, распространении и приобщении к немедицинскому употреблению частью населения наркотических средств и психотропных веществ, находящихся под специальным международным и внутригосударственным контролем. Условия для проявления наркотизма включают в себя экономические, социокультурные, демографические, политические, юридические и даже религиозные факторы.

В социальное взаимодействие под названием «наркотизм» вовлечены такие субъекты, как производители, распространители, потребители наркотических веществ, с одной стороны, и социальные структуры, препятствующие производству, перераспределению, потреблению этих веществ, с другой стороны. При этом социальные скрепы, обеспечивающие взаимодействие первой группы субъектов, на практике оказываются более прочными и устойчивыми, чем вторые.

Социальный аспект негативного значения наркотизма можно условно разделить на два слоя, которые в действительности неразрывны между собой: во-первых, это совокупность негативных социальных проявлений, связанных с наркотическими средствами (они выражаются в различных деяниях – производство, пересылка, сбыт); во-вторых, это социальные последствия их потребления в виде наличного или возможного вреда, причиняемого общественным отношениям.

Негативные социальные последствия наркотизма аналогичны социальным последствиям преступности, под которыми понимается реальный вред, причиняемый преступностью общественным отношениям, в результате чего возникают негативные изменения, которым подвергаются социальные ценности, а также затраты и издержки общества на их преодоление. Негативные для общества последствия наркомании как социальной болезни имманентно присущи наркотизму в целом.

В социальном плане процесс наркотизации общества имеет сугубо разрушительные последствия. Это едва ли не единственный амбивалентный социальный институт, возникший из потребностей некоторой части общества, а затем ставший сильнейшим разрушительным фактором социального развития. Можно сравнить наркотизм с раковой клеткой, которая занимает в здоровом организме скромное место, но вдруг выходит

из-под контроля метаболизма и сама начинает «руководить» всеми обменными процессами. Исход, увы, летальный, если вовремя не предпринять меры.

Что разрушает наркотизм в обществе? Те тончайшие социальные связи, которые способствуют его «нормальному» функционированию, с одной стороны. С другой стороны, элиминирует социализацию больших групп детей и подростков, ослабляя государство и общество в целом.

Традиционные социальные институты в России: семья, образование, политика, религия, экономика, – находятся в ситуации кризиса, испытывая бурную экспансию со стороны укрепляющегося социального института – наркотизма. Такая ситуация приводит к парадоксальным последствиям. Ряд важнейших функций традиционных институтов социализации не выполняется или выполняется ими частично, препятствуя становлению социальной субъектности личности молодого человека.

Речь идет прежде всего о коммуникативной, ценностной, идеологической функциях, которые начинает брать на себя институт наркотизма, компенсируя недостатки и противоречивость влияния традиционных социальных институтов, играя на базовых социальных потребностях молодежи как особой социально-демографической группы и предлагая привлекательные квазиценности, философию и образ жизни.

Как и любой социальный институт, наркотизм возникает и функционирует в режиме консервации социальной потребности, вызвавшей его появление, при сохранении спроса на оказываемые им услуги. Если такая потребность становится незначительной или совсем исчезает, то существование института оказывается бессмысленным и его жизнь довольно быстро прекращается.

Библиографический список

1. Бердяев Н. А. О назначении человека. М.: Республика, 1993.
2. Бердяев Н. А. Царство Духа и Царство Кесаря // Библиотека «Вехи». Режим доступа: <http://www.vchi.net/berdyayev/carstvo.html>.
3. Сорокин П. Преступление и кара, подвиг и награда: социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999.
4. Сорокин П. А. Кризис нашего времени // Американская социологическая мысль: тексты / под ред. В. И. Добренькова. М.: Изд. Междунар. ун-та бизнеса и управления, 1996.
5. Сорокин П. А. Современное состояние России // Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет. М.: Наука, 1994.
6. Сорокин П. А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука. 1997.

Современные социально-психологические последствия советского товарного дефицита: точки зрения в отечественной литературе

Сегодня, когда советские реалии окончательно стали историей, авторы все чаще обращаются к осмыслению советского наследия, чтобы оценить результаты социального строительства, его сильные и слабые стороны, а также обозначить современную проекцию советского опыта.

Одной из важных экономических проблем советского прошлого является товарный дефицит, порождающий очереди. Само понятие советской очереди и сегодня коннотирует преимущественно к негативным характеристикам, олицетворяя собой сложности в приобретении товаров и, как следствие, ущербность советской экономики, не способной удовлетворить растущие потребности граждан. Тезис о всеобъемлющем товарном дефиците в СССР (масштабированный с легкой руки обществоведов либерального толка до размеров государственной катастрофы) прочно укрепился в сознании россиян. Как показали социологические исследования С. А. Ушакина (проведенное среди студентов и школьников в 1997 г.), советский политический режим ассоциируется у представителей молодого «несоветского» поколения российских граждан именно с понятиями «дефицит», «очередь», «авоська» [1, с. 235–250].

По мнению Л. Гудкова, М. Красильниковой, М. Пчелиной, советский товарный дефицит явился не только печальным фактом советской истории, но и пустил метастазы в российскую реальность, оказав влияние на формирование устойчивых психологических стереотипов и поведенческих схем современных россиян. В частности, такими отголосками советского дефицита являются «бедность запросов» и «скудость потребительских ожиданий», фиксируемые в процессе современных социологических исследований [2, 3]. Не лишним будет добавить, что в большинстве отечественных социологических и экономических разработок именно предшествующим советским товарным дефицитом объясняются многие современные проблемы российского социума.

Несколько иначе проблему взаимосвязи товарного дефицита и социальной психологии трактует В.Г. Николаев, чьи работы посвящены детальному анализу феномена советской очереди и ее культурно-психологической проекции в сознании современных россиян [4–6]. Николаев описывает советскую очередь как особую «фокальную точку советской культуры» (используя терминологию Мелвилла Херсковица о фокальных

точках – культурных фокусах). По мнению автора, стояние в очереди являлось не вопросом выбора, а скорее судьбой советского человека (аналогом религии), формируя не только определенный способ потребления, но и способ коммуникации, а в конечном итоге и образ мысли- и жизнедеятельности граждан СССР.

По мнению В.Г. Николаева, культурный паттерн очереди проник в структуру личностных установок советского человека, стал ее частью и, закрепившись «в личностях советских людей, обрел существование, независимое от своих конкретных воплощений в „физических“ очередях, и именно в этом качестве он перекочевал вместе со своими носителями из советской реальности в постсоветскую» [6]. Актуализация усвоенного культурно-психологического паттерна происходит в ситуации наличия одновременного притязания многих на то или иное благо (товар или услугу), проявляясь в поведении участников очереди, где часто «воспроизводятся такие характерно советские элементы, как давка, использование различных хитростей, привилегий и физической силы для перераспределения шансов на получение блага в свою пользу», а также в процессе сегрегации особых граждан, освобождаемых от прозябания в очередях за деньги (воспроизводя в новой форме старую сегрегацию «блатных» от «народа»).

В общем ракурсе осмысления советского наследия рассуждения В.Г. Николаева небезынтересны, и заслуживают внимания, хотя, на наш взгляд, тезис автора о «советской природе» ряда поведенческих моделей современных отечественных потребителей видится не достаточно аргументированным. Вероятно, для формулирования столь категоричных выводов необходимо проведение сравнительного анализа поведения российских потребителей с аналоговыми поведенческими стратегиями и схемами жителей стран, не переживших опыт социалистического строительства. Только выявление в процессе данного исследования сугубо российских (генетически советских) поведенческих схем позволит говорить об устойчивости психологических паттернов, сформированных перманентным дефицитом и бесконечными очередями советской эпохи. (Хотя даже поверхностные бытовые знания о современном потребительском ажиотаже в странах Европы и США в периоды распродаж, накануне кинопремьер или выхода модных гаджетов дают основания утверждать, что «давка, использование различных хитростей и т. д.» не являются исключительно «советскими» по своей природе способами получения желаемого блага.)

Е. А. Осокина, обращаясь к осмыслению проблематики очередей, а точнее, к освещению вопросов «переживания» советского опыта, не склонна поддерживать гипотезу В.Г. Николаева, утверждая, что советские очереди «ушли в историю вместе с советским строем и советским образом жизни»

[7, с. 61]. (Справедливости ради, следует отметить, что и сам В. Г. Николаев в своих более ранних работах, не склонен был видеть в современных российских очередях проявлений советского наследия. Уделяя значительно большее внимание изучению очереди как атрибута советской действительности (нежели ее современной проекции), он сам пишет о неидентичности поведенческих моделей и схем, реализуемых населением в современной и советской очереди).

Еще одним аспектом взаимосвязи советского товарного дефицита и психологии современных россиян является обозначенная рядом исследователей ностальгия по дефициту (!). Такой ракурс в рассмотрении темы, безусловно, альтернативен, предполагая выявление положительных черт данного социально-экономического явления советской реальности, которое в отечественной историографии преподносилось не иначе как абсолютное зло и генетический порок социалистической системы.

В. Г. Николаев в уже упоминаемой монографии достаточно подробно останавливается на означенной проблеме, выделяя ее отдельным параграфом, озаглавленным «Память и ностальгия». Ностальгия по дефициту рассматривается им в контексте тоски бывшего советского населения по утраченной очереди. По мнению автора, смысл и весомость этой потери объясняется контекстным значением очереди в жизни граждан СССР. Очередь для населения советской страны была одним из источников самых крупных общенациональных самоидентификационных определений – «народ» и «советский», базируясь на чувствах общности и солидарности, она была непосредственно связана с реализацией столь важных для советских граждан идей равенства, справедливости, коллективизма, являлась средой интенсивного межличностного общения и, как следствие, формирования общественного мнения. В конечном счете, по мнению В. Г. Николаева, именно советская очередь «прочно связана с переживанием той стабильности, которую еще в советское время было принято называть „уверенностью в завтрашнем дне“». Надеясь очередь столь существенно важными для функционирования советского социума значениями и смыслами, В. Г. Николаев не склонен преподносить данное явление советской жизни как однозначно положительное (как и однозначно отрицательное), оговариваясь, что вследствие структурной амбивалентности очереди переживания и воспоминания людей о ней также будут амбивалентны, находясь в зависимости от значимости утраты тех ценностей, носителем и хранителем которых являлась советская очередь.

Если В. Г. Николаев пишет об очереди в эпическом ключе, определяя эмоциональные переживания современных россиян через понятия «тоски», «утраты» и «потери», то экономист Е. Ф. Сабуров обозначает интонационно иную, более рациональную потребность современных россий-

ских потребителей, обозначив ее как «спрос на дефицит». В качестве положительных характеристик данного явления, вызывающих желание его ренессанса, он пишет о роли дефицита в формировании специфической социальной иерархии, построенной по принципу доступа к желанным, но ограниченным благам и услугам. В этой иерархической структуре наличие дефицита позволяло «опознавать „своих“; чувствовать свою избранность, свою значительность». И именно это утраченное ощущение, не идущее ни в какое сравнение с банальной констатацией фактического обладания вещью в эпоху изобилия (когда возможности потребления ограничены лишь экономическим потенциалом субъекта), по мнению Е. Ф. Сабурова, является одной из причин все возрастающей и разъедающей душу ностальгии по советской стране.

Резюмируя, можно обозначить, что на сегодняшний день проблематика изучения психологических схем и деятельностных стратегий современных россиян сформированных под воздействием дефицитной советской экономики являются актуальным направлением отечественных социальных исследований. Но в значительно большей степени важно подчеркнуть, что сегодня, на фоне уже типичного негативного восприятия таких символов советской эпохи как «очередь», «дефицит», появился иной, более оценочно-позитивный ракурс рассмотрения темы, основанный на носталгических переживаниях по ушедшим в небытие очередям и статусной иерархии обладания дефицитными благами. Наличие в отечественной историографии данного интерпретационного тренда, во-первых, позволяет говорить об объективной многомерности такого явления как товарный дефицит, определяющегося не только экономической, социальной, политической проекцией, но и имеющим многоплановые социально-психологические последствия. А во-вторых, дает основание надеяться, что отечественная гуманитарная наука, отмежевавшись от конъюнктурных политизированных схем, уже готова к постижению советского социального опыта, адекватное восприятие которого требует готовности к осмыслению таких парадоксов, как, например, ностальгия по советскому дефициту.

Библиографический список

1. Ушакин С. А. Количественный стиль: потребление в условиях символического дефицита // Соц. журн. 1999. № 3/4.
2. Гудков Л., Пчелина М. Бедность и зависть: негативный фон переходного общества // Мониторинг социально-экономических перемен. 1995. № 6.
3. Красильникова М. Культура бедности. Постсоветский комментарий к Веблену // Вестн. обществ. мнения. 2011. № 1.
4. Николаев В. Г. Очередь как социальное наследие и элемент образа жизни // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. 2005. № 1.

5. Николаев В. Г. Советская очередь как среда обитания: социологический анализ: науч.-аналит. обзор / РАН, ИНИОН, Центр социал. науч.-информ. исслед., Отд. социологии и социал. психологии; редкол.: Л. В. Гирко (отв. ред.) и др. М., 2000.

6. Николаев В. Г. Советская очередь: прошлое как настоящее // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2005. № 5 (43).

7. Осокина Е. А. Прощальная ода советской очереди // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2005. № 5 (43).

В. И. Пищик

Институт управления, бизнеса и права (г. Ростов-на-Дону)

Направленность трансформации ментальности южно-российских поколений

Понятия «ментальность», «менталитет» часто употребляются в научных исследованиях различными авторами, однако остается слабо проработано их содержание. В российской психологии реализуются следующие подходы к проблемам ментальности: культурно-исторический, реконструирующий ментальность через анализ письменных источников различных эпох [1–3]; кросс-культурный, обнаруживающий единообразие и разнообразие ментальностей различных культур, этносов [4]; типологический подход, классифицирующий способы мышления и копинг-стратегии различных групп населения [5]; психосемантический подход, определяющий социальные стереотипы и установки социальных групп посредством построения семантических пространств [6]; социокультурный подход, исследующий трансформации ментальности под воздействием социокультурных факторов [7]; этнофункциональный, ищущий место ментальности в этнофункциональной системе этносов и др. [8]. Остается малоизученной проблема трансформации ментальности. Предметом анализа в статье выступает трансформация ментальности поколений в изменяющемся социуме.

Различные ментальности представлены в пространстве сознания. Однако для определенного коллективного субъекта актуализируется только та ментальность, которая соответствует его внутреннему складу. Ментальность принадлежит к области психического, поскольку состояние, в которое вводит ментальность человека, им переживается. Ментальность проявляется на коллективном уровне, поэтому оно уже предзадано в МЫ, и это строит индивидуальное Я. Следовательно, концепция Я содержит элементы ментальности МЫ.

Ментальность описана нами как сложный психологический феномен через интеграцию системного и социокультурного подходов, что позволило сформировать представление о системе ментальности как совме-

щенной системе, заключающей ядерные и периферические структуры, формируемые в определенном социокультурном контексте [7]. Ментальность – это система, совмещающая надсистемы (религия, этнос и социум), подсистемы (образа мира и жизни) и ядерные структуры (значения, смыслы и ценности), периферические структуры (социально-психологические характеристики – ценностные ориентации, социальные установки, Я-концепция, социальные представления, форма дискурса, особенности взаимодействия и отношений). Субъектами ментальности могут выступать поколения – коллективный субъект, представляющий собой социальную группу людей, объединенных на основе схожего образа мира и образа жизни, стратегий взаимодействия, схожего типа ментальности и отношения к культурно-историческому событию своей жизнедеятельности.

Одним из факторов трансформации ментальности поколения может выступать ее доминирующая надсистема. Предполагаем, что в царской России до 1917 г. доминировала надсистема ментальности – религия. Она определяла статичный, традиционный образ мира, укладный, природосообразный образ жизни поколений. В эпоху социализм в СССР ведущей надсистемой выступал суперэтнос – советский народ. Поэтому в поведенческих программах, установках и ценностях поколений преобладало иерархизация, коллективистская заорганизованность. В связи с перестройкой в России с 1990 г. произошли экономические, политические, культурные, социальные преобразования, что привело к смене доминирующей надсистемы ментальности к социуму. Таким образом, надсистема ментальности задает сдвиги в социально-психологических характеристиках, приводящих к изменениям в ценностно-смысловых составляющих ментальности и определяет направленность ее трансформации. При доминировании надсистемы этноса ценностно-смысловое ядро и периферия ментальности совмещается с подсистемами по направленности на традиции. При доминировании надсистемы социума ценностно-смысловое ядро и периферия ментальности совмещается с подсистемами по направленности на инновации.

Определено, что совмещение традиционного образа мира и жизни с особыми ядерными и периферическими структурами и доминирование в отношениях поколений традиции порождает традиционную ментальность. Совмещение инновационного образа мира и жизни с особыми ядерными и периферическими структурами и доминирование инновации в отношениях поколений порождает инновационную ментальность. Переход от традиции к инновации происходит через переходные типы ментальности.

Предполагается, что поколения, формируемые в различных социокультурных условиях, могут отличаться доминирующей надсистемой,

типом, направленностью трансформации и социально-психологическими характеристиками ментальности.

Исследование направленности трансформации социально-психологических характеристик ментальности проводилось нами в 2010–2011 гг. Выборку представляли группы поколений Ростова-на-Дону: постсоветские 1995–2000 гг. рождения (300 чел.) – старшие школьники; переходные 1975–1980 гг. рождения – студенты и советские 1955–1960 гг. рождения (286 чел.) пенсионеры, работающие и неработающие. Полученные данные сравнивались с исследованиями 70–80-х годов социологов, психологов, в которых объектами исследований выступали советские поколения [9–16].

Мы использовали следующий методический инструментарий: методика «Картина мира» [17]; методика определения жизненных смыслов [18]; культурно-ценностный дифференциал [19]; методика исследования представления человека о себе и других людях [20]; тест двадцати утверждений [21]; шкала измерения социальных установок в отношениях [4]; методика диагностики типов ментальности поколений [7].

Выявлено, что у переходных поколений представлен горизонтальный индивидуализм в ценностных ориентациях ($p < 0,05$). В группе советских поколений выявлен конструкт горизонтального коллективизма в ценностных ориентациях ($p < 0,05$). В исследованиях советских поколений 70–80-х годов XX века выделены ценности: любовь к Родине, воля, мужество, правдивость, чуткость, трудолюбие, коллективизм, жизненная активность [2, 14]. На уровне $\alpha = 0,05$ принята статистическая гипотеза о различии двух выборок ценностей советских поколений 80-х годов XX века, переходных и постсоветских поколений начала XXI века. Рассогласования обнаружены между поколениями прошлого и настоящего по ценностям общественно-полезного труда, значимости образования как познания ($\alpha < 0,05$). Согласование обнаружено только по ценности семьи ($\alpha < 0,05$). Ценностно-смысловым ядром традиционной ментальности эпохи социализма являются общественно-полезный труд, семья, доброжелательные отношения, надежное будущее [13, 16].

Получены расхождения в рангах категорий жизненных смыслов по категориям: альтруизма по группе постсоветских поколений, гедонизма и самореализации по группе переходных поколений, когнитивным и экзистенциональным по группе советских поколений ($p < 0,05$). В переходном поколении рассогласованы самореализации, семейные и коммуникативные смыслы между полами.

Измерение социальных установок и представлений о своем Я, показало, что в группе переходных и советских поколений преобладают установки, ориентированные на коллективизм, а в группе постсоветских

поколений на индивидуализм. Переходное поколение в отношениях характеризуется властностью, неуступчивостью, упрямством и холодностью в отношениях. Представители советского поколения более требовательны, уверены в себе, более отзывчивы, упрямы.

У переходных поколений образы мира более подвижны, рациональны, имеют направленность на индивидуализм, отражают деперсонализацию ($p < 0,05$). Образы мира советских поколений более статичны, коллективистской направленности, персонализированы ($p < 0,001$). Факторизация данных показала, что пространство образа мира постсоветских и переходных поколений было трехмерно, у советских четырехмерно. Семантическое пространство образа мира переходных и советских поколений в целом содержит категории, отражающие динамизм мира, отношения в мире. У постсоветских поколений преобладают оценки мира как пассивного, так и тяжелого, который требует напряжения. Ядро образа мира советских и постсоветских поколений – это пространство значений любви, борьбы и ожидания счастья (радости). У постсоветского поколения периферия изменяет кардинально свои параметры по направлениям силы, отношений и оценке образа мира. Традиционный образ мира под давлением инноваций в обществе изменяет параметры периферии, сохраняя целостность ядра, поддерживающего своеобразие поколений. Таким образом, в группе советских поколений существует направленность на социальную стабильность, а у переходных и постсоветских поколений – на социальную изменчивость.

Результаты контент-анализа категорий образа жизни поколений демонстрируют, что большинство представляют его как линейную перспективу с обозначениями определенных значимых дат. Временные перспективы: у постсоветских и советских поколений была зафиксирована нацеленность на будущее, а у переходных поколений – на настоящее. В группе постсоветских и переходных поколений значимое место занимают устремления добиться успеха в профессиональной деятельности, материальное благополучие. В эпоху социализма молодое поколение строило планы в области служения народу, пользы Родине, образования, профессионального самоопределения, результатом выступал труд на благо общества [9, 15]. На уровне $\alpha = 0,05$ принята статистическая гипотеза о различии двух выборок целей советских поколений 80-х годов XX века и постсоветских поколений начала XXI века. Представлены результаты соотношения типов ментальности различных поколений: в группе советских поколений: инновационная ментальность составила 6%, традиционная 86, переходная 8%; в группе студентов инновационная ментальность составила 46,6%, переходная 33,3, традиционная 13,3, постинновационная 3,3%; в группе постсоветских поколений традиционная ментальность

составила 8,1%, инновационная – 64,1, переходная – 16,9, постинновационная – 10,9%.

Нами выделены и изучены социально-психологические характеристики и ценностно-смысловые основания различных типов ментальности поколений. Установлена большая выраженность у постсоветских поколений инновационной ментальности в сравнении с другими. У советских поколений доминирует традиционная ментальность, поскольку она сформирована ранее при определенных социокультурных условиях. Обнаружена тенденция трансформации составляющих традиционной ментальности южно-российских поколений.

Библиографический список

1. Акопов Г. В., Иванова Т. В. Фономен ментальности как проблема сознания // Психолог. журн. 2003. Т. 24. № 1.
2. Семенов В. Е. Типология российских менталитетов и имманентная идеология России // Вестн. СПбГУ. Сер. 6. 1997. Вып. 4. № 27.
3. Шкуратов В. А. Историческая психология. Ростов-н/Д: Город N, 1994.
4. Триандис Г. К. Культура и социальное поведение. М.: Форум, 2007.
5. Российский менталитет: вопросы психологической теории и практики / под ред. К. А. Абульхановой, А. В. Брушлинского, М. И. Воловиковой. М.: Ин-т психологии РАН, 1997.
6. Петренко В. Ф., Митина О. В. Психосемантический анализ динамики общественного сознания: на материале политического менталитета. М.: Изд-во МГУ, 1997.
7. Пищик В. И. Ментальность поколений: психологические исследования. Ростов н/Д.: Изд-во РО ИПК и ППРО, 2010.
8. Сухарев А. В. Этнофункциональная психология исследования, психотерапия. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1998.
9. Иконникова С. И. Роль нравственных идеалов в формировании личности // Моральные ценности советского человека. Л.: О-во «Знания», 1968.
10. Лапин Н. И. О многом и едином в Российской трансформации // Общественные науки и современность. 2002. № 6.
11. Наумова Н. Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. М.: Наука, 1988.
12. Папаян Г. В. Опыт когортного анализа образа жизни // Соц. исслед. 1981. № 4.
13. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности / под ред. В. А. Ядова. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1979.
14. Смирнов Г. Л. Советский человек: формирование социалистического типа личности. М.: Политиздат, 1980.
15. Титма М. Х. Формирование жизненных ориентиров учащейся молодежи (на материале Эстонской ССР) // Соц. исслед. 1977. № 3.
16. Худушин Ф. С. Марксизм–ленинизм: проблема преемственности поколений // Соц. исслед. 1977. № 3.

17. Романова Е. С. Графические методы в практической психологии. СПб.: Речь, 2002.
18. Котляков В. Ю. Методика исследования системы жизненных смыслов // Сибирская психология сегодня: сб. науч. тр. / кол. авт.; Кемеровский государственный университет; при поддержке Института «Открытое общество» (Фонд Сороса). Кемерово, 2004.
19. Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998.
20. Практическая психодиагностика. Методики и тексты / под ред. Д. Я. Райгородского. Самара: Изд. дом «Бахрах-М», 2005.
21. Кун М., Макпартланд Т. Эмпирическое исследование установок личности на себя // Современная зарубежная социальная психология: тексты / под ред. Г. М. Андреевой и др. М., 1985.

Т. В. Рыбченко

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Образ русской семьи X–XIX веков: от Руси до России

Все люди рано или поздно приходят к пониманию того, что представляет собой образ русской семьи, как она сопряжена с главной целью жизни человека. Осмысление исторического опыта, изучения социокультурного наследия показывает, что именно семья сохраняет, развивает и передает основы традиционной культуры и духовного содержания жизни от предков к потомкам и обеспечивает преемственность поколений не только в физическом, но и в нравственном, духовном смысле. Семья изменяется, но сохраняя свои главные функции, воссоздает человеческие поколения, не дает исчезнуть народам.

В языческую эпоху семейные отношения регулировались жизнью рода – большой семьи, состоящей из нескольких поколений. Земля, имущество было собственностью рода. Существовала мощная поддержка рода, кровная месть. Отверженных называли «изгоем», «извергом». Этот человек был вне закона. Род был священным для человека. Выражение «по одежке встречают...» пришло к нам из тех времен, когда покрой, узор, расцветка говорили из какой местности человек, из какого племени и какого он рода. Человек двигался по жизни ступенчато. Ребенок, становясь взрослым, как бы «умирал для мира детства и рождался в мире взрослых». Существовали торжественные обряды «инициация» – переход детей в разряд молодежи, когда они становились женихами и невестами. Дети держали экзамен на физическую и духовную зрелость: мальчикам делали татуировку, клеймо и с этого времени надевали мужские штаны, а девушка надевала поневу. И с этого момента их можно было уже сватать.

Поощрялось вступление в брак по решению рода, но против желания детей их не женили.

Девушка, переходя в род мужа, как бы умирала для своей семьи, брала фамилию мужа, отсюда траурное белое платье невесты. Ученые пришли к выводу, что о власти мужа над женой и жестком отношении к женщине в древнем роду не могло быть и речи. У древних славян не было имущественного неравенства. Муж считал себя хранителем и защитником женщины. Их отношения были равноправными. В доме существовал семейный совет – высшая власть в семье. Главой семьи мог быть мужчина или женщина – «большак» и «большуха». Но они не были самовластными правителями. Большак, прежде всего был первым работником. После смерти мужа-большака энергичная и деловая женщина становилась главой рода. Отношение к женщине было почтительным, ее берегли, уважали, существовали хранительные обряды.

В. О. Ключевский, выделил 5 видов брака, которые сменяли друг друга, отражая процесс разрушения родовых связей:

- 1) умыкание;
- 2) умыкание с последующей уплатой вена (откупа);
- 3) продажа невесты по взаимному согласию сторон;
- 4) хождение за невестой с уплатой вена;
- 5) привод невесты к жениху с получением вена или выдачей преданного (сватовство, рукобитие).

При похищении жена становилась собственностью мужа, а при покупке невесты власть мужа была ограничена. Похищали обычно невест на игрищах, чаще всего с невестами женихи стоваривались предварительно. При покупке или запродажной сделке происходил осмотр невесты посторонними людьми, сватами, происходило «сватовство».

Другим способом было приведение: не жених похищал или покупал невесту, а ее приводили в дом с приданным. В языческую эпоху существовало многоженство. Разрешалось иметь 2–3 жены. Князья могли превышать норму, князь Владимир имел 6 жен и 800 наложниц.

В это же время существовало брачное сожительство – без публичного оформления и с ограниченными взаимными обязательствами. Развод производился относительно свободно и даже по инициативе женщин.

Особая забота проявлялась к беременной женщине; она считалась любительницей богов. Бытовало мнение, что женщина, родившая до брака, опозорена. Это было лишь на Русском Севере. Иногда добрачных детей заводили намеренно, чтобы не остаться без мужа. Считалось, что такая женщина приносит счастье в дом.

Женщина не подчинялась мужчине, она была самоцельна, иногда даже внимала страх, славянки храбро дрались с мужчинами. Женщина

обладала мудростью, знала тайны природы, она была и пророчащей и целительницей, она правила, княжила, судила, рядила. За обиду женщине платилась большая вира. За изнасилование женщины следовала смертная казнь.

Родители доминировали в отношениях с детьми.

С принятием на Руси христианства, семейно-брачные дела переходят в распоряжение православной церкви, начинает действовать номоканон, а затем «кормчая книга». Максимальный брачный возраст устанавливался в 15 лет для мужчин и 12 лет для женщин, но браки могли совершаться в гораздо раннем возрасте в 11 и 10 лет. В крестьянской среде девушек старались выдавать замуж в более старшем возрасте к 16–18 годам, когда они становились способными самостоятельно выполнять нелегкие домашние обязанности по уходу за скотиной, готовке пищи и заготовке продуктов впрок. Верхний возрастной предел возраста жениха и невесты не предусматривался, были лишь рекомендации. Поэтому женихи немного старше невест, но и невеста в годах могла выйти замуж за жениха-ребенка [1, с. 398].

К условиям заключения брака относилось отсутствие определенной степени родства (даже духовного), обязательным условием было непременно наличие воли родителей, но церковь боролась с родительским принуждением, но на практике таких браков было немало. В семейном праве было правило о «единоженстве» или отсутствии другого не расторгнутого брака. Регулировался и повтор и последовательность браков. Лишь первый брак признавался таинством, он получал венчание, а второй и третий – только благословение. Церковь признавала только гражданские последствия следующих браков. Четвертый брак признавался недействительным.

Вслед за кормчей книгой в Стоглаве (1551 г.) объявлялось: «Первый брак – закон, второй – прощение, третий – законопреступление, четвертый – нечестие, понеже свинское есть житие» [2, с. 289]. В то же время реально превышалось количество браков, до десяти.

Первым светским законом, лишившем силы четвертые браки, стало Соборное уложение царя Алексея Михайловича (1649 г.). Для вдовicc устанавливался также траурный год для различения отца. Невинность невесты до брака церковный закон не рассматривал в качестве условия его заключения. Девственность требовалась только от будущих жен представителей клира, а с мирских людей предписывалось взимание штрафа. Среди людей несоблюдение целомудрия почти повсюду обставлялось позором для невесты и ее родных. Существовало мнение о «теремном» бытии девиц. Среди причин такого затворничества было представление о женщине как «сосуде греха», который следует держать взаперти.

В начале XVIII века Петр I установил новый брачный возраст вступления в брак для девушек – 17 лет, а для юношей – 20, для гардемаринов – 25 лет. Это вызвало недовольство подданных. Петром I была сделана попытка ввести брачный образовательный ценз для дворян. Перед венчанием нужно было предъявить архиерею свидетельство о знании арифметики, геометрии и других предметов. Но в практику это не было введено.

Муж должен был сообщить жене свое состояние, это обеспечивало равенство брака. Это преследовало цель привязать подданных к своим условиям. Но это не проявлялось в исключительных случаях. Союзы подобно браку графа Шереметьева со своей актрисой Прасковьей Ковалевой-Жемчуговой были редкостью.

Дворянка выйдя замуж за простолюдина теряла свой статус. Это правило было отменено Екатериной II.

Брак дворянина с представительницей купеческого сословия также почитался мезальянсом.

Жена должна была следовать за мужем. По учению церкви супружество прекращалось только физической смертью. Но развод допускался при недонесении женой или мужем о государственном заговоре, покушении на жизнь другого супруга и неспособности супруга к брачному супружескому долгу, в течение пяти лет и при совершении прелюбодеянии.

Вступление в брак включало в себя следующие стадии:

1. Обручение. Оно состояло в составлении рядных или сговорных записей. Решался вопрос о приданном. С 1714 г. приданное жены становилось ее независимой собственностью. Обручение совершалось торжественно в присутствии многих свидетелей. Оно сопровождалось обрядом соединения рук жениха и невесты. Кроме того, жених давал невесте золотое кольцо, но не для внешнего украшения его, а для того чтобы положить печать на хозяйство, которое с тех пор переходит в ее распоряжение и поручается ее заботой.

2. Далее начиналась подготовка к обряду венчания. Приходской священник, получив от родителей уведомление о том, что дети хотят вступить в брак, должен был провести обыск. Суть обыска заключалась в том, что он оповещал всех прихожан о предстоящем браке, ожидая получить от прихожан сведения о женихе и невесте, препятствующих заключению брака.

3. Венчание происходило в церкви при людях. Обычно между рождеством и Крещением. Каждое бракосочетание должно было совершаться отдельно. Не разрешалось совершать венчание в течение всех четырех постов, не принято совершать браки в субботу и по вторникам и четвергам. Венчание совершалось после литургии, по окончании которой жених и невеста причащаются Святых Тайн. Для венчания нужна была венечная

память – документ, который выдавался священнику на определенное венчание. Венечная память стоила денег.

Картину внутрисемейной жизни рисует «домострой», где предлагается силовое решение многих проблем. Мужу даются рекомендации даже о том, как бить жену. Страшнее нет для семьи, чем от людей смех и осуждение – говорится в этой книге. Поэтому существовала двойная мораль «для себя и для людей».

В XVIII веке возникли и своеобразные формы гражданского (светского) брака – супружеские союзы с христианином другой веры, браки раскольников и супружество нехристиан.

Брак в XIX веке не отличался реформаторством. Брак понимался как общественное гражданское учреждение. Условие вступления в брак классифицировались по трем группам [3, с. 12–29]:

1) физиологические (это пол, возраст, родство или свойство, неспособность к брачному сожителству, сумасшествие);

2) психологические, нравственные и духовные (ограничения по количеству браков, духовное родство, обет священства и монашества, различие вероисповеданий, единобрачие);

3) взаимное согласие на брак, дозволение третьих лиц, гражданское родство или отношение опеки, совершение некоторых преступлений или траурный срок.

В начале XIX века были весьма нередки случаи браков взрослых мужчин с девочками, играющими в куклы и взрослых женщин с мальчиками. В 1830 г. был установлен возраст вступления в брак 18 лет для мужчин и 16 – для женщин, что не совпадало с гражданским совершеннолетием (21 год). для жителей Закавказья норма была снижена на 3 года.

Значения имели и преклонные года: старше 80 лет в брак вступать не разрешалось. Российское законодательство не восприняло западную норму об установлении известного соотношения в возрасте жениха и невесты, о том, что большая разница между ними противоречит идее брака. Таким образом, возможен был брак между 79-летним и 16-летней.

Правило об ограничении браков верующих осталось прежним. Личные отношения супругов строились по традиционной схеме: муж и жена – одно и то же; муж – глава жены; жена от мужа не отлучается. Власть мужа над женой становилась выше родительской власти и предполагала обязанность жены подчиняться мужу, жить с ним совместно, следовать за ним и хранить верность. Статус жены определялся статусом мужа. Муж не мог стать монахом при живой жене. Развод допускался в более узком объеме, чем в XVIII веке. Первое основание – это прелюбодеяние, неспособность к брачному сожителству, смещение всех прав состояния одного из супругов, безвестное отсутствие супруга (не менее 5 лет). Для бездетных

супругов существовала возможность расторжения брака, пострижения обоих в монашество. Браки католиков расторжению не подлежали.

Таковы основные традиции и права русской семьи от X века до XIX века.

Библиографический список

1. Пахман С. В. Обычное гражданское право в России. М., 2003.
2. Российское законодательство. Т. 2. Гл. 23.
3. Кавелин К. Д. Очерк юридических отношений, возникших из семейного союза. СПб., 1884.

Е. Кипнис

Школа искусств (г. Эльмсхорн, Германия)

Интеграция в жизнь Германии и образы детского творчества

В последние годы ушедшего XX века немало немцев уехало из России на постоянное жительство в Германию. В их числе была и я, Елена Кипнис, по профессии архитектор. Вместе с мужем мы приехали из Свердловска, ныне Екатеринбурга, в Эльмсхорн, где сначала я работала инженером в строительном ведомстве Альтоны. В 1995 г., когда родился сын, стала преподавать рисование в Volkshochschule. Поэтому меня знают в городе не только русскоязычные, но и многие коренные жители. По словам местной прессы, «такую широкую популярность обеспечили ей ученики и их родители. Она преподает рисунок, переводит, предлагает проекты реконструкции центра Эльмсхорна, ставит с ног на голову весь город и находит спонсоров, чтобы учить детей рисовать».

Когда я стала работать с детьми в Volkshochschule, заметила, что записать ребят на курс могут только те родители, у которых достаточно для этого денег. В некоторых школах вообще нет уроков рисования. И такого обучения, какое было в наших школах и детских садах, здесь просто не существует. Мне очень захотелось изменить эту ситуацию в художественном образовании – я собралась открыть школу для одаренных детей. И, решив для начала провести пробный курс из шестнадцати занятий для победителей городского конкурса рисунка, я пустилась на поиски денег.

Обратилась в земельное министерство культуры в Киле, а также в местное общество защиты детей. Его председатель раньше работала судьей, а я помогала ей как переводчик. Она меня сразу поддержала и пообещала деньги на материалы. Тогда я предложила бургомистру Эльмсхорна стать патроном нашего проекта. Мы с ней познакомились на выставке работ моих юных учеников, и она согласилась бесплатно предоставить нам помещение. Потом я оформила свой проект и отправилась по магазинам, где

и по сей день покупаю художественные материалы. Они меня уже много лет знают по другим проектам и тут же согласились выделить определенную сумму. Затем я просто открыла газету и посмотрела, кто дает больше всех объявлений, кто нуждается в рекламе. Конечно, были и отказы, но были и успехи. А когда я позвонила в Volksbank, то пришлось и кокетничать, и убеждать, и говорить: «Сколько лет у меня счет в вашем банке!»

У некоторых моих друзей и журналистов возникает вопрос: «Наверное, такое огромное количество контактов в маленьком городе наладить проще?» На это я обычно отвечаю, что в небольшом городе узкий круг общения, но и денег в нем меньше, и фирм крупных тоже. Наверное, в Гамбурге у меня бы получился проект с гораздо большим бюджетом.

Плакат для конкурса детских рисунков мне пришлось делать на компьютере самой: ни одно из рекламных агентств, в которые обращалась за помощью, на спонсорство не согласилось. Чтобы поставить проект на широкую ногу, друзья посоветовали привлечь известных людей, которые увлекаются живописью и могли бы пригласить ребят в свои мастерские. Ветеран тенниса Михаэль Штих сейчас отказался, и теперь я «обрабатываю» знаменитого рок-певца Удо Линденберга, который тоже рисует. И чтобы убедить директоров школ дать «зеленый свет» на участие детей в конкурсе, мне пришлось очень постараться.

Мне хотелось, чтобы в нашем конкурсе участвовали ученики из всех школ, даже ребята с проблемами психологического плана, чтобы мы смогли увидеть уровень детей, которым стоит помочь. И для меня это тоже неплохая проверка: надо ли мне открывать эту художественную школу, достаточно ли у меня сил? Я попыталась сделать так, чтобы все: и русские, и немцы, и богатые, и бедные, – оказались под одной крышей. Разные ментальности, но цель – общая. У всех будут одинаково хорошие краски, которые по окончании курса можно взять с собой.

В недавнем нашем конкурсе приняло участие 280 ребят, которых попросили нарисовать то, что они больше всего любят. Возникали образы разных животных, в том числе и фантастических, разноцветных морских рыб, детей и взрослых, домов и улиц, солнышка и звезд, порхающих бабочек. Это уроки рисования и лепки, росписи по ткани и т. д. – и вместе с тем, это уроки радости творчества, открытия мира, новых горизонтов свободы и фантазии...

Выставка работ наших юных художников с успехом прошла в обществе Kunstverein, а сейчас рисунки можно увидеть в витринах магазинов, предоставивших поощрительные призы – игры и подарочные купоны. Среди четырнадцати победителей оказались и русскоязычные ребята. Шестиклассница Катя Жидкова в трехлетнем возрасте приехала из Волгограда и мечтает стать дизайнером одежды. А для тринадцатилетнего Вадима

Ноя, который всего несколько месяцев назад переселился в Эльмсхорн из Казахстана, победа стала первым успехом в новой жизни.

Этот проект – с социальным уклоном. Я хочу показать, как меняются дети, приехавшие из России. Когда они – нередко плохо говорящие по-немецки, очень стеснительные, получающие поначалу низкие оценки – начинают рисовать, у них появляется уверенность в себе, они получают признание со стороны взрослых и ровесников. Часто ими восхищаются немецкие дети. О том, как проходил курс рисования для победителей конкурса, можно было узнать из серии радиорепортажей канала NDR 1 – Welle Nord в январе, когда юные художники под моим руководством взяли за кисти.

Творческое вдохновение, охватившее меня и моих учеников, воспитанников, создаваемые ими оригинальные образы, дают настоящую радость и удовлетворение от жизни.

Л. Овертон

Техасский университет в Остине (г. Остин, штат Техас, США)

Преследование русских эмигрантов в США в 1920 году, или «Хрустальная ночь Америки»

Современные россияне, как и нынешние русскоязычные иммигранты, даже не подозревают, что Соединенных Штатах была своя «хрустальная ночь». Причем не одна. И в этом США опередили гитлеровскую Германию почти на двадцать лет. Только облавы шли не на евреев, а на русских иммигрантов. Хотя надо заметить, что большинство русских иммигрантов и в ту далекую уже пору были евреями. Инициатором облав, преследований был генеральный прокурор США Митчелл Палмер.

Палмер был в своем роде явным диссидентом. Сказать что он отошел от курса тогдашнего президента Америки Вудро Вильсона – значит ничего не сказать. Вильсон пришел к власти с революционной идеей «новой свободы» и до конца жизни боролся за прогрессивные идеи. Но в 1920 г. он лежал больной в Белом доме и почти не имел связи с жизнью. Воспользовавшись ситуацией, Палмер решил направить страну в прямо противоположном направлении.

В новогоднюю ночь наступавшего 1920 г. М. Палмер организовал одновременные облавы сразу в нескольких американских городах. Совместными силами федеральных агентов, полиции и волонтеров было арестовано около 6 тыс. чел. и брошено за решетку. Людей хватили дома, на улице, многие были арестованы во время радостного празднования Нового года. Наличие ордера на арест было далеко не обязательно. Обезумевшие

от страха «красной угрозы» американские обыватели врываются в дома русскоязычных иммигрантов, хватали их и сдавали в полицию с чувством исполненного долга.

В Детройте, например, около 100 чел. были брошены в крошечный подвал и содержались там целую неделю в условиях, которые мэр города позже назвал невыносимыми. В Хатфорде, полиция проявила истинно американскую изобретательность и арестовывала всех посетителей, которые приходили в тюрьму навестить несчастных, не понимавших что ж такое происходит русских иммигрантов.

Все арестованные иммигранты были депортированы ... в Советскую Россию на корабле **Vuford**, который в шутку именовался «Советский ковчег». Арестованных иммигрантов было так много, что ковчег был вынужден сделать туда и обратно несколько рейсов.

«Превентивная мера» против русских иммигрантов, которые так и не получили шанса совершить преступление (американскую революцию), была «успешно» завершена.

Тем не менее, кампания против «красных» не только не закончилась, но даже набирала обороты. Палмер не уставал напоминать 20 млн собственников государственных облигаций, 9 млн фермеров и 11 млн держателей банковских счетов, что «красные» пообещали забрать у них все, и продолжал распространять плакаты с ужасными боролатыми большевиками. Образ России и русских демонизировался безо всякого стеснения. Политики не стеснялись восклицать, что их лозунг для красных состоит из трех букв – SOS (ship or shoot), при этом уточняя, что всех «красных» надо посадить «на корабль из камня, с парусами из меди, и их первая остановка должна быть уже в аду».

Многие возбужденные всем этим студенты голосовали за отставку профессоров, заподозренных в радикализме, учителя должны были подписывать клятву верности США прежде чем приступить к преподавательской работе, а все остальные должны были прикусить языки. Антикоммунистическая и антирусская истерия достигла своего апогея.

Америка прежде и ныне преподносит себя миру как страну безграничной свободы и образец толерантности, торжества права и приветливых белозубых улыбок человечеству. Имиджам не только корпораций, но и самой страны здесь всегда уделяется огромное внимание, сил и средств на это дело не жалеется. Такого же рода «боевые операции», калечащие судьбы многих людей в нашей самой свободной стране организаторы и участники всеми силами стараются вскоре если не спрятать, то, насколько можно и нельзя, облагородить, подчеркнуть всяческую целесообразность. Можно, и в определенном смысле даже нужно было, депортировать после Пирл Харбора американских японцев, сбросить атомные

бомбы на Хиросиму и Нагасаки (так как шла война), но при этом осуждать нарушения прав поволжских немцев по выселению их в Казахстан перед Сталинградской битвой. И конечно же в пух и прах разносить ввод советских воинских частей в разгар «пражской весны 68-го». И в этом известная русская поговорка про соринку и бревно очень даже актуальна до сих пор.

В нынешней России многие, наверно, даже не поймут такого рода критики и скажут, что это все была и есть борьба за американские ценности, что не стоит успешной американке, пусть и русского происхождения, поднимать такие темы. Вот если бы что-то такое «новенькое из старенького» против большевиков, тогда другое дело... В общем, критиковать, изобличать Америку – вроде как удел недобитых коммунистов и различных там изгоев западного мира.

Прочитав не так давно книгу В. В. Егорова о силе действия чувственно-наглядных образов на сознание и подсознание индивидов и больших человеческих масс¹, еще раз убеждаешься, что созданный Америкой ее рекламно-пропагандистский образ нередко сокрушают даже факты. Но факты тоже что-то в этом мире значат. Вспомнив об «американской хрустальной ночи», думаешь, насколько тяжелы политические удары судьбы и крушения, утраты ценностей и прежде, и теперь. И про «не сотвори себе кумира», пусть даже в лице Соединенных Штатов.

Е. В. Егорова

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Образы российской экономики: бренды торговых центров

Тенденции развития рыночных отношений в наступившем XXI веке ведут к тому, что все более важными как в глобальном аспекте, так и в нашей стране, становятся такие элементы рынка, интеллектуальной собственности, как товарные знаки (знаки обслуживания), фирменные наименования и наименования мест происхождения товаров. Так, товарный знак делает конкретные товары или услуги узнаваемыми, и потребитель имеет возможность ориентироваться на рынке и выбирать продукцию понравившегося ему производителя. Известно, что удачно зарекомендовавший себя на рынке определенных товаров или услуг товарный знак становится впоследствии залогом популярности новой продукции того же производителя. Успешная марка, благодаря потребительской лояльности,

¹ Егоров В.В. Наглядные образы как культурный феномен общественной жизни. Екатеринбург, 2002.

позволяет компании-производителю назначить на свой товар более высокую цену и поддерживать стабильно высокий уровень товарооборота и прибыли.

На данном этапе развития рыночных отношений средства индивидуализации широко используются в различных сферах общественной жизни. Объекты интеллектуальной собственности вносят в уставные фонды, продают, используют в предпринимательской сфере и бизнесе. Это обусловлено рядом причин. Во-первых, новой ступенью эволюции общества, сопровождающейся кардинальным ростом влияния средств массовой коммуникации, когда атрибуты образа, имиджа, концепции товара и бренда становятся факторами изменения реальности. Во-вторых, спецификой и методами воздействия на восприятие людей такого феномена, как бренд. Это в свою очередь позволяет говорить об актуальности оценки такого комплексного понятия, как идентичность бренда, основными элементами которого являются следующие пять основных атрибутов: позиционирование, ценности, индивидуальность, ассоциации и суть бренда. В-третьих, необходимостью использования брендинга в управлении объектами коммерческой недвижимости, особенно такими, как торговые, офисные и торгово-офисные центры (ТЦ, ОЦ и ТОЦ соответственно).

Важно, что в современных условиях рынок коммерческой недвижимости – это новое явление, он находится в стадии формирования, где категориальная база и методы исследования находятся в стадии становления. Особенно это справедливо для таких понятий, как «маркетинг», «бренд», «товарный знак» («знак обслуживания») и «управление брендом» для ТЦ, ОЦ и ТОЦ. Важно и то, что пока вышеперечисленные категории находятся в стадии освоения российскими учеными и предпринимателями, за рубежом активно формируются и укрепляют свои позиции бренды объектов коммерческой недвижимости. Более того, укрепление этих позиций идет в том числе и за счет выхода на российские рынки.

Соответственно, создание концепции и управление брендами объектов коммерческой недвижимости в Российской Федерации становится все более актуальным. Неслучайно хозяйствующими субъектами рынка ведется поиск новых средств и приемов конкурентной борьбы, в том числе с активным привлечением объектов интеллектуальной собственности. Создание равных условий хозяйствования для различных производителей и поставщиков услуг, введение в их деятельность конкурентных начал и повышение ответственности, необходимость насыщения рынка товарами и услугами для удовлетворения потребностей социума обуславливают объективную потребность в маркетинговом механизме, обеспечивающем должную индивидуализацию предприятий и организаций, а также производимых ими товаров и услуг.

Важно и то, что в условиях кризиса, имеющиеся эмпирические факты подтверждают тезис об общей уязвимости брендов в периоды экономических кризисов. Так, глобальный финансовый кризис привел к ситуации, когда повсеместно: и за рубежом, и в России, и в отдельных отечественных регионах – наблюдаются одни и те же тенденции: идет снижение арендных ставок, увеличение доли вакантных площадей как в торговых, так и офисных центрах. Разница только в темпах наблюдаемых явлений по регионам. Это, соответственно, создает условия, ускоряющие осознание необходимости создания и идентификации брендов на всех рынках, и в том числе, в самой ближайшей перспективе, и на рынках коммерческой недвижимости. В данной связи весьма актуально при разработке и позиционировании марок продуктов ритейлеров и девелоперов усилить акценты на укреплении пошатнувшегося во время кризиса марочного доверия потенциальных покупателей товаров и услуг.

Как совершенно справедливо, на наш взгляд, отмечают И. И. Муромкина, А. И. Портной [1, с. 7–9], ссылаясь на труды Ф. Котлера, для создания конкурентных преимуществ на рынке, особенно в условиях кризисов и экономических спадов, необходимо решение задач, связанных с управлением торговыми марками. Необходимо находить решения, связанные с управлением товарными знаками (брендами). Соответственно, профессиональное управление брендом становится инструментом лидерства фирмы, предприятия. Возрастает значение бренда как конкурентного преимущества и нематериального актива хозяйствующего субъекта. Является важным, на наш взгляд, и рассмотрение стратегии развития брендов в условиях кризиса.

Наконец, в условиях нарастающей конкуренции в таких инвестиционно привлекательных отраслях, как коммерческая недвижимость, возникают и активно развиваются новые организационные формы предприятий розничной торговли, или форматы торговли, а также деловых и офисных центров. Наиболее популярными форматами, который имеет максимальные возможности для согласования интересов покупателя и продавца, являются на текущий момент торговые и торгово-офисные центры.

В этих реалиях возрастает значение теоретико-методологических и прикладных аспектов деятельности ТЦ и ТОЦ по привлечению покупателей товаров и услуг, а также и арендаторов в целях адекватного удовлетворения потребностей целевых групп. Наилучшим образом эти задачи могут быть осуществлены посредством разработки концепции бренда (товарного знака / знака обслуживания) объекта коммерческой недвижимости и управления идентичностью этого бренда как уникальным набором признаков, по которым данный бренд точно опознается потребителями. Соответственно, усиливается необходимость принятия

управленческих решений на научно обоснованной базе и прежде всего на основе маркетинговых исследований идентичности бренда ТОО. Очевидна необходимость комплексных маркетинговых исследований и разработка научно-практических методов продвижения бренда объекта коммерческой недвижимости.

Как известно, одной из наиболее актуальных проблем современности является глобальное ужесточение конкуренции практически на всех рынках. На сегодняшний день в теории и практике борьбы за выживание компаний в настоящих условиях существует целая совокупность категорий, связанных с качеством и идентичностью товаров (услуг), а именно: «товар», «торговая марка», «товарный знак», «знак обслуживания», иные виды знаков, «бренд», «брендинг». Данные понятия прочно вошли в научный оборот, но области применения этих категорий и их законодательная база в России и за рубежом различны.

Товарный знак (ТЗ) представляет собой один из наиболее действенных инструментов борьбы за выживание товара в современной рыночной экономике, подразумевающий два основных аспекта:

1) официально зарегистрированную торговую марку или несколько ее элементов (имеет юридическую силу и защищено законодательно);

2) обозначение (словесное, изобразительное, комбинированное или иное), служащее для индивидуализации товаров, юридических лиц или индивидуальных предпринимателей.

Для индивидуализации оказываемых услуг предприятия регистрируют знаки обслуживания (ЗО). Содержание и суть ТЗ во многом определены его функциями. Проведя анализ доступной литературы, мы посчитали целесообразным представить авторскую трактовку содержания функции ТЗ. Необходимо отметить, что на текущий момент ТЗ (ЗО) исследуется различными отраслями знания: экономика, право, менеджмент, маркетинг и др. При этом главной отличительной чертой ТЗ является то, что он представляет собой зарегистрированный и защищаемый символ, обладающий закрепленной различительной способностью и информационной насыщенностью. Следовательно, понятие товарного знака, ныне столь важное для маркетинга, изначально юридическое.

Главная отличительная черта товарного знака – это то, что он представляет собой зарегистрированный и защищаемый символ, обладающий закрепленной различительной способностью и информационной насыщенностью (суггестивностью). Товарный знак выступает своего рода рангом торговой марки, степенью ее зрелости, уровнем законного признания. «Товарный знак» несет в себе «торговую марку» и институционализирует, конституирует ее. В статусе товарного знака торговая марка обретает охраноспособность на рынке товаров и услуг, в сфере обращения

интеллектуальной собственности. Насколько важно противодействие в этом плане фальсификации товарных знаков, внимательное отношение к их регистрации можно судить во многом от противного в связи с наводняющей российский да и мировой рынок контрафактной продукцией в самых различных ее проявлениях.

Определения товарного знака с юридической точки зрения практически во всех законодательствах мира сводятся к индивидуализации производимых и продаваемых товаров без необходимого четкого обозначения структурного наполнения термина.

Правовые аспекты категории ТЗ выражаются в вопросах защиты его как объекта интеллектуальной собственности (ИС). ИС, в свою очередь, представляет собой весьма условное собирательное понятие, которое используется в ряде международных конвенций и в законодательстве многих стран для обозначения совокупности исключительных прав на результаты интеллектуальной и прежде всего творческой деятельности, а также приравненные к ним по правовому режиму средства индивидуализации юридических лиц, продукции, работ и услуг.

Экономические аспекты понятия ТЗ заключаются, преимущественно, в оценке стоимости его как нематериального актива, влияющего на капитализацию фирмы, и потенциале его как фактора конкурентоспособности. При этом определяется не только потенциал бренда, необходимый для создания прибыли, но и вероятность получения, как прибыли, так и риска возможных убытков. Следовательно, компании вынуждены направлять свои ресурсы на создание *образа товара в сознании (и подсознании) потребителя*, чтобы фирменная продукция пользовалась спросом, приносила финансовую устойчивость компании и делала ее конкурентоспособной.

Маркетинговые аспекты понятия ТЗ. С недавних пор маркетинг исследует особую отрасль знаний, занимающуюся продвижением ТЗ, что именуется брендингом. Благодаря методам и тактическим приемам брендинга ТЗ превращается в бренд, узнается и приветствуется лояльной аудиторией и становится ключевым фактором выбора товара среди множества аналогов.

Одним из актуальных вопросов брендинга становится понятие *идентичности бренда*, понимаемое нами как *уникальный набор характеристик, по которым потребители идентифицируют, выделяют, отличают определенную марку от других (конкурентных)*. Среди этих характеристик ведущими являются следующие пять: 1) позиционирование; 2) ценности; 3) индивидуальность; 4) ассоциации; 5) суть бренда.

Мы полагаем, что товарный знак – это не только критерий стандартизации, но и обозначение, символ уникальности продукции (услуг). Более

того, товарный знак – это символ легитимизации обозначения и в определенной степени товара, им маркированного. Благодаря ТЗ продукт становится не похожим на подобные товары других фирм, производящих данную категорию продукции.

В литературе мы не встретили данных, касающихся особенности разработки и разделения ТЗ и ЗО применительно к торгово-офисным центрам (ТОЦ). Проблема на наш взгляд заключается в том, что, с одной стороны, *процесс торговли и аренды – это услуги*, а для них необходимы знаки обслуживания. В то же время, *при продаже объектов коммерческой недвижимости следует говорить о товаре* – объекте купли продажи, для которого правовая сторона вопроса фиксируется именно товарным знаком. Очевидно, что при разработке бренда ТОЦ оба этих фактора должны быть учтены.

Среди исследователей нет также единого подхода и в отношении проблемы брендинга объектов коммерческой недвижимости. Так, есть мнения, что методы и приемы создания и продвижения брендов применимы только на потребительских рынках. Некоторые эксперты до сих пор считают, что брендинг недвижимости – это красивое слово, привлекательный логотип и рекламный буклет. В то же время многие специалисты справедливо отмечают особое значение бренда и брендинга в недвижимости, указывая на то, что его роль зависит от уровня развития рынка: чем зрелее рынок, тем больше на нем брендированных продуктов [2].

Анализ российской и зарубежной литературы показывает, что информационная база не только по проблеме брендинга торгово-офисных центров (ТОЦ), но и по самому рынку объектов коммерческой недвижимости еще только складывается. На основе имеющихся данных считаем необходимым дать следующее определение понятий ОЦ, ТОЦ и бренд ТОЦ.

Под *офисным центром* следует понимать группу архитектурно объединенных офисных помещений, выстроенных на едином специально спланированном, развитом и управляемом участке, находящихся в собственности, управляемых как единое целое, при этом, размеры и тип офисных помещений точно соответствуют обслуживаемой офисной зоне и обеспечены парковочными местами на прилегающем участке в точном соответствии типу офисного центра.

Торгово-офисный центр – это группа архитектурно объединенных торговых и офисных помещений, выстроенных на едином специально спланированном, развитом и управляемом участке, находящихся в собственности, управляемых как единое целое, при этом, размеры и тип торговых и офисных помещений точно соответствуют обслуживаемым торговой и офисной зоне и обеспечены парковочными местами на прилегающем участке в точном соответствии типу торгово-офисного центра».

Бренд ТОЦ – это нематериальный актив компании, выражающийся в эмоционально обогащенном слиянии бренда объекта коммерческой недвижимости в сознании потребителя, арендатора и девелопера.

Мы считаем, что главная особенность брендинга ТОЦ связана с тем, что у любого ТОЦ несколько целевых аудиторий – партнеры, инвесторы, клиенты и т. д., каждая из которых имеет свои собственные ожидания от бренда.

В качестве пути повышения эффективности управления объектами коммерческой недвижимости, которые представляет собой и субъекта коммерческой деятельности, на основе идентичности товарного знака необходима разработка комплексной стратегии управления брендом, обладающая такими качествами как выполнимость, интерактивность и цикличность. Структура планирования стратегии продвижения брендов должна включать фактически непрерывный мониторинг целей и мероприятий по анализу и достижению полученных результатов на пути к утверждению идентичности брендов в сознании и поведении потребителей.

Библиографический список

1. Муромкина И.И., Портной А.И. Совершенствование марочной политики предприятий на российском потребительском рынке // Маркетинг в России и за рубежом. 2000. № 5.
2. Соловей О. Бренд в недвижимости: роль и значение // Commercial Property. 2007. № 9 (49).

О. А. Козырева

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург)

Пути развития России в рамках информационного общества

Мировое сообщество на сегодняшний момент находится на постиндустриальной или информационной стадии своего развития. Основными характеристиками этого этапа являются «быстрое развитие информации и коммуникаций», а также «взаимозависимость технических и гуманитарных факторов» [1]. Однако решить, к лагерю постиндустриальных или все еще индустриальных обществ относится Россия, с абсолютной точностью нельзя. Сохранение устойчивых форм и принципов развития, характерных для промышленного типа организации социальных отношений, не дает России в полной мере вступить в продуктивный диалог с западными информационными культурами. Эти консервативные формы и принципы обычно выделяют в сферах политики и экономики, однако «одним из важных элементов мировоззрения Человека является представление о мире и о своем месте в этом мире» [2], и, следовательно,

проблемы перехода из одной стадии развития в другую необходимо искать в духовно-нравственном аспекте существования России.

Современная Россия, действительно, не относится к капиталистическому обществу в его информационном периоде. У нас сохраняются и передаются методы регулирования отношений социалистического, а, следовательно, индустриального типа общества. Эти пережитки не стоит воспринимать в негативном аспекте противопоставления буржуазной и коммунистической морали, так как вопрос стоит не о том, какое из устройств государства лучше, а о том, по какому пути развития движутся те или иные социальные группы в целом. Не обязательно постиндустриальное общество должно быть по своей идеологии буржуазным или социалистическим, оно вполне может оказаться и таким, и другим. Смысл информационного типа развития заключается не в идеологии, а в ее отсутствии.

Россия как раз оказывается на перепутье между желанием выработать новую идеологию и нежеланием связывать себя новыми убеждениями. Такая полярная ситуация возникла вследствие того, что в России произошло смешение ценностей двух различных общественных формаций – капитализма и социализма. Десятилетиями людей учили коллективизму, альтруизму, бескорыстию, т. е. тем ценностям, которые предполагают духовно нравственного и развитого человека, однако одновременно с этим закладывали категорическое неприятие и буквально ненависть к ценностям другого типа общества. Такое запутанное воспитание никогда не приводит к становлению гармоничной личности: не может человек, готовый к бескорыстной немотивированной деятельности по отношению ко всем людям, ненавидеть другого только потому, что тот видит мир и свое место в нем иначе. Это парадокс, который и разрушил социализм в умах России. Следом возникло и стремление к копированию, порой слепому, ценностей западного мира: индивидуализма, прагматизма, утилитаризма. И опять случился парадокс: человек, который уважает себя, занят саморазвитием, постановкой целей и их осуществлением (каким является положительный образ представителя капиталистического общества), никогда не придет к отрицанию мирного сосуществования с другими людьми, основанного на понимании необходимой связи «я – мы». Так сейчас на наших глазах гибнет идея неограниченной демократии и буржуазного типа общества.

Эти два парадокса, которые сознательно или бессознательно Россия восприняла, не дают ей войти в пространство информационного общества. Неприятие ценностей советского прошлого и отторжение ценностей капиталистического настоящего дали толчок к возникновению ситуации двоякого отношения к необходимости создания идеологии. С одной стороны, насильственно навязываемое мировосприятие, содержащее в себе множество нравственных противоречий, с другой – разброд в идеях,

отсутствие цельной программы. Такое условное деление идеологического вопроса на коммунистическое и капиталистическое происходит от того, что оба этих направления дискредитировали себя за время существования. Мы не верим ни даваемой сверху программе стратегических моральных принципов, ни полной свободе выбора своего поведения. Мы осознаем, что информационное общество строится на совершенно иных позициях, нежели нам предлагают.

Ни развращающее отсутствие принципов, ни жестко регламентированные нормы не приживутся в обществе постиндустриального типа. Здесь на первый план выходит Человек. И этот Человек ведет активную, продуктивную деятельность, которая является «реализацией человеком свойственного ему потенциала», он не является ни рабом системы, ни рабом ее отсутствия. Ему не нужна идеология, навязанная сверху, у него есть внутренне присущее достоинство себя самого и признание точно такой же самости в Другом.

Сегодня в России основной проблемой является «равнодушие человека к самому себе» [3], из которой вытекает и равнодушие к окружающим его людям. Исстари не сложилось в национальном менталитете идеи заинтересованности и самооценности самого себя: «у нас лицо всегда было подавлено, поглощено, не стремилось даже выступить» [4]. Эту идею можно почерпнуть только в западном мировоззрении, «в этом невольном признании личности – один из великих принципов европейской жизни» [4]. Но там она чаще всего представлена в своем искаженном виде – эгоцентризме.

Не перед Россией, но перед каждым человеком, живущим в этой стране, стоит задача интеллектуального, нравственного, духовного самосовершенствования, без которого никогда не будет существовать информационное общество. Информация и коммуникации предполагают честность, порядочность, искренность, в противном случае мы окажемся в еще худшей ситуации, чем была на рыночно-индустриальной стадии; мы представим искаженный вариант модели информационного общества. Положительный момент такого общества должен заключаться в центрированности на человеке, но на человеке мыслящем, думающем действующем.

Библиографический список

1. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. М.: Науч. мир, 1998.
2. Моисеев Н. Н. Человек и ноосфера. М.: Мол. гвардия, 1990.
3. Фромм Э. Человек для себя / пер. с англ. А. В. Александровой. М.: Астрель, 2012.
4. Герцен А. И. Соч.: в 9 т. М.: Гослитиздат, 1956. Т. 3.

Религия и наука: проблемы взаимодействия

Человек в силу своей гносеологической потребности всегда пытался понять и объяснить происходящее, познать этот мир; пытался делать это разными способами, опираясь на разум и воображение, опыт и мистические прозрения. Научные знания и религиозные положения существуют с глубокой древности по сей день, религиозная картина мира сменилась научной, но историю человечества невозможно представить без развития и религии и науки. Вопрос взаимоотношения религии и науки, поэтому некорректно рассматривать, не принимая во внимание следующее: во-первых, религия и наука имели и имеют важнейшее значение для человечества; во-вторых, в истории между наукой и религией существовало определенное противостояние.

Наука и религия различаются объектом своего интереса. Объектом науки является мир, в котором мы живем и частью которого являемся. Причем для науки этот мир – данность, его существование – эмпирический факт. Откуда он взялся и взялся ли по чьей-то воле, существует ли еще какой-то иной мир (трансцендентный), принципиально отличный от нашего, в чем смысл и цель человеческой жизни и истории – таких вопросов перед наукой просто не стоит. Когда она говорит о происхождении мира, то понимает под этим не мир, как обитель человека, а нашу Солнечную систему, либо нашу Вселенную. Объектом религии является Бог. Материальный мир и человек интересуют религию не сами по себе, а лишь как божественные творения в их отношении к Богу-Творцу. В отличие от науки, мир в религиозном сознании удваивается – на земной и небесный, потусторонний и посюсторонний, выделяется трансцендентное. Земной мир – лишь проекция подлинной реальности, земная жизнь – ничто перед жизнью после смерти.

Главная тема споров ученых и теологов кроется во взглядах на вопрос, как человеку понять что истинно. Для науки источником истины являются знания, в основе которых лежат эксперименты, опыты и наблюдения, которые ведут к построению теорий, а для религии источником истины является божественное откровение, снизошедшее свыше. И причиной спора становится то, что кто-то не признает тот или другой источник за «истинный». Однако в любой мировоззренческой системе есть элементы, в которые можно только верить, и есть элементы, которые нужно подвергать сомнению и проверять.

Наука исследует окружающие человека явления и процессы и пытается найти им обоснование, логическое объяснение, выявив причинно-

следственные связи. Религия догматична и авторитарна, наука плюралистична; религия опирается на веру, наука – на опыт, логику. В науке возможно создание нескольких школ понимания того или иного события, построение нескольких конкурирующих теорий, гипотез. Аргументы в пользу той или иной находятся вне человека – в природе. С другой стороны, в основе науки тоже можно выявить некоторые аксиомы, которые, по сути, принимаются на веру. И основное различие религии и науки в том, какие методы познания они используют. При этом наука подвергает сомнению любые лежащие в ее основе факты и аксиомы. Основным критерием научного знания является возможность его опровержения, что сформулировал ученый Карл Поппер в 1935 г. В то время как религия основана на принципиально непроверяемых аксиомах, осознание которых по определению недоступно человеческому разуму.

Исходя из истории взаимоотношений между религией и наукой, можно увидеть, что долгое время они были тесно связаны, ведь в дохристианский период языческая религия была образующей частью жизни людей, что не мешало развитию науки, а позже именно христианские церкви долгое время были оплотом образования. Множество ученых Возрождения, Нового времени и современности были верующими, что не мешало им делать великие открытия и совмещать в себе религиозность и научную работу. Концепция «двух истин», деизм – мировоззренческие основания, познавательная позиция, позволяющая примирить веру и знание, науку и религию.

Существует множество разных мнений о взаимоотношениях религии и науки, на протяжении многих лет разные деятели науки и церкви делали свои предположения. Однако, изучив множество мнений разных мыслителей, можно сказать, что сторонников непримиримого противостояния науки и религии не так много. Большинство в самом начале своих работ отмечают, что конфликт в большинстве своем надуман, он не возник вследствие систематического столкновения этих сфер человеческой жизни, а чаще всего причина в поверхностных знаниях как в области науки, так и в области религии.

История развития религии постоянно показывает эволюцию идей. Теология, религиозная идеология приспосабливаются к условиям современности, порой происходит отказ от представлений, которые когда-то казались незыблемыми. Например, Фому Аквинского при жизни критиковали за поддержку идей Аристотеля, а сейчас он безусловный авторитет и его работы – основа официальной идеологии католицизма. Или более современные примеры: работа Тейяра де Шардена «Феномен человека» [1, 2] при жизни мыслителя была осуждена и запрещена католической церковью, а в 1955 г. после его смерти та же Римская католическая церковь

его канонизировала, признав за истину его идеи. В XX столетии католическая церковь признала ошибочными гонения и казнь Дж. Бруно и т. д.

Еще более очевидна эволюция идей в науке, то, что было истиной для ученого начала XX века, сто лет спустя не так безоговорочно. Вслед за А. Н. Уайтхедом приведем следующий пример из истории науки. Галилей утверждал, что Земля движется вокруг неподвижного Солнца; позиция инквизиции – Солнце движется вокруг неподвижной Земли; астрономы, поддерживающие ньютоновскую теорию, – и Земля и Солнце находятся в движении. Для современного ученого истинны все три модели, если придерживаться понимания «движения» и «покоя», которого требует каждая позиция. Для развития научной мысли Возрождения модель Галилея была более плодотворна, чем позиция инквизиции, но не более правильна. Фактически все три стороны высказали важные истины о существующем во Вселенной явлении, но с позиции знания тех лет эти истины были несовместимы, что оказалось возможным объединить только сегодня в рамках современной концепции относительности движения. В приведенном примере ясно видно, что яркое противоречие во взглядах свидетельствует о непризнании того, что существует более полная истина, теория, в рамках которой это противоречие либо преодолевается, либо теряет свою остроту.

Можно сказать, что по большому счету абсолютное противостояние религии и науки лишь миф, потому что религия и наука – это две принципиально разные области человеческой жизнедеятельности. У них разные исходные посылки, разные цели, задачи, методы. То, что подмечается одной стороной, другой упускается из виду и наоборот. Фактически эти сферы духовной деятельности людей могут соприкасаться, пересекаться, но, как видим, не опровергать одна другую.

Начиная с Нового времени, мы наблюдаем следующую тенденцию: научная картина мира сменяет религиозную, растет авторитет науки, снижается значение и влияние религии на западную цивилизацию. Уайтхед охарактеризовал этот процесс, как вырождение религии в «формулу приличия», которой украшают комфортную жизнь. Причину этого он видел в том, что религия не смогла адекватно отреагировать изменениями на прогресс науки. Таким образом, можем увидеть еще один аспект исследуемой проблемы – наука не только и не столько противостоит религии, но и способствует развитию религии, как одного из видов фундаментального опыта человечества.

Однако существует определенная опасность, которую порой не учитывают исследователи процессов взаимодействия религии и науки. В силу заметного и безусловного прогресса науки, распространения позиции scientизма наблюдается сужение религиозного поля. Распространяется

упрощенное понимание религиозных основ и смысла религии, преобладает утилитарное толкование религии как лишь средства организации общественной жизни, регуляции общественных отношений, набора моральных правил. Но недооценивать значение религии, культа в жизни человека неправомерно. Именно религия, в основе которой всегда видение высшего идеала и предмет безнадежных исканий, является фундаментальной основой человеческого оптимизма. Без религиозного отношения человека к миру жизнь превращается в бессмысленное, быстротечное проживание, «обилие горя и страданий», игру преходящих переживаний.

Библиографический список

1. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Наука, 1989.
2. Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М.: Renaissance, 1992.

А. В. Романов

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

О когерентной парадоксальности религиозного восприятия

Наряду с политологическими, философскими категориями понятие «религия» характеризуется крайней неопределенностью, метафоричностью, как и понятие «вера» (о чем писал, в частности, П. Тиллих). Многие религиоведы XX века отказываются от его определения. Понятие «религия» подвергается критике и утверждается в качестве «плода научного воображения» (Дж. Смит), которое следует заменить терминами более определенными, например, словом «традиция». Все знают, что такое «религия», кроме самих религиоведов. Понятия «религиозный опыт», «религиозное восприятие» также крайне неопределенны.

Человек в наибольшей степени доверяет тому, что переживается в эмпирическом опыте, определяющем по основанию *belief-веру*: докажи, покажи, дай мне сенсорный опыт – и я поверю. Одновременно по предмету вера метафизична: она интенционально утверждает предметные реальности, лишённые эмпирического содержания, не верифицируемые в опыте. Предмет веры трансцендентен. Вера есть утверждение того, что противоречит очевидному, эмпирическим свидетельствам. Если бы вера определялась фактами, если бы она могла быть верифицируема, то она перестала быть верой. Религиозная реальность не просто не познается сенсорно, не определяется эмпирическим опытом, но противостоит ему. Если Бог дается в сенсорном опыте, мы не верим в Него, но знаем о Его существовании. Религиозные суждения: «Бог есть», «душа бессмертна»,

«гражданин Никаноров обрел вечное блаженство» и пр., – красиво звучат, каждый заинтересован в их осуществлении, надеется и где-то верит в них, но эти суждения не верифицируются и не могут быть проверены объективно. Эмпиричность восприятия противостоит метафизичности веры. Проверка декларируемо достигаемых религией трансцендентных целей слишком часто оборачивается конфузом¹. (*И многочисленные призывы по официальным СМИ лечить тяжелые заболевания с помощью молитвы не могут не восприниматься в качестве безответственного преступления.*) Концепт интенциональности исключает онтологические модели религиозного опыта. Интенциональность есть осуществление трансцендентальной активности субъекта, исключая его религиозную пассивность. Научный разумный подход к религиозному восприятию исключает в качестве некорректной ревенционистско-онтологическую модель, в соответствии с которой религиозный опыт являет собой результат Откровения и может быть обретен человеком лишь по милости Бога. Метафизический опыт веры (как и убеждений) проецируется в опыте не «внешнем», эмпирическом, но опыте «внутреннем». «Опыт Откровения» – в сфере не эмпиризма, сенсуализма, но интроспекции, трансцендентализма.

Устойчивые образы, определяющие единую картину мира, обуславливаются не только опытом, знаниями, теориями, но и суевериями, «религиозными убеждениями», верованиями. Любой ментальный акт, характеризуясь интенциональностью, утверждает устойчивые образы, проецирующие предметную реальность, подменяющую реальность объектную (и объективную). Эти «обсессивные», «навязчивые» образы, и виды предметной реальности воспринимаются как истинные и действительные, а не сконструированные и фантастические. Основание веры тождественно основанию предмета веры. «Как» я верую тождественно «в кого» и «во что». Феноменальное поле **faith-веры есть функция ее трансцендентального основания**. Образы веры характеризуются тавтологичностью. Факты естественных наук объективны, факты религиозные проективны. «В факт религиозного откровения нужно поверить», – пишет Н. А. Бердяев [1]. «Верую, – отмечает А. И. Введенский, – мы самим актом веры <...> творим самый факт» [2]. Религиозная реальность антропологична, интенциональна, психологична («психиатрична»). Изменение структуры восприятия означает изменение реальности. Вера образует континуум фактов, являющихся феноменами опыта веры, тавтологически («упрямо»)

¹ После молитвы во спасение патриарха Алексия все моряки с затонувшей подводной лодки «Курск» погибли; после литургии в Храме Христа Спасителя во главе с патриархом Кириллом олимпийская сборная на последней зимней Олимпиаде занимает одиннадцатое место и пр.

подтверждающих, верифицирующих саму веру. (И мифологическо-идеологическое перелицовывание правителями истории в плоскости выявления значимого, выгодного для укрепления власти со времен фараонов означало изменение реальности.)

Бог в качестве объективной, трансцендентной реальности не является предметом религиоведения (Т. Флурнуа). В философии и феноменологии религии Бог может выступать в качестве не онтологического объекта, но проективного предмета. Религиоведение изучает структуры восприятия человеком Бога, а не Его объективные характеристики. Не теистическая онтология является основанием религиозной феноменологии, но религиозная онтология есть форма феноменологии (а зачастую и классовой идеологии). «ultimate reality» («высшая реальность») определяется «ultimate concern» («предельной заинтересованностью»). Нельзя из реальности менее вероятностной определять реальность более несомненную. В соответствии с принципом *cogito*, образ космологического Бога более сомнителен, чем образ Бога, данного в языке, опыте, восприятии, традиции. Нельзя супранатуральным объяснять естественное, трансцендентным – имманентное. Исходя из принципа *cogito*, интенциональность предельной заинтересованности есть «опыт священного», который определяет «трансцендентное», но не «трансцендентное» обуславливает опыт сакрального. Теистическая интерпретация явлений (в том числе и «сверхъестественных»), будучи логически некорректной, противостоит объяснению научному, разумному.

Внутренний, априорный опыт проецируется в виде пространственных, чувственно и сенсорно воспринимаемых, осязаемых образов, недоступных восприятию окружающих. В средневековой теологии выделяются телесные видения (*visiones corporales*), видения образные (*visiones imaginatives*), видения интеллектуальные (*visiones intellectuales*). Телесная образность видений выступает символической формой концептуальных идей и предельных ценностей. Сенсорность, «чувственность», соматический онтологизм религиозного опыта проявляется в многообразии «свидетельств» о явлении святым ангелов, Богоматери, Христа (включая трансцендентного Бога-Отца), о не только образном, но и вербальном общении с ними.

В религии страх и трепет, надежда и устремленность играют более важную роль, чем рациональная рефлексия. Религия – в парадигме *faith*-веры есть форма аксиологии. Незначимость для человека феномена тождественна его небытию. «Уповаемое», определяя устойчивые образы, становится действительностью. Религиозной реальностью выступает состояние бытия, связанное с высшим интересом (П. Тиллих) [3]. В процессе перехода от знаний к убеждениям, от *belief*-веры к *trust*, от веры как доверия

к faith возрастает степень субъективной значимости проецируемых образов, «осуществляющих ожидаемое, чаемое» [Евр. 11:1]. Человеческие чувства – как естественные, так и «сверхъестественные» – воспринимаются обусловленными предметами сверхчувственными, трансцендентными, предметами, в которые сам же человек и верит. Но не будем забывать, что религиозная установка на «осуществление уповаемого», характерная для детского восприятия, есть принятие желаемого за действительное (*вспомним соответствующий тост из «Кавказской пленницы»*). В религиозной идеологии аксиологическое отношение к суждению отождествляется с когнитивным, эпистемологическим. Мы верим в Бога не потому, что Он объективно существует, но в силу того, что эта вера приносит нам удовлетворение (В. Джемс). Как заметил еще Б. Паскаль в своем знаменитом «пари», верить в Бога приятнее и выгоднее, чем не верить. (*Но письма в Лапландию к сожалению, не являются доказательством существования там Санта Клауса.*) «Сакральное» – понятие не онтологическое, но аксиологическое. В современной России такие категории как «образование», «наука», «нравственность», сохраняя свою абстрактную значимость, все более перестают быть священными. Религиозная проблематика – сфера не смысла, но ценностей. Священники, подобно политикам, говорят то, что люди хотят услышать.

«Навязчивое» ментальное состояние, определяющее религиозную картину мира, фиксируется в таких пересекающихся и тождественных по смыслу понятиях, как «отчуждение», «чувство зависимости», «фрустрированность», «невроз», «стремление к высшим ценностям», «чувство вины». Человек обращается к Богу в условиях фрустрации потребностей. Кризис личности и «беспредел» в обществе, культуре, системе образования приводят к усилению «естественной» религиозности. Обусловленность человеческого поведения вытесненными в бессознательное неврозами, навязчивыми («навязчивыми») состояниями психики – основа отождествления данного вида мотивации с непостижимой для разума волей трансцендентного Бога. Религиозные образы есть теистическая форма «априорного» невротического опыта индивидуума, форма интенционального, проективного опредмечивания фрустрированных потребностей индивида. Религиозная личность пребывает в невидимой для окружающих реальности проекций, навязчивых образов, «иллюзий». Неврозы метафизичны. Трансцендентный религиозный опыт есть проекция знаний не о внешнем мире, а «экзистенциальных» состояний субъекта. Истинность религиозных суждений заключается не в степени их рационального обоснования и отражения законов внешнего мира, а в мере проективного удовлетворения фрустрированных потребностей. Религиозная

метафизика есть символическая, теистическая форма невротического трансцендентализма.

В своей психоаналитической практике З. Фрейд был удивлен тем, что было ясно для аналитика, пациенты однозначно отрицали, пребывая в иной смысловой реальности. Реальность бессознательных невротиков, определяющих поведение, ими энергично отвергалась как несуществующая. И опирающееся на принцип натурализма научное религиоведение в поиске естественных оснований сверхъестественного не может не «оскорблять религиозные чувства».

В религиозных образах нет никакой «духовной» исключительности. Претензии любой религии на эксклюзивную истину, особую «православность» с разумной, научной точки зрения лишены смысла.

Невозможно преодолеть сразу отождествление предмета объективных знаний и предмета веры. Мысль о том, что вера есть «прозрение в невидимую сущность бытия» (И. Ильин), близка сердцу большинства. На исходе предыдущего столетия, в работах многих аналитиков (Джемс, Фрейд, Тиллих, Рорти, Виттимо и др.) вера и религия выводятся за рамки гносеологического отношения. Религиозные образы, «божественные» ответы на «big questions» – это знание симулякров, «знание того, чего нет». Религиозная личность адекватна в проекции собственных обсессивных психических состояний и неадекватна в отношении объективной реальности. Религиозная реальность по определению не тождественна объективной реальности. Любые метафизические суждения, отмечает К.-Г. Юнг, есть психологические высказывания. Относительно бессмертия души и бытия Бога нельзя что-либо утверждать. Любой «честно» мыслящий, «должен признать недостоверность какой бы то ни было метафизической позиции, в том числе недостоверность всех вероисповеданий» [4]. Образ Бога – не лучший эпистемологический принцип для объяснения эмпирических явлений. Использование образа Бога в качестве объяснительного принципа есть не стремление к поиску естественных причин явлений, а избегание поиска причин. «Вера обладает истиной в той степени, – отмечает П. Тиллих, – в которой она отражает предельный интерес». Истина веры не связана с истинами историческими, философскими, научными [3]. Подобно мифу, религия отражает не природные и социальные реалии, а устойчивые состояния человеческой психики.

Восприятие религиозной реальности характеризуется принципом когерентности, в соответствии с которым то, что мы доказываем и то, посредством чего доказываем, есть предмет веры. Основание суждения и само суждение есть предмет веры. Утверждение веры в качестве высшего и адекватного способа восприятия реальности есть производная форма веры во всемогущего, премудрого Бога, порождающего эту веру.

Мы не обосновываем эпистемологичность веры, а верим в ее высшие познавательные возможности. Суждение «религиозная вера познавательна» производно от тезиса «проецирующий полноту возможностей Бог существует». Утверждение несамодостаточности рационального знания производно от веры в сотворенность всего Богом. Утверждение атрибута божественного всемогущества – проекция эмбрионального чувства бессилия. Принцип рациональности веры есть следствие веры во всемогущего и премудрого Бога.

Рациональные аргументы могут действовать только в рамках принятой или не принятой метафизической системы аксиом. Для людей, придерживающихся данной системы аксиом, аргументы в их обоснование уже не значимы и их корректность ими не оспаривается. И доказательства бытия Бога рациональны и оправданы только в рамках априорно принятой уже (аристотелевско-томистской) метафизической системы. Система верований определяет тип рациональности (в том числе аргументов). Рационально, логически корректные выводы из кренденциальных аксиом также воспринимаются в качестве разумных истин.

Какая установка менее вероятностна? Вера в Воскресение Христа или вера в личное бессмертие? Первое суждение, с религиозной точки зрения, утверждающее более невероятный и чудесный факт, служит обоснованием второго суждения. С разумной точки зрения гораздо более сомнительный «факт» Воскресения есть символическая форма более очевидной для каждого faith-веры в личное бессмертие. Оба суждения – две формы единого предмета веры в «жизнь вечную».

Метафизическое восприятие религиозной личности парадоксально. Естественные законы, разум, **belief-вера противоречат «предельно ценностной» faith-вере.** Религиозная личность исходит из парадоксального для разумного восприятия единства двух картин мира: эмпирически данной очевидности и универсальности зла – с верой в трансцендентную субстанциональность Блага; вызывающе подчас откровенной греховности священства и их трансцендентной святости. Опирающаяся на разум и данные наук «убежденная (belief) вера» в неизбежность смерти парадоксально до абсурдизма сочетается с обусловленной «ультимативной заинтересованностью» faith-верой в личное бессмертие. Страдающий при жизни человек обречен на веру в посмертное воздаяние. Эта вера не определяется доказательствами, и она не подвержена критике. Выдвижение для такого человека предположений о том, что после страдательной жизни ничего нет, наталкивается на действие психологических защит. Он может слушать, но не в состоянии слышать. Принятие данного «еретического» суждения тождественно для него разрушению личности, погружению в депрессию и усилению состояния суицидальности. Эпистемологическая,

разумная, «научная» belief-убеждение-вера в отсутствие Бога совмещена с аксиологической, иррациональной faith-верой в Его бытие. Чем более человек греховен, тем больше проявляется его набожность. На уровне belief человек «убежденно верит» в греховность, «олигархичность» исторической, институциональной церкви, на уровне же trust и faith он склонен верить в святость Церкви Небесной. И в истории Государства Российского архетипическая сакрализация первопрародителя («вера» в него) осуществляется, несмотря на слишком известные для всех знания о его злодеяниях. И евангельские апостолы метафизически «свидетельствуют» о «воскресении из мертвых» Христа, не будучи непосредственными, эмпирическими свидетелями тому. Их свидетельство – в рамках трансцендентного опыта веры восприятия Христа, дистанцированного эмпирического восприятию исторического Иисуса.

В религиозном восприятии суждение «зло есть» не обесценивает суждение «Бог есть». Вера в Бога наполняет сакральным телеологическим значением универсальность зла. Частное эмпирическое зло становится необходимым основанием универсального метафизического блага. Для верующего проблема теодицеи не существует. Пусть мир захлебывается в океанах крови и страдания, зато есть Бог. Для религиозной личности если есть Бог, то нет бессмысленного зла; Бог есть, поэтому бессмысленного зла нет [5]. Теистическая личность склонна сакрализировать обремененных властью преступников и несмотря на все заверения в милосердии соучаствовать злу, жестокости и преступлениям – во имя благого и милосердного Бога.

Философия XX века – вслед за Ницше, Хайдеггером, Джеймсом, Рорти – есть изживание «онтотеологии», метафизического богословия, есть определение – в русле старой доброй антропологии Ксенофана¹ [5] – единственного фрустрационно-феноменологического, символическо-экзистенциального основания респектабельности религии.

Библиографический список

1. Бердяев Н. А. Гносеологическая проблема // Бердяев Н. А. Вопросы философии и психологии. М., 1910.
2. Введенский А. И. Психология веры. Свято-Троицкая Лавра, 1899.
3. Тиллих П. Избр.: теология культуры. М.: Юрист, 1995.
4. Юнг К. Г. О психологии восточных религий и философий. М.: Медиум, 1993.
5. Мюррей М., Рей М. Введение в философию религии. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010.

¹ «Если бы быки создавали богов, то они походили бы на быков».

Российская алия, или Размышления об эмиграции в Израиль

Открытие границ конца 80-х – начала 90-х годов XX века подвигнуло огромную волну этнических немцев, евреев и других российских/советских народов искать счастье в Европе, Америке, Израиле.

Эмиграция евреев в страну своих предков здесь, в Израиле, называлась иначе: либо репатриацией, т. е. возвращение (не эмиграция) на свою историческую родину, либо алия (на иврите – восхождение). Вообще алия – основная идея сионизма и важнейший фактор в процессе осуществления сионистских идеалов. В далекой древности переселение в Израиль из Египта и Вавилонии обозначалось термином «алия», так как Палестина в топографическом отношении лежит выше этих стран.

Но со временем образ приезда в Святую землю стал восприниматься в еврейской традиции именно как духовное восхождение и моральное возвышение. С возникновением сионистского движения алия означает личное участие в деле возрождения еврейского народа на древней родине. И термин алия стал включать в себя некоторые элементы жертвования личными интересами во имя претворения в жизнь национальных идеалов. Даже в периоды массовой алии, непосредственными причинами которой были антисемитские эксцессы, преследования и катастрофы, это значение понятия алии сохранялось. Алия продолжалась почти без перерывов на протяжении всей еврейской истории. Но термин алия стал применяться главным образом со времен более или менее значительного притока еврейских репатриантов, начавшегося в 80-е годы XIX века. Насчитывается пять основных потоков алии до провозглашения государства Израиль.

В 1934–1948 гг. в страну нелегально въехало около 115 тыс. чел. 51,5 тыс. чел. были интернированы властями на Кипре и допущены в Израиль только после провозглашения независимости. Государство Израиль сразу же отменило все ограничения алии и приняло Закон о возвращении (1950), гарантировавший каждому еврею право переселиться в страну (если он не представляет опасности для здоровья или безопасности общества) и получить гражданство немедленно по приезде. Массовая алия, последовавшая по провозглашению государства, впечатлила мир. Некоторые еврейские общины почти полностью переселились в Израиль (например, общины Болгарии, Йемена и Ирака). Государственные средства, а также крупные вклады евреев диаспоры, поступившие в Еврейское агентство, были мобилизованы на перевоз, прием и интеграцию репатриантов. За первые 20 лет существования Израиля в страну прибыли свыше 1,25 млн евреев, преимущественно из Восточной и Центральной

Европы, Северной Африки и арабских стран Ближнего Востока. Максимум приток репатриантов достиг в 1948–1951 гг. (684 тыс. чел.), 1955–1957 гг. (161 тыс. чел.) и 1961–1964 гг. (220 тыс. чел.). После Шестидневной войны 1967 г. наблюдалось увеличение алии из Западной Европы, Северной и Южной Америки, а в 1971–1974 гг. прошел большой поток алии из СССР. Из общего числа в 261 тыс. репатриантов, прибывших в Израиль в период 1967–1974 гг., около 100 тыс. прибыло из Советского Союза.

По данным Министерства абсорбции, из приблизительно 540 тыс. человек, прибывших в Израиль в 1990–1994 гг. из Советского Союза и стран, образовавшихся после его распада, 81,2% являются евреями по Галахе, 9,4 – лица смешанного происхождения, у которых отцы – евреи, а матери – нееврейки, 7,3 – супруги евреев, 2,1% – внуки евреев, большей частью прибывшие вместе со своими еврейскими родственниками. Около 50% взрослых, репатрировавшихся в 1990–1992 гг. из Советского Союза и стран, образовавшихся после его распада, имели высшее или незаконченное высшее образование; среди них было около 12 тыс. врачей и около 45 тыс. инженеров и архитекторов. В 1992–1994 гг. число репатриантов, ежегодно прибывавших в Израиль, сократилось по сравнению с 1990–1991 гг. более чем вдвое, однако масштабы алии оставались весьма значительными (в 1992 г. – 77 057 чел., в 1993 г. – 76 805, в 1994 г. – 79 156). Значительное большинство репатриантов составили выходцы из Советского Союза и стран, образовавшихся после его распада (в 1992 г. – 84,6%; в 1993 г. – 86,2; в 1994 г. – 85,7%).

Весьма неоднородное по своему происхождению израильское общество (ашкенази – евреи из Европы, сефарды – выходцы их Испании, марокканские, бухарские, горские, и это далеко не весь перечень...) встретило новых сограждан гостеприимно, но очень настороженно. И алия девяностых получила свое народное название – «колбасная». Образ возвышенный стал в этом смысле саркастическим образом некоего колбасного паломничества. Уехали евреи из России, по разумению местных, не из сионистских побуждений, не из родительских чаяний (детям здесь будет лучше), а от позднесоветских перестроечного времени талонов на сахар и муку, от деревянной колбасы и пустых магазинных полок. Хоть Израиль и создавали российские еврей-социалисты, здесь все же присутствовал капитализм со свободным рынком и относительным изобилием продуктов.

Вспоминается, что меня здесь ожидало несколько потрясений:

громдное количество общин, не смешивающихся с друг другом; встречая на улице эфиопа, я с удивлением вопрошала: и это тоже еврей?

вопросы: знаю ли я, как пользоваться туалетом или холодильником?

культурный шок от манеры поведения, одеваться, отсутствия книг и уровня образования (где тот самый народ книги?).

Годы прошли, и российская алия девяностых, оправившись от растерянности, сомнений и потрясений, четко и ясно расставила все на свои места. Страна, принявшая более миллиона людей, не смогла использовать на сто процентов тот огромный интеллектуальный потенциал, каковыми являлись российские евреи. От снисходительности местных жителей не осталось и следа: ее сменил элементарный страх выходцев из арабских стран, что высокообразованная алия из России займет их места в больницах, школах, фирмах и хайтеке. Так и получилось: русский язык слышен сейчас везде. А многие музыканты, программисты, инженеры так и не сумели найти здесь профессиональное счастье и отправились за океан, в Америку воплощать там свои мечты.

«Колбасная» алия в какой-то мере изменила облик Израиля. Нередки были случаи, когда доктор наук в первый год пребывания здесь за пять шекелей подметал тротуар, а сейчас читает лекции в каком либо университете. Врачей-выходцев из России вынуждали сдавать самый сложный экзамен для подтверждения диплома, а сейчас нет в стране больницы, не имеющей в своем штате русскоязычных врачей.

Не могу не сказать здесь пару слов о себе и своем понимании того, что значит изменить страну и гражданство. Со мной перемена страны сыграла и добрую, и злую шутку. Я, прожив здесь более двадцати лет, так и не смогла почувствовать себя комфортно, хотя весьма и весьма неплохо устроена. Израиль – это Восток, а Восток – дело тонкое.

Ментально мы никогда не сможем принять местный колорит. Но и после нескольких посещений России, которую я на всю жизнь люблю и ценю, поняла, что и Россия – это уже не моя страна, хотя в каждый приезд в Екатеринбург радуюсь, видя как хорошеет город моей юности. Но и восточная еврейская ментальность оказала на меня свое действие: я чувствую себя абсолютно свободным человеком, могу открыто говорить о своей принадлежности к еврейскому народу. Я, прекрасно видя недостатки нашей страны, в спорах и диалогах, не смогу промолчать, если слышу несправедливые слова в адрес Израиля. Я убедилась за эти двадцать лет, что мы – мирная, спокойная страна, желающая строить свое счастье на крохотном клочке земли, а оккупантами и агрессорами нас называют те, кому это выгодно.

Наши гости, которым мы показываем Иерусалим и Кинерет, Мертвое море и Хермон, Кейсарию и пустыню Негев, влюбляются в нашу страну раз и навсегда. Они готовы приезжать сюда снова и снова, несмотря на ракеты из Газы, хамсин и ветер с пустыни.

В данном материале отразились главным образом мои личные впечатления об эмигрантах, стране Израиль и как изменилась жизнь после «колбасной» алии 90-х. Образы алии – высокий, патетический и насмешливый,

саркастичный – для нас, русскоязычных израильтян, перплелись вместе, став частью наших воспоминаний и стремлений к лучшему.

Е. Б. Зыкина

Курский государственный медицинский университет (г. Курск)

Образ «просвещенной Европы» в критико-эстетическом наследии А. Ф. Мерзлякова

Вопрос о самобытности русской культуры, рассматриваемый в контексте ее взаимодействия с духовными ценностями европейской цивилизации, на протяжении нескольких последних столетий является одним из ключевых в отечественной культурфилософской литературе. В истории Российского государства период первой трети XIX века отличался особой интенсивностью процессов приобщения России к интеллектуальным и художественным традициям Запада, что в значительной степени было обусловлено осознанием отечественными деятелями культуры необходимости формирования национальной словесности и «любомудрия», их самоопределения по отношению к европейской литературе и философии. В реализации этих задач немаловажная заслуга принадлежала А. Ф. Мерзлякову – известному поэту, переводчику, литературному критику, профессору Московского университета, одному из видных деятелей российского просвещения.

Анализ достаточно обширного критико-эстетического наследия Мерзлякова свидетельствует об устойчивом исследовательском интересе этого автора к проблеме западного влияния на отечественную культуру. В его теоретических статьях, критических «разборах» произведений российской литературы и поэзии неизменно присутствовал образ Запада. Обозревая прошлое и современное ему состояние отечественной духовной культуры, Мерзляков постоянно ссылался на европейский опыт, сопоставляя творения отечественных авторов с достижениями европейской мысли, ведя с Западом непрерывный диалог. Европейская культура предстает в его публицистике и как образец для заимствований, и как объект для критики.

Мировоззренческие установки, философские и эстетические взгляды этого мыслителя сформировались под определяющим воздействием идеологии русского и западноевропейского просветительства, на этот же источник указывают и его историософские представления. Так, в одной из своих статей он писал, что всякой народ в своей эволюции проходит ряд этапов, или «степеней совершенствования»; достигая зрелости, он «действует на другие народы не только силами и могуществом, но самыми

своими нравами, обычаями, изобретениями, просвещением» [1]. По его мнению, цивилизация Запада уже пребывает на этой стадии и может служить образцом для других народов. Что же касается России, то пока что ее место в мировой истории более скромное: хотя на политической арене ее успехи бесспорны, в культурном отношении она явно проигрывает Западу.

Отсутствие синхронности в историческом становлении наций порождает проблему культурных заимствований, или «подражания», в терминологии Мерзлякова. Трезво оценивая современное ему состояние отечественной культуры, русский исследователь считал путь подражания лучшим образцам более развитой европейской цивилизации неизбежным, исторически оправданным и в целом плодотворным, не усматривая в этом какого-либо унижения национальной гордости, поскольку «во все века и у всех народов слабейшие увлекались за господствующим гением» [2].

Эталоном европейской образованности и просвещенности для Мерзлякова была культура Франции, носители которой не только российским, но и другими народами были признаны законодателями эстетических вкусов, учителями «лучшего образа жизни». Он отмечает, что в усвоении последнего наше дворянское общество уже весьма преуспело – в нем царят тот же язык, те же нравы, моды и интересы, что и во французском; в результате русский дворянин «живет в своем отечестве» только тогда, когда отдает приказы слугам или «ходит по судам». Мерзляков напоминает своим читателям, что французы и сами когда-то заимствовали из культур древних и современных им народов, но делали это «с разборчивостью», отбирая лучшее и совершенствуя его; мы же являемся лишь их подражателями, да и то только в «безделках». Для достижения культурной зрелости русским нужно не рабски копировать французские моды и вкусы, а осмыслить само направление культурного возвышения этой нации над другими и следовать ему.

С сожалением он замечает, что «мы, русские, весьма холодны, весьма нелюбопытны к творениям, имеющим предметом своим нашу славу» [1]. И пребывающее в праздности высшее сословие, и образованные слои населения предпочитают отечественным авторам иноземных сочинителей. В то же время в западном мире ученые, философы и деятели искусств пользуются всенародным признанием, значимые результаты их интеллектуальных и творческих усилий расцениваются как события национального масштаба. При этом они не отдаются на «прихотливый суд» публики, а становятся объектами профессионального интереса аналитиков, чьи суждения основываются на знании «прочных теорий», что в результате формирует просвещенное общественное мнение. Мерзляков

подчеркивает, что созданные усилиями интеллектуалов теоретические основания наук и искусств в немалой степени стимулировали расцвет духовной культуры в Германии и Франции. Для него совершенно очевидно, что в России, хотя и «изобильной талантами», явно недостает теоретических знаний, а общество мало интересуется «основательными» науками. Он отмечает, что не только публика, но и критика имеют привычку ограничивать свои суждения о сочинениях лишь похвалой в адрес их авторов, но не подвергать их должному разбору. В результате лучшие отечественные творения отдаются на откуп европейским критикам, зачастую невежественным в области нашей культуры и языка и потому дающим им «превратный и низкий суд», что наносит серьезный урон престижу России в глазах просвещенного мира.

В целом же отношение Мерзлякова к Западу было неоднозначным: признавая его культурное превосходство, он замечал, что те же французы «всегда желали иметь вредное влияние на все почти отрасли национальной нашей чести». Ему были хорошо известны как образ «варварской» России, сложившийся в общественном и литературном сознании ведущих европейских стран, так и отсутствие в западном обществе подлинного интереса к русской культуре. Мерзляков указывал, что в этих оскорбительных для национальной чести мнениях европейцев прежде всего повинны наше слепое подражание иноземным образцам, преклонение перед чужими авторитетами, недостаточная образованность, отсутствие просвещенной публики и взыскательной критики и другие пороки, неизбежно сопутствующие «младенческому возрасту», в котором все еще пребывают у нас науки и искусства. Для формирования концептуальных оснований национальной самобытной культуры отечественная культурно-философская мысль, по его убеждению, нуждается в усвоении и творческом переосмыслении европейского опыта.

Размышления А. Ф. Мерзлякова о проблеме культурного взаимодействия российского и европейского народов представляют интерес и для современности – в отличие от радикально настроенных славянофильствующих политологов, он не искал для России какого-либо отдельного от Запада, самостоятельного варианта цивилизационного развития, а подчеркивал общность этих культур в их принадлежности к «семье просвещенных народов».

Библиографический список

1. Русские эстетические трактаты первой трети XIX века: в 2 т. М.: Искусство, 1974. Т. 1.
2. Литературная критика 1800–1820-х годов. М.: Худож. лит., 1980.

Особенности российского менталитета

Менталитет (от позднелат. *mentalis* – умственный) – образ мыслей, совокупность умственных навыков и духовных установок, присущих отдельному человеку или общественной группе.

Исследование менталитета началось с середины XIX века. Однако только в XX веке анализ структуры духовной жизни, поиск фундаментальных и глубинных установок сознания, привычек людей своей задачей сделали французские ученые исторической школы «Анналов». Представителям этой школы удалось проследить развитие массового сознания и менталитета разных слоев общества (от крестьян и ремесленников до представителей королевского двора и духовенства), смену установок, изменение ценностей людей на протяжении веков. В становлении представлений о менталитете и ментальности в рамках данной школы можно выделить четыре этапа. На первом этапе (с 1929 г.) значительный вклад в развитие данных категорий внесли М. Блок и Л. Февр. Пользуясь данными географии, экономики, психологии, лингвистики, они стремились к воссозданию целостного представления о жизни людей.

На втором этапе тон задавали история и экономика Ф. де Броделя. Интересы его сторонников были сосредоточены на реконструкции экономических отношений, «материальной жизни» прошлого, тесно связанной с повседневностью.

Третий этап был связан с именами историков Ж. Ле Гоффа, Ж. Дюби, М. Вовеля и др., которые ввели в широкий научный оборот понятие «история ментальностей» и сделали открытия в исторической антропологии.

Четвертый этап начался с 80-х годов XX века с критикой взглядов предшественников выступила новая плеяда историков во главе с Л. Буро и Р. Шартье. Если Ж. Дюби, Ж. Ле Гофф и другие считали, что представления как ментальные стереотипы имеют социальных носителей, то для Р. Шартье представления не имеют жесткой социальной обусловленности; они рождаются из потребности людей сделать общество более доступным для восприятия.

Проблема менталитета получила разработку в нашей стране в работах философов П. С. Гуревича, В. В. Егорова, А. Н. Ерыгина, В. П. Макаренко, А. П. Огурцова, А. С. Панарина, И. К. Пантина, культурологов В. К. Кантора, М. Рожанского, филолога Г. Д. Гачева, психологов В. А. Шкуратова и И. Г. Дубова.

Категория менталитета имеет шесть сущностных характеристик (признаков):

1) менталитет – система качественных и количественных социально-психологических особенностей субъекта;

2) менталитет детерминируется тремя факторами – генотипом субъекта, природной и социальной средой, собственной креативной деятельностью субъекта;

3) менталитет обуславливает своеобразный характер восприятия мира субъектом;

4) менталитет детерминирует специфический характер (направленность) деятельности субъекта;

5) менталитет обеспечивает единство и преемственность существования социальной общности;

6) менталитет стимулирует социальный прогресс посредством культурных инноваций, составляющих содержание новых ментальных особенностей.

Содержание менталитета составляют особенности темперамента, характера, мышления, эмоциональные и мотивационные особенности, в том числе специфические идеалы, цели и ценностные ориентации субъектов. Менталитет отражает некую усредненную линию поведения, наиболее характерный стиль восприятия той или иной нации. В рамках этой общей, типичной установки проявляются различные отклонения, определяемые особенностями психологии тех или иных слоев, групп, личностей. Кроме того, применительно к крупному государству, в котором этническая общность представлена обилием национальностей, народностей и где страна включает территории, географически заметно отличающиеся друг от друга, понятие менталитета становится еще более многовариантным. Модернизация российского общества, начавшаяся более двадцати лет назад, в конце XX века, изменила не только экономику, политику, право, но и сознание, образ мышления, мировидение россиян. Сегодня российское общество, находящееся в поиске своего цивилизационного пути развития, пытается обрести новую социальную идентичность. При этом реальные социальные изменения происходят не только на уровне общества в целом, но и на уровне социальных групп и отдельных человеческих личностей – их мыслей, идей, поступков.

Сегодня наше общество нуждается не только в укреплении экономики и политики, оно прежде всего нуждается в социальной терапии, в изменении сознания российского гражданина, в избавлении от невротической зависимости, от пассивности и страха за будущее.

Российскому менталитету присущи как отрицательные, так и положительные черты.

Одной из черт российского менталитета является «непрозрачность». Так можно обозначить его известную византийскую замысловатость,

сложность и мифологичность. Можно то же самое назвать иначе и точнее: это свойственная российскому менталитету шкала ценностей с сильным эстетическим уклоном в ущерб этическим ценностям, т. е. отношению к человеку, к личности. Эта эстетическая шкала ценностей является благоприятной почвой для появления и процветания различных мифов, сказок и экзотических идей, которые в свою очередь поддерживают ее (шкалы) существование. Этот замкнутый круг нужен для того, чтобы в системе ценностей, существующей в обществе, человек был неизменно отодвинут на второй план. В его собственном менталитете это копируется и выражается в низком уровне отношения к человеку, что составляет сущность его менталитета. Таким образом, этот вполне безобидный, на первый взгляд, эстетический уклон непосредственно связан с главным недостатком российского менталитета – низким уровнем отношения к человеку.

Кроме того, для российского менталитета характерен принцип «не высовывайся». Пренебрежительное отношение к политике и демократии как форме политического устройства, при котором источником и контролером деятельности власти выступает народ. Убежденность в том, что реально люди нигде ничего не решают и демократия – это ложь и лицемерие.

Наблюдается отсутствие установки на индивидуализм, на развитие своей личности ради победы в жизненной конкуренции. Россиянин склонен чаще использовать категорию «мы», чем «я». Индивидуалистическая традиция, для которой характерно рассмотрение как главной и первичной ценности индивида, а не общества или какой-либо социальной группы, не свойственна русской философии. Наша страна исторически ориентирована на коллективизм (православную соборность, крестьянскую общину, трудовой коллектив). Коллективизм – традиционная ценность российского народа. Являясь результатом воздействия устойчивых мифологем, транслируемых из поколения в поколение, он психологически комфортен.

Для российского обывателя характерна ориентация на определенного лидера. В этом проявляется не только желание устраниваться от необходимости самостоятельно принимать решения, но также привлекательная возможность переложить на лидера ответственность за все происходящее. Современная действительность создала все необходимые предпосылки для автономности граждан, предоставив таким образом возможность опираться на свои силы, надеяться на себя. Но все же произошедшие в обществе перемены в большинстве своем так и не затронули давно устоявшиеся привычки избегать в данном случае такой обременительной свободы выбора. Россиянам по-прежнему свойствен патернализм, который трактуется как ожидание отеческой заботы со стороны государства, выполнения им своих «родительских» функций.

Отсутствует должная целеустремленность, склонность к постоянной сосредоточенной деятельности. Каждодневная созидательная работа воспринимается скорее как вынужденный ход из-за невозможности достичь всего и сразу. Вера в чудо, стремление положиться на знаменитый «авось» – это все особенности русского национального характера. Стержнем традиционного и неосознаваемого мировосприятия является вера в благосклонность судьбы.

Экстремальность национального характера многие социологи склонны объяснять природными контрастами – холодной длинной зимой и жарким коротким летом. Но причины заложены и в распространенной установке из далекого прошлого. Исторически сложилось, что в нашей стране никогда не являлись приоритетными цивилизованные методы общения, разрешения конфликтов. В больших массах людей легче всего было вызвать крайние чувства, сагитировать на крайние меры. Возможно, поэтому русский народ традиционно не склонен к полутонам и чаще выбирает между «черным» или «белым», «хорошим» или «плохим»... Толерантность никогда не являлась прерогативой российского общества.

Распространенным в сознании россиян является феномен двоемыслия. Этот феномен связан с тем, что в сознании господствуют одновременно несколько различных подходов, несколько точек зрения по наиболее важным, ключевым проблемам. К примеру, этим отчасти характеризуется старшее поколение, долгие годы жившее при тоталитарном политическом режиме. С одной стороны, на рациональном уровне понимается несоответствие такого режима принципам рыночной экономики, демократическому политическому устройству и т. д. С другой же – чувствуется ностальгия по ушедшим временам, когда «цены были низкими», «двери не закрывались на замок», «вовремя платилась зарплата, которой хватало на все».

Социальный кризис всегда оказывает на менталитет разрушающее воздействие. В подобной ситуации возникает особый «кризисный менталитет», отличающийся мозаичностью, дезинтегрированностью, ситуативностью, внутренней противоречивостью. Российский менталитет дважды в прошлом веке подвергся кардинальной насильственной ломке. Первый раз связан с эпохой коммунистических преобразований и формированием нового советского человека. Второй – берет начало в конце 80-х годов, когда сознание советского человека противоестественно ускоренно трансформировалось в соответствии с либеральной, западной моделью ценностей. Однако трансформация базовых для менталитета ценностей – процесс не только длительный, но и чрезвычайно болезненный, что обусловлено психологическими сложностями адаптации к изменяющемуся окружающему миру, к новой социальной среде.

Духовность и методология идеал-реализма в социальном и гуманитарном познании

«Русская философия таит в себе религиозный интерес и примиряет знание и веру. Конкретный идеализм, связанный с реалистическим отношением к бытию, мог бы стать основой нашего национального философского творчества и мог бы создать национальную философскую традицию, в которой мы так нуждаемся», – утверждал Н. А. Бердяев, один из авторов «Вех» [1, с. 39–40]. Идеал-реализм – не просто одно из течений и школ в многообразии русской мысли, а главное и ведущее направление всей духовной культуры, ее вершинное достижение в духовном осмыслении и постижении нашего национально-исторического своеобразия и призвания.

Впитав в себя высшие прозрения мировой и русской философской классики, опыт святоотеческого учения, наиболее зрелую, системную и целостно завершенную форму идеал-реализм получил от своей духовности предтечи – славянофильства в учении о соборности и духовной цельности личности А. С. Хомякова и И. В. Киреевского. В философии всеединства и богочеловечества В. С. Соловьева, в творчестве кн. С. Н. и Е. Н. Трубецких, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, С. Л. Франка, Н. О. Лосского и И. А. Ильина идеал-реализм утверждается в статусе самостоятельного и оригинального направления. Сущностной чертой идеал-реализма является общефилософская универсальность его методологии. Она охватывает онтологию и гносеологию, социальную философию и антропологию, раскрывает возможности творческого синтеза логики и аксиологии.

Понадобился целый XX век трагических и героических испытаний, взлета и упадка, созидательных свершений и социальных катаклизмов, чтобы приблизиться к осознанию этого пророческого напутствия. И, пожалуй, никто из русских мыслителей с такой глубиной и полнотой не выразил обоснования теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами социальности и быта, как Иван Александрович Ильин (1883–1954). Ильина с полным основанием можно назвать автором теории духовной актологии. В ее целостности «соло» каждой способности сопровождается «хором» всех остальных и возникает «симфония» духа, дарующая полноту миропереживания и понимания. Это разумное мышление, понимающее объективную истину. Нравственная воля, ориентированная на сотворение добра. Продуктивное воображение и эстетическое созерцание, постигающее прекрасное. Любящее сердце, интуитивно схватывающее объективно лучшее содержание и переживающее

его художественно. Верование, укорененное в совершенство Божие. Совесть, оценивающая помыслы и деяния с позиций должного совершенства [2, с. 18–19].

Обратимся к базовым понятиям – *идеал* и *реализм*, единство и взаимосвязь которых определяет сущность данного направления. По исторической оценке В. С. Соловьева учение об идее дали нам греки. По характеристике П. А. Флоренского платонизм был воспринят предельно широко. Он рассматривал его как некое духовное устремление и «как указующий перст от земли к небу, от долу – горе» [3, с. 6]. Глубокую трактовку диалектики идеального и реального дал А. Ф. Лосев, блестящий знаток античности и тонкий исследователь творчества Платона. Учение об идее предстает у него как выражение принципа, смысла, целостности и качественной определенности, сущности и закона проявления той или иной предметной реальности. В таком ракурсе эвристическое и творческое, креативное значение феномена идеального в его связи с реальным воплощением имеет непреходящее значение.

В понимании реализма сложились различные концепции. Они варьируются от объективно-идеалистических и до непосредственно материалистических вариантов. В той или иной интерпретации они признают реальность и действительность предмета познания или практики. Реализм признан наиболее адекватным методом осмысления, постижения и преобразования действительности для любого серьезного, системного и основательного философского, научного, художественного и социального исследования. Так, в последние два столетия литературный и, в целом, художественный процесс в России развивался в русле реализма в формах критического или социалистического реализма. Сами определения формы критической, социалистической, национальной и т. д. имеют вспомогательное значение к сущности и природе реализма. В языковой семантике синонимами понятия «реализм» служат жизненность, правдивость, действительность, существенность, явь, факт и т. п.

Методология идеал-реализма приобретает характер всеобщности и конкретности, нацеливает на максимальное приближение к существующему предмету или процессу в его бытийной действительности. Идеал-реализм выступает способом восприятия, понимания и переживания в целостном духовном акте феномена идеального как объективно сущего, совершенного и высшего. В. В. Зеньковский усматривает в нем самобытную черту русских мыслителей, которые ищут именно цельности, синтетического единства всех сторон реальности, всех движений человеческого духа» [4, с. 16–17].

В определенной степени даже русский материализм и позитивизм можно рассматривать своеобразной версией идеал-реализма. В. И. Ленин

в своей работе «Материализм и эмпириокритицизм» приходил к выводу, что за пределами основного вопроса философии соотношение идеального и реального (в его трактовке – материи и духа) становится относительным. Что же касается роли идей и особенно идеологии, то марксизм-ленинизм придавал им исключительное и особое значение. Когда идеи овладевают массами, то они сами становятся материальной силой.

Вместо мертвенно-схоластической и догматической интерпретации внешней, поверхностной и видимой материальной стороны бытия мира и человека идеал-реализм выступает методом духовного постижения социальной реальности бытия общества и человека в их внутреннем, глубинном и сокровенном смысле и существе. *Идеал-реализм Ивана Александровича Ильина* обретает наиболее зрелую, системную и целостно завершенную форму, суть которой можно кратко и емко определить, сформулировать и выразить как *философию совершенства* [5]. Ильин выявил суть и раскрыл путь духовного обновления в постижении духовной реальности, ее непреложной очевидности и душевной достоверности в «Аксиомах религиозного опыта». Он убедительно обосновал линию духовного возрождения в предметной структуре и содержании творческого акта веры, любви, совести и свободы – в философском созерцании, правосознании, художественном творчестве, политике, в образовании культуре, социальном служении и хозяйственно-трудовом поприще. В работе «Путь духовного обновления» И. А. Ильин раскрывает вечные основы духовного бытия человека. Объективно переживания духа и души никогда не уходили из внутреннего мира и жизни людей. Но они агрессивно вытеснялись, особенно в прошедшем столетии – из науки, культуры, социальной жизни, идеологии, образования и воспитания. «Господствовала» установка не выводить их за пределы церковной ограды, с тем прицелом чтобы «закрыть» там их на ключ и удерживать такой «ключ» в своих собственно атеистических, материалистических, светско-советских, сциентистско-позитивистских головах и руках. Понятия духа и души не только отторгались. Они подменялись категориями «сознание», «сознательность», «научность», «идейность» в соответствующем контексте.

Духовность не сводится и не определяется только научностью, интеллектуальностью, эрудицией, тем более простой информированностью. Верное и ясное понимание духа и души, соединительных и разграничительных линий в их сущностных моментах имеет исключительное значение во всех сферах жизнедеятельности человека, и прежде всего, в образовании и воспитании. Аксиологический уровень личности определяет ее профессиональное и социальное самоопределение, внутреннюю мотивацию и траекторию жизненного поведения. По убеждению Ильина, человек должен изжить ущербность материализма и безбожия и выйти

из состояния «сущего духовного помрачения». По выражению С. Н. Булгакова, необходимо преодолеть «обморок материализма», но и не впасть в «антиэкономический идеализм». Конечно, надо понимать и принимать все грани человеческого существования – от биологической природы до социального строя жизни. Главное в человеке – его дух, духовное состояние. Красотой и волей к совершенству, глубиной и широтой захвата характеризуется определение духа в трудах И. А. Ильина. Он раскрывает дух как то, что значимо в душе. Говоря словами Аристотеля – это «энтелехия» души, или «душа души». Ильин описывает дух как «потребность священного и как радость верного ранга ... как дар молитвы, как силу поющего сердца и как жилище совести ... как месторождение художественного искусства, как источник правосознания, истинного патриотизма и национализма, как главную основу здоровой государственности и великой культуры...» В действительности дух есть все это сразу. И главное – проникнуть в религиозный, философский, нравственный и художественный смысл тех или иных проблем, чтобы постигнуть их как состояние человеческой души и человеческого духа. «Дух можно было бы определить как волю к совершенству, а также к совершенствованию – в самом себе, в своих деяниях и во внешнем мире» [6].

В таком понимании феномена духовности как ценностной основы бытия человека и общества, все формы общения и социального устройства, хозяйственной жизни, семьи и Родины, труда и собственности, культуры и цивилизации, образования и воспитания могут быть представлены и осмыслены как концентрированное выражение и проявление наличного уровня духовности. Один из виднейших представителей русского идеал-реализма С. Л. Франк имел все основания утверждать, что общественная жизнь по самому своему существу духовна, а не материальна. «Что такое есть семья, государство, нация, закон, хозяйство, политическая или социальная реформа, революция и пр., словом, что такое есть социальное бытие, и как совершается социальное явление – этого вообще нельзя усмотреть в видимом мире физического бытия; это можно узнать лишь через внутреннее духовное соучастие и сопереживание невидимой общественной действительности». Он приходит к выводу: «В этом заключается абсолютно непреодолимый предел, положенный вечному социальному материализму, всякой попытке биологического или физического истолкования общественной жизни». В своей истинности и полноте дух предстает, по С. Л. Франку, как осмысляющее основание всякого бытия: «Мы можем сказать, что духовное бытие в самом общем его смысле – есть основание и корень реальности непосредственного самобытия». Чем люди ближе к Богу, тем ближе они и друг к другу. «Люди разобщены между собой на поверхности и связаны в своей глубине... Духовная сила всегда

сверхиндивидуальна, и ею всегда устанавливается невидимая связь между людьми» [7, с. 12].

Согласно идеал-реалистическому подходу личность предстает как то подлинное и глубинное в человеке, которое выходит за пределы «обыденного чувственного мира», рациональных критериев истины и добра, поскольку личность соотносится с абсолютной реальностью – Богом в своих высших возможностях самоопределения и самоустановления. «Личность для природного индивидуума есть задание, – считал Н. А. Бердяев. – Личность нельзя мыслить ни биологически, ни социологически. Личность духовна и предполагает существование духовного мира». Укорененность личности в духовном мире обнаруживает ее как «носителя и творца сверхличных ценностей», которые ее созидают [8, с. 361].

В образовательной и профессиональной подготовке, в налаживании воспитательного процесса особое значение приобретают вопросы взаимодействия науки и религии, понимания границ и возможностей теологизации и сциентизации в самом содержании образования и воспитания. Именно об этом и как будто для нас писал В. И. Вернадский в 1920 г.: «Новая интеллигенция отдаст свои силы, свои знания великой работе по развитию производительных сил государства. Черты этой интеллигенции вырисовываются. Замечающийся сейчас интерес к религиозным вопросам, попытки возрождения реального Православия являются фактом громадной важности. Напрасно многие боятся этого как симптома реакции и застоя. Нет. История говорит нам, что человеческая мысль в области научного знания может постигать новое, а не топтаться на одном месте, только если рядом с научным творчеством идет широкое творчество религиозное. И теперешнее религиозное движение в России таит в себе залог будущего расцвета русской науки» [9, с. 568–569].

Можно сказать, что духовное не только окрыляет, одушевляет, осмысляет и выпрямляет, но и освящает весь жизненный путь человека. При характеристике феномена духовности следует исходить из ее бытийственности как особого вида онтологической реальности, способа и форм ее существования и проявления. Духовность определяет и опосредует внешнюю, предметно-практическую деятельность, труд и хозяйство, формы и институты социальных отношений, характер социализации человека на личностном и социально-общностном уровнях. Вне духовности процесс образования, воспитания, в целом социализации, обесмысливается, обездушивается, обезбоживается, становится нейтральным, механическим взаимодействием, тупиком человеческой сущности. Духовность выступает онтологическим законом развития социума и человека, а социальная практика становится предметно-аксиологическим полем ее проявления. Идеал-реализм содержит в себе все основания целостной

и работающей методологии, наиболее адекватной теоретическому исследованию и практическому решению ключевых вопросов современности и самой будущности России, прежде всего в экономике и социальной сфере, образовании и воспитании.

Библиографический список

1. Вехи. Интеллигенция в России: сб. ст. 1909–1910. М.: Мол. гвардия, 1991.
2. Ветошкин А. П., Гончаров С. З. Духовная актология Ивана Ильина // Духовно-нравственный путь развития России: материалы V Всерос. ильинских научно-богословских чтений (9–13 мая 2007 г.). Екатеринбург; Ярославль; СПб., 2007.
3. Флоренский П. А. Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1914.
4. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Л., 1991. Т. 1.
5. Гончаров С. З. Философия совершенства Ивана Ильина. Екатеринбург: Изд-во Урал. ин-та бизнеса, 2007.
6. Ильин И. А. Собр. соч.: аксиомы религиозного опыта. М.: Рус. кн., 2002. Т. 1.
7. Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. М., 1922.
8. Бердяев Н. А. Философия свободы духа. М., 1994.
9. Вернадский В. И. Русская интеллигенция и новая Россия: из доклада на съезде таврической научной ассоциации // Биосфера и ноосфера. М.: Рольф, 2002.

А. В. Шиловцев

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

О диалектике феномена «социальная безопасность личности»

В теории ценностей, разработанной Н. О. Лосским, ценность определяет как соотношение подлинного (идеального) бытия к наличному (сущему) бытию. Ценность в его понимании «духовностна» [1, с. 288]. Отсюда следует деление всех ценностей на абсолютные и относительные, производные, высшие и низшие, объективные и субъективные. Морфология ценностей дополняется учением об отрицательных и положительных ценностях, о соотношении понятий ценность и польза, добро, зло. В отношении понятия свободы как ценности и условий социальной безопасности личности, у этого же автора отмечено: «Свобода есть величайшее достоинство личных деятелей, необходимое для реализации абсолютных положительных ценностей. Но таящее в себе также и возможность отрицательного пути» [1, с. 290]. Особое значение Н. О. Лосский отводил объективно правильной иерархии ценностей. Он исходил из того, что нередко ценности высшего, абсолютного порядка (вера, любовь, истина, добро, красота) подменяются более низкими (например, материальные). В этом случае как раз и утрачивается социальная безопасность личности. Причем это происходит не под влиянием извне, а изнутри – по собствен-

ной ограниченности. Стремление измерять высшее – низшим, например, смысл человеческой жизни – содержимым кошелька или властными возможностями – неизбежно приводит личность к утрате собственной социальной безопасности, превращая ее в легкую добычу для разного рода манипуляторов, т. е. личность утрачивает свой жизненный настрой и погружается в состояние постоянной неопределенности, страха и тревоги.

Диалектика социальной безопасности личности неразрывно связана с понятиями «тревога», «страх». Тревога представляет собой высшую степень утраты социальной безопасности личности, как в рамках ее наличного бытия (по М. Хайдеггеру, бытие – при внутримировом – сущем), так и в рамках бытия – в – мире (модус прошлого) и «забегания вперед» (модус будущего). При этом для обозначения конкретного экзистенциального пространства, в котором оказывается человек, немецкий философ использовал термины *dasein* (присутствие) и *sorge* (озабоченность). Если первый термин обозначает наличное бытие, то второй – связь между всеми модусами бытия. Следуя логике М. Хайдеггера можно отметить, что проявление беспокойства (тревоги, озабоченности и т. д.) – это уже утрата личной безопасности не только в сфере наличного бытия (сам по отношению к себе), но и в иных областях (по отношению к предкам и потомкам). Именно *sorge* (озабоченность) является первым свидетельством нарушения равновесия в структуре и содержании социальной безопасности личности [1, с. 137]. Противоположной этой ситуации можно считать ситуацию «сатори», заимствованную из в дзэн-буддизма. Суть сатори состоит в отказе от мирских желаний и полном слиянии с абсолютом, растворении в вечном. Такая крайность называется уходом от мирского, от суеты и сродни монашеству. Но вряд ли она может быть расценена как высшая степень социальной безопасности личности. Медитация, иные духовные практики свидетельствуют, прежде всего, о стремлении индивида «найти себя» вне собственной социальности, обрести покой за счет «снятия» проблемы индивидуальной социальной безопасности и перевода ее решения в плоскость «духовного просветления».

Следует заметить, что ощущение тревоги и проявления озабоченности со стороны отдельно взятой личности могут быть причинным и беспричинным, адекватным (беспокойство) и неадекватным (ужас). Как физиологическое явление тревога связана с физиологией человека, а именно с работой синоптических окончаний нервных клеток, на которых возникает определенное раздражение. Как социальное же явление тревога представляет собой обращенность человека к человеку, его коллективистскую изначальность.

Симптоматично, что писатель Д. Дефо в известном романе, отправив своего героя Робинзона Крузо на необитаемый остров, даже в литератур-

ной форме не сумел представить себе его длительного изолированного существования, «откомандировав» к нему Пятницу. Понятно, что в практической изоляции человек утрачивает ощущение собственной социальной безопасности еще быстрее. Даже тревога в условиях изоляции воспринимается индивидом как благо. Причиной такой тревоги-заботы (о другом человеке), ее глубинным источником является духовная любовь. Источником тревоги о самом себе – страх, нарциссизм, мании и фобии и т. д. Желание человека снизить степень тревоги часто уводит его в область либо фатализма, либо мистики.

Степень тревоги и ее формы связаны неразрывно с мерой социальной безопасности. Эта связь многомерна. Можно ли считать отсутствие тревоги высшей степенью безопасности личности? Нет. Но тогда получается, что сама личность мертва, поскольку полное спокойствие обнаруживается только с физической смертью человека. Высокая степень тревоги порождает психическую и социальную бифуркацию, нестабильность и неопределенность. На этой почве могут возникнуть либо социальная ответственность личности, либо ее полная безответственность. Следовательно, высокая степень социальной ответственности связана с определенной мерой тревоги (беспокойства), которая дает возможность личности как социальной системе развиваться, а не оставаться в фазе застоя. «Зашкаливание» показателей тревоги разрушает социальную ответственность, которая в общем и целом может рассматриваться как условие социальной безопасности личности.

Страх – принципиально иное понятие. В отличие от тревоги (беспокойства), стимулирующей действие, страх, при высокой его степени, наоборот, вызывают в человеке только ступор, бездействие, фатализм. Страх оказывает разрушающее воздействие на личность и снижает ее социальную безопасность. Страх перед смертью, страх потери работы, страх потери своих близких порой толкает человека к суициду. Но личность обладает удивительным свойством временно «забывать» о своем страхе, поскольку страх обращен, как правило, в будущее, а личность живет в настоящем. Двойственность такого бытия налицо. Три модуса бытия по М. Хайдеггеру можно развести здесь как бытие сущее и бытие не сущее (виртуальное). Или, если воспользоваться терминологией Ж.-П. Сартра, как бытие и ничто. Но это «ничто» оказывает на социальную безопасность личности столь весомое воздействие, что игнорировать его – смерть подобно.

С одной стороны, и сама социальная безопасность личности тоже двойственная. Она имеет физиологический и социальный аспект. С точки зрения физиологии безопасность связана с эмоционально-чувственными переживаниями человека. Эмоции организма проявляются при его контактах с окружающей средой, вызванных побуждением к удовлетворению

своих потребностей [2, с. 65]. Непосредственной причиной возникновения в организме эмоций является синтез и передача по нейронным сетям определенных наборов нейромедиаторов, а также выделение в кровь, лимфу, спинной мозг из нейросекреторных клеток наборов гормонов. Состав нейромедиаторов и нейрогормонов и их количественная структура обуславливает характер сигналов, транслируемых между нейронами (возбуждение или торможение), маршруты импульсов, структуру отделов головного и спинного мозга, в которых изменяются режимы обменных процессов, величину этого изменения [2, с. 61].

С социальной стороны безопасность личности связана с трансформацией ее сугубо биологических потребностей в социальные. Однако далеко не все биологические потребности превращаются в социальные. «Вероятностная форма осуществления биохимических реакций обмена веществ и активации генетических программ обуславливает образование диапазона возможных параметров обменных процессов в организме, при которых достигается их равновесие» [2, с. 67]. Что же касается осуществления духовно-нравственных трансформаций индивида и его превращения в личность, то это обуславливается образованием диапазона возможных параметров социальных связей, при которых достигается внутриличностная гармония и равновесие (адаптация) в социальных системах («личность – общество», «личность – социальная группа», «личность – личность»).

Таким образом, социальная безопасность личности представляет собой меру и способ усвоения ею социальной формы жизни. В рамках социальной формы безопасность человека оказывается в зависимости не только от объективных законов природы, но и от его социального окружения. Его разум и сознание впервые оказываются нацеленными на создание оптимальной связи индивида с социальным окружением. В рамках этой оптимизации личность пытается адаптироваться к внешним условиям и изменить, насколько это возможно, свой внутренний мир адекватно требованиям социума. Тем самым социальная безопасность представляет собой определенную коммуникацию, которую человек конструирует в процессе собственной социализации и которая является своеобразной гарантией его собственного существования. Свобода, равенство, право собственности и прочие функциональные ценности в структуре этой оптимальной коммуникации оказываются неизбежно подчиненными высшим, абсолютным ценностям человеческого бытия. Жизнь начинается за любовь, а не за страх. В этом и заключается предельное значение феномена социальной безопасности личности. Потому что «если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества и знаю все

тайны и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я – ничто» [3].

Библиографический список

1. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994.
2. Григорьев А. В. Антропология: от организмов к техносфере. М.: Либроком, 2009.
3. Евангелие от Матфея. I Кор. 13, 1-2.

Е. А. Атманских, А. С. Атманских

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Философия в России: диалог культур или диалог традиций?

Не всегда конкретные споры отдельных мыслителей в России интересны, хотя спорили они часто и достаточно запальчиво. Как заметил когда-то П. Н. Ткачев, «не только беседовать с российскими философами, но беседовать даже по поводу их не всегда безопасно. Российские философы – люди крайне амбициозные, на язык очень невоздержанные и даже ядовитые. А уж какие они ругатели – боже мой, какие ругатели!.. Известная поговорка „Бранятся, как извозчики“ далеко не выражает собой высшей степени брани и ее следовало бы заменить другой, более соответствующей действительности – „Бранятся как российские философы“...» [1, с. 324]

Однако заявленная тема не предполагает анализа различного сорта философских дискуссий на территории России. Речь идет о *другом* диалоге. Не о диалоге персон – о диалоге традиций. Каждый заметный мыслитель в определенном смысле замкнут и самодостаточен. Каждый являет собою нечто неощутимо-фундаментальное – этап или оттенок развития той или иной традиции. Диалог традиций, в отличие от диалога персон, менее заметен, но более значителен, потому что определяет происходящее. Сиюминутные споры уходят вместе с их участниками. Диалог традиций доминирует в развитии культуры.

Что такое традиция? Формообразующее начало человеческой деятельности. Вечнопреемственное в стихии жизненных метаморфоз – и потому совокупность вечно ускользающих нюансов. Нечто неприметное в абсолютной усредненности – и нечто выходящее за границы наличного. Предвосхищающее всякую сущность и содержащее в себе всякое бытие в предваряющей, символически завершенной форме. Будучи предельно неопределенной, традиция сообщает полную определенность бытию. И хотя традиция есть тайна, доступная лишь окольному, символическому выражению, она при этом принципиально неутаима и неотделима от техники совершенствования, от школы как физической общности определенных

лиц, от практики учения. Один из главных парадоксов традиции: не существуя очевидно вне проявлений, она вовсе не тяготеет к объективации. Ибо наличие объективированных форм – всегда риск самопотери. Традиция – по сути – представляет из себя «универсальную уникальность», растущую как живое тело – свободно, органически и непредсказуемо. Анонимно-возвышенно [2, с. 33–36; 3, с. 51–59].

В реальной истории философии традиция задает проблематику, методологию, понятийный аппарат, т. е. задает и предвосхищает отдельные взгляды отдельных персон, которые следуют традиции или поступают вопреки. За бесконечным калейдоскопом имен, фамилий, фактов, учений мерно колышется некая «метафизическая реальность»: сосуществуют и развиваются (даже путем самоотрицания) фундаментальные установки и традиции. Здесь «подлинный исток и тайна».

Существование традиций – исходный импульс национальной культуры вообще и национальной философии в частности. В совокупности традиций только одна – «родная», собственно национальная, и в ее утверждении и продолжении, видимо, и заключается становление и развитие именно этой (и никакой более) национальной философии.

В связи с этим приходится признать, что «философия в России» и «русская философия» – далеко не одно и то же. Разнородное и аморфное целое не стоит отождествлять с уникально-специфической частью. «Философия в России» включает в себя достаточно разнообразные проявления философических интенций, всю совокупность внешних и внутренних философских влияний. «Русская философия» представляет из себя некий предельный тип мироотношения, только и исключительно для нее характерный. С этой точки зрения, например, русское неокантианство – заметное явление философии в России, не относится, однако, к собственно русской национальной философской традиции.

Фундаментальное отличие русской философии заключается отнюдь не в проблематике, а в исходной установке мироотношения, которая, возобновляясь, и составляет традицию. Эта исходная установка может быть определена как «вне-теоретичность» (а иногда и «до-теоретичность», «не-теоретичность» и даже «анти-теоретичность»). В русской философии «вне-теоретичность» и приводит к общеизвестным бессистемности, публицистичности, конкретности, «экзистенциальности» (и далее – «по списку»...). Установка определяет проблематику.

Вне-теоретическое мироотношение безразлично к теории как завершенной (поэтому – достаточно жесткой) и непротиворечивой знаковой системе. Такая «вне-теоретическая» установка вовсе не отрицает разум и рассудок, напротив! «Разум» европейского рационализма должен быть не отвергнут, а преодолен. Речь прежде всего идет о рационализме,

доставшемся в наследство от философии Нового времени (персонально – от Декарта до Гегеля). Этот рационализм не изменился *в принципе*. Меняются детали, блоки, размеры конструкций, словом, камуфляж. Меняются декорации и актеры, слова и костюмы. Идея «спектакля» нетленна.

А идея, в конечном итоге, очень проста. Во-первых, мир устроен разумно, во-вторых, с помощью нашего разума мы можем его познать, став таким образом «средоточием мира». Законы мироустройства, которые мы стараемся постичь, и есть проявление «разумной устроенности» мира. Ее корни и основания (Бог, идея или материя) в данном случае безразличны. Важно лишь то, что существуют некие абсолютные принципы существования мира и человека, некая вечная и незыблемая гармония мироздания, а конечная задача заключается в том, чтобы прозреть эти принципы и эту гармонию в хаосе чувственного бытия, прорваться к этой единственно истинной реальности. В этом были едины Платон, Декарт, Гегель и Гуссерль, невзирая на всю непохожесть.

Способ преодоления чувственного хаоса – спекулятивное системотворчество, идеальная форма организации знания – теория. Рационализм теоретичен по определению. В теории «живет» истина и сущность, следовательно, схематизм теории выше хаоса явлений. И не только выше, но и главнее, и общее, и «первее». «Древо жизни» – ниже «древа познания». И мир утрачивает реальность, ибо *его истина – вне его*, и все, что с ней не совпадает, – недоразумение. Поэтому рационалист стремится переделать мир согласно теории, т. е. по законам разума. А иррационалист считает, что это бесполезно, потому что в мире нет того, что составляет подлинное тело теории – смысла. Иррационализм изначально – отрицание рационализма, тогда как эмпиризм – всего лишь скептический рационализм, заниженно оценивающий свои возможности и ищущий для разума дополнительных оснований.

Именно рационализм и представляет из себя глобальную установку европейской философии, порождая иррационализм как «свое иное». Русский же «вне-теоретический» мыслитель вовсе не отрицает вселенской гармонии, просто он убежден, что анализирующий действительность разум ничего о ней не расскажет, ибо первична не схема, а колыхание живой реальности. Ее нельзя объяснить на языке научных законов, можно только пережить – в вере, превращающей разум и рассудок в логос. Целостность существования нарушена, и виноват в этом рационализм с его утрированной верой в разум, науку, всеобщие идеалы и всемирный прогресс.

Для классического рационализма вопросы о сущности и строении мира тождественны вопросам о сущности и строении разума. Представители же национальной философской традиции полагают, что теория

не дает полного понимания, ибо не все вычислимо. Желая увидеть все, можно не увидеть ничего. Нет формулы, представляющей всю истину, всю гармонию, всю простоту.

Философия в России оказывается полем, на котором сталкиваются европейская (рационалистическая) и национальная (вне-теоретическая) традиции. Развитие этой философии – как качание маятника между означенными полюсами...

Возникновение вне-теоретической установки в России связано с различными историко-культурными и психологическими обстоятельствами: длительная неопределенность проблематики и терминологии, неосвоенность «классического наследия» античности, пресловутые «тайны русской души» (тем более, что основания для метафизических рассуждений на эту тему имеются: если западное мышление в чистом, «предельном» виде – страстное усилие, стремление и восхождение, порыв и властное овладение, то восточное – смиренное выжидание, покой, углубленное самосозерцание). На одном полюсе установка на творчество и преобразование мира ввиду его изначального несовершенства, на другом – «принцип недеяния», желание не нарушать естественный ритм [4–8].

Можно вспомнить В. О. Ключевского, который писал, что из-за неожиданных метелей и оттепелей, непредвиденных августовских морозов и январской слякоти «невозможность рассчитать наперед ... заранее сообразить план действий и прямо идти к намеченной цели заметно отразились на складе ума великоросса» [9, с. 313, 315]. Видимо, отсюда – постоянное упование на чудо, сосредоточенность на текущем, уверенность в бессмысленности расчета и призрачности долгосрочных планов по переделке крошечного, всеобщего неблагоустройства. Будет день, как говорится, будет и пища. Поэтому и летописец часто не придавал значения логике, последовательности, убедительности. Летопись безлична, потому что безлична история, господства разума нет, история совершается не неразумно, а вне-разумно, осуществляется на каких-то неведомых разуму основаниях [10, 11].

Все это усугубляется обстоятельством деликатным. Хотя и говаривал М. В. Ломоносов, что в русском языке есть великолепие испанского, живость французского, основательность немецкого, временами возникает ощущение, что одна из причин специфического философствования – сам строй языка. Наверное, Л. Витгенштейн был прав: «границы моего языка – границы моего мира». А русский язык, видимо, оказывается для «стандартного» философского исследования не вполне подходящим... Как тут не вспомнить изысканно-ехидного Ницше: «Философы урало-алтайской лингвистической группы (у которой понятие «субъекта» развито хуже, чем где бы то ни было) будут смотреть на мир, по всей вероятности, иначе

и будут попадаться нам на иных тропах, чем индогерманцы и мусульмане» [12, с. 34].

На этих «иных тропах» бывают, как всегда, крайности. Принципиально важно другое. Философия в России не есть «плавное течение единой реки», но постоянный и достаточно напряженный диалог двух существенно непохожих традиций: собственно русской и не-русской, т. е. европейской. В этом диалоге, поначалу заочном и неявном, происходит становление и самоосознание русской национальной философии, «вне-теоретической» по существу и составляющей лишь часть «философской жизни» России. Европейская традиция и до, и после самоопределения русской традиции остается главной точкой притяжения и отталкивания. У Европы учились, с Европой спорили, Европу пытались преодолеть (см. об этом: [13–16]).

В любом случае важна исходная идея: философский процесс в России есть «котел текстов», переплетение и взаимодействие (даже взаимообразование) не просто непохожих, но совершенно не совпадающих традиций. Этот процесс сложно представить путем «объективного» и «беспристрастного» описания и последующего хронологического перечисления мыслителей, между представителями противоположных традиций часто пропасть. Между полюсами традиций все многообразие идей и мнений. И определяющим оказывается принципиальное различие двух фундаментальных установок, двух фундаментальных ориентаций.

Вышесказанное принципиально важно, если не забывать, что в историко-философском исследовании все зависит от точки зрения... И задача вообще не в том, чтобы найти один-единственный, раз и навсегда определенный взгляд на русскую (вообще – на любую!) философию, а в том, чтобы осознать собственную субъективность и определить границы дозволенного. «Взглядов» может быть достаточно много, как может быть много функционально различных карт одной и той же местности... Калейдоскопичность историко-философского потока поддается только многообразной интерпретации.

Интерпретация в самом общем виде – не логико-методологическая или частная лингвистическая процедура, а универсальная сторона освоения действительности. Если понимание – это освоение значения и смысла, то интерпретация – собственно механизм, способ, форма освоения. Наше познание субъектно, следовательно, субъективно. Втягивание мира в сферу человеческого бытия, его неизбежное осмысливание и означивание приводит к тому, что социальный мир (реальный, письменный, символический) оказывается миром интерпретированным, находящимся в процессе постоянного преобразования неосвоенного в освоенное. Как заметил Ф. Ницше, «фактов нет, существуют только интерпретации».

Развитие историко-философского знания, как и любого другого, происходит как наслоение или смена интерпретаций, а методологическая рефлексия оказывается осознанием историчности, «временности» всякой интерпретации. Сосуществование интерпретаций делает познание многомерным, осознание его интерпретативности позволяет устранить иллюзию непогрешимости и универсальности любой точки зрения.

На основании вышесказанного можно предложить не вполне привычную интерпретацию истории философии в России. Эта интерпретация достаточно спорна и ограничена. Исходная точка – представление о философии в России как постоянном диалоге двух радикально различных традиций (европейской рационалистической и отечественной вне-теоретической). Такая «асимметричность» оказывается условием нормального функционирования целого: «противоречивость сближает, разнообразие порождает прекраснейшую гармонию» (Гераклит).

Диалог традиций может быть явным и достаточно напряженным внешне. Как у западников со славянофилами. Однако он (диалог) не всегда настолько очевиден... Но в итоге оказывается, что Г.С. Сковорода, славянофилы, К.Н. Леонтьев, В.В. Розанов, П.А. Флоренский – с одной стороны, а А.Н. Радищев, П.Я. Чаадаев, А.И. Герцен – с другой. И множество прочих – великих и известных – между обозначенными крайностями.

А диалог культур, о котором любят рассуждать в связи с потенциально «евразийскими» (погранично-культурными) интенциями культуры российской, вполне явственно реализуется в отечественном философствовании через диалог упомянутых традиций.

Библиографический список

1. Ткачев П. Н. Соч. М., 1976. Т. 2.
2. Малявин В. В. В поисках традиции // Восток–Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1988.
3. Малявин В. В. Мифология и традиция постмодернизма // Логос. Международные чтения по философии культуры. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. Кн. 1.
4. Григорьева Т. П. Образы мира в культуре: встреча Запада с Востоком // Культура, человек и картина мира. М., 1987.
5. Мяло К. Г. Космогонические образы мира: между Западом и Востоком // Культура, человек и картина мира. М., 1987.
6. Юнг К.-Г. Различие восточного и западного мышления // Философские науки. 1988. № 10.
7. Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 7–8.
8. Хоружий С. С. Подвиг как органон. Организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопр. философии. 1998. № 3.
9. Ключевский В. О. Соч.: в 8 т. М., 1956. Т. 1.

10. Мильдон В. И. «Земля» и «небо» исторического сознания (две души европейского человечества) // Вопр. философии. 1992. № 5.
11. Бибихин В. В. Закон русской истории // Вопр. философии. 1998. № 7.
12. Ницше Ф. Соч. М., 1903. Т. 2.
13. Розанов В. В. Природа и история. СПб., 1903.
14. Франк С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Философские науки. 1990. № 5.
15. Степун Ф. А. Дух, лицо и стиль русской культуры // Вопр. философии. 1997. № 1.
16. Хоружий С. С. Философский процесс в России // Вопр. философии. 1991. № 5.

Р. К. Сабитов, Н. Р. Ижгузина

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Сабантуй как инструмент развития и укрепления межнационального диалога

Современная эпоха, характеризующаяся интенсивными процессами глобализации, сделала проблему сохранения, развития и уважения национально-культурного своеобразия, уникальных исторических традиций народов особенно значимой. Наиболее актуальным это является для многоэтничной Российской Федерации. Россия, культура которой создана усилиями многих народов, и сегодня является мини-моделью всего богатства этноконфессионального и культурно-цивилизационного многообразия человечества. В этом контексте Сабантуй по своей природе отражает, сохраняет, развивает полифоничность, мультикультурность не только российского, но и всего мирового сообщества.

Сабантуй (*башк.* хабан туй, *тат.* сабан туй, чуваш. сапан туйё, *букв.* – праздник плуга) представляет собой старинный праздник народов Поволжья, ведущих свою «родословную» от волжско-камских булгар. Определить точно, в какой исторический отрезок времени зародился Сабантуй, выявить его генезис очень трудно. Первая запись, упоминающая о Сабантуе, датируется 1292 г. [1], что говорит о его более чем 700-летней истории. Складываясь из самых различных элементов древнетюркских обрядов, во многом схожий с традициями Олимпийских игр древних греков, Сабантуй уже в эпоху Волжской Булгарии оформился в массовый праздник ликования людей по поводу начала весенних сельскохозяйственных работ и наступления лета [2].

Сабантуй является высшим достижением, эталоном традиционной культуры татарского народа, включающим в себя торжественно-обрядовую, празднично-шутливую и спортивную части [3]. Сабантуй воплотил

в себе все лучшее, что было выработано татарским народом в течение многих веков. Немаловажно и то, что истинный народный характер древнего праздника, способствующего социальному развитию личности и духовному прогрессу общества, содействует сохранению межнационального согласия и социальной стабильности, что само по себе имеет непреходящую ценность. Обряды, игры и состязания Сабантуя, проникнутые идеями гуманизма, доброты и справедливости, усиливают его роль не только в сохранении национального культурного наследия, но и в воспитании людей в духе толерантности, призывая к межнациональному диалогу и социальной стабильности.

Как и все народные праздники, Сабантуй пронизывает идея продолжения жизни, бессмертия человеческого рода, призыв к счастью, благополучию, долголетию, богатому урожаю и достатку в доме. Участие в народных праздниках представителей всех поколений различных этносов символизирует тесную связь между ними в постижении культуры друг друга, вечное продолжение человеческого рода и неразрывность семейных уз.

Первоначально Сабантуй отмечали до начала весеннего сева деревнями одной округи в определенной очередности. Заранее выбирали площадь (майдан) для традиционных спортивных состязаний (Корэш, скачки на лошадях и др.), собирали подарки для награждения участников праздничных игр, поединков (сорэн). Предваряли сабантуй обрядами аграрного культа: угощали детвору «грачиной кашей» (карга боткасы), устраивали моления на кладбищах и др. В XX веке Сабантуй приобрел статус национального праздника татар. Современный Сабантуй представляет собой унифицированную форму двух народных праздников – собственно Сабантуя и Джиена (календарный праздник казанских татар; проводился в весенне-летний период, с конца посевных работ до начала сенокоса, жатвы; в 1920–1930-х годах постепенно «растворился» в народном празднике Сабантуй [4, с. 173]). Проводится повсеместно после завершения весенних посевных работ [4, с. 491].

Сабантуй – это массовый праздник здоровья и спорта. Есть древняя татарская поговорка: «Держи майдан с умелым батыром: если даже проиграешь схватку, выиграешь его хватку». В ней заключена главная суть праздника, ведь не секрет, что Сабантуй – это праздник с пользой. Одним из таких «полезных» состязаний является национальная борьба «курэш» (тат. «көрэш») (национальная борьба у многих тюркских народов). Она издревле глубоко почитается и приобрела цивилизованный характер, незыблемые, оригинальные правила, нарушение которых приравнивается к потере чести джигитом, поэтому данный вид спорта имеет важное значение для формирования сильного, выносливого и волевого человека [5]. А самое азартное мероприятие Сабантуя – скачки на

лошадях – призывает одновременно к целеустремленности и настойчивости, уверенности в собственных силах и оптимизму и в то же время к сохранению национально-культурного наследия, ведь с конскими бегами связаны многие национальные обычаи. Скажем, каждый год кто-нибудь из девушек на выданье делает ставку на определенную лошадь, которая становится «нэзер аты» («обетованная лошадь»). Девушка заранее готовит для нее красиво вышитое полотенце и сама лично завязывает его на шею той лошади, если даже она не придет к финишу первой. Что она загадывает при этом – знает только сама девушка.

Скачки на лошадях сохранили до сих пор еще одну прекрасную традицию: на шею пришедшей последней к финишу лошади тоже наряду с победительницей завязывают вышитое полотенце. Это объясняют так: проигравшая лошадь от огорчения может заплакать или даже заболеть, поэтому награждают ее в утешение, ведь Сабантуй – это праздник души, а на празднике не должно быть огорченных. В этом, незначительном на первый взгляд, ритуале ярко выражены гуманизм и духовность народа: скакуны, в упорной борьбе преодолевшие дистанцию, доставили людям радость, следовательно, заслуживают похвалы и одобрения [6]. Этот трогательный ритуал, известный как «конь надежды», имеет особое значение для воспитания таких важных качеств как уважение к сопернику, способность к сочувствию и позитивное видение, терпение и упорство в достижении намеченной цели.

Высшим, нравственным смыслом Сабантуя является демократия, поддержание и обновление миротворческих принципов, воззрений, идей и ценностей, традиционный настрой на труд, на мир с природой, с людьми, с самим собой. Миротворческий компонент присутствует во всех структурных элементах его сценария, в ритуалах и сюжетных композициях культурных и спортивных состязаниях. Ко дню Сабантуя должны быть забыты все обиды, улажены все ссоры и конфликты. Приходить на Сабантуй сердитым, злым, агрессивным всегда равнялось совершению тяжкого греха. Это многовековая традиция, сохранившаяся и по сей день.

К миру, согласию и дружбе призывает главный стяг Сабантуя – огромное расшитое полотенце, развевающееся в самом центре майдана. Почтенно, уважительно и миролюбиво ведут программу Сабантуя самые мудрые и почитаемые старцы. На мир настраивают и правила ведения всех игр Сабантуя. Даже самое азартное спортивное состязание – скачки на лошадях – наполнено высоким гуманистическим смыслом. По всеобщему правилу Сабантуя никто не должен уходить без подарков.

Праздник сумел впитать в себя ценностные элементы иных этнокультур, а потому стал важным фактором всеобщего духовного развития. Взаимоуважение к различным народам, гостеприимство, мобильность

и подвижность, открытость, толерантность, трудолюбие и смелость – вот к чему призывает Сабантуй. Особое значение в празднике придается ритуально-обрядовым особенностям татарского народа, ведь Сабантуй символизирует торжество Человека, трудящегося по воле и во славу Всевышнего.

Велико этнопедагогическое значение этого праздника. В нем каждый человек обязательно проявляет себя и как зритель, и как активный участник всех его обрядов, что определяет неугасающий, растущий к Сабантую интерес не только татар, но и представителей различных национальностей.

Еще в период существования Казанского ханства Сабантуй получил статус самого массового национального праздника. С этого времени он кочует из века в век, обогащаясь новым содержанием и формами, превращаясь в подлинно интернациональный, творческий, спортивно-игровой, гуманитарный форум. Сабантуй давно вышел за рамки сугубо национального праздника, испокон веков он проводился во многих странах Европы и Азии, а в конце XX столетия – и среди татарской диаспоры Америки [7–9]. С 2001 г. в России проводится Федеральный Сабантуй. Поначалу он проходил в городах Урало-Поволжья (Саратов, Саранск, Ижевск, Екатеринбург и др.) – районах компактного проживания татар. В 2012 г. он прошел во Владивостоке, а в 2013 г. его примет Тюмень.

Сабантуй является выражением универсального мировоззрения, описывающего гуманистическую Вселенную и создающего основу для человеческого бытия [10]. Сабантуй – символ Удачи. Он является ее выражением и привлекает ее для будущего развития. Для многих народов Евразии и всего мира Сабантуй стал синонимом, Гимном Земле, Солнцу, Дружбе. Именно в этом основа исторической устойчивости этого праздника – одновременно и древнего, и модернистски современного.

Таким образом, в наше трудное время, когда образовался вакуум в духовном общении, Сабантуй становится важным инструментом развития и укрепления межнационального диалога, способствуя сохранению и развитию культуры, приобщению молодежи к многовековым традициям, проявлению уважения в отношениях с людьми другой национальности и культуры, а также воспитанию людей в духе толерантности.

Библиографический список

1. Ахмеров Г. Избр. тр.: История Булгарии. История Казани. Этнические группы и традиции татар. Казань, 1998.
2. Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф. Древнее искусство Татарстана. Казань: Татар. кн. изд-во, 2002.
3. Лебедев С. Сабантуй: древний и вечно молодой // Республика Татарстан. 2011. № 128.

4. Татарский энциклопедический словарь. Казань: Ин-т татар. энцикл. АН РТ, 1999.
5. Национальная борьба «Татарча корэш»: метод. пособие / сост. Н.Х. Хамидуллин и др. Казань: РЦИМ, 2006.
6. Конно-спортивные игры и соревнования на праздниках Сабантуй / сост. З.И. Хабибуллин и Д.Р. Шарафутдинов. Казань: Урожай, 1979.
7. Александрова А. Сабантуй перерос национальные традиции // Этносфера. 2008. №9.
8. Алимов З. Новым обычаям – широкий майдан // Социалистик Татарстан. 1982. 22 июня.
9. Вагизова В. Сабантуй в Германии // Татарские края. 2005. №27.
10. Сабантуй: подароч. мультимедийное изд. Казань: Мастер, 2005. – 1Д.Р.электрон. опт. диск (CD-ROM).

А. И. Матвеева

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Ментальные основания советского общества: итоги и уроки

Социологический анализ общественно-политических приспособительных практик ушедшего века показывает, что для современных социально-политических систем (режимов) характерны не только соответствующие адаптивные типы личности, но и острое противоборство старых и новых приспособительных стратегий. Однако дело не только в определенных тактиках и стратегиях поведения. Особое место занимают глубинные основания жизнеустройства общества, которые на бессознательном уровне выступают связующими скрепами всей системы общественных отношений. Советское общество по своей политической сути представляло собой империю, чем и определялась противоречивость ее духовно-ментальных оснований. Эта особенность характерна для всех многонациональных государств, в особенности для бывших империй. Ядро империи и народ, инициирующий ее создание, определяют маркеры, призванные обозначить принадлежность к ее гражданам. Колонизируемые народы обязаны принять требования общегражданской идентичности и соответствовать нормативным маркерам, сохраняя при этом собственные маркеры идентичности.

Таким образом, символизм этих двух культур различается в двух отношениях. Первое – символизм, выражаемый в языке и присущий языковым культурам Нового времени, и символизм неязыкового выражения, свойственный традиционным культурам. Второе различие относится уже собственно к содержанию символов.

Второй тип символизма, свойственного новоевропейской культуре, создавался путем включения элементов языка в аппарат символики. Это путь, проделанный русской культурой и культурами, вовлеченными в имперскую орбиту. Это была дорога, длившаяся столетия, начиная с петровских эпох и заканчивая реализацией большевистского проекта. Замещение прежнего символизма культуры новым символизмом в конечном итоге привело с необходимостью к гибели символической жизни традиционного (этнического) сознания. Это и стало в дальнейшем причиной утраты российскими этносами этнических языков, которые потеряли свой символический контекст. Этнические языки малочисленных народов погибают из-за появления новых средств аккумуляции, закрепления, передачи и потребления языка, из-за замещения их русским языком в его новой цивилизационной форме.

Задачей строителей социализма в России было создать нового человека. По сути дела проводимые социальные преобразования сопровождались такими изменениями в ментальности граждан нового государства, которые иначе как ментальной революцией нельзя обозначить. В терминах советской теории это называется культурная революция: ликвидация безграмотности, создание литературы, искусства и т. д. Под ментальной революцией мы понимаем трансформацию присущих сознанию граждан бывшей Российской империи когнитивных структур и категорий восприятия. Государству большевиков необходимо было добиться такого дорефлексивного согласия людей относительно значения (*meaning*), чтобы опыт нового мира стал миром здравого смысла, т. е. повседневной реальностью. Создание нового социалистического мира, нового социального порядка осуществлялось через процесс формирования государством когнитивных и ценностных структур, разделяемых всеми. Ментальная революция осуществлялась путем преобразования языка описания мира, изменения структур языка. Новый мир строился в соответствии с научной теорией, соответственно язык его описания должен был быть научным. Большевики хорошо понимали важность языка как выражения опыта мира. Поэтому они взялись за ликвидацию безграмотности и политическое просвещение масс.

Большевики решали проблему, которая была позже тематизирована Гадамером. Он высказал важную идею о пред-истолкованности мира в языке. Следовательно, действительное изменение мира требует изменение и языка описания нового мира. В рассматриваемом нами случае конструирования нового социалистического мира и новых его субъектов прежние структуры языка и русского, и этнического, не имели ни категориального аппарата, ни грамматических структур для выражения нового социалистического опыта. Необходим был язык, который можно было бы

использовать в коммуникациях, язык, способный участвовать в таком смыслопорождении, которое бы обеспечивало восприятие и понимание опыта нового мира. Такой язык должен был задавать новую культурную дистанцию и переопределять отношения власти-подчинения, появившиеся в новом социалистическом мире.

Задача, стоящая перед большевиками, усложнялась тем, что Россия была полиэтническим государством, народы окраин которой находились на родовой стадии развития. Как можно было изменить эту ситуацию? Ведь задачей большевиков была ликвидация всякого социального неравенства, в том числе национального и этнического.

Среди разнообразия современных российских и западных теорий, характеризующих этот процесс, выделяется концепция Ф. Хирш. Ее работа интересна тем, что она подчеркивает роль экспертов и ученых – этнографов, географов в конструировании наций. Она разрабатывает концепцию, согласно которой новая советская идентичность конструировалась путем создания социалистических наций. Невозможно было создать рабочий класс – субъект социалистического строительства из столь разнородной массы, какую представляло собой население бывшей российской империи. Полиэтническая империя была преобразована в «империю наций». Созданные социалистические нации успешно осваивали новый мир, включаясь в его структуры. Анализируя массовую национальную риторику, Хирш приходит к выводу, что к 1930-м годам народы Советского Союза использовали новый социалистический язык в борьбе за ресурсы власти и утверждение своих национальных прав. Так происходил процесс «двойной ассимиляции», с одной стороны, ассимиляция народов в категории национальной политики, с другой – их интеграция в новом качестве социалистических наций в Советский Союз.

Одновременно с этим происходил конфликт ценностей – столкновение ценностей на уровне социального порядка и столкновение ценностных ориентаций на уровне индивидуального действия. Ценности традиционной культуры, носителями которых все еще оставались индивиды, сталкивались с общественными ценностями научного социализма. Разрешался конфликт разными способами, одним из которых был атеистический переворот. Религия ниспровергалась как идеология, как система ценностей, как институт. Десакрализация общества и культуры осуществлялась последовательно и жестко и была частью политики модернизации и рационализации общества.

Предшествующие переходные периоды нашей истории (особенно послеоктябрьский) люди, как правило, приспосабливались к новым условиям, отказываясь от многих ранее сформированных моделей поведения. Исключительная важность этих процессов в социуме определяется тем,

что социально-политическая стабильность, легитимность любого режима зависят от того, насколько эффективно в нем организованы процессы социализации и социальной адаптации личности. В свою очередь эффективность приспособительных процессов в социуме напрямую зависит от набора тех адаптивных стратегий, с помощью которых режим воздействует на процессы индивидуальной, групповой и социетальной адаптации.

Тотальное огосударствление делает функционирование общества похожим на муравейник: каждый выполняет свое дело, сомневающихся изолируют, несогласных уничтожают [1]. Про эпоху тоталитаризма написано много книг и исторических очерков: о героях того времени, о том как тяжело жилось, о строе и правопорядке, но не о том, как развивался и формировался человек, какие духовные ценности у него формировались обществом. Целостное развитие человека предполагает не только то, что заложено в нем обществом, но и то, что создано им в обществе. Если общество образует в человеке всестороннюю и гармоническую совокупность отношений, то и человек должен создавать в свою очередь аналогичную совокупность отношений современного информационного общества. Клаус Менерг в книге «Советский человек» писал: «Большевики неумолимо и последовательно выкорчевывали все то, что мир считал типично русскими чертами характера. Сталин пустил в ход все средства террора, экономической и финансовой политики, пропаганды и воспитания, чтобы силой укротить своенравную русскую натуру». По мнению Менерта, изменились как раз те черты в облике русского человека, которые были наиболее импонирующими: бесхитростная простота и откровенность. Режим заставил его быть расчетливым, притворяться и даже предавать ближнего ради собственной безопасности [2].

Разрешим себе не согласиться с этим высказыванием. Среди потока научной, околonaучной и публицистической литературы, посвященной описанию тоталитарного режима в СССР, так и роли И. В. Сталина в нем, достаточно редко находишь попытки действительно взвешенного анализа истории. Однако для научного исследования свойственно стремление не осуждать и восхвалять, а понимать.

Конечно, тоталитарное государство стремится к насильственному формированию всех других партий и организаций, к унификации хозяйственных, государственных, культурных, военных, спортивных, молодежных, церковных и других учреждений общественной жизни. Характерной чертой тоталитаризма является абсолютное господство определенной идеологии и политики. Идея всеобщего огосударствления реализуется через централизованное планирование и управление в экономике, мифологизм духовной жизни. Нужно отдать должное тому, что образованию, науке и культуре в условиях социализма придавалось правительством

приоритетное значение, чтобы человек советский даже в то время мог сохранить свою национальную идентичность, свою духовность, веру в справедливость, человечность и идеологию.

Согласно современным взглядам, любая идеология, и идеология тоталитаризма в частности, представляет набор символических форм: идей, образов, интеретативных кодов, культурно-исторических практик и технологий, – всего, что может быть наделено социальным смыслом и значением. По мнению Тоффлера, роль самостоятельного игрока в формировании идеологии народа обретают СМИ, «...благодаря которым происходит не только трансляция, но и конструирование образов и смыслов, формирующих картины реального мира» [3]. Таким образом, СМИ в тоталитарном обществе представляют собой «инструмент идеологической политики партии». С помощью СМИ осуществляется влияние на формирование мировоззрения граждан, руководство их потребностями, мотивами, целями. С помощью СМИ в тоталитарном обществе формируют определенный базовый тип личности, для которого характерны конформизм, индифферентность, уход от действительности, в СССР таким типом был «*homo sovieticus*». Влияние СМИ на умы людей имело огромное значение. Радиоприемник был в каждом доме. Газетные статьи читались, обсуждались, цитировались на собраниях и политинформациях. Позднее появилось и стало быстро распространяться телевидение.

Воздействуя в выгодном для себя направлении на сознание масс, тоталитарный режим стремился оградить их от посторонних влияний, не давая возможности людям сравнивать, сопоставлять. В этом была одна из причин существования «железного занавеса».

Согласимся с тем, что в период правления Сталина печатные СМИ и радио были «глашатаями» партии. Именно под влиянием СМИ мышление советских людей формируется не по законам нормальной логики (законам тождества, противоречия, достаточного основания и др.), а по закону партиципации.

Для подтверждения выше написанного, приведем примеры из социологического исследования, в ходе которого изучалась степень влияния СМИ на формирование «*homo sovieticus*» как базового типа личности в годы тоталитаризма. Нами были опрошены респонденты от 20 до 80 лет в количестве 250 чел., люди, жившие в период культа личности Сталина и в советский период. Исследование представляет своеобразный экспертный опрос. Выборка не является репрезентативной из-за малого числа респондентов. Старшее поколение воспринимают человека советского как реальность, а не миф, созданный политологами, и описывают его как совестливого, честного, преданного родине и партии, имевшего свои идеалы и отстаивающего идеологию государства.

На просьбу, дать свое личное описание «homo sovieticus» респонденты от 20 до 35 лет дали очень похожие ответы, приведем выдержки из наиболее типичных из них «...в рассуждениях они стремятся выражаться туманно и неопределенно, не могут схватывать обсуждаемые предметы в их четкой определенности, шатаются туда и сюда, приходится употребить немало труда, что бы договориться с таким человеком... Человек всего боится... Их действия никак не соотносятся ими с их собственным выбором или решениями, за них решает власть. Свои ошибки оправдывают стандартными фразами все «просто происходит», «стечение обстоятельств...», «время было такое...», «система виновата...» Они не имеют ни малейшего чувства ответственности за то, что делают... Никогда не знают, что надо сделать вначале, а что потом. Избегают самостоятельности, не выдерживают одиночества». Такие ответы вполне ожидаемы, так как данный образ человека советского, был сформирован у молодежи с помощью современной художественной и научно-публицистической литературы, но он резко расходится с мнением респондентов старшего поколения, тех, кто сам жил в СССР.

По мнению 87% респондентов, вне зависимости от возраста утверждает, что политика государства во время тоталитарного режима позволяла индивидам чувствовать себя единым целым с толпой, поскольку каждой личности предлагался одобренный властью единый набор адаптивных средств и стратегий, что приводило к «стиранию» личностного потенциала людей, превращения их в политизированную толпу – удобный объект для идеологических манипуляций.

95% опрошенных (от общего числа респондентов) утверждают, что «homo sovieticus» мыслил под контролем и направляющим воздействием «коллективных представлений», закрепленных в мифах, заблуждениях, предрассудках, обрядах и традициях.

Анализ ответов показал, что большинству опрошенных средством наведения порядка – еще одной мифологемы сознания советского человека – видится «глобальный контроль». Формирование базового типа личности человека советского, с помощью «глобального контроля» наиболее точно описывает в своей статье «Homo Sovieticus» М. В. Тимофеева «...контроль над распределением, контроль над распределяющим и адресатом распределения, контроль над контролирующим контролера распределения, контроль над распределяемым ресурсом и т. д. Стремление ко всеобъемлющему учету и контролю поддерживается и идеей равенства – равное, унифицированное, легче контролировать и учитывать» [4].

Именно всеобщее «унифицирование» человека в эпоху тоталитаризма привело к тому, что особенное, специфическое, выделяющееся из общей однообразной серой массы вызывает раздражение и воспринимается

респондентами (78% общего числа респондентов в возрастной категории от 50 до 80 лет) как опасность. В возрастной категории от 20 до 50 лет наиболее толерантно относятся ко всему и всем выделяющимся из общей массы, ко всем не похожим на других.

По мнению 81% общего числа опрошенных, при тоталитарном режиме СМИ, как воспроизводители информации, выступали тем источником власти, за право контроля над которым и сегодня ведутся основные сражения в мире политики.

86% респондентов в не зависимости от возраста утверждают, что СМИ были и остаются основным средством формирования атмосферы подчинения и растворения отдельной личности в обществе. 92% респондентов подтверждают, что СМИ в тоталитарном обществе представляют собой «инструмент идеологической политики партии». Да, СМИ были основным связующим звеном между партией и народом. Все партийные решения, события, происходившие в стране, освещались с помощью прессы и радио, а затем и с помощью телевидения.

Судя по ответам респондентов, в тоталитарном обществе СМИ отражают только одну точку зрения – точку зрения партии. С помощью радио и газет осуществлялось «зомбирование» людей, внедрялись нужные партии мысли, идеалы, ценности.

С высказыванием о том, что «Радио было идеологизировано и монополизировано» согласились 77% опрошенных. В советский период 69% опрошенных старшего поколения увлекались радиолюбительством, слушали западные радиостанции «Голос Америки», «Радио Свобода», хотя эти радиосообщения «глушились», но все же потребность в информации, по мнению респондентов, была значительно сильнее угрозы наказания. 89% респондентов вне зависимости от возраста согласны с тем, что радио было основным средством идеологической пропаганды. В СССР радиопередачи много внимания уделяли отдельной личности «советского героя», в отличие от современных в основном музыкальных радиопрограмм. В советское время радиосообщения активно обсуждались в семье (78%), с друзьями (65%), родственниками (51%), коллегами (23%).

92% респондентов отметили, что в период тоталитаризма «homo sovieticus» чувствует себя более свободными в своих суждениях только среди членов семьи или близких друзей, степень недоверия коллегам достаточно высокая (78%), это общая тенденция для того времени.

Наряду с радио очень распространенной была пресса. Чтение газет поощрялось. Выпускались как местные, так и центральные газеты. Выписывать центральные газеты было обязательно, так как они были «голосом партии». Газеты носили гордые названия в основе которых было смыслообразующее слово «правда» («Пионерская правда», «Комсомольская

правда», «Правда»). Центральные газеты активно формировали образ «homo sovieticus». основополагающим был принцип не свободы слова и прессы, а восхваления достижений партии и вождя.

91% респондентов не согласны с утверждением, что центральные газеты печатали информацию, идущую в разрез с политикой партии. По мнению большинства респондентов вне зависимости от возраста, СМИ не занимали открытой позиции и несли политическую нагрузку. Многие респонденты отмечают, что главным достоинством прессы того периода, была ее финансовая доступность, выписывали газеты и журналы 98% респондентов, в настоящее время выписывают газеты 1% респондентов, так как всю печатную продукцию заменяет Интернет.

Респонденты старше 60 лет (87%) утверждают, что они могли выбрать издание интересное для каждого члена семьи. Хотя при тоталитарном режиме существовало количественное ограничение интересных изданий. Некоторые издания можно было выписать только на несколько человек, некоторые издания можно было выписать только вместе с другими, менее интересными изданиями. В целом, по мнению большинства респондентов, пресса была очень доступной и необходимой в повседневной жизни каждого человека.

В заключение хочется отметить, что именно в ситуации «психологического заражения» многократно возрастает сила информационного воздействия на человека в толпе. Режим предлагал человеку такую информацию, которая включала бы в себя не только заданные адаптивные ситуации, но и дозволенные властью стратегии адаптации к этим ситуациям. Информационная стратегия тоталитаризма обусловила появление такого типа личности, который способен адаптироваться в жестких, экстраординарных условиях репрессивного режима. Доказано, что любой режим не только приходит к власти, опираясь на определенный тип личности, но и всей своей практической деятельностью формирует, воспитывает личность, которая могла бы стать его опорой. В нашем случае человека советского. В тоталитарном обществе основополагающим механизмом формирования «homo sovieticus», как базового типа личности, было появление дешевых газет, ориентированных на массового читателя, затем распространение радио и телевидения. Результатом этого стала трансформация утопических, умозрительных гипотез из теоретических достояний ученых в массовую идеологию, побуждающую людей к изменению социальной реальности. Все это составляло тот плавильный котел, в котором рождался новый советский человек. Общее возникает благодаря успешному опыту аккультурации, осуществленной в советскую эпоху. Говорить, что «homo sovieticus» – это миф сформировавшийся в ходе изменения политического режима, мы не имеем права. Эпоха человека советского – это

наша историческая реальность. Изучение нашего исторического прошлого, просто необходимо, так как оно непосредственно влияет на настоящее.

Библиографический список

1. Восленский М. С. Номенклатура. Господствующий класс Советского Союза. М.: Сов. Россия совм. с МП «Октябрь», 1991.
2. Менерт К. Советский человек. М., 1959.
3. Тоффлер Э. Метаморфозы власти: пер. с англ. М.: АТС, 2001.
4. Тимофеев М. В. Homo sovieticus. Режим доступа: http://samlib.ru/t/timofeew_n_w/homosoveticus.shtml.

С. Н. Каташинских

Уральский государственный лесотехнический университет (г. Екатеринбург)

Чтение как образ культуры

В конце марта 2013 г. в Берлине в Haus der Kulturen der Welt (Дом мировых культур) состоялась конференция в рамках долгосрочного проекта Former West (2008–2014), посвященная критическому переосмыслению устройства мира после 1989 г. и проблеме определения Запада. В рамках проекта данной культурной институции осуществляется организация архива книг, различных носителей информации, записей музыки и перформансов [1]. Участник конференции и один из наиболее авторитетных интерпретаторов современной русской культуры Борис Гройс говорил о конце истории и полной ликвидации культуры Запада как регрессивном процессе XXI века, «обвально» начавшемся в 1980-х годах. В частности, отмечая значение архивов в сохранении и трансляции культуры, Б. Гройс замечает: «Вопрос, есть ли архив или нет, – никакой роли не играет. Например, сейчас есть архивы, и никто их не понимает. Мы сейчас пользуемся гуглом: вот можете прогуглить того же Кожева (А. Кожев – французский философ русского происхождения. – *Авт.*), вы получите миллион с чем-то каких-то сайтов. Ну и что? Ну прогуглили, ну и закрыли. Все, что было в прошлом, что связано с интеллектуальной работой, либо исчезло, либо стало никому не нужным» [2].

В данном случае Гройса беспокоит исчезновение интеллектуальных и прежде всего философских традиций XVIII–XX веков, что привело к формированию идеала современного человека, как личности, чья «абсолютная бездушность и чистая телесность представляют собой культурный идеал нашего времени, которого, конечно, не каждому удастся достичь». Одной из главных причин упадка культуры Б. Гройс видит в том, что люди перестали читать и это превращает человека в современное животное.

Особенностью чтения и одновременно его сущностной характеристикой является то, что в процессе чтения происходит моделирование действительности как воображаемой, так и реальной. Это представление о роли чтения в современном мире подчеркивает Ю. П. Мелентьева: «Чтение, подобно письменности, является творческим занятием, Читатель, так же, как и Мастер, не только осваивает окружающий мир, но и создает свой», т. е. чтение порождает новую реальность подобно экранизации и интерпретации произведения. Во-вторых, без чтения нет образования, формирования мировоззрения, профессионального становления, эмоционального и интеллектуального развития ментальности личности. Социализирующая функция чтения способствует снижению напряженности в обществе, смягчению общественного климата, формированию толерантной личности. И наконец: «Чтение является пока единственной интеллектуальной технологией освоения накопленного человечеством знания» [3].

Современные способы чтения не могут не зависеть от социокультурных изменений, происходящих в обществе. С одной стороны, активное внедрение интеллектуальных конвергентных технологий НБИК (нанотехнологий, биотехнологий, информационных и когнитивных технологий) в науку и производство является результатом и одновременно условием современных инновационных преобразований человека и социума. С другой стороны, по мнению Д. И. Дубровского, небывалая скорость и характер инноваций приводят к угрозе будущему человечества, так как «некоторые из них затрагивают фундаментальные основы жизни и чреватые непредсказуемыми последствиями» [4]. Когда современное общество называют «обществом знаний», полагает П. Д. Тищенко, то имеется в виду не просто широкое распространение научных знаний как некий новый проект тотального просвещения. Речь идет о распределенном в социальной сети расширенном производстве и воспроизводстве гетерогенных по своей природе знаний.

Таким образом, мы имеем дело с новой технологической революцией, которую И. Ю. Алексеева предлагает назвать НБИКС-революцией. Буква «С» в аббревиатуре «НБИКС» означает «социогуманитарные технологии», что подразумевает формирование нового социально-технологического уклада: новые формы социальности, ценностные ориентиры, новое понимание сущности и природы человека. В связи с этим чтение как интеллектуальная технология также подвержено социокультурным трансформациям. Канадский писатель А. Мангуэль так описывает феномен чтения: «Никогда история не повторяется так, как это она делает в чтении, когда каждое поколение читателей должно пройти те же этапы обучения, что и предыдущее. Но время от времени рождаются читатели, у которых

появляются новые требования, которые стимулируют изобретение новых технологий» [5]. Новая технология требует длительного освоения нового языка, так как наше мышление уже сформировано языками, предшествовавшими появлению этого технического новшества. Техника не является просто очередным средством, облегчающим жизнь человека, так как является скорее требованием, предъявляемым ему.

В то же самое время происходит чрезвычайно важное культурологическое событие: «Книга в значительной степени утратила компонент сакральности, и на первое место вышли соображения утилитарного характера – небольшой вес, удобство чтения в общественном транспорте, низкая цена» [6]. Процесс десакрализации книги означает то, что отныне книга не воспринимается прежде всего как духовная ценность, а превращается в рядовой продукт массовой информационной культуры. Однако выполнение книгой как текстом потребительской культуры только утилитарных функций: инструкции, развлечения или путеводителя, – никак не сказывается на имидже высокой или элитарной литературы. Тем не менее, сегодня информационная функция чтения доминирует над экзистенциальной как в повседневной практике, так и на уровне общественного сознания.

Современная терминология свидетельствует об этом, даже в такой духовной сфере как институте образования: образовательный кластер, выбор образовательной траектории, «дорожная карта» бакалавра, конвергентность мышления и т. п. Вероятно, что сам термин «чтение» может быть скорректирован как «техночтение», наряду с понятием «технонаука».

Итак, уровень чтения реального социума, с одной стороны, выражает аксиологический уровень общества потребительской культуры, с другой стороны, моделирующая функция чтения является дискурсивным условием развития менталитета современного человека: «Чтение необходимо человеку, почти так же, как дыхание. Общество способно существовать без письма, но не одно общество не сумело бы выжить без чтения». Например, народ традиционной культуры падаунги, известный всему миру из-за необычной традиции удлинения женских шей, при помощи металлических колец, утратил свою письменность. Некоторые ученые считают, что падаунги сознательно выбрали путь безписьменной цивилизации, сохранив лишь устную форму мифологии [7].

Современная практика чтения, представляет собой формирующийся симбиоз такой визуально-разговорной модели, в которой слова заменяются условными знаками (смайликами), не требующими ни пространного текста, ни пояснения, ни описания, а только акта восприятия картинки. Таким образом, можно согласиться с Б. Гройсом о возвращении человечества в мир «Аватара» (цивилизации, созданной кинематографическим мышлением Дж. Камерона) и сделать рискованный вывод

о гипотетическом информационно-технологическом будущем человечества, вне традиций письменного языка.

Библиографический список

1. Муштриева М. Директор НКВ Бернд Шерер: «Нас интересует искусство как метод производства знаний»: интервью. Режим доступа: <http://theoryandpractice.ru/posts/6769-direktor-hkw-bernd-sherer-nas-interesuet-ikusstvo-kak-metod-proizvodstva-znaniy>.

2. Палванзаде Ф. Конец истории: философ Борис Гройс о человеке, животном и бюрократах утопического государства: интервью. Режим доступа: <http://theoryandpractice.ru/posts/6770-konets-istorii-filosof-boris-groys-o-cheloveke-zhivotnom-i-byurokratakh-utopicheskogo-gosudarstva>.

3. Мелентьева Ю. П. Чтение: явление, процесс, деятельность. М.: Наука, 2010.

4. Конвергенция биологических, информационных, нано- и когнитивных технологий: вызов философии: материалы «круглого стола» / участвовали: В. А. Лекторский, Б. И. Пружинин, И. Ю. Алексеева, В. И. Аршинов, В. Г. Горохов, Д. И. Дубровский, Л. П. Киященко, П. Д. Тищенко // *Вопр. философии*. 2012. № 12.

5. Мангуэль А. История чтения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008.

6. Левина М. А. Книжный рынок в России: мифы и реальность. // *Отечественные записки*. 2005. № 4 (24).

7. Огнева В. Потомки Дракона и ветра // *Discovery: ежемес. науч.-поп. журн*. 2012. № 2 (38).

Л. В. Сальников
г. Бостон, США

Бостонский менталитет начала XXI века глазами бывшего екатеринбуржца, или Образы жизни и культуры сегодняшней Америки

Одно из первых и самых сильных впечатлений от Америки – здесь есть все и все. Об этом кричит и шепчет все вокруг, начиная с архитектуры, панорамы города. Небоскребы создают и некую мистическую, и в то же время прагматичную вертикаль жизненного пространства. Америка подошла к вертикали по-деловому, первой сто с лишним лет назад заселив ее множеством людей и офисов, торговых и выставочных центров. И скоростной лифт стал одним из главных средств передвижения. Небоскреб, как госдолг США, готов штурмовать все новые высоты, отключаясь от ужасных мыслей, чем все это когда-то кончится. Теперь и российские мегаполисы азартно включились в эту гонку многоэтажности, Екатеринбург уже преодолел свою первую полусотню этажей. Глядя на «Антей», «Высоцкий» и т. д. при приезде в Россию, в Екатеринбург, не знаешь, то ли восхищаться, то ли грустить изменяющемуся образу города... Небоскреб

индивидуалистичен, даже и сгоняя под свою крышу массы людей, надменно взирает он на крошечные игрушечные машинки и суету переполненных улиц. Этот вечно молодящийся динозавр американского урбанистического мира вблизи выглядит усталым, втыкаясь в небеса и прорывая облака, в ответ испытывая их вселенское давление, замаскированное под легкость и полную свободу.

Попадаешь в любой коллектив и, пожалуйста – мини-ООН! Вавилонские башни и вавилонское столпотворение, полифония голосов и наречий чуть ли не всех народов мира. Приехав в США врачом высшей категории и кандидатом медицинских наук, я знал, что стать врачом здесь можно лишь повторив путь от студента до выпускника медицинского факультета уже американского вуза, что было бы непозволительной роскошью коль ты не безумно молод. Но очень хотелось не расстаться с медициной, пройдя сертификацию на какую-то из инженерных должностей по работе на медицинской технике в больнице или клинике. Судьба мне улыбнулась, и вот я снова сел за парту.

Так я проходил сертификационную программу в Массачусетском колледже вместе с бывшими южновьетнамцем, нигерийкой, поляком, француженкой и жительницей Оклохомы... С некоторыми по-настоящему сдружился. Погружаешься в плохо знакомые до этого миры и ментальности. И разговоры, переживания о чужих далеких странах. Там, как пел Вертинский, шумят чужие города, и чужая плещется вода. Но со временем наши миры сближаются, теплеют в отношении друг к другу.

Сразу как-то ментально понимаешь, что твоя родина при всем к ней нежном отношении в этом калейдоскопе есть просто одна из стран мира, впрочем, как и Америка. В свое время мной были написаны монография и статьи о том, что у каждого человека, возрастной группы есть свой оптимум в здоровье и лечении [1]. Но это же относится и к другим сферам жизни. Менталитет, здесь стоит согласиться с В. Егоровым, – это стиль мышления, способ чувствования, миропереживания человека, общества [2, с. 96–97]. Он очень прочен, но и он меняется со временем под давлением обстоятельств. В заголовок я вынес «бостонский менталитет» и вот осмысливаю это. Каков он бостонский, что в нем особенного? Пытаясь выразить его вербально, натыкаешься на довольно общие слова, что-то вроде «динамичный», «энергичный» и т. п. В наши дни бостонцы, как принято считать (да это так и есть), отличаются терпимостью и сдержанностью, а также большой тягой к знаниям. Интеллектуальные способности местного населения весьма завидны, ходят своего рода легенды, что каждый горожанин обладает каким-либо талантом. В Бостоне действует более 70 высших учебных заведений и колледжей, поэтому на улицах всегда можно увидеть много молодежи – студенты пребывают сюда на обучение

со всего мира. Еще одной чертой характера бостонцев считается снобизм, который стал темой для разных шуток и анекдотов. Однако при личном общении с местными жителями они совсем не производят впечатления чопорных и замкнутых людей. Бостонцы очень разговорчивы и улыбкивы, они с радостью подкажут приезжим дорогу и попутно успеют пожаловаться на переменчивую погоду.

Самым любимым праздником местных жителей считается День независимости, который отмечают ежегодно 4 июля. В борьбе США за независимость вклад бостонцев незабываем. Всем известно, что «Бостонское чаепитие» стало прологом американской революции. Зимним днем 16 декабря 1773 г. в Бостонской гавани был уничтожен груз чая, принадлежавший Английской Ост-Индской компании. «Чаепитием» американские колонисты протестовали против чайного закона, принятого английским парламентом ранее. Этот закон, по убеждению протестовавших, нарушал их право платить налоги только ими избранным представителям. Участники акции помешали разгрузке чая, бросали груз в воду... Кризис обострился, и в 1775 г. недалеко от Бостона началась Американская революция. С торжеством Дня независимости связано немало красивых обычаев и традиций, отмечать праздник принято в семейном кругу. Большая часть бостонцев отправляется за город, чтобы насладиться природой и отдохнуть от городской суеты. Так или иначе, с годами ощущаешь себя бостонцем, воспринимаешь как естественную свою связь с этим городом, его историей и людьми. Бостон и Екатеринбург стали своего рода побратимами как в моей собственной судьбе, так и в судьбе моей семьи.

Когда наблюдаешь за своими и чужими детьми, растущими в Америке, начинаешь понимать, что это такое – «культурный плавильный котел», формирующий американских граждан сразу, не откладывая. Все нации, формируя американскую, привносят что-то свое, и в итоге, большинство американцев искренне верят, что П. И. Чайковский – национальный американский композитор.

Американская нация очень молода, по сути подросток с сопутствующими возрасту вкусами и комплексами. И эта нация не только не стесняется своей подростковости, но иногда и бравировует ею, делает ее чертой своего делового и даже политического имиджа. Не так давно, к примеру, Президент Америки Дж. Буш младший, нимало не стеснясь мировой общности, путал географическое положение целых стран.

Прожив уже годы в Америке, видишь немало недостатков, но достоинств тоже. Видишь, например, что, вопреки многим расхожим утверждениям, в США ценность денег стоит отнюдь не на первом месте. И для большинства американцев в жизни главным являются не деньги, а свобода и возможность самореализации.

Библиографический список

1. Сальников Л. В., Беспалов В. Е. Введение в функционалистику. Свердловск, 1991.
2. Егоров В. В. Наглядные образы в менталитете общества. Екатеринбург, 2000.

А. В. Саранульцева

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

О специфике евразийской ментальности

Современный этап отечественной истории уникален: меняются ритмы организации евразийского пространства, после разрушения СССР, создания независимых евразийских государств мы видим намечающиеся тенденции к интеграции этих стран. Это движение определяется исторической необходимостью, обуславливается культурно-историческими, цивилизационными связями этих народов, имеющих тысячелетний опыт взаимодействия, сотрудничества по обустройству своего общего дома – Евразии. Возможность интеграции евразийских народов требует концептуального осмысления и обоснования. Необходимым и значимым является, с точки зрения идеологических запросов современного общества, появление объединяющей идеи, отвечающей евразийской ментальности, а, следовательно, находящейся вне национального или религиозного поля, не касающейся партийной или социально-классовой принадлежности граждан. Исходя из этой ситуации, очень перспективно выглядит современная евразийская идея, которая вполне может стать идеологическим обоснованием текущих интеграционных процессов, происходящих на евразийском пространстве и, прежде всего, на территории бывшего СССР.

Ментальность – неотрефлексированное, бессознательное начало общественного сознания. Коллективное бессознательное является общим для всех людей, в его основе лежат устойчивые образы, названные К.-Г. Юнгом, архетипами. Именно через призму архетипических представлений происходит восприятие действительности. Ментальность подразумевает некую систему коллективных ценностей и соответствующую ей совокупность целей; мировоззренческие установки, интеллектуальные и поведенческие стереотипы; образы, представления, которые остаются неизменными, на века закрепившимися в общности. Субъектом ментальности является социум, и нет такой сферы его жизнедеятельности, где бы ни проявлялась присущая ему ментальность.

Таким образом, говоря о ментальности народов Евразии, мы имеем в виду как раз систему устойчивых архетипов евразийских народов. К ним, без сомнения, относятся подсознательная взаимная комплиментарность,

общие мировоззренческие установки, символы, ценности, святыни. К особенностям ментальности евразийского типа традиционно относят прежде всего особенности мышления – мы не говорим о преобладании рационального мышления над образным, скорее об их гармоничном сочетании: предельное внимание к человеку, процессу его совершенствования, миру его ценностей, его духа, смыслу человеческого существования, борьбе добра и зла, поискам правды. Такой тип мышления направлен не на бесстрастное постижение истины, он ориентирован именно на практическую действенность мудрости, вместе с тем, познание всегда несет нравственно-этическую нагрузку, связанную с поисками нравственной основы мира, необходимостью не просто познания мира, но нравственного его совершенствования.

Еще в XIX веке один из родоначальников евразийской мысли Н. Я. Данилевский отмечал, что специфика территориального формирования российского государства именно в том, что оно происходило путем свободного расселения, ненасильственной ассимиляции племен и народностей, которые именно в рамках российского государства получили возможность «пробуждения собственной народности». Россия никогда не имела колоний, продолжает философ, рассуждая об «уподобительной силе» русского народа. В параллель насильственности европейской истории, продолжает философ, существовала история России, чьей отличительной характеристикой всегда были терпимость, прирожденная гуманность. Взаимодействие и взаимовлияние народов приводили к заимствованию россиянами тех или иных социально-психологических качеств других народов, обуславливало самобытное решение цивилизационных проблем, например, становления и развития государственности, системы «индивид – общество»; понимания сущности демократии и т. д. (Последний вопрос является темой для дискуссий о противоречии между созданием демократических институтов в обществе и его национальной спецификой, постоянно выходит на первый план при обсуждении политических перспектив постсоветского пространства.)

Позже еще один классик евразийства Л. Н. Гумилев говорил об этом же в категориях «комплиментарности» и «некомплиментарности», отмечая в качестве характерной черты евразийских народов, прежде всего русского, толерантность по отношению к ценностям и верованиям комплиментарных этносов, т. е. в качестве характеристики евразийской ментальности можно выделить толерантность по отношению к культуре других народов, направленность на гармонизацию отношений с ними. Евразийская ментальность сочетает в себе черты Востока и Запада. С одной стороны, направленность на развитие науки и техники, открытость к инновациям, с другой стороны, предельное внимание к природе, гармонизация

системы «природа – общество». Евразийской ментальности свойственно понимание человека и природы как единого целого. Задача восстановления этого единства, утраченного в процессе противостояния общества и природы, является одной из самых значимых.

Как уже упоминалось выше, евразийские идеи сегодня неслучайно набирают популярность. Особенностью современных глобализационных процессов является вестернизация, европеизация культуры, что подразумевает фактически навязывание ценностей одной цивилизации другой, и входит в противоречие с ментальностью народов. Еще первые идеологи евразийства утверждали, что исторический путь России не совпадает с основным направлением западной цивилизации, это разные цивилизационные модели, системы ценностей. Например, Л. Н. Гумилев доказывал, что ценой интеграции России с Западной Европой может быть только ассимиляция и отказ от собственной национальной идентичности. Гумилев ни в коем случае не предлагал отвернуться и отвергнуть опыт Западной Европы, но изучая и используя его, нужно отдавать себе отчет в том, что это именно чужой опыт. Российский суперэтнос на пятьсот лет моложе европейского, у нас иной уровень пассионарности, предполагающий иные императивы поведения, мы не комплиментарны друг другу.

Между евразийской метацивилизацией, ядром которой является Россия, и западным атлантическим сообществом изначально существует неснимаемое противоречие, при котором исключен любой жизнеспособный альянс. Интересно, что А. Г. Дугин в программном докладе «Евразийство: от философии к политике» (21 апреля 2001 г.), анализируя идеи первых идеологов евразийства, именно в четкой декларации оппозиции «мы» и «они», России и Запада (Европы) видит «важнейшую идентификационную черту евразийства. Там, где ее нет, нет и евразийства».

Поэтому неслучайно, что политики, ученые приходят к пониманию того, что новой объединяющей идеологией (идеологией «для всех») может стать именно идеология современного евразийства, отвечающая основам евразийской ментальности. Конечно, евразийство – концепция сложная, но ее суть можно сделать доступной для любого человека. Какие основные положения евразийства наиболее соответствуют евразийской ментальности и потому наиболее востребованы сегодня? Прежде всего это отказ от европоцентристской (западноцентристской) парадигмы в пользу представлений о многополярном мире; далее, представления об уникальности Евразии как особой цивилизации. И, самое важное, евразийство имеет идейный потенциал необходимый для формирования у народов Евразии двойной идентичности – национальной и общеевразийской, способной на социально-психологическом уровне стать основой их (народов) единства.

Геополитический проект Евразии и противоречия ее ментальных оснований

Несколько общих предварительных замечаний относительно своеобразия евразийского движения в целом и его историософской доктрины. Изучение истории и идей евразийства приводит к мысли о том, что в этом движении встретились и причудливо переплелись основные духовные линии русской общественной мысли XIX и XX веков. С одной стороны, евразийство стало своеобразным продолжением традиции русской религиозно-философской мысли (от славянофилов до веховцев), наследником воззрений Н. Я. Данилевского (концепция культурно-исторических типов) и К. Н. Леонтьева (скепсис в отношении славянских связей России), а с другой – традиций российского радикализма (от Радищева до народников и большевиков), культивирующих волюнтаризм, зовущих к волевому решительному социальному действию, коренному переустройству общественной жизни с целью превращения России в подлинно великую державу. В евразийстве парадоксально соединились установки как левого, так и правого радикализма. Например, левая народническая идея народоправства, должная олицетворять истинную демократию, находит свое продолжение в правой идее о пагубности европейского парламентаризма, западного либерализма и демократии. Это, в свою очередь, сближает евразийство одновременно с большевизмом, как левым течением и с фашизмом как разновидностью правого радикализма.

Оригинальное соединение в евразийстве, казалось бы, непримиримых идейных линий придает данному феномену особую неповторимость и привлекательность, определяет его важное место в истории русской общественной мысли и общественного движения в России XX века. Евразийство стало ответом на определенный исторический вызов, воспринятый частью русской эмиграции, которую не устраивала ни перспектива большевизации России, ни реставрация царского режима. Евразийство можно также рассматривать как духовное восстание молодого поколения русской эмиграции против гнетущей атмосферы, воцарившейся в эмигрантской среде, где победа большевизма воспринималась как вселенская катастрофа, как окончательная гибель России и всей русской культуры. Но военные и политические успехи большевистской России не находили объяснения с этих позиций. Настроению безысходности, ощущению беспочвенности русской интеллигенции и не востребованности русской культурной традиции была противопоставлена оптимистическая программа евразийства.

Постмодернистские реалии накладывают существенный отпечаток на формирование новых основ «постсоветского пространства» XXI века, которое более не укладывается в исторические рамки советского прошлого и приобретает под воздействием глобальных транснациональных процессов новые пространственно-временные очертания – неоевразийского пространства. В этих условиях постсоветское пространство получает форму глобального региона, а интеграция выступает уже не внутренним механизмом взаимодействия бывших советских республик, а инструментом конструирования качественно нового пространства, в котором, с одной стороны, соединяются и разъединяются постсоветские государства, а с другой стороны появляются новые участники глобальной неоевразийской регионализации.

В связи с этим необходимо теоретически обосновать постмодернистские интеграционные составляющие того нового, что может предопределить устойчивое развитие неоевразийского пространства как одного из центров мировой политики и экономики XXI века.

Мир вступил в новую фазу своего развития – фазу, когда основными субъектами мировой экономики становятся глобальные регионы. Как справедливо замечает Н. Косолапов, в современных условиях «суть глобализационной реструктуризации международных отношений и мирового развития заключается в фактическом создании новой архитектуры пространств, которые будут определять жизнь и развитие мира в предстоящие десятилетия: глобальной как по территориальному охвату, так и по организации в рамках этой архитектуры всех ранее возникших и оформившихся основных пространств» [1, с. 10]. Это делает задачу интеграции на постсоветском пространстве особенно актуальной, где видится только два пути развития нынешней ситуации на неоевразийском пространстве: или здесь будет сформирован полноценный глобальный регион, или пространство будет «расташено» по другим глобальным регионам. Поэтому крайне важно теоретически осмыслить диалектические взаимосвязи центростремительных и центробежных тенденций и на основе этого анализа сформулировать стратегические задачи управления в рамках интеграционных образований на постсоветском пространстве. Именно в этом контексте особую важность приобретает возможность воплощения в жизнь теоретической модели Евразийского союза как интеграционной структуры, объединяющей постсоветское пространство и дающей возможность гибкого транснационального взаимодействия. Фактически идея Евразийского союза остается единственной теоретически обоснованной (прежде всего в трудах российских и казахских исследователей) концепцией, идеологически обосновывающей перспективы интеграции в рамках глобального неоевразийского региона.

Современные трактовки форм объединения под флагом евразийской идеи достаточно разнообразны и отражают практически весь спектр политических взглядов общественных деятелей и ученых, как России, так и бывших советских республик. Если попытаться свести все это многообразие концептуальных подходов в определенную систему, то можно выделить следующие стратегии неоевразийской интеграции: планетарная стратегия, региональная стратегия и субрегиональная стратегия.

1. Планетарная стратегия неоевразийской интеграции наиболее четко прописана в работах А. Дугина, который рассматривает евразийство в условиях глобализации как антипод однополярного глобализма (атлантизм). «Евразийство не просто отрицает однополярную глобализацию, оно выдвигает конкурентный и не менее обоснованный проект многополярной глобализации или альтерглобализации» [2]. По мнению сторонников данной стратегии, теория неоевразийства признает объективность глобализации и, соответственно, конец эпохи «национальных государств»: не однополярный мир с единым мировым правительством, а многополярная глобализация, что предполагает условное деление планеты на четыре вертикальных пояса – «меридиональные зоны» [2], простирающиеся с Севера на Юг (атлантическая меридиональная зона, меридиональная зона Евроафрики, российско-среднеазиатская меридиональная зона, тихоокеанская меридиональная зона) [3]. Таким образом, в этом контексте неоевразийства концептуально обосновывается идея интеграции как единство в многообразии в противовес вестернизационной, атлантической (унификаторской) интеграционной системе.

2. Региональная стратегия неоевразийской интеграции основывается на геополитических характеристиках евразийского континента, который представляет собой нерасторжимый конгломерат народов и культур, тесно переплетенных между собой. В данном контексте идея «евразийства» отождествляется с идеей «континентализма». В этой связи важно вспомнить европейские политические проекты континентальной интеграции (например, идеи Президента Франции Ш. де Голля), где границы объединения идут от Атлантики до Урала и далее до Владивостока. Иными словами, интеграционным проектом охватываются сразу две части Евразии: Большое пространство Европы и Большое пространство России. При этом нельзя забывать, что эти два Больших пространства неотделимы (как в географическом, так и в этнокультурном плане) от Большого пространства Азии (тюркский, монгольский мир), а также от кавказских народов и турков, что в целом и представляет собой континентальный евразийский проект интеграционного соединения отдельных частей в единое целое, как единство множественностей. Теоретическим осмыслением возможности интеграции евразийского «суперконтинента» занимается

казахский исследователь Е. Винокуров, который считает, что наличие ряда центров силы – ЕС, Китая, Индии, России, как центра притяжения постсоветского пространства, и Турции, как нарождающегося лидера исламской Западной Азии, – делает маловероятным возникновение одной континентальной интеграционной организации наднационального характера. «Более вероятна сетевая структура интеграции, «миска спагетти» различного рода многосторонних соглашений, направленных на решение отдельных задач. Ключевую роль сыграют корпоративные и неформальные связи. Если использовать терминологию О. Тоффлера, то евразийская интеграция может быть уподоблена «третьей волне» интеграционных взаимодействий, где важнейшей чертой будет ее нелинейный, гибкий характер, что обусловит ее постоянно изменяющуюся структуру. Гибкость и изменчивость могут стать ее силой» [4].

3. Субрегиональная стратегия, как открытый регионализм, лежит в основе теоретических разработок концепции Евразийского союза как особой мировоззренческой модели, основанной на принципах демократического уважения прав народов (учет культурных, языковых и этнических особенностей всех участников интеграции). Одним из главных идеологов данной стратегии интеграции является Президент Казахстана Н. А. Назарбаев, который в своей книге «На пороге XXI века» писал: «...По мере развития ситуации я все больше понимал, что Содружество Независимых Государств превращается в орган «цивилизованного развода» государств-участников. Все попытки направить процесс в иное, интегративное направление не дали результатов <...> Между тем политическая динамика стала принимать характер разрушения не только оживших и экономически бессмысленных форм, но и вполне рациональных, взаимопользительных связей <...> СНГ и его органы, которые сложились к 1994 г., явно не справлялись с имеющимися проблемами, не позволяли в полном объеме реализовать интеграционный потенциал» [5, с. 102–103]. В этой связи Н. А. Назарбаев в январе 1994 г. предложил концепцию нового интеграционного объединения (Евразийский союз), где впервые вводились такие понятия, как «разно-скоростное и многовекторное интегрирование» экономик стран СНГ [6]. Проект «Евразийский союз» предполагал укрепление не только экономических и финансовых структур объединения стран СНГ, но и развитие политической интеграции. Однако долгое время в теоретическом осмыслении интеграционных форм субрегионального сотрудничества на постсоветском пространстве господствовала негативная трактовка любых проектов поддержки центростремительных тенденций на этом пространстве. Так, например, Ж. Тощенко отмечает, что причины этого политологического нигилизма были обусловлены тем, что идея Евразийского союза не была концептуально проработана и содержала лишь

отдельные положения, касающиеся «особого сплава европейской и азиатской цивилизации, близости и духовной общности многих народов бывшего СССР, специфики исторических судеб и т. п.» [7, с. 53].

Идеи неоевразийства можно рассматривать в качестве геополитической основы и теоретического обоснования Евразийского союза, как интеграционной структуры, объединяющей постсоветское пространство и соседние регионы. По сути, как раз обосновывается идея о том, что Евразия – это глобальный регион, представляющий собой органичное целое. Важными чертами будущего Евразийского союза представляются следующие интегративные характеристики:

1) принцип «глобальности» – как одного из будущих центров мировой политики и экономики;

2) принцип «единство в многообразии» – как основа межкультурного диалога на евразийском континенте;

3) принцип «разноскоростной и разноуровневой интеграции» – как инструмент многоканального взаимодействия участников неоевразийской интеграции («открытый регионализм»);

4) активное взаимодействие с соседями Евразийского союза как механизм модернизации Большого неоевразийского пространства («евразийское соседство»).

Важно подчеркнуть, что необходимо отказаться от полного копирования интеграционных моделей европейского (ЕС) и азиатского (АТЭС) типа, что в прошлом нередко приводило к провалу интеграционных проектов на постсоветском пространстве. В этой связи нужно с большой осторожностью использовать концептуальную модель «расширенная Европа – страны соседи», так как она фактически означает постепенную адаптацию «новых соседей» к европейским нормам и стандартам (фактически вестернизацию). Такой подход с учетом особенностей евразийского пространства (полиэтничность и полицивилизационность) не приемлем для концепции Евразийского союза. Более того, принцип унификации (который будет коррелироваться с советским тоталитарным прошлым), заложенный в концепции европейского соседства, может негативно сказаться на будущем Евразийского союза. В свою очередь, концепция «открытого регионализма» также не может быть полностью заимствована при конструировании Евразийского союза. В частности, это объясняется тем, что в рамках АТЭС интеграционные инициативы идут, главным образом, «снизу» (на уровне микроэкономических интеракций), тогда как создание Евразийского союза иницируется «сверху». Идея Евразийского союза дает возможность выйти за рамки «постсоветскости» как континентальной региональности и структурировать «неоевразийство» как глобальную региональность. В этой связи крайне важно подчеркнуть, что

для практической реализации этого проекта и становления союза как одного из будущих центров мировой политики и экономики XXI века необходимо учитывать междивизиональный характер неоевразийского пространства (через реализацию принципа «разноскоростной и разноразмерной интеграции» и «евразийского соседства»), но при этом отказаться от слепого копирования интеграционных моделей европейского (ЕС) и азиатского (АТЭС) типа.

Библиографический список

1. Косолапов Н. А. Глобализация: территориально-пространственный аспект // МЭиМО. 2005. № 6.
2. Дугин А. Евразийская идея в качественном пространстве. Режим доступа: <http://evrazia.info/modules.php?name=News&file=print&sid=1904>.
3. Дугин А. Евразийская стратегия Турции. Режим доступа: <http://geopolitica.ru/Articles/215>.
4. Винокуров Е. Евразийская интеграция. Режим доступа: <http://www.vinokurov.info/eurasian-ru.htm>.
5. Назарбаев Н. А. На пороге XXI века. Астана, 1996.
6. Назарбаев Н. А. О формировании Евразийского союза государств. Астана, 1994.
7. Тощенко Ж. Постсоветское пространство: суверенизация и интеграция: этносоциологические очерки. М., 1997.

А. С. Бурухин

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Ментальность мальтузианства в отношении продовольственного обеспечения

Закону народонаселения Томаса Роберта Мальтуса (1766–1834) на данный момент более 200 лет. С каждым десятилетием проблемы, обозначенные Мальтусом, становятся все более и более актуальными, поскольку количество людей, проживающих на нашей планете, постоянно увеличивается.

Суть закона Мальтуса сводится к тому, что каждые двадцать пять лет человечество увеличивается в геометрической прогрессии, а средства существования возрастают в арифметической. В своей работе Мальтус прогнозирует неизбежное столкновение человечества с наступающим «абсолютным перенаселением». Именно поэтому он настаивал на регламентации браков и регулировании рождаемости.

В настоящее время каждые 12–14 лет численность населения на планете увеличивается на 1 млрд чел., на данный момент число жителей планеты превышает 7 млрд чел. и продолжает расти. До XIX века человечеству потребовалась вся предшествующая история, чтобы население

увеличилось до 1 млрд, но в XX веке эта цифра была достигнута пять раз. По данным Продовольственной и сельскохозяйственной Организации объединенных наций (ФАО), к 2050 г. население может увеличиться до 9 млрд чел., но некоторые эксперты считают эту цифру заниженной.

Выводы Мальтуса о динамике народонаселения и подтверждающая их реальная ситуация ставят вопрос о продовольственном обеспечении растущего населения планеты. Поскольку ресурсы на планете ограничены и многие люди это понимают, формируется сознание наступающего дефицита продуктов питания, что становится причиной массовой нервозности. По данным ФАО, из 7 млрд населения на сегодняшний день около 1 млрд голодает и 1 млрд недоедает. Нехватка одной из важнейших витальных потребностей приводит к тому, что люди начинают бороться за ресурсы. Особенно остро эта ситуация видна в развивающихся странах, где население постоянно увеличивается. В некоторых развивающихся странах коэффициент рождаемости составляет 6 и 8 детей на семью. Минимальный порог 2,11 детей на семью. Для сравнения, в США, России, Белоруссии он равен 1,6. В ряде стран зарубежной Европы около 1, например, в Греции. Это является одной из причин тотальной миграции из развивающихся стран в развитые, численность коренного населения которых неуклонно падает. Можно сказать, что формирующийся новый тип сознания – сознания борьбы за ограниченные продовольственные ресурсы – провоцирует массовые конфликты, которые выходят за пределы продовольственных. Иначе говоря, обозначенный Мальтусом рост народонаселения формирует новый тип ментальности – конфликтное сознание, которое иногда приводит к агрессии по отношению к другим народам, к их эксплуатации.

Второй образ мысли, который формируется в ситуации перенаселения и истощения природных ресурсов, – это более спокойное отношение к голодающей части населения планеты и стремление накормить всех с помощью достижений науки. Мальтузианство является оправданием научно-технического вторжения в производство продуктов питания и является главным основанием производства ГМО-технологий. Логика ученых такова: ресурсы ограничены, накормить население натуральными продуктами невозможно. Но поскольку люди рождаются и живут, кормить их все равно необходимо. Если этого не сделает земля, значит, накормит химическая лаборатория. ГМО-технологии получают все большее распространение, и задачу обеспечения продовольствия более или менее решают. Однако, качество таких искусственных продуктов питания не способствует здоровью и работоспособности людей, тем самым подрывая витальную основу человека. А значит, этот второй новый тип сознания также является конфликтным, только в скрытой форме.

Эти два новых типа ментальности, имеющих истоки в учении Мальтуса, довольно жестоки и антигуманны. Вообще само мальтузианство – антигуманное учение. Это подтверждается самим Мальтусом, который писал, что «если человек не получил от родителей средств для существования, на которые он вправе рассчитывать, и если общество не нуждается в его труде, не имеет никакого *права* требовать для себя какого-нибудь пропитания, ибо он совершенно лишний на этом свете. На великом пиршестве природы для него нет прибора»¹.

Можно обвинять Мальтуса в антигуманизме, но отрицать правильность и очевидность его выводов также нельзя. На данный момент количество социальных, продовольственных, демографических проблем, к сожалению, актуализируют учение Мальтуса, которое заставляет думать и о непопулярных решениях назревающих вопросов.

А. В. Чернов

Уральский государственный экономический университет (г. Екатеринбург)

Политическое сознание студенчества как компонент национального менталитета

Как известно, коллективная психология, часто называемая сегодня менталитетом, формируется у представителей той или иной социальной группы в течение длительного времени. Ментальные особенности позволяют исследователю четко отделить одну этнокультурную группу от другой. Однако само содержание менталитета не является константой и подвержено историческим метаморфозам под воздействием внешних и внутренних факторов.

Не ставя перед собой задачу проанализировать состояние современного российского менталитета, нам хотелось проверить его политическую компоненту. Для этого в рамках курсов «Политология», «Основы социологии и политологии» и «Основы социального государства» студентам Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург), а также техникума, созданного на его базе, в качестве самостоятельной работы были предложены на выбор следующие задания:

1. Предложите пути выхода страны из экономического, политического, социального и духовно-нравственного кризиса, в котором она находится. Какие решения вы бы приняли, будучи Президентом Российской Федерации?

¹ Мальтус Т. Р. Опыт закона о народонаселении / пер. И. А. Вернера. М.: Тип. О. И. Лашкевичъ и К°, 1895.

2. Составьте политический, социальный и экономический прогноз для России на перспективу ближайших 15 лет. Что, на ваш взгляд, ждет страну через 15 лет, если проводимые сегодня реформы будут осуществляться в том же направлении?

3. Предложите наиболее оптимальную модель социального, политического и экономического устройства страны. Какая модель развития, на ваш взгляд, подходит для России больше всего?

4. Чем, на ваш взгляд, закончится мировой финансово-экономический кризис? Оцените возможные риски новой большой войны. Как это коснется России?

Эти вопросы, как нам кажется, являются наиболее актуальными и, если честно, злободневными на сегодняшний день. Они позволяют весьма эффективно оценить аналитические способности студентов и общий уровень их эрудиции. Именно поэтому наше исследование и получило символическое наименование «*Vox populi*». К настоящему моменту эта работа уже опубликована и издана ограниченным тиражом¹.

В рамках данного социально-философского исследования нами были поставлены следующие задачи:

1) на основе полученных данных (материалов студенческих работ) выявить уровень социально-политической грамотности студентов и степень их готовности участвовать в решении насущных проблем страны;

2) выявить степень легитимности современной государственной власти в глазах студенческой общественности;

3) перечислить наиболее важные, по мнению студентов, политические решения, которые должен принять Президент РФ для вывода страны из экономического, политического, социального и духовно-нравственного кризиса, в котором она находится;

4) оценить общий психо-эмоциональный настрой студентов (оптимистичность/пессимистичность их взглядов) на предмет будущего России в перспективе ближайших 15 лет;

5) найти наиболее оптимальную модель социального, политического и экономического устройства России с точки зрения студентов;

6) перечислить наиболее возможные варианты окончания мирового финансово-экономического кризиса и оценить роль России в них.

В ходе проведенного исследования нами было опрошено более 120 студентов различных курсов, направлений подготовки и форм обучения. Материалы собирались в 2011–2013 гг. В результате обработки полученных данных были сделаны следующие выводы.

¹ Чернов А. В. *Vox populi*: социально-философское исследование материалов студенческих работ. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. экон. ун-та, 2013.

1. Большая часть проверенных самостоятельных работ студентов очной формы обучения (особенно учащихся на первых курсах) не содержала в себе никаких конструктивных предложений и почти не несла никакой объективной критики. Многие студенты-заочники, равно как и студенты сокращенной формы обучения, а также студенты-старшекурсники очной формы обучения, напротив, проявили весьма активную гражданскую позицию и продемонстрировали хорошую социально-политическую эрудицию.

В целом, учитывая все три формы обучения (очная, заочная, сокращенная), можно с уверенностью сделать вывод о том, что примерно половина всех опрошенных студентов оказалась абсолютно индифферентной к происходящим в стране социально-политическим, экономическим и культурным событиям. Этот факт наглядно продемонстрировал невысокую степень вовлеченности российского студенчества в актуальные проблемы современного гражданского бытия.

2. Был обнаружен глубокий дефицит доверия студенческой общественности к действиям российской государственной власти. Современная власть, судя по работам многих студентов, не может считаться легитимной. В ряде случаев ставилась под сомнение даже легальность существующей власти. Таким образом, сторонников действующей власти среди студенчества мало. Это говорит о явном кризисе легитимности.

3. Главными политическими решениями, которые срочно должен принять Президент РФ, по мнению студентов, должны стать следующие:

- бескомпромиссная борьба с коррупцией, в рамках которой целесообразно ужесточить Уголовный кодекс, включая восстановление института смертной казни и конфискации имущества;
- эффективная модернизация страны, включающая практически все сферы деятельности от промышленности до культуры;
- пересмотр итогов приватизации 90-х годов с последующим перераспределением собственности;
- создание в России социальной государственности, что должно проявиться, в первую очередь, в наличии эффективной программы по борьбе с бедностью; государство не должно самоустраиваться от решения социальных проблем;
- создание в России правовой государственности; проведение честных выборов в органы законодательной и исполнительной власти, как в центре, так и на местах; обеспечение верховенства закона и наведение порядка в стране;
- налаживание внешнеполитических связей по оси Россия–Китай в целях создания единого блока, способного в случае необходимости противостоять англо-американской агрессии; включение в этот блок и некоторых других, дружественных нам государств;

- государственная поддержка института семьи, детства и материнства; четкое, спланированное стимулирование рождаемости и последующее решение на этой основе демографических проблем; запрет или радикальное изменение программ ювенальной юстиции;

- совершение всех внешне- и внутриэкономических операций не в американских долларах, а исключительно в рублях; придание российской национальной валюте ее реальной стоимости;

- поддержка отечественного сельского хозяйства, что должно сопровождаться не только мощным финансированием со стороны государства и частных предпринимательских структур, но и наличием долгосрочной программы развития села, включая институт сельской ипотеки;

- наличие пропаганды здорового образа жизни, государственной программы патриотического воспитания молодежи, а также программ по борьбе с курением, пьянством и наркоманией;

- решение межнациональных и межконфессиональных проблем; Россия при этом должна оставаться славянским православным государством;

- проведение эффективной политики в области духовно-нравственного воспитания; одновременно с этим должна проводиться мощная церковная политика, нацеленная, в том числе, и на недопущение коммерциализации Русской православной церкви.

4. Прогнозы студентов на предмет будущего России в перспективе ближайших 15 лет в большинстве своем пессимистичны. В основном, студенческое сообщество не испытывает оптимизма по поводу проводимых в стране реформ. Во многих работах прогнозируется тотальное снижение грамотности населения, падение качества и продолжительности жизни, увеличение маргинальных элементов в обществе и т. д. В некоторых студенческих работах прогнозируется новая гражданская война, насильственное свержение существующей власти, изменение конституционного строя и возможный распад России. Студентов, оптимистически оценивающих будущее России в перспективе ближайших 15 лет, крайне мало.

5. Наиболее оптимальной моделью социально-экономического устройства России, с точки зрения большинства опрошенных студентов, является гибридная (смешанная) модель социализма и капитализма. Особый уклон при этом делается в сторону социализма (что, как нам кажется, происходит в большей степени под воздействием исторической памяти и патриотических настроений, нежели в силу социально-экономической осведомленности). Обосновывается необходимость восстановления в России социалистической системы и обязательного внедрения в нее достижений современного западного менеджмента. Речи о полной реанимации советского социализма не идет: социалистическое планирование

в смешанной модели должно сочетаться с ограниченной рыночной экономикой. Многие студенты ориентируются при этом на опыт современного Китая.

С политической точки зрения наиболее оптимальным государственным строем чаще всего называлась авторитарная или даже тоталитарная модель. На наш взгляд, это объясняется опять же не знанием особенностей нашего национального менталитета (который в своей глубинной основе, конечно же, авторитарный), а желанием наведения в стране элементарного порядка. Любопытной особенностью являлось то, что при описании наиболее подходящей для нас политической системы студенты чаще всего произносили фамилию Сталина. Многие студенты отзывались о сталинской системе в целом положительно. Главным достоинством тоталитаризма чаще всего назывался «порядок» и «дисциплина». Таким образом, с психологической точки зрения, в обществе сегодня прослеживается ностальгия по «сильной руке».

Либеральная модель капитализма, равно как и буржуазная форма демократии, напрочь отрицаются студенческим большинством. Особенно часто объектом критики служит современная российская социально-экономическая и политическая система. Таким образом, по мнению многих студентов, в наибольшей степени для России подходит модель, схожая с европейской социал-демократией, при этом основанная на социалистической экономике, но в то же время обладающая характерными для нас авторитарными чертами. Довольно интересный гибрид.

6. Наиболее вероятным вариантом окончания текущего мирового финансово-экономического кризиса называется Третья мировая война. Как считают некоторые студенты, она будет искусственно развязана странами Запада, в первую очередь США, для спасения собственных экономик. В некоторых студенческих работах подчеркивается аналогия с «Великой американской депрессией» и последовавшей за ней Второй мировой войной. Россия, по мнению многих студентов, будет принимать в предстоящей войне самое активное участие. На вопрос о том, чем закончится эта война, никто из студентов ответа не дал: высказывались лишь оптимистические пожелания.

В конечном итоге, из проведенной нами работы следует, что лишь примерно половина студентов вовлечена в насущные политические проблемы. Однако недовольство происходящими в стране событиями выражало абсолютное большинство (по нашим наблюдениям, примерно 90% опрошенных студентов). Таким образом, налицо все признаки кризиса легитимности власти, что проявляется в недовольстве существующей системой и находит свое отражение в политическом сознании студенческой молодежи.

Россия как Север и как Сибирь

Если взглянуть на географическую карту России (физическую, политическую и пр.), то просто рассматривая, прочитывая и просчитывая географические условия страны, памятуя о специфике ее истории, сложится вполне четкая картина (в конце мы увидим и то, что называют порой гештальт – ее целостную форму-образ).

Россия расположена на обширной равнинной территории, с суровым климатом, протяженной границей с соседними государствами (даже можно сказать, соседними цивилизациями), с очень маленьким коэффициентом деления площади на длину береговой линии.

Это неизбежно должно породить ряд качеств народа, на этой территории расположенного. Культура этого народа будет стремиться к синтетичности. В обществе будет доминировать «экзогамные» (комплементарные) тенденции над эндогамными (изолирующими).

Особое северное положение с активно обитаемой в пролом тундростепью явилось причиной возникновения монголоидной расы. Лесная Восточно-Европейская равнина стала прародиной, гнездом из которого вышло население, породившее индоевропейскую языковую семью.

Здесь должен возникнуть консолидированный «суперэтнос» хоть и с разнообразной, но все же принципиально единой культурой. И это продиктовано особенностью географического положения.

Северность обусловила и такую особенность развития, как замедленность технического и политического прогресса, «периферийность», «общинный консерватизм».

В условиях классического общинного строя на территории Руси жил народ, пришедший с юга, отступив от очагов восточных и античных цивилизаций, так что первобытная дикость была у наших предков технически более оснащенной. Древняя Русь свою активную историю начала приняв христианство, русский феодализм был не ультрарелигиозным, как в Европе, а уже ориентирующимся на просвещение и даже развитие промышленности (самые богатые аристократы-феодалы России были промышленники Строгановы и Демидовы), а крепостные работали не только на фермах, но и на фабриках, заводах. Индустриальная формация России пришла к ней вместе с идеологией социализма, развития крупной промышленности, широкого народного образования, электрификации, авиации, телефона, радио и т. д.

Наиболее ярким образом всего нами перечисленного является так называемая российская европейско-азиатскость. Мы обнаружили, что сам

термин «евразийство» очень фигурален, как и граница Европы–Азии по Уралу. Было бы правильнее назвать Урал границей Сибири и классического Московского царства, но даже и это может оказаться условностью.

Сибирью, как она известна с ермаковских времен, называли Сибирское ханство (окрестности Тюмени, Тобольска). А потом так стали называть всю Сибирь по названию ханства (такова общая этимологическая версия). Причем Сибирью называли также и земли Среднего Урала. Например, Сибирь в целом или каким-то большим куском, нежели кусочек Тюменской области, не принадлежала Сибирскому ханству, т. е. слово «сибирь» – название территории, а не чего-то административно-политического.

Америку назвали в честь путешественника Америго Веспуччи, потому что он понял, что это Америка, а не Индия. Может, и Колумб тоже так думал, но Колумб лукавил, так как ему велели открыть Индию. А Америго никаких на этот счет указаний не было, он и открыл.

Про Сибирь, что она есть, знали без географических гениев. Сибирь была, в том не было тайн.

Обычно стороны страны называют «север» «восток», «юг». Греки наши страны называли Гипербореей (очень на севере). Австралия означает южный. Австрия – восточный (от Ост). Эстония – видимо тоже от Ост. Финляндия – далекая финишная страна.

Сибирь очень подозрительным образом напоминает слово «север». Изначально слово север не могло означать «направление», оно могло означать некое качество. Например, Восток – от слова восстать, вставать. Запад – от слова западать. Слова «юг» и «север» также не могли быть «рыжими» и не иметь какого-то родного происхождения. Юг – очевидно похоже на огонь. Север, видимо, восходит к корню слов сырой, суровый, английского severe. Превращение севера в сыр возможно, так как *в* часто переходит в *у*. Например, славянское слово «волк» превращается в английское «улф», и, наоборот, их Уильям превращается у нас в Вильяма.

На северной Украине есть город Новгород-Северский. Он известен по летописям, вокруг него и в нем жило славянское племя северян. То есть, многое сходится. Север-Сибирь – хорошая, крепкая этимологическая версия.

Сибирью звали северные земли. Точнее более суровые, сырые, т. е. северо-восточные.

Изначально русское государство (точнее русские княжества) располагались на территории Центрального, северо-запада Поволжского, Северо-западного регионов, Белоруссии, северной Украины, так что к северо-востоку от большинства русских земель располагалась земля, на которой располагался Симбирск. «Ск» в конце – это наш славянский суффикс, так что корень здесь Симбирь. Город был до присоединения Иваном Грозным

Казани татарским, так что так же, как и кержаки, потом эти воины хана Кучума могли откочевать оттуда (не хотели подчиняться Ивану Грозному), из будущей родины Обломова, изобретателя буквы *e*, и послеромановских правителей нашего государства Керенского и Ульянова-Ленина.

После того, как Екатеринбургский уезд вышел из Сибирского губернарства (или как это тогда называлось) и вошел в Пермскую губернию, по названию хребта уезд стали называть Уралом. К началу же Сибири относили таежные земли Зауралья: Тюмень, Тобольск. Но некоторое, впрочем совершенно явное, указание, что Сибирь начинается гораздо западнее, чем Тюмень, сохранилось в названии Сибирского тракта. В Екатеринбурге Сибирский тракт начинается от пересечения улиц Восточной и Декабристов. Улица Декабристов, как все прекрасно понимают, является частью Московского тракта, так как по нему гнали «во глубину сибирских руд» революционеров-декабристов. Таким образом, Сибирь начинается в Екатеринбурге. На углу ул. Восточная и ул. Декабристов стоят два столба с орлами, как раз это самое и означающие, а потом идет улица, по которой тоже гнали декабристов, но переименовывать ее революционные массы не могли. Сибирь для русских революционеров была священным местом и оманем, так что улица до сих пор называется «Сибирский тракт».

Нынешнее руководство страны решило для Урала отнять от Сибири тюменские земли, а от Урала – Башкирию, Пермь и Оренбург, сделав их Поволжьем. Это в какой-то степени правильно, так как Кама есть не приток Волги, а мейнстримная река, которая неподалеку от Казани меняет свое название. И если мы свободные люди демократического государства, то имеем право оппонировать этой тенденции и обозначать Урал, а также и Поволжье, а также вообще всю Эрэфию Сибирью, так что слово Россия останется для всего пространства России в границах начала XX века.

Впрочем, возможно у москвичей много арийской крови, так что им не захотелось бы называться «сибирячкáми», но на самом деле именно москвичи и жители центральной России до сих пор называют уральцев «сибирячкáми». Что касается меня, то хотя я живу на квартал западнее улицы Восточной, но почти все детство, отрочество и юность жил восточнее Восточной и, как Костя Комаров, учился в 88-й школе, которая тоже восточнее Восточной. В Сибири, стало быть, расположены УрФУ-УПИ, озеро Шарташ, Уралмаш, Эльмаш, ЗИК, Турбомоторный.

Тут придется решать другую проблему. Как называть нашу Сибирь в пространстве, если западной Сибирью называют Новосибирскую область. Либо, по примеру древних греков, Гиперзападной Сибирью, либо Уральской Сибирью. В последнем случае Ульяновская область будет зваться Поволжжской или Булгарской (*б* чередуется с *в*, *о* с *у*: Волга – Булга) Сибирью. Если Москва и Центррегион падут и тоже станут Сибирью, то его

еще более неудобно будет называть гипергипергиперзападной Сибирью, лучше – Верхнебулгарской Сибирью (топоним Булгар вместо Волгарь поможет нам в деле присоединения к Великой сибирской интегрии южно-славянских болгар. Слово Сибирь, я думаю, понравится сербам, так как три буквы точно совпадают.

Кстати, такие славянофилы, как Хомяков и Аксаков, говорят, что мы, так называемые «русские», не являемся каким-то маленьким народом, состоящим из двух похожих диалектов (типа валлийцев и уэльсцев). Наш великий народ говорит в целом на главном славянском языке (именуемом «русским»), но также и на многих других языках. При этом все подэтнотносы великого российского-русского суперэтноса являются родственниками по крови. Уже много раз и антропологами, и археологами, и измерителями генома доказано-передоказано, что жители глубинных (исконных) дебрей центральной России наполовину финно-угры, наполовину славяне-славянобалты. Националисты и недруги России пытаются навредить России и доказывают, что русские не такие славяне, как славяне западные, видимо, под влиянием какого-то арийского синдрома. Но это действительно так, и это очень замечательно. Именно это многокровие, это генетическое разнообразие делает наш народ очень сильным. Более того, мы можем гордиться тем, что прародина не только финно-угорских, но и индоевропейский языков, не только монголоидной, но европеоидной расы – наша земля. И основной показатель европеоидов не белый цвет, а генетическая сложность, т. е. нечто прямо противоположное так называемой «чистоте».

Так что подтверждая свою финно-угорскую кровь и истоки нашего северного быта, мы снимаем антирусские проблемы у финнов, эстонцев и венгров, которые тоже захотят присоединиться к Великой Сибири, как и сербы...

Да, кстати, американских индейцев антропологи и этнографы иногда называют сибироидами. Хотя школьный учебник имеет некоторые путанки (в учебнике утверждается, что китайцы произошли из жителей пустыни Гоби, которые щурились от песка), но китайцы-японцы-вьетнамцы-таиландцы также «сибироиды», так как пришли монголоиды на Дальний Восток не из пустыни Гоби, а из России, которая накануне и после оледенения была тундростепью, где обитало столько фауны (мамонтов, шерстистых носорогов, саблезубых тигров, которые на самом деле львы, а не тигры), что человек мог там жить довольно сытно. Но когда надвинулся ледник, а тысячелетия спустя, вымерли мамонты и деградировала тундростепь, охотники стали откачиваться на юг. В Европе они смешались с длинноносыми бледнолицыми предевропеоидами, создав расу собственно европеоидов, а в Китае населения было не так много, как в Европе, к тому же скорее всего монголоидного в основном, так что там

охотники сохранили свой облик, а в доколумбовой Америке древние сибироиды сохранились аутентичными. Таким образом, Сибирь – это родина второго рождения Сталина и многих других... Хотя мы должны уже следовать той мысли, что Сибирь – это больше чем Сибирь.

Дальний Восток тоже не всегда воспринимался как Сибирь, хотя он отделен от Сибирского федерального округа. Деление России на Европу и Азию неверно по ряду причин. Во-первых, Урал – вообще не граница, а наоборот: эта «граница» даже не разделяет области, а проходит прямо по их середине. Нет никаких материков Европа и Азия. Есть только Евразия. И то, что все же называют Европой и Азией в географическом смысле, лишь частично заходят на территорию России. Если угро-финны состоят из угров и финнов, а сербохорваты из сербов и хорватов, то Россия в качестве Евразии вовсе не состоит из Европы и Азии. Россия состоит из Сибири и классической Руси. Хотя, если вспомним, что до сих пор южнее Брянска есть украинский город Новгород-Северский, то вообще вся «Великороссия», которая также называлась Северной Русью, была Сибирью. Сибирь – это северно-восточная Русь, в отличие от западной «белой». И южной (украинской и новороссийской). Термин «Великая Русь» пахивает колониализмом (типа Грейтбритан, откуда, видимо, и скалькировано). Правильнее и дипломатичнее говорить Северная или Сибирская Русь.

Итак, Сибирь – север; венгры – угры; венгры – вены; т. е. вятичи (финны до сих пор Россию называют Венемаа); Волга – Булгар; индейцы – сибироиды; все монголоиды – сибироиды; европеоиды – смесь монголоидов и европейских длинноносых доходяг-предевропеоидов; прародина индоевропейских языков – Восточно-Европейская равнина; русский язык – это современная форма славянского языка; русский язык наиболее близок старославянскому языку; финно-угры древнейшие коренные (черемисные) жители классической Руси; финно-угры постепенно перешли на общенациональный славянский язык общения; важнейшие следы сибирского прошлого всей северной Руси: Новгород-Северский на Украине, Симбирск на Волге и Сибирский тракт в Екатеринбурге; на территории классической Руси-России родились две языковые семьи. Древнейшая и наиболее архаичная из них – финно-угорская семья (или уральская). В окрестностях Екатеринбурга находятся озера Таватуй, Аятское, Шиты, Вашты, Балтым, Исетское, Шарташ, в которых выделяется смысловой субстрат «то»: тавато, аято, шито, вашто, балто, шарто. «То» на многих финно-угорских языках означает «пруд, озеро» (например, балатон), т. е. куст одинакового топонимического субстрата свидетельствует, что родина протомадьяров именно здесь. Это очень сильный этнополитический образно-ментальный «капитал».

Об образе России XXI века, развитии, творчестве и неоиндустриализации всей страны

...Дикость, подлость и невежество
не уважать прошедшего, пресмы-
кающаяся пред одним настоящим...

А. С. Пушкин

Сейчас во всю его широту поднимается евразийский вопрос. Думается, что это вполне естественно: тема взаимоотношений с Западом и Востоком всегда была актуальна для России. Над ее осмыслением и перспективами развития думали лучшие русские умы в XIX веке (Н. Я. Данилевский «Россия и Европа» и др.), да и в начале XXI века наш уральский философ, ученик А. Ф. Лосева В. К. Бакшуттов поставил вопрос в своей монографии прямо: «Запад или Восток: кто ведет человечество?»

Руководство России в лице В. В. Путина 3 октября 2011 г. выступило на страницах «Известий» с программной статьей «Новый интеграционный проект для Евразии – будущее, которое рождается сегодня». Поэтому не только развитие отношений с Западом (странами Евросоюза и США), но и с Востоком – входит и будет входить в число приоритетных проектов нашего государства.

В 1864 г. русский мыслитель, поэт, дипломат Федор Иванович Тютчев предельно четко сформулировал внешнеполитическую задачу России: «Единственная естественная политика России по отношению к западным державам – это не союз с той или иной из этих держав, а разъединение, разделение их. Ибо они, только когда разъединены между собой, перестают быть нам враждебными – по бессилию... Эта суровая истина, быть может, покоробит чувствительные души, но, в конце концов, ведь это закон нашего бытия...» [1, с. 427; 2]. Нам думается, что эти отношения должны исходить из приоритета интересов России. Из ее национальных интересов и национальной идеи.

В 2012 г. вышел в свет при поддержке государственной корпорации «Ростехнологии» (что особо обращает на себя наше внимание) коллективный труд в шести томах «Национальная идея России» под общей редакцией С. С. Сулакшина. Авторский совет издания составили: В. И. Якунин, С. С. Сулакшин, В. Э. Багдасарян, М. В. Вилисов, С. Г. Кара-Мурза, В. Н. Лексин – люди достойные, известные в научных и деловых кругах, обремененные множеством забот и обязанностей. Как пишут уважаемые авторы: «Вопрос о национальной идее России имеет длительную историю.

Он столь же важен для страны, как вопрос о смысле жизни для каждого человека. Без ответа на него цели, ценности, жизненная энергия, успех становятся малоосуществимыми и труднодостижимыми. Современная Россия особо остро сталкивается с этим вопросом в двух аспектах.

Во-первых, во внешнем мире: что есть Россия, зачем она в мировой истории, каков ее современный вклад в развитие мира? Этот вопрос сродни поискам „русской идеи“, волновавшим многих русских мыслителей, начиная с Достоевского...

Во-вторых, чтобы говорить о смысле жизни, нужно, чтобы жизнь была! Чтобы говорить о России, ее миссии и предназначении, необходимо, чтобы Россия существовала! Получается даже, что это не „во-вторых“, а „во-первых“! В XX веке Россия как государственность была разрушена дважды. В современности многое указывает на очередную угрозу этого уровня...» [3]

Далее пишут авторы: «...в монографии ... проанализирована специфика России как цивилизации, как государства, как страны, как человеческого сообщества. ... Показано, что современная социально-экономическая и политическая модель страны мало совместима с жизнеспособностью России...» [3].

На прошедшей в 2013 г. в Екатеринбурге X конференции «Устойчивое развитие российских регионов» заведующий кафедрой общей экономической теории Уральского федерального университета (г. Екатеринбург), председатель правления Свердловского регионального отделения «Российские ученые социалистической ориентации», профессор, доктор экономических наук В.В. Семененко в своем докладе высказал мысль, что «...учитывая всю сложность поиска объединяющей национальной идеи, следует выделить национальные проекты, как промежуточные шаги к выявлению и формулированию национальной идеи, направленной на возрождение и процветание России.

К этим проектам следует отнести необходимость неоиндустриализации. Особенно это важно для России, так как состояние отраслей материального производства достигло критической точки. Степень износа основного капитала в промышленности составляет 49,9%, в том числе электроники – 58,3%; черной металлургии – 53,6; легкой и пищевой промышленности – 50,3%.

Однако проблему не нужно сводить к необходимости реиндустриализации, т. е. к простому возмещению основных фондов, нужно создать новую качественную промышленную базу развития. В этом плане следует говорить о необходимости неоиндустриализации» и определил: «...национальная идея может быть сформулирована как концепция экономического возрождения России» [4].

Как пишет другой активный участник разворачивающейся в XXI веке в России интеллектуальной дискуссии, писатель, публицист, общественный деятель Юрий Игнатъевич Мухин: «...в 2009 году, после полутора лет суда меня приговорили к двум годам условно ... за призывы к экстремистской деятельности, выразившиеся в публикации в газете „Дуэль“ ... дискуссии на тему, определяет ли национальность мировоззрение человека?» [5]. Здесь мы видим ни что иное, как сведение чиновниками от юриспруденции серьезнейшей теоретической проблемы поднятой в российском обществе о генезисе народов, которые юридически оформлены современным историческим процессом как субъекты мировой истории, справочник народов мира, а в религиозной парадигме как «мысли Бога» фарсу, элиминированию проблемы как таковой. Которое происходит либо от невежества, либо от явного злоумышления.

Определений, что такое народ, нация, множество. И требует своего рассмотрения. Например, мексиканский социолог К. А. Эчанове-Трухильо дает такое определение: «Народ – это сообщество людей, соединенных единством основных черт: расы, языка, традиций, обычаев, тенденций». И это определение тоже не полно, так как если верить этому определению, то сами мексиканцы – не народ, поскольку в их число входят и индейцы и люди европейского – испанского – происхождения. Поэтому за вопрос «определяет ли национальность мировоззрение человека?» мы должны не судить Юрия Игнатъевича, а быть ему благодарны и призвать прокуратуру как надзорный орган обратить внимание на насущную необходимость унимать не меру ретивых служаков пытающихся при помощи уголовного кодекса выяснять истину в теоретических научных спорах.

Гораздо ранее всех выше перечисленных событий известный специалист в области философии культуры Вадим Владимирович Егоров, профессор, доктор философских наук (г. Екатеринбург), обосновал и сформулировал классическую триаду: «наглядный образ – архетип – мировоззрение» [6, с. 9–11] (мы ее называем «*триадой профессора Егорова*»). Разворачивать не будем: сказано достаточно. Уточним лишь, что триада профессора Егорова сама является блестящим образцом созданного им наглядного образа генезиса народа «наглядный образ – архетип – мировоззрение».

Подытоживая нашу преамбулу, вспомним, как говорил незабвенный Первый секретарь ЦК КПСС Н. С. Хрущев: «Цели определены, задачи поставлены. За работу, товарищи!»

Тема данной конференции определена как «Образно-ментальный мир России». В Толковом словаре русского языка (под ред. С. Ожегова и Н. Шведовой) слово «ментальный» толкуется как «относящийся к уму,

к умственной деятельности», т. е. мы говорим о том, что должно быть определено как «...чувственно-наглядный образ предметов и явлений внешнего мира, восстанавливаемый в мозгу при их отсутствии; образ, созданный усилиями воображения...» [7] или представление–понятие.

По мнению А. В. Славина, можно определить «идеальные познавательные образы» как «чувственно-наглядные» и «рациональные (понятийные), недоступные органам чувств» [8].

Сами же наглядные образы – это образы восприятия и образы представления. «Восприятие, – пишет А. В. Славин, – возникает в момент воздействия объекта на органы чувств, поэтому оно связано с конкретной ситуацией. Образы представления включают в себя образы памяти и воображения» [8, с. 15–17].

«В представлении благодаря соединению образности (наглядности) и значения (смысла) воспроизводится обобщенное знание об отражаемых объектах, в котором в нерасчлененном единстве выступают чувственные и логические моменты. Образ в „снятом“ виде включает в себя чувственное содержание и логическое, смысловое» [8, с. 18–19].

При переходе от восприятия к представлению структура образа изменяется в сторону обобщения и схематизации [8, с. 22]. В процессе познания наглядные образы трансформируются в сторону отражения более значимых элементов и сторон явлений» [8, с. 24].

Образ России XXI века – Творчество. Национальная идея – развитие России как неоиндустриализация всей страны

Итак, в рамках развертывания Всероссийской интеллектуальной дискуссии в России XXI века, а проведение нашей конференции мы рассматриваем в этом контексте, мы должны и надеемся, что будем говорить об *обобщенном знании*, что для нас означает *более глубокое проникновение в сущность действительности*, и его отражении через наглядные (образно-ментальные) образы. Мы будем говорить о понятийно-категориальных образах, об использовании метода восхождения от абстрактного к конкретному, потому что «подлинно конкретное знание объектов действительности во всем богатстве их единичных, особенных и общих признаков достигается в мышлении, которое включает чувственные и логические компоненты и в котором понятия функционируют не в «чистом» виде, а во взаимодействии с наглядными образами. Связь наглядного и концептуального есть внутренне противоречивая связь различных моментов единой познавательной деятельности» [8, с. 71].

Если мы абстрагируемся от всей «цивилизационной суеты начала XXI века»: экономических кризисов, деклараций правительства, от постоянной борьбы с коррупцией, международным терроризмом и т. д. и т. п., то мы просто не можем не увидеть, что в современном состоянии развития

производительных сил народов Земли совершается переход в состояние реального обобществления. Народы прорываются в новые высокие социальные отношения, где именно мера развития индивида (личности) становится залогом развития общества, когда всеобщий труд, как реализация неограниченных творческих возможностей индивида, становится мерой развития народа, нации, государства.

Неуклонно меняются пропорции в распределении прибавочной стоимости в системе эксплуататор–эксплуатируемый в пользу широких народных масс. И именно это пугает современных империалистов – владельцев вертикально-интегрированных холдингов и транснациональных корпораций, ныне, по мнению Андрея Ильича Фурсова, современного русского обществоведа, оформляющих себя как новый всемирный эксплуататорский класс (прослойку, сословие...) – «карпоратократию». И именно поэтому творческий акт, мера творчества является универсальным и интегральным, всеобщим показателем диалектики развития нашего времени – перехода в III тысячелетие. Потому что творчество – это свобода. Творчество – это новое, это жизнь, и, как отрицание смерти, творчество – это любовь (*amor – лат.*), так как любовь отрицает, преодолевает смерть. И сама проблема творчества – это проблема свободы, свободы как диалектики развития человека, его выхода за пределы индивидуального, преодоления и преобразования самого себя, а в настоящем – нашего времени, его историческое прогрессивное ускорение.

Творчество – это каждый раз конкретное решение проблемы взаимодействия единичного и всеобщего, проблемы особенного: общего в единичном и единичного в его единстве с общим. А также проблема человеческого одиночества и его преодоления, проблема осознания счастья и несчастья как одиночества, и потому проблема человеческой драмы, проблема конфликта, его преодоления и бесконечного, неограниченного человеческого преобразования и развития – движения.

Всю историю народов мира (весьма условно мы использовать термин «человечество», которого еще нет, но мы испытываем надежду на его появление...) можно рассматривать как борьбу за право на творчество как на индивидуальное, так и коллективное, народное, этническое и – как высшая в современности достигнутая форма – национальное творчество, когда мобилизуется и творит нация.

Это право – право на творчество – дается, добывается индивидом, народом, нацией в реальной борьбе (борются порой с оружием в руках). За право социального творчества люди отдают жизни. Как писал Владимир Маяковский: «Но землю, которую завоевал и полуживую вынянчил, где с пулей встань, с винтовкой ложись, где каплей льешься с массами, – с такою землею пойдешь на жизнь, на труд, на праздник и на смерть!»

Не все и не всегда индивиды, а тем более народы имеют право на творчество. Именно право на творчество, даже на саму его возможность разделяет и отделяет самым существенным образом людей, но также и соединяет, объединяет их в политические партии, общественные объединения, народы и нации, гигантским продуктом титанического творчества которых в истории явились современные государства.

Именно право на творчество порождает индивидуальный союз мужчины и женщины – «союз сердец» (любовь), где высшей формой, проявлением этого союза, творческого акта является порождение – расширенное производство человека (как утверждают в русском народе дети, рожденные в любви, как правило, физиологически и нравственно здоровы, добры и красивы). Поэтому борьба за любовный союз – это борьба за право на высшую форму творчества, на сотворение нового качества человеческих отношений, личностного и социального преобразования индивида, процесс сотворчества и творения человека, человеко-творчество в его высшей достигнутой в современной истории человечества форме.

Не все в прошлом и настоящем – в истории человеческой цивилизации и в современном обществе – обладали и обладают этим правом, возможностью. Ведь через творчество, творческий акт человек освобождается (эмансипируется) от рабства, снимает с себя оковы, раскрепощается, из раба становится свободным. Это состояние часто пограничное очень емко выражается народом: «Ты начальник – я дурак. Я начальник – ты дурак», где начальник от слова «начало» и начальник это свободно творящий, творец, демиург, мастер, имеющий право на предметно-образное преобразование мира.

Все экономические учения, концепции, методы, проекты лишь тогда имеют смысл и рациональность, когда они главным фактором экономических отношений как системы разумного хозяйствования определяют создание условий для протекания творческого процесса. Все остальное, что находится за этими пределами, невозможно отнести к экономике как системе разумных и прежде всего в силу этого рациональных отношений, теоретической дисциплине, науке.

Основная борьба – борьба за право на творчество – предметно-образное преобразование действительности согласно представлениям о ней и ее развитию идет в современном мире между индивидами, народами и цивилизации в форме борьбы и диалога мировоззрений, где главным является борьба за умы, сердца и души людей.

И лидером в этой «борьбе миров»: этносов и социальных групп, государств и правительств, – ее победителем, всегда становится, выходит то объединение людей: социальная группа, партия, народ, нация (государство), субъект исторического творчества, – чье мировоззрение более

современно, созвучно историческому времени, а значит более совершенно и доступно как своим членам, так и оппонирующей, противной стороне.

Ибо основным оружием здесь является сила убеждения и организация деятельности, построенная на основании этого мировоззрения, и логика, и интеллектуально детерминированная иерархия целей, и сама внутренняя дисциплина, построение организации.

Современная наука предлагает различные подходы к рассмотрению процесса творчества: психология творчества, эвристика, синергетика ... Трудно, пожалуй, найти гуманитарную дисциплинарно-объединенную область человеческого знания, которая бы в той или иной мере не рассматривала человеческое творчество как процесс преобразования материи через ее социальные формы организации.

Если рассматривать процесс творчества, протекание творческого акта, условий стимулирующих сам процесс творчества с позиций синергетики, то мы можем рассматривать процесс творчества как процесс самоорганизации, где человек является одним из элементов открытой (разомкнутой), диссипативной (диссипативные – летучие, устойчивые при отклонении от равновесного состояния; термин введен физиком И. Пригожиным (Бельгия, г. Брюссель)) системы имеющей возможность обмена материей (вещество, энергия, информация). В результате этого и меняется внутренняя структура системы, меняется ее качество, организация.

А самим процессам самоорганизации (творчества) свойственно протекать неравновесно, т. е. процесс творчества (самоорганизация) устойчив только при постоянном обмене, притоке материи (энергии, вещества, поля...). И для возникновения нового качества структуры, для того чтобы шел процесс творчества, требуется некая неопределенность (свободность), удаление системы от заорганизованности, застоя, потому что самоорганизовываться (переходить в процесс, состояние творчества) может лишь развивающаяся (движущаяся) система.

Должно обязательно быть движение (жизнь, развитие): при процессе творчества (самоорганизации) всегда имеет место сложное, «нелинейное» движение, которое таким образом является непременным атрибутом, и также открытость, разомкнутость системы, также как неравновесность состояния, в котором она находится, и кооперативность, совместность происходящих в системе процессов.

И именно поэтому современная корпоратократия стремится заорганизовать, заадминистрировать, впихнуть в прокрустово ложе буржуазного нормирования каждый народ, дойти в это своей устремленности до каждого индивида (ИНН, учет персональных данных, отслеживания перемещений в режиме реального времени...), установить в конечном итоге новый мировой феодализм.

Подведем предварительный итог.

1. Сам творческий акт (процесс), есть всегда акт (процесс) совместный, коллективный (кооперативный), социальный, пусть даже внешне, фрагментарно, со стороны, он и представляется нам порой как явление сугубо индивидуальное.

2. Творчество есть процесс социальный, исторический и его субъектом выступает этнос, народ, нация, социальная группа.

3. Индивид, личность, что мы определяем понятием Творец, творческая личность, вне своей социальности, культурного поля, вне нахождения от своей социальной, культурной группы (субъекта) к процессу творчества (а творчество всегда социально, народно, национально, государственно) не определен. Именно этим объясняется такое явление, возникающее на чужбине, как ностальгия (тоска по родине) русского человека.

4. Творчество как творческий процесс (акт) – процесс государством образуемый, ведомый, государственно-ответственный. Высший смысл существования государства заключен в запуске, ведении, организации процесса творчества.

Без этого государство сводится к госаппарату, бюрократизации и бессмысленной саморасстрате сил, энергии, возможностей и времени нации. И в конечном итоге как конкретная форма существования этноса теряет всякий смысл и исчезает с исторической арены.

Государство ответственно за творчество. И именно по этому показателю и нужно отсчитывать нужность и правильность его существования в конкретных исторических рамках, как его самого, так и всех им нанятых на службу и от его имени выступающих представителей.

Само же государство – синоним нации: когда народ создает государство он становится нацией. И именно по этому признаку народы признаются членами Организации объединенных наций.

Поэтому русская национальная идея, *национальная идея России*, как идея нации, всех народов проживающих в России, – это *творчество: создание условий для реализации потенциала народа в сфере духовной и материальной культуры*. И именно на это должен направлен дух соперничества и лидерства народов и индивидов. И именно это может обеспечить «цветущую сложность» и процветание нашей любимой Родины.

А какие организационные формы и соответствующие им наглядные образы порождает современная Россия и какие перспективы открываются перед ней в XXI веке?

Одной из самых интересных организационных форм наряду с создаваемым «Народным фронтом» (крайне интересной с позиции наглядного образа и организационного содержания) нам представляется возникшее

в Свердловской области и становящееся общероссийским движение «В защиту человека труда», которое в своем уставе в главе второй, в целях и задачах движения, обозначило «право на достойный труд – труд в достойных условиях с достойной оплатой», что является ничем иным как главным методом повышения как качества труда, так и в конечном итоге качества рабочей силы.

Сформулированный в начале XXI века С. Н. Некрасовым, профессором, доктором философских наук, членом совета по гуманитарным наукам при Президиуме УрО РАН, нашим уральским философом в серии научных конференций «Качество жизни» термин «неиндустриализация» как понятие, как образ «неиндустриальное развитие» начинает жить своей самостоятельной жизнью. Что подтверждает поведенная нашими экономистами конференция. Также как и разработанный и сформулированный С. Ю. Радченко и С. Н. Некрасовым понятийно-категориальный образ «качество жизни», который востребован российским обществом и органами государственной власти РФ: Президент В. В. Путин, председатель Правительства Д. А. Медведев, губернаторы регионов.

Мы надеемся, что в России начинается новая эра. Перед обществом поставлен вопрос об обретении Россией полного государственного суверенитета. О чем внятно, раскрывая генезис проблемы, пишет русский мыслитель, писатель Николай Викторович Стариков в своей книге «Национализация рубля – путь к свободе России».

С приведением широкой доказательной базы говорит депутат ГД ФС РФ Евгений Алексеевич Федоров. Именно обретение Россией полного суверенитета даст возможность, по мнению Евгения Алексеевича, нашей нации реализовать ее творческий потенциал – повысить производительность труда в 24 раза и улучшить качество жизни индивида в 7 раз!

По мнению выдающегося российского экономиста, академика РАН Сергей Юрьевича Глазьева, мы в России не должны быть в роли догоняющих – нам нужно в XXI веке строить новую промышленность, нужна неиндустриализация всей страны. Только этот путь позволит нам решить стоящие перед нами проблемы. И для этого у нас сейчас есть все возможности от интеллектуальных до ресурсных.

Поэтому подводя итог наших размышлений об образе России XXI века, ее национальной идее, творчестве и современном развитии России как неиндустриализации всей страны, мы хотели бы пожелать всем нам успеха на пути развития России, а руководству достойно войти в мировую историю, помня о ее величии, а не влипнуть в нее, как деятели «перестройки» начиная от М. С. Горбачева, Е. Т. Гайдара и иже с ними..., которые уже сегодня внеисторичны и довольно скоро будут забыты потомками или вспоминаемы без почтения и уважения... Ибо, как говорил наш великий

русский поэт А. С. Пушкин, «...дикость, подлость и невежество не уважать прошедшего, пресмыкаясь пред одним настоящим...»

Библиографический список

1. Кожин В. Тютчев. М.: Соратник, 1994.
2. Широкоград А. Б. Россия – Англия: неизвестная война, 1857–1907. М.: АСТ, 2003.
3. Национальная идея России: в 6 т. / под общ. ред. С. С. Сулакшина; авт. совет: В. И. Якунин, С. С. Сулакшин, В. Э. Багдасарян, М. В. Вилисов, С. Г. Кара-Мурза, В. Н. Лексин. М.: Науч. эксперт, 2012.
4. Семененко В. В. Экономическое развитие в контексте национальной идеи // Устойчивое развитие российских регионов: Россия и ВТО: сб. ст. X Междунар. науч. конф. по проблемам экон. развития в современном мире (г. Екатеринбург, 19–20 апреля 2013 г.). Екатеринбург: УрФУ, 2013. Т. 2.
5. Мухин Ю. И. 4 для неньки Украины. Режим доступа: <http://www.ymuhin.ru/node/904/4-dlya-nenxki-ukrainy>.
6. Егоров В. В. Наглядный образ – архетип – мировоззрение // Мировоззрение как социокультурный феномен: материалы Всерос. науч. конф. Екатеринбург: УрГУ, 2002.
7. Большой толковый словарь русского языка. СПб.: Норинт С. А. Кузнецов, 1998.
8. Славин А. В. Наглядный образ в структуре познания. Л., 1962.

Е. П. Касимов

Законодательное собрание Свердловской области (г. Екатеринбург)

Первый русский разведчик

История разведки так же стара, как история цивилизации. Ибо вся история цивилизации – это войны, насильственный передел мира, экспансия, захват. Насмотревшись киношных историй про АБВЕР, МИ-6, ЦРУ, ГРУ и другие разведупры, мы часто находимся в плену очаровательных заблуждений.

Успех любой военной кампании зависит, кроме прочего, от информированности штаба, который составляет планы военных действий. Отсутствие информации погубило Наполеона. Ганнибал был великим полководцем, но своим успехам на Апеннинском полуострове он обязан не только боевым слонам, но в первую очередь прекрасно организованной разведслужбе. В ней были не только агенты влияния, но своя резидентура, которая работала с местным населением, и спец агенты, которые глубоко проникали на территорию противника и собирали ценнейшую информацию. Персидский царь Камбиз, прежде чем напасть на Египет, собирал информацию от перебежчиков, а потом, уже завоевав фараоново царство,

решил захватить и Эфиопию, и тут же послал туда разведчиков под дипломатическим прикрытием. У Чингисхана была мобильная конная разведка, которая осуществляла не только сбор информации, но и связь. Генуэзские купцы, имевшие свою внешнюю разведку, искали пути на Восток и живо интересовались записками своего тверского коллеги Афанасия Никитина. У нас же Никитин всегда проходил или в разделе «Туризм и путешествия», или «Древняя русская литература».

А впервые об Афанасии Никитине мы узнали на уроках географии в восьмилетней школе, когда нам рассказал контуженный на войне учитель, какой это был замечательный купец и путешественник. Мы разглядывали черно-белую картинку в учебнике, где был изображен кряжистый бородатый русский мужик с котомкой на плече. Он хорошо иллюстрировал песню «Коробейники».

Потом, уже в университете, готовясь к экзамену по древнерусской литературе, мы читали «Хождение за три моря» (или «Хожение» – кому как больше нравится) в переводе, мало интересуясь оригиналом. И ничего не настораживало в этих записках – ну, поехал торговать на Восток, был ограблен по пути астраханскими татарами, но назад не вернулся, как некоторые его спутники, а пошел пешком в Индию. Мыкал горе в далекой стране, много бед претерпел, назад пошел через Персию, приторговывая по мелочам. Возвращаясь в Тверь, откуда и выехал в далекое путешествие, умер, оставив после себя бумаги, которые и прославили его на века.

История более чем странная, если учесть, что тверской купец действительно ничего не нажил в своем «торговом» вояже. Но купцом прослыл. Судя по тяжким испытаниям, выпавшим ему, не был он и беспечным туристом, разглядывавшим заморские диковинки. Однако ж видел многое, что и зафиксировал письменно.

Многие великие произведения рождаются на сломе жанра: написанный стихами *роман* «Евгений Онегин», прозаическая *поэма* «Мертвые души», роман-*эпопея* «Война и мир»... Древнерусский жанр, описывающий паломничество к святыне, назывался «хождение» и предназначался в первую очередь тем, кто не смог к этим святыням прикоснуться, но остро нуждался в этом. Читая историю путешествия по святым местам, человек мысленно совершал это путешествие, и Святой Дух осенял его легким своим крылом.

«Хождение за три моря» – первое русское «хождение», которое написано в свободной форме дневника. Однако ж это не совсем дневниковые записи, которые путешественник ведет по ходу своего путешествия. Если и были какие-то записки у Афанасия Никитина, то он их тщательно скрывал. В Трабзоне, при возвращении, тамошний паша подверг его обыску: все никитинские пожитки основательно перетрясли и мелочь всякую

«выграбили». «А искали грамоты, потому что шел я из ставки Узун Хасан-бека», – уверенно пишет купец. Но ничего не нашли. Судя по тексту, отчет о путешествии составлялся в Гурзуфе, где они стояли пять дней. Уже оттуда Никитин едет в Кафу (Феодосию) и потом дальше, на родину, увозя с собой несколько тетрадей.

Индия всегда манила европейцев. Это была изумрудная мечта и российских государей. Жириновский, призвав омыть сапоги в водах Индийского океана, просто выразил тем самым эту сокровенную государственную мечту. Чего беспокоиться? Сегодня наши танки уже там. Правда, поставляются они по торговому договору. И все у нас «бхай-бхай».

Троцкий, возглавляя Вооруженные силы Советской республики, готов был бросить Красных конников на Индию, и все к этому шло, но как-то увязли наши революционные бойцы в Иране и Афганистане, а потом и вообще ушли оттуда. И сил не хватало, да и Москва в это время договаривалась с Лондоном.

Павел I готовил индийский поход, что, говорят, и стало причиной его гибели: англичане, обеспокоенные активностью русских, интриговали против императора.

Петр Великий, снарядив в 1717 г. экспедицию в Хиву, подробно инструктировал своего посланца, князя Бековича-Черкасского, чтобы тот, прибыв в Хиву, тут же одного из участников экспедиции «под видом купчины» отправил дальше, в Остиндию, к «Маголу». Агент должен был открыть «водяной путь» и привезти царю всяких невиданных зверей и птиц. Бековича убили коварные азиаты, и окно на Восток так и не было прорублено.

Пути в Индию искали давно. Еще в 1676 г. Махмет-Исуп Касимов был отправлен послом в Индию, но вынужден был из Кабула вернуться назад, не достигнув цели. А за двести лет до этого в свое путешествие отправился Афанасий Никитин. И долго странствовал по Индии. И много странностей в этом необыкновенном путешествии.

Афанасий Никитин едет вниз по Волге с купцами и послом ширваншаха Хасан-беком. Люди астраханского хана Касима нападают на суда и грабят их. Кто-то возвращается на Русь, кто-то идет в Баку работать, а Никитин идет в Чапакур. Потом, через многие города, в Ормуз.

Покупает жеребца на продажу, который встал ему «во сто рублей». Водит по Индии коня несколько месяцев, а продает его, только когда уже собирается покинуть «Гундустанскую землю»! При этом сам же пишет, что коней у них много, что «коней привозят из Хорасанской земли, иных из Арабской земли, иных из Туркменской земли, иных из Чаготайской земли, а привозят их все морем в тавах – индийских кораблях».

Тщательно высчитывает расстояния между городами: «От Ормуза морем идти до Калхата десять дней, а от Калхата до Дега шесть дней и от

Дега до Маскарта шесть дней, а от Маскарта до Гуджарата десять дней, а от Гуджарата до Камбея четыре дня, а от Камбея до Чаула двенадцать дней, а от Чаула до Дабхола шесть дней. Дабхол же в Индостане пристань последняя бессерменская. А от Дабхола до Кожикоде двадцать пять дней пути, а от Кожикоде до Цейлона пятнадцать дней...» Далее следует описание всех пристаней.

Описывает климат: *«В Индостане большой жары нет. Очень жарко в Ормузе и на Бахрейне, где жемчуг родится, да в Джидде, да в Баку, да в Египте, да в Аравии, да в Ларе. А в Хорасанской земле жарко, да не так. Очень жарко в Чаготае. В Ширазе, да в Йезде, да в Кашане жарко, но там ветер бывает. А в Гиляне душно и парит сильно, да в Шамахе парит сильно; в Багдаде жарко, да в Хумсе и в Дамаске жарко, а в Халебе не так жарко».* Во многих этих местах Никитин не был, но информацию о них собирал.

Замечает ориентиры: *«В Бидаре Великом, в бессерменской Индии, в Великую ночь на Великий день смотрел я, как Плеяды и Орион в зорю вошли, а Большая Медведица головою стояла на восток».*

Подробно рассказывает о нравах, обычаях, при этом шифрует записи: некоторые фрагменты дневника (что касается веры или интимной стороны жизни) написаны по-тюркски и персидски.

Как купец, конечно, интересуется, что продают, что покупают, но особое внимание обращает на политическую ситуацию, на укрепление городов, на количество войск, на их состав, на вооружение. Приведем обширные цитаты:

«Джуннар-град стоит на скале каменной, не укреплен ничем, богом огражден. И пути на ту гору день, ходят по одному человеку: дорога узка, двоим пройти нельзя».

«В Индийской земле княжат все хорасанцы, и бояре все хорасанцы. А гундустанцы все пешие и ходят перед хорасанцами, которые на конях; а остальные все пешие, ходят быстро, все наги да босы, в руке щит, в другой – меч, а иные с большими прямыми луками да стрелами. Бой ведут все большие на слонах. Впереди идут пешие воины, за ними – хорасанцы в доспехах на конях, сами в доспехах и кони. Слонам к голове и бивням привязывают большие кованые мечи, по кентарю весом, да облачают слонов в доспехи булатные, да на слонах сделаны баиенки, и в тех баиенках по двенадцать человек в доспехах, да все с пушками, да со стрелами».

«Бидар – стольный город Гундустана бессерменского. Город большой, и людей в нем очень много. Султан молод, двадцати лет – бояре правят, а княжат хорасанцы и воюют все хорасанцы. Живет здесь боярин-хорасанец, мелик-ат-туджар, так у него двести тысяч своей рати, а у Мелик-хана сто тысяч, а у Фарат-хана двадцать тысяч, и у многих ханов по десять тысяч войска. А с султаном выходит триста тысяч войска его».

«Во дворец султана ведет семь ворот, а в воротах сидят по сто стражей да по сто писцов-кафаров. Одни записывают, кто во дворец идет, другие – кто выходит. А чужестранцев во дворец не пускают».

«Повсюду усобица князей повыбывала. Мирзу Джехан-шаха убил Узун Хасан-бек, а султана Абу-Саида отравили, Узун Хасан-бек Шираз подчинил, да та земля его не признала, а Мухаммед Ядигар к нему не едет: опасается».

«Мелик-ат-туджар со своей ратью выступил из города Бидара против индусов в день памяти шейха Алаеддина, а по-нашему – на Покров Святой Богородицы, а рати с ним вышло пятьдесят тысяч, да султан послал своей рати пятьдесят тысяч, да пошли с ними три везира и с ними еще тридцать тысяч воинов. И пошли с ними сто слонов в доспехах и с башенками, а на каждом слоне по четыре человека с пищалями. Мелик-ат-туджар пошел завоевывать Виджаянагар – великое княжество индийское. А у князя виджаянагарского триста слонов да сто тысяч рати, а коней у него – пятьдесят тысяч... И стольный град его Виджаянагар очень велик. Три рва у города, да река через него течет. По одну сторону города густые джунгли, а с другой стороны долина подходит – удивительное место, для всего пригодное. Та сторона непроходима – путь через город идет; ни с какой стороны его не взять: гора там огромная да чащоба злая, колючая».

И так далее, и так далее – с подробным перечислением войск, конных и пеших, боевых слонов и пр.

Для человека, который ходит по городам и всеям как купец, конь на продажу, конечно, идеальное прикрытие. Поражают не только тщательно проработанная «легенда», псевдоним, который надо было подтверждать хотя бы знанием языка, но способность внушить доверие жителям чужой страны, сделать их своими агентами, стать, по сути, резидентом: *«И жил я здесь, в Бидаре, до Великого поста и со многими индусами познакомился. Открыл им веру свою, сказал, что не бессерменин я, а христианин, и имя мое Афанасий, а бессерменское имя – ходжа Юсуф Хорасани. И индусы не стали от меня ничего скрывать, ни о еде своей, ни о торговле, ни о молитвах, ни о иных вещах, и жен своих не стали в доме скрывать».*

Выспрашивал у местных жителей, запоминал, что-то записывал. Записки свои хранил тщательно. Тетради с записями были привезены его товарищами в Москву и переданы великокняжескому дьяку Василию Мамыреву, человеку влиятельнейшему и не случайному. В 1480 г. во время нашествия хана Ахмата он был оставлен Иваном III руководить обороной Москвы, а в 1485 г. руководил строительством укреплений во Владимире. Нет, не простые это были тетради. И интерес к ним был не праздный.

Сегодня, читая «Хождение за три моря», вдруг ловишь себя на мысли, что эти записки очень похожи на обширное агентурное донесение,

имеющее важнейшее значение, при возможной экспансии русского государства на Восток.

Мысль дерзкая и на первый взгляд – даже абсурдная, ведь русская государственность еще только складывалась. И становление Москвы еще только начиналось. Правда, уже недалеко были походы на Новгород (1471 и 1478 гг.). И московский вассал царевич Касим сын Улу-Мухаммеда, готовил первый поход против Казани. А Тверь готова была уступить Москве.

Таков был расклад в 60-е годы XV столетия. Стратегически было абсолютно верно собирать информацию самого разного свойства о самых дальних землях, ибо молодое нарождающееся государство просто распирала энергия. Сибирь и Дальний Восток были в то время для Москвы ничуть не ближе волшебной Индии.

Э. А. Юдин

Дискуссионный клуб «Содействие» (г. Екатеринбург)

Есть ли в настоящем надежда на будущее?

Изучать прошлое необходимо для того, чтобы понять закономерности развития общества и использовать их в проектировании и строительстве будущего. Настоящее несет ответственность за будущее. При этом можно из эгоистических соображений сэкономить на «инвестициях» в будущее, тем более, если это будет уже после нас. И здесь вполне возможна закономерность, при которой чем старше возраст принимающих решение, тем меньше они готовы инвестировать в будущее. Кажется очевидным, что будущее земной цивилизации более всего зависит от социального устройства общества. Однако в настоящее время не видно глобальных проектов, направленных на планомерное открытое преобразование общества к оптимальному устройству по главному критерию – сохранению цивилизации и переходу к устойчивому долговременному развитию. Наиболее известная попытка создать такой проект была предпринята «Римским клубом» более сорока лет назад. Сто авторитетных ученых планеты почти полвека пытались обратить внимание общественности на надвигающуюся катастрофу. Сменились поколения ученых, но по-прежнему решение мировых проблем «Римский клуб» видит в создании однородного планетарного либерально-демократического общества без рас, без наций, без религий, без «дробленных» экономик. Вот как заявляет один из апологетов такого мирового устройства Фрэнсис Фукуяма в своей книге «Конец Истории»: «до появления однородного планетарного либерально-демократического общества, сверстанного по образцу западной цивилизации и управляемого западной „элитой“, остались считанные годы. Победа

либерализма над СССР окончательна и бесповоротна. И История отныне завершилась, теперь ее содержание будет совпадать с экономическим функционированием планетарного рынка *под эгидой Мирового Правительства* без наций, государств, религий и культур».

То есть демократия плохой способ управления, но так как лучшего пока не придумали, предлагается сформировать Мировое правительство по «образцу западной цивилизации», а управлять миром будет «западная элита». Не такие ли проекты раскололи мир и вызвали волну терроризма? Не пора ли «Римскому клубу» – колыбели подобных проектов, напомнить другое ее высказывание: «Римский клуб» готов к тому, чтобы исчезнуть, как только в нем отпадет необходимость, ибо нет ничего хуже идей или институтов, которые пережили «собственную полезность».

А жаль, мы так долго ждали, так надеялись, что после настораживающих выводов о скором начале «необратимых процессов» на нашей прекрасной планете, появится проект некоего «оптимально организованного общества» (ООО) и план оптимального перехода к нему. Не дождались. А время упущено и пока не начались «необратимые процессы» надо попытаться найти свой путь выхода из тупика. Все-таки мы представители ключевой страны в мировом сообществе и вряд ли еще есть страна с таким богатым историческим опытом, который чему-то должен был нас научить. Однако надо выразить «Римскому клубу» огромную благодарность уже за то, что он разбудил общественность и есть еще надежда исправить положение за оставшееся время. Проблема современности – отсутствие объединенной интеллектуальной силы для решения общечеловеческих задач. Интеллектуалы, как правило, заняты прежде всего решением личных проблем, а потом уже не могут остановиться и откладывают про запас до окончания своей деятельности. Они востребованы, задействованы на частные задачи и порой находятся в конфронтации друг с другом, на что и расходуют свой интеллектуальный капитал. Но среди них встречаются интеллигенты с высокой нравственной позицией и они готовы принять участие в общественных проектах, особенно если это происходит в психологически комфортной атмосфере. У нас на обломках ВПК еще остался невостребованный интеллектуальный потенциал – пенсионеры, у которых мозги еще не заржавели и жаждут применения. На Урале концентрация такого потенциала значительно выше, чем в других регионах. Надо только предложить удобную форму взаимодействия и желательно не выходя из дома. Для этого нужна структура, позволяющая услышать каждого и каждому увидеть свой вклад в общий интеллектуальный продукт – проект, который должен создаваться последовательно шаг за шагом и быть всегда доступным для осмысления и конструктивной критики уже сделанного, а также для предложений и дальнейшего развития.

Интеллектуальную интеллигенцию можно разделить по двум основным направлениям их деятельности – гуманитарная и техническая. Первая выражает свои мысли образно, эмоционально, зажигательно. Она знает способы воздействия на публику и, используя их, проходит во властные структуры. Иногда нам показывают их дискуссии, в которых эмоций больше, чем смысла. Глядя на такие дискуссии, вспоминаешь высказывание Л. Н. Толстого: «Я серьезно убежден, что миром управляют совсем сумасшедшие». Чтобы понять, о чем они пишут, приходится очищать текст от излишеств в виде украшений, отступлений и прочей шелухи. После чего оказывается, что логика там почти отсутствует. Техническая же интеллигенция склонна к лаконичности и обоснованности своих суждений. Если в естественных и общественных науках столько истины, сколько в ней математики, то в технических почти голая математика. Примерно такая же пропорция математики и в высказываниях представителей двух основных направлений интеллигенции. И хотя в чистом виде они редко встречаются, объединить их возможности в одном проекте не простая задача, но попытаться стоит. Начнем с обсуждения постановки задачи: спроектировать оптимально организованное общество и оптимальный путь перехода к нему, где ООО – общество, которое идеально вписывается в экосистему планеты и способно поправить уже нанесенный вред. В ООО оптимальное количество населения, оптимально размещенного. Пока этого достаточно – уточнение и детализация впереди. Эскизный проект такого общества показал его эффективность на два порядка выше существующего. Можно было бы сразу выложить проект, но если пройти последовательно этап за этапом с широким обсуждением, то можно много мелочей предусмотреть на ранних этапах, а главное – доработать до полноценного проекта. Одновременно с обсуждением желательно познакомиться с готовыми проектами и принять в них участие или взять лучшее и идти своим путем. Общий недостаток всех представленных проектов – их громоздкость и многословие, за которым порой трудно увидеть суть. Но есть проект под названием «Глобальный союз гармонии», с некоторыми положениями которого стоит познакомиться. Его авторы гуманитарии и войти в проект непросто, хотя авторы утверждают что «по определенной процедуре можно включиться в любой момент полилога, доказав свою компетентность по уже обсужденным вопросам».

Подобных проектов достаточно много, и хорошо, если бы нашлись желающие познакомиться более детально с наиболее заметными из них и сделать по ним сообщение. В дальнейшем, возможно, удастся объединить все проекты в один, в котором будет представлено все ценное из отдельных проектов и персонифицировано зафиксировано.

Образ желаемого завтра

Ода Утопии. По В. И. Ленину, утопия в политике «есть такого рода пожелание, которое осуществить никак нельзя, ни теперь, ни впоследствии...»

Но это ведь не так! Еще в XIX веке коммуна Р. Оуэна «Новая гармония» просуществовала в штате Индиана (США) почти четыре года, с 1825 по 1829. Крестовоздвиженское трудовое братство Н. Н. Неплюева в Черниговской губернии (с 1919 г. трудовая коммуна) действовало почти 35 лет, с 1889 по 1924, в том числе 16 лет после смерти его организатора, пока молодое советское государство не преобразовало коммуну в колхоз. Причиной распада «утопических» объединений было, как правило, неприятие их обществом. Таким образом, утопия – это «пожелание» или проект, осуществление которого затруднено сегодня объективными или субъективными обстоятельствами. Если общество (государство) не только поддерживает утопический проект, но и ставит перед ним свои задачи, то он *может* стать реальностью, как стали реальной силой существующие уже более ста лет израильские коммуны – кибуцы.

В то же время, самый реальный проект становится утопией, если общество не готово его поддержать, или государство предъявляет к нему требования, превышающие его возможности. Так, гайдаровский проект внедрения «цивилизованного рынка» западного образца в России стал, по нашему мнению, утопией, точнее, ужасной антиутопией, потому что общество к нему не готово. Не говоря уже о таком продуманном и обоснованном проекте, как *государственный коммунизм*, утопичность которого выявилась лишь после 74-летних попыток его построить.

Полностью отказаться от рыночных отношений мы не можем и не должны. Мы не должны тянуть рыночников за волосы в «прекрасное коммунистическое будущее», как тянули их двадцать лет назад ортодоксальные коммунисты-большевики, и как они нас сейчас тянут за уши в «прекрасное капиталистическое будущее». Но утопия, «несбыточная» мечта о будущем общественном устройстве нужна человечеству, как нужна морковка, маячащая впереди осла, которую осел сам и несет.

Дискуссионный клуб. В преддверии думских и президентских выборов 2011–2012 гг. был организован в Екатеринбурге дискуссионный клуб, где обсуждались разные варианты «образа желаемого завтра». Создавая клуб, мы исходили из понятных соображений. Чем больше будет центров, где обсуждаются проблемы нашего больного, к сожалению, общества, тем вероятнее формирование нового мировоззрения, новой идеи, которая сможет быть воспринята обществом. События вокруг выборов, митинги на

площадях показали, и это признал новый–старый президент, что пришла пора, когда власть должна больше прислушиваться к мнениям, высказываемым в обществе. Стоит прислушаться не только к мнениям «специалистов», но и к «дилетантам», чей взгляд не зашорен догмами официальной науки.

В заседаниях клуба участвовали от 3 до 10 чел. Среди нас были и «чистый» (вульгарный) атеист, и атеист, придерживающийся во многом взглядов Баха-Уллы и Рерихов, и атеист, увлекающийся конспирологией, протестант-рыночник и протестант-коммунист, православный-антикоммунист и православный исследователь буддизма, и «вольнодумец», горячо исповедовавший раньше идеи кришнаитов. Люди столь разных убеждений естественно не могут выработать единое видение желаемого образа будущего. Но кое в чем мы сошлись.

По нашему мнению, в программах всех кандидатов в президенты не хватает понимания того, что разнонаправленные ожидания вполне правомерны. Не подчеркивается необходимость формирования *многоукладной* экономической системы, в которой нашлось бы место не только государственной собственности на недра и природные богатства и ведущей роли государства в стратегических отраслях промышленности, не только частной собственности на средства производства в малом и среднем бизнесе, не только «народным предприятиям», которые сегодняшнее правительство старается, как минимум, не замечать, но и, обязательно, (но *только* на добровольной основе) коллективной, общинной (коммунистической) собственности. Излагаемые ниже взгляды не были приняты единогласно, но я постарался учесть все наиболее ценное, (по моему мнению), из того, что высказывалось в дискуссии.

Критерии оптимизации. Любой специалист, хоть однажды сталкивавшийся с проблемой оптимизации, знает, что самым первым в этой проблеме возникает вопрос цели и вытекающих из нее критериев оптимизации.

Сегодняшнее наше либерально-демократическое государство ориентировано, в первую очередь, на макроэкономические показатели, рост ВВП «на душу населения» и вхождение в глобальную экономику. Можно строить внутреннюю политику в расчете на максимальное материальное благополучие каждой семьи (это не совсем то же самое, что рост ВВП – «средняя температура по больнице»). Советское государство провозглашало своей целью создание человека нового типа, которого либералы сегодня называют «совок».

По моему мнению, очень привлекательной, и, как сказал П. А. Кропоткин, единственно достойной целью государства является достижение «наибольшей суммы счастья». При этом имеется в виду, что счастье,

успех одного человека неизбежно приносит кому-то другому неудобства, неудовлетворенность. И стремиться надо к тому, чтобы комфортно было жить, не только материально, *но, прежде всего, психологически*, как можно большему кругу граждан, в ущерб тем, кто стремится создать комфорт только для своего узкого круга. Чтобы каждый мог делать то, что хочет, не входя в конфликт с большинством общества.

Люди разные. Разнонаправленность ожиданий людей связана как с принадлежностью их к разным слоям общества, с их воспитанием, так и с разницей в их психологической конституции. Поскольку все люди разные, и стремления у них генетически разные, то приближение к наибольшей сумме счастья в стране *возможно лишь тогда*, когда общество (государство) будет стимулировать в экономике многоукладность, не отдавая приоритета управленцам, давая возможность каждому работать в удобном для него режиме. И не просто поощрять все возникающие уклады (кроме криминальных), но определять область деятельности для *каждого* уклада и контролировать выполнение поставленных задач, осуществляя не управление, а лишь *координацию*.

ИТ-инструмент координации. Координировать такую сложную и динамичную экономическую систему непросто, особенно учитывая еще социологические и психологические аспекты. Советский аппарат управления, презрительно названный Гавриилом Поповым командно-бюрократическим аппаратом (КБА), обломал себе на этом деле все зубы. Новый либерально-демократический аппарат управления стал, может быть, чуть менее командным, но гораздо более бюрократическим и по величине разросся в несколько раз. А между тем средства его сокращения и упрощения были предложены еще в конце 60-х – начале 70-х годов прошлого века А. И. Китовым и его знаменитым учеником академиком В. М. Глушковым. *Общегосударственная автоматизированная система* управления экономикой (ОГАС), разработанная Глушковым, так и не нашла достойного ее применения в Советском Союзе, потому что она не нужна была КБА. Проводившиеся почти в то же время в Англии работы Э. Стаффорда Бира по автоматизированному управлению экономикой и социальной жизнью были с интересом приняты правительством Сальвадора Альенде.

При современном развитии информационных технологий было бы вполне естественно вернуться к идеям Глушкова и Бира. Но они дадут эффект только в широко и глубоко планируемом хозяйстве. В планы нашего КБА, который сегодня уже не столько «командный», сколько «коррупционный», такие изменения не входят, его больше интересует вхождение, во что бы то ни стало, в мировую капиталистическую систему, в которой планироваться могут только некоторые частности, и притом только теми, кому это позволено.

Составление компьютерных программ управления экономикой, включающих социологические и психологические аспекты, сложнее, чем разработка ОГАС. Но прежде всего при внедрении именно таких программ стоит опасаться ухода в механизированное «Единое государство» во главе с единогласно избираемым Благодетелем, все граждане которого (не люди, а «нумера») подвергаются операции по принудительному удалению фантазии и получают розовые талоны на удовлетворение сексуальных потребностей, как это описано в антиутопии Е. Замятина «Мы». Чтобы избежать такого исхода, все программное обеспечение должно быть *прозрачно* для любого, кто в нем разбирается, учитывая и суммируя всю поступающую информацию, и в то же время надежно защищено от «несанкционированного доступа» террористов и слишком амбициозных политиков. Это, пожалуй, самое сложное. *И это лишь одна из причин, по которой сегодня такую систему следует пока считать утопией.*

Политическое устройство. Естественно возникает вопрос: какое же политическое устройство сможет обеспечить стабильное существование такой сложной и в то же время открытой социальной и экономической системы. Это, скорее всего, не должна быть жесткая «президентская» (а на самом деле бюрократическая) вертикаль управления. Управление вообще нужно только для того, чтобы предотвратить откровенно противоправные попытки использовать какие-то свои возможности для получения личной или корпоративной выгоды за счет ущемления прав других людей, групп или соседних стран. Можно надеяться, что противоправные попытки будут случаться все реже, если государство обозначит как ориентир для каждого гражданина и будет усиленно пропагандировать не достижение личного успеха, удовлетворение постоянно растущих материальных потребностей индивида и беспощадную конкуренцию, что так характерно для рыночных отношений, а участие в решении насущных задач всего общества, растущую культуру потребления и взаимную поддержку в дружеском соревновании. Но, если противоправные действия будут минимизированы, то место управления займет координация.

По-видимому, правильно организованное общество должно быть не президентской, а, как минимум, парламентской республикой, и скорее конфедерацией, чем федерацией. С выделением координационному центру только наиболее общих функций: внешней политики, обороны, связи, денежной системы и ведения стратегических отраслей промышленности. Частным в таком обществе может быть мелкий и средний бизнес, но ни в коем случае не недра, не леса и воды, не добыча полезных ископаемых. В нем может быть президент, человек, пользующийся всеобщим уважением, или даже наследственный монарх, если его статус будет

примерно таким, как у английской королевы, а функции сведены к роли мудрого советчика в спорных случаях.

Иерархия или анархия. Демократия, которая стала идолом современного человечества, сегодня потеряла свое первоначальное значение (в переводе с греческого демократия – «народовластие»). По существу, она стала властью большинства, которое в обществе всегда составляют конформисты, т. е. люди, выражающие такое же мнение, как большинство окружающих, даже если они с ним не совсем согласны. Мнение меньшинства, которое демократы провозглашают «очень важным», воплотить в жизнь сложно. В правильно организованном обществе существенную роль должны играть *сообщества*, т. е. группы людей, объединенные общими целями, лучше всего духовно близкие.

Это может стать существенным сдвигом от иерархической демократии к анархическому народовластию. Понятие «анархия» сильно извращено трубадурами госкоммунизма, и часто расшифровывается как «безвластие». На самом деле греческий корень «-арх» означает не власть, а иерархию, архитектуру, архитектонику власти. Власть же по-гречески «-кратия». Анархизм – это не безвластие, а «безначалие», отсутствие или хотя бы ослабление «президентской вертикали».

Такая система власти, сдвинутая в сторону анархизма, вполне соответствует машинному сбору и анализу информации и координации действий на базе современных информационных технологий, которые сразу же уменьшат размеры КБА, позволят сделать его минимально необходимым, отсечь присосавшуюся к коррупционной кормушке чиновничью «элиту». Вряд ли это ей понравится. *И это еще одна причина утопичности излагаемых взглядов.*

Обманка выборов. Поскольку современная «демократия» основана на системе выборов, то стоит поговорить об этой системе. Граф Л. Н. Толстой говорил: «Все употребляемые приемы – и божеского благословения, и выбора, и наследственности, и голосований, и выборов, и собраний, и парламентов, и сенатов, – все эти меры оказывались и оказываются недействительными. Все знают, что ни один из этих приемов не достигает ни цели вручения власти только непогрешимым людям, ни препятствования злоупотреблениям ею». Почти то же самое утверждает и Международное Сообщество Бахаи: «Чтобы выбирать тех, кто будет принимать коллективные решения от имени общества, недостаточно и даже вредно прибегать к таким политическим средствам, как выдвижение кандидатур, предвыборная кампания, предвыборная агитация и защита кандидатами своей программы. Голосование по партийным спискам – это выдумка современной «либеральной» демократии, наиболее явно показывающая всю ее фальшь. Если уж выбирать по партийным спискам, то следовало бы

установить не нижний предел по количеству полученных партией голосов для вхождения в парламент, а верхний предел для участия самых «популярных» партий в парламенте, например, 30%, а остальные места делить между остальными партиями. Если разрыв между лидерами во втором туре не превышает 2–4%, как это было на выборах президентов Франции и Египта в 2012 г., то логично было бы, во-первых, довериться жребию, а, во-вторых, как минимум, предложить второму из лидеров пост премьера или вице-президента. Однако это противоречит задачам противоборствующих элит.

Ну, и конечно, следует отменить большинство льгот и преимуществ, предоставляемых выборным лицам, сделать службу обществу не привлекательной кормушкой, а почетной, но повинностью, по подобию воинской, отказать выборным органам в определении зарплат, пенсий и льгот самим себе. И давать повышенное социальное обеспечение только по результатам успешной работы (а не пребывания) в представительном органе. Вспомним, какую поддержку имел Б. Н. Ельцин до избрания его Президентом РФ, прежде всего за то, что последовательно выступал против всех льгот депутатам. И как резко он сменил свои приоритеты, только взобравшись на президентское кресло.

Духовность и религии. Приверженцы многих (не всех!) религий считают духовность чисто религиозным проявлением, относящимся, прежде всего, именно к их религии. Кое-кто из светских философов отождествляет духовность и нравственность. И то и другое односторонне. Духовность – это то, что отличает человека от других животных, это способность или хотя бы желание сопоставлять, связывать «нравственный закон внутри нас» с космическими законами, со «звездным небом над головой». Сюда включается, как религиозное, так и безрелигиозное, светское понимание духовности.

Вера, как и духовность, может быть светской или религиозной. Религиозное оформление веры более жестко, чем нерелигиозное, оно сопровождается созданием канонов (догматов), а также ритуалов (обрядов) и клира, сообщества священников. При этом религия, как и вера, совсем не обязательно должна быть теистической, т. е. основанной на признании Творца, Создателя. Примеры атеистических религий – буддизм, даосизм, да и государственный коммунизм, наконец. Последний имел все признаки религии – догматы, обряды (съезды, демонстрации) и клир (партийные комитеты). Все это имеет право на существование, пока не становится господствующим и не подавляет все другие вероисповедания. Как писал А. Франс: «Лишь такая религия, которая не терпит других, сама не может быть терпима... Исповедовать такую религию, – значит предаваться кощунству, величайшему из кощунств».

Вера вариативна по определению, поскольку ее объект не дан нам в ощущениях. Поэтому терпимость к «иноверцам» должна стать основой духовной жизни в правильно организованном обществе и краеугольным камнем духовности вообще. Действительно, в тех вопросах, которые принимаются «на веру», каждое мнение может быть, мягко говоря, не вполне точным. Наука имеет две стадии – анализ и синтез, обобщение, позволяющее предвидеть то, что пока неизвестно (пример – Система элементов Д. И. Менделеева). И общественные «науки», пока они не вышли на уровень обобщенной теории, позволяющей предвидеть достоверно все предстоящие изменения общества, являются в значительной мере *вероисповеданиями*, и от них требуется взаимно терпимое отношение друг к другу. Люди, верующие во Христа, Карла Маркса или в «невидимую руку рынка», по-разному представляют оптимальное устройство общества. Пока это так, пока имеются равновероятные религиозные и общественно-политические взгляды, правильно организованное общество должно быть многоконфессиональным и многоукладным, не отдающим предпочтения какой-либо одной «вере». Общество должно определять организационно и координировать технически роль и ответственность каждой из групп «верующих» в общем деле достижения наибольшей суммы счастья. А. Д. Сахаров называл это «конвергенцией».

Наиболее достойной всеобщей верой является, по моему мнению, предложенная одним из участников клуба (А. А. Козловым) вера в Творческий Принцип, которая не отрицает других, в том числе религиозных, вер. Но она, вероятно, не должна оформляться в религиозные рамки.

Культура. В соответствии с вышесказанным, культура в правильно организованном обществе должна ориентировать нас не на низменные инстинкты, не на культ насилия, потребительства и личного успеха, а на этические законы взаимопомощи, справедливости и самопожертвования, по Кропоткину. Важнейшим из искусств для нас сегодня является уже не кино, а телевидение. Сегодняшнее засилье рекламы, стрелялок и «экстремальных» соревнований, а также «мыльных» сериалов на экране ТВ лоббируется рыночно ориентированным руководством страны, поскольку *индивидуализм, жесткая конкуренция и потребительский ажиотаж – основные двигатели рыночной системы*, «три источника, три составные части» ее. Навязчивая пропаганда рыночных ценностей, мягко говоря, не способствует созданию социально ориентированного и правильно организованного (в том смысле, который обозначен выше) общественного строя. Государство не может существовать без государственной идеологии, и «отказ от всякой идеологии», провозглашенный Ельциным и поддерживаемый до сих пор, является самой порочной и самой неэффективной государственной идеологией. То жалкое состояние государства, которое

мы сейчас видим, – результат этого отказа. Отношение к культуре не может не занимать ведущего места в идеологии.

Воспитание и образование. Хорошая традиция в воспитании детей есть у японцев. У них к ребенку до 5 лет относятся как к господину, с 5 до 13–14 как к слуге, а старше 14 лет как к товарищу. В правильно организованном обществе эту традицию стоит, вероятно, поддерживать. Какие же черты личности следует воспитывать и превозносить, если мы желаем вырастить поколения людей, достойных этого общества? Мы полагаем, что ведущими чертами человека будущего, которые стоит пестовать, являются *разумный аскетизм* (самоограничение потребностей, то, что во времена Ю.В. Андропова называлось культурой потребления), *разумный альтруизм* (соединенный с разумным эгоизмом по Н.Г. Чернышевскому) и *нонконформизм* (соединенный с *толерантностью*). Последний должен стать стержнем формирования психологии личности, фундаментом гражданского общества, которое (почему-то!!!) никак не может сложиться в нашей стране.

Что касается образования, то анализу ошибочных решений, принятых всего за несколько лет Министерством науки и образования во главе с министром А. Фурсенко, следует посвящать отдельную дискуссию. Однако полагаем, что отсутствие политической воли сегодняшней власти к изменению стиля управления страной является *третьей и основной причиной, позволяющей считать излагаемые взгляды утопией. Расширение до масштабов планеты.* Автор до сих пор неопубликованной «Концепции ОО» Э.А. Юдин полагает, что только применение концепции ко всей планете в целом позволит высвободить гигантские средства за счет ликвидации национальных армий и некоторых других мероприятий. Эти идеи в масштабах всей планеты Земля разрабатывались в XX веке Римским клубом. В XXI веке аналогичные идеи развиваются Ноосферной духовно-экологической ассамблеей мира. Все эти очень привлекательные проекты относятся, скорее не к «завтрашнему», а к «послезавтрашнему» дню. Они являются утопическими даже в большей степени, чем наш проект. В первую очередь, потому, что в них не решен *основной вопрос современности* – как заставить «золотой миллиард», погрязший в сомнительных прелестях потребительства, отказаться от понимания развития как экономического роста, вынудить политиков и правящую элиту сойти с пути, ведущего планету к глобальной катастрофе. Видимо, единственным способом обратить их взгляды к этим *утопиям* является катастрофа космического масштаба.

Заключение. Подводя предварительный итог размышлениям об организации человеческого общества, нельзя не заметить, что все высказанные предложения сыры и недоработаны. Но, если читатель согласен с автором в трех основных пунктах:

1) необходимость многоукладного общественного строя с ведущей ролью государства в стратегических областях и со всепроникающим планированием;

2) необходимость коренного изменения выборной системы и роли выборов в государстве вообще;

3) изъятие значительной части «управляющих» функций из ведения человека и передача их ИТ-комплексу, то наша работа небесполезна.

Если у кого-то есть предложения о путях решения основного вопроса современности, давайте их обсуждать.

Сведения об авторах

Атманских Андрей Сергеевич – кандидат философских наук, доцент, начальник отдела технологий электронного обучения Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по истории философии.

Атманских Елена Алексеевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам отечественной и мировой культуры, истории философии.

Береснев Владимир Леонидович – доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института экономики УрО РАН (г. Екатеринбург); автор работ по экономической истории, аграрным проблемам России, диалогу культур.

Бураков Михаил Рувимович – кандидат химических наук, доцент, вице-президент «Общества духовной культуры» (г. Екатеринбург). *«Мы ищем контакты с клубами и кружками, заинтересованными проблемой образа будущего, а также со специалистами по информационным технологиям, психологии и социологии. Пишите по адресу электронной почты: burakov.mr@mail.ru или звоните по тел. (343) 203-11-50. Хотелось бы только напомнить, что в области общественных отношений, которые, безусловно, относятся пока в значительной степени к разряду верований, „все мы, если мыслить здраво, одинаково неправы, но больше всех неправы те, кто уверен в правоте“».*

Бурухин Александр Сергеевич – аспирант Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам современной экономики.

Ветошкин Анатолий Петрович – доктор философских наук, профессор Московского государственного университета путей сообщений (г. Москва); автор работ по проблемам русской философии, истории и философии культуры.

Егоров Вадим Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург), академик РАЕ; автор работ по проблемам разного мира культуры, диалога культур, менталитета российского общества в прошлом и настоящем; сопредседатель оргкомитета конференции.

Егорова Елизавета Вадимовна – аспирант кафедры маркетинга и международного менеджмента Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам брэнда, торговой марки, товарных знаков, имиджологии.

Епина Людмила Витальевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по русской философии, проблемам совершенствования образования.

Журавлева Людмила Анатольевна – кандидат философских наук, профессор Российский государственный профессионально-педагогический университет (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам философии и социологии образования, «отклоняющегося» поведения молодежи.

Зыкина Елена Борисовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курского государственного медицинского университета (г. Курск); автор работ по проблемам межкультурного взаимодействия, эстетики.

Ижгузина Назлыгуль Рустамовна – сотрудник аппарата заместителя председателя правительства Свердловской области, аспирант Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам культурных взаимосвязей, экономической безопасности.

Инкижекова Мария Сергеевна – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Уральского государственного горного университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам этносферы.

Касимов Евгений Петрович – председатель Свердловского отделения Союза писателей России, депутат Законодательного собрания Свердловской области от Орджоникидзевского района; автор работ по проблемам экономики и культуры.

Каташинских Сергей Николаевич – доцент кафедры философии Уральского государственного лесотехнического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам философии культуры и эстетике.

Кипнис Елена – архитектор, художник-педагог, директор школы искусств (г. Эльмшорн, Гамбург, земля Шлезвиг – Гольштейн, ФРГ); организатор выставок детского художественного творчества.

Клинова Марина Александровна – кандидат исторических наук, доцент кафедры общей и экономической истории Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам благосостояния российского общества.

Кожеурова Наталья Сергеевна – доктор философских наук, профессор Московского городского педагогического университета (г. Москва); автор работ по проблемам философии образования, взаимоотношений философии и публицистики, развития массовых коммуникаций.

Козлов Андрей Анатольевич – литературовед, писатель, помощник депутата Законодательного собрания Свердловской области (г. Екатеринбург); автор работ по культуре постмодернизма, диалогу культур в современном мире.

Козырева Ольга Александровна – сотрудник философского факультета Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Матвеева Алла Ивановна – доктор философских наук, профессор кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам духовной социализации.

Молчанов Валерий Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральской государственной сельскохозяйственной академии (г. Екатеринбург); автор работ по философским проблемам образования, формирования личности.

Некрасов Станислав Николаевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Уральской государственной сельскохозяйственной академии (г. Екатеринбург), академик РАН, председатель правления Свердловской региональной организации «Общество „Знание – России“»; автор работ по проблемам анализа и критики западной философии и культурологии, глобалистики, качества жизни российского общества.

Овертон Любовь – магистр социальной педагогики, сотрудник Техасского университета в Остине (г. Остин, штат Техас, США); автор работ по проблемам психологии и культуры американского общества, современных американо-российских отношений.

Пищик Влада Игоревна – доктор психологических наук, профессор Института управления, бизнеса и права (г. Ростов-на-Дону); автор работ по проблемам психологии российского общества.

Плотникова Мария Алексеевна – лаборант кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); секретарь оргкомитета конференции.

Радченко Сергей Юрьевич – ответственный секретарь – заместитель председателя правления Свердловской областной организации «Общество „Знание – России“» (г. Екатеринбург), профессор философии ПРА; автор работ по проблемам русской культуры и современной российской политики.

Романов Андрей Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам психологии и философии религии и веры.

Рыбченко Татьяна Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам культуры семьи и семейных отношений.

Сабитов Рамис Кашавович – кандидат экономических наук, доцент Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам современной экономики, национальных культур.

Сальников Лео (Лев Валентинович) – кандидат медицинских наук, врач высшей категории (Россия), специалист-технолог лечебного учреждения (г. Бостон, штат Массачусетс, США); автор работ по проблемам функционалистики.

Саранчин Юрий Константинович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам и перспективам евразийского сотрудничества, истории философии.

Сарапульцева Анастасия Владиславовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по истории русской философии рубежа XIX–XX веков.

Троп Евгения Львовна – преподаватель (г. Холон, Израиль); автор работ по проблемам межкультурных связей, национальной психологии и культуры.

Хамзина Лилия Фаязовна – аспирант Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург).

Чернов Андрей Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры общей и экономической истории Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам политического сознания молодежи.

Шеин Ролан Андрианович – дизайнер, культуролог, член Союза художников России, основатель Уральской школы дизайна, Человек года Екатеринбурга – 2010; автор работ по творчеству Леонардо да Винчи, диалектике дизайна, проблемам эстетического пространства (г. Екатеринбург).

Шиловцев Андрей Владимирович – кандидат исторических наук, доцент кафедры общей и экономической истории Уральского государственного экономического университета (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам российской истории, экономической безопасности.

Юдин Эвальд Алексеевич – сопредседатель дискуссионного клуба «Содействие», координатор клуба «Перспектива» (г. Екатеринбург); автор работ по проблемам образа будущего России и мира.

Содержание

Егоров В. В. Образно-ментальный мир российского общества в прошлом и настоящем.....	3
Берсенов В. Л. Российская цивилизация: ментальные особенности как отражение национальной идеи.....	15
Шеин Р. А. Этноментальное пространство отечества.....	24
Инкижекова М. С. Образно-символический мир этносферы в исторической ретроспективе.....	33
Некрасов С. Н., Молчанов В. А. Личность и права человека как центральная проблематика российских перестроек: формирование ноосферного дискурса модернизации.....	38
Епина Л. В. Российский менталитет и самобытность русской философии XIX века.....	47
Журавлева Л. А., Кожеурова Н. С. Концептуальные подходы к анализу феноменологии социальных отклонений.....	54
Клинова М. А. Современные социально-психологические последствия советского товарного дефицита: точки зрения в отечественной литературе.....	62
Пищик В. И. Направленность трансформации ментальности южно-российских поколений.....	66
Рыбченко Т. В. Образ русской семьи X–XIX веков: от Руси до России.....	71
Кипнис Е. Интеграция в жизнь Германии и образы детского творчества.....	76
Овертон Л. Преследование русских эмигрантов в США в 1920 году, или «Хрустальная ночь Америки».....	78
Егорова Е. В. Образы российской экономики: бренды торговых центров.....	80
Козырева О. А. Пути развития России в рамках информационного общества.....	86
Сарапульцева А. В., Плотникова М. А. Религия и наука: проблемы взаимодействия.....	89
Романов А. В. О когерентной парадоксальности религиозного восприятия.....	92
Троп Е. Л. Российская алия, или Размышления об эмиграции в Израиль.....	99
Зыкина Е. Б. Образ «просвещенной Европы» в критико-эстетическом наследии А. Ф. Мерзлякова.....	102
Хамзина Л. Ф. Особенности российского менталитета.....	105
Ветошкин А. П. Духовность и методология идеал-реализма в социальном и гуманитарном познании.....	109
Шиловцев А. В. О диалектике феномена «социальная безопасность личности».....	114
Атманских Е. А., Атманских А. С. Философия в России: диалог культур или диалог традиций?.....	118

Сабитов Р. К., Ижгузина Н. Р. Сабантуй как инструмент развития и укрепления межнационального диалога.....	124
Матвеева А. И. Ментальные основания советского общества: итоги и уроки	128
Каташинских С. Н. Чтение как образ культуры	136
Сальников Л. В. Бостонский менталитет начала XXI века глазами бывшего екатеринбуржца, или Образы жизни и культуры сегодняшней Америки	139
Сарапульцева А. В. О специфике евразийской ментальности	142
Саранчин Ю. К. Геополитический проект Евразии и противоречия ее ментальных оснований.....	145
Бурухин А. С. Ментальность мальтузианства в отношении продовольственного обеспечения	150
Чернов А. В. Политическое сознание студенчества как компонент национального менталитета	152
Козлов А. А. Россия как Север и как Сибирь	157
Радченко С. Ю. Об образе России XXI века, развитии, творчестве и неоиндустриализации всей страны	162
Касимов Е. П. Первый русский разведчик	171
Юдин Э. А. Есть ли в настоящем надежда на будущее?.....	176
Бураков М. Р. Образ желаемого завтра	179
Сведения об авторах.....	188

Научное издание

Образно-ментальный мир России: от прошлого к будущему

Материалы конференции

Компьютерная верстка и корректура
А. А. Гребеницковой

Издательство Уральского государственного экономического университета
620144, г. Екатеринбург, ул. 8 Марта / Народной воли, 62 / 45

Поз. 34. Подписано в печать 13.05.2013.
Формат 60 × 84 / 16. Уч.-изд. л. 12,06. Усл. печ. л. 11,28.
Тираж 200 экз. Заказ 566.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в подразделении оперативной полиграфии УрГЭУ