

ISSN 1817-9568

# DISCOURSE-P Дискурс *Ди-Ни*

Научно-практический альманах

**PHILOSOPHY** – ФИЛОСОФИЯ  
**POLITICS** – ПОЛИТИКА  
**POWER** – ВЛАСТЬ  
**PUBLIC RELATIONS** – СВЯЗИ С ОБЩЕСТВЕННОСТЬЮ

Ди-Ни

Выпуск 5

## Дискурс идентичности



Институт  
философии и права  
Уральского отделения  
Российской Академии наук

Выпуск подготовлен  
при поддержке гранта  
Президента Российской Федерации  
№НШ-2228. 2003.6

Екатеринбург  
2005

DISCOURSE-P  
ДИСКУРС *Ди-Ни*

**УЧРЕДИТЕЛИ:**

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА  
УРАЛЬСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. А.М. ГОРЬКОГО

ЕКАТЕРИНБУРГСКИЙ  
ОБЩЕСТВЕННЫЙ  
БЛАГОТВОРИТЕЛЬНЫЙ ФОНД  
«ДОМ УЧЕНЫХ»

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ  
«ДИСКУРС-ПИ»

**Адрес редакции:**

620144 г. Екатеринбург  
ул. 8 Марта, 68, комн.3.

**Телефоны:**

(343) 251-70-58  
(343) 251-77-85

**E-mail:** [dipi@nm.ru](mailto:dipi@nm.ru)  
[www.discourse-pm.ur.ru](http://www.discourse-pm.ur.ru)

При перепечатке  
ссылки на альманах  
«Дискурс-Пи»  
обязательны.  
Редакция  
не несет ответственности  
за особенности  
дискурса авторов

**Тема следующего выпуска:**

Дискурс современных мифологий

ISSN 1817-9568

**ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР**

О.Ф. Русакова

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

А.А. Александров  
Л.М. Андрияшина  
О.Г. Дука  
Е.Г. Дьякова  
Ю.Г. Ершов  
К.В. Киселев  
Ю.В. Конецкий  
О.В. Коркунова  
В.О. Лобовиков  
И.П. Малинова  
Б.С. Модель  
И.М. Модель  
С.В. Мошкин  
Д.В. Нежданов  
Л.И. Рыженко  
Д.Л. Стровский  
Е.М. Сурина  
И.Б. Фан  
Л.Г. Фишман  
А.Э. Якубовский

**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**

В.В. Алексеев  
Б.Б. Багиров  
С.Е. Вершинин  
А.В. Гайда  
М.Е. Главацкий  
Б.В. Емельянов  
А.Д. Кириллов  
В.Б. Куликов  
К.Н. Любути  
М.А. Малышев (Мексика)  
Д.А. Миронов  
В.Ф. Олешко  
А.В. Перцев  
В.И. Разумов  
В.Н. Руденко  
В.М. Русаков  
А.Е. Спасский  
Е.А. Степанова  
Е.С. Тулисов  
М.А. Фадеичева

**Ответственный секретарь**

Е.Г. Грибовод

В оформлении обложки использована  
картина К.А. Сомова (1869-1939)  
«Язычок Коломбины» (1915)

© Составление О.Ф.Русакова, 2005

© Дискурс-Пи. Научно-практический альманах,  
выпуск 5. 2005.

**Предисловие главного редактора**

**О.Ф. Русакова**

Вызовы идентичности ..... 7

**Дискурс идентичности**

**Ю.Г. Ершов**

Государство без идеи – просто населенная территория  
(о национально-цивилизационной идентичности) .. 9

**Л.Г. Фишман**

Национальная идентичность и русская идея..... 11

**В.С. Мартыянов**

Конфликты идентичностей в современном мире: о  
справедливости иерархических и плюралистических  
стратегий урегулирования..... 15

**В.М. Русаков**

Опасности иррациональных самоидентификаций .. 19

**М.А. Фадеева**

Метафизика этнической идентичности ..... 22

**А.С. Кузнецов**

Идентичность в контексте изучения проблем  
регионализма ..... 25

**Славомир Горак**

Идентичность среднеазиатских элит (Чехия) ..... 27

**Н.А. Комлева**

Россия как политическая гомоморфоза..... 29

**Б.В. Емельянов, В.С. Фунтусов**

Евразийские вариации русской идентичности  
(г. Екатеринбург, г. Владивосток)..... 34

**М.Ю. Мирошников**

Российская политическая ментальность и дискурс  
идентичности..... 36

**И.Б. Бритвина**

Идентичность вынужденных мигрантов и россиян как  
фактор успешной адаптации переселенцев в нашей  
стране (г. Шадринск)..... 39

**А.Д. Трахтенберг**

Конструирование реальной идентичности в процессе  
дискурсивной ассимиляции ( на примере Ханты-  
Мансийского автономного округа – Югры) ..... 42

**Е.А. Сеньшин**

Когда Россия обретет китайское лицо?..... 46

**Е.А. Степанова**

Парадоксы религиозной идентичности ..... 48

**К. Накатоми**

Философский синтез христианства, буддизма и ислама  
(Япония) *Перевод с англ. А.С. Кузнецов* ..... 51

**Галерея**

**Б.В. Емельянов**

Диссидентская идентичность. Опыт Петра Чаадаева  
..... 55

**О.Б. Ионайтис**

Николай Михайлович Карамзин: путешествие как  
поиск себя ..... 58

**В.Е. Фомин**

В.С. Соловьев и П.Е. Астафьев: два подхода к  
пониманию национального в русской философии  
второй половины XIX века (г. Барнаул) ..... 61

**Иозеф Сивак**

Миссия Гуссерля: Суверенность мысли (Словакия)  
*Перевод с англ. О. З. Дьяченко* ..... 64

**К.Н. Любунин, С.В. Франц**

Человек в философии А.В. Луначарского ..... 69

**Е.В. Яковлева**

Идентичность и неодновременность: проблема  
соотношения (На примере творчества В.Муравьева)  
..... 73

**А.Ю. Зенкова**

Ж.-П.Сартр: опасность визуального смоделирования  
..... 76

**Е. Ишменев**

Соотношение индивидуального и предельного в  
концепции идентичности М. Фуко ..... 79

**Персона**

**И.Б. Фан**

Сексолог в эпоху революции и контрреволюции.  
Интервью с И.С. Коном ..... 81

**И.С. Кон**

Сексуальное здоровье - актуальная тема мировой  
политики (г. Москва)..... 92

**Антропология**

**В.И. Разумов**

О координации антропогенеза и социогенеза  
(г. Омск)..... 94

**К.С. Романова**

Роль идентификации в становлении и развитии  
личности ..... 96

**О.В. Петрик**

Философские основания отечественной исторической  
антропологии..... 99

**Н.Б. Зазаева**

Виды коллективной идентификации человека в  
контексте постсовременной социокультурной и  
политико-правовой ситуаций (г. Саратов) ..... 104

**Коркунова О. В.**

Идентичность человека в теософской доктрине..... 106

**А.В. Фадеев**

Идентичность детства: правовое положение детей в  
России в XIX столетии ..... 109

**И.П. Малинова**

Реформы в контексте прав человека ..... 111

**Четвертая власть**

**Е.Г. Дьякова**

Проблема идентичности в процессе декодирования:  
Интернет как пространство  
«семантической герильи»..... 113

**Ю.В. Чемякин**

«Малая пресса» как инструмент формирования  
корпоративной культуры и корпоративной  
идентичности..... 116

**Е.В. Сальников**

Фанкультура спорта – дискурс медиакратического  
экстремизма (г. Орел)..... 119

**Парадигмы и процессы**

**В.Н. Руденкин**

Политическая культура и гражданская активность  
россиян..... 121

**В.В. Уфимцев**

«Имплантированная» демократия ..... 123

**В.Д. Жукоцкий**

|                                                                                                                                                                                                                     |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Российский конституционализм и современный политический процесс (г. Нижневартонск) .....                                                                                                                            | 126 | <b>Е.В. Агафонова</b>                                                  | Социальное конструирование идентичности и формирование нарративной модели поведения (г. Томск) .....     | 173 |
| <b>А.М. Воробьев</b>                                                                                                                                                                                                |     | <b>Е.И. Перина</b>                                                     | Понятие идентичности как элемент дискурсивного анализа политической культуры .....                       | 176 |
| Элита и номенклатура.....                                                                                                                                                                                           | 128 | <b>В.П. Гриценко, Т.Ю. Данильченко</b>                                 | О маргинальных темах и концептуальных лакунах в современной отечественной философии (г. Краснодар).....  | 179 |
| <b>А.Б. Белоусов</b>                                                                                                                                                                                                |     | <b>Трибуна</b>                                                         |                                                                                                          |     |
| Взаимоотношения власти и бизнеса при втором Президенте России Владимире Путине. Заметки к истории лоббизма в России.....                                                                                            | 130 | <b>С.В. Мошкин</b>                                                     | Уроки французского.....                                                                                  | 183 |
| <b>О.Ф. Русакова</b>                                                                                                                                                                                                |     | <b>Афоризмы</b>                                                        |                                                                                                          |     |
| Проблема идентичности в дискурсе новых молодежных движений России.....                                                                                                                                              | 132 | <b>М.А. Малышев</b>                                                    | Время, судьба, история.<br>70 афоризмов — 70-летию Витольда Титовича Звиревича (г. Тoluка, Мексика)..... | 186 |
| <b>Л.М. Андрияшина</b>                                                                                                                                                                                              |     | <b>Клуб дядюшки Лю</b>                                                 |                                                                                                          |     |
| Креативное образование как форма профессиональной самоидентификации менеджера .....                                                                                                                                 | 135 | <b>В.М. Русаков</b>                                                    | Чествования уральских философов продолжаются.<br>К.Н.Любутина — 70 .....                                 | 189 |
| <b>М. В. Назукина</b>                                                                                                                                                                                               |     | <b>К.В. Киселев, В.Н. Руденко</b>                                      | Философские скороговорки .....                                                                           | 192 |
| Региональная мифология в современной России.<br>Сравнительный анализ опыта Пермской и Свердловской областей (г. Пермь).....                                                                                         | 137 | <b>А.Ф. Фадеев</b>                                                     | Об этикете при защите диссертации .....                                                                  | 192 |
| <b>Политические технологии</b>                                                                                                                                                                                      |     | <b>Сексуальный смотритель</b>                                          |                                                                                                          |     |
| <b>К. В. Киселев</b>                                                                                                                                                                                                |     | <b>С.Н. Некрасов</b>                                                   | Нацизм и секс .....                                                                                      | 194 |
| Перспективы политического консалтинга в условиях трансформации политического режима.....                                                                                                                            | 141 | <b>Эссе</b>                                                            |                                                                                                          |     |
| <b>Е.А. Сеньшин</b>                                                                                                                                                                                                 |     | <b>К.В. Киселев</b>                                                    | Америка. Из цикла «Города мира» .....                                                                    | 197 |
| О Третьем политическом форуме Московской школы политических исследований (Пермь, 24-26 февраля 2005) .....                                                                                                          | 144 | <b>М.Ф. Казанцев</b>                                                   | Дерево — теплое, мягкое, живое.....                                                                      | 198 |
| <b>Д.А. Щеглов</b>                                                                                                                                                                                                  |     | <b>Е.А. Гаврилова</b>                                                  | Кошки и женщины .....                                                                                    | 199 |
| Идентичность в политической рекламе.....                                                                                                                                                                            | 146 | <b>Поэт</b>                                                            |                                                                                                          |     |
| <b>Е.Н. Коваленко</b>                                                                                                                                                                                               |     | <b>А.М.Воробьев</b>                                                    | Косцы .....                                                                                              | 202 |
| Юмор в политическом дискурсе — это серьезно! .....                                                                                                                                                                  | 147 | <b>И.М. Модель</b>                                                     | Письмо другу в Россию (Израиль).....                                                                     | 202 |
| <b>Н.А. Велькова</b>                                                                                                                                                                                                |     | <b>А.С. Гагарин</b>                                                    | Метафизика боли. Лопушиная тоска .....                                                                   | 203 |
| Гендерные стереотипы в рекламе и жизни. Взгляд современной студенческой молодежи (г. Омск).....                                                                                                                     | 149 | <b>Л.А. Ладейщикова</b>                                                | Богиня страсти. Благодать. Рай. Две луны. Поэзия познания. Полет. Крестный ключ. Сон .....               | 203 |
| <b>Мастер-класс</b>                                                                                                                                                                                                 |     | <b>Ю.В. Конечный</b>                                                   | Поездка на Урал. Эпоха самиздата .....                                                                   | 204 |
| <b>О.Ф.Русакова, А.Е. Спасский</b>                                                                                                                                                                                  |     | <b>В.В. Говорков</b>                                                   | Этой осенью я. Вместе .....                                                                              | 206 |
| Программа курса «Политический маркетинг».....                                                                                                                                                                       |     | <b>А.В. Рябова</b>                                                     | Изюминка души. Осеннее настроение. Пейзажи в стихах .....                                                | 206 |
| <b>Игра в бисер</b>                                                                                                                                                                                                 |     | <b>Новые книги по философии, политологии, социологии и праву</b> ..... | 208                                                                                                      |     |
| <b>В.О. Лобовиков</b>                                                                                                                                                                                               |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| Диалектический и исторический материализм как формальная аксиология дионисийского типа (Алгебра формальной аксиологии как математическая модель идентичности «диалектического» и «исторического материализма»)..... | 156 |                                                                        |                                                                                                          |     |
| <b>Тропы метода</b>                                                                                                                                                                                                 |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| <b>В.Н. Руденко</b>                                                                                                                                                                                                 |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| Клеротерион как выражение идентичности афинской модели демократии .....                                                                                                                                             | 159 |                                                                        |                                                                                                          |     |
| <b>С.И. Емельянова</b>                                                                                                                                                                                              |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| Что такое идентичность?.....                                                                                                                                                                                        | 162 |                                                                        |                                                                                                          |     |
| <b>Н.В. Белоножко</b>                                                                                                                                                                                               |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| Мифо-историческая составляющая дискурса идентичности.....                                                                                                                                                           | 165 |                                                                        |                                                                                                          |     |
| <b>А.Н. Фатенков</b>                                                                                                                                                                                                |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| Метафора: философские грани лингвистической категории (г. Нижний-Новгород).....                                                                                                                                     | 167 |                                                                        |                                                                                                          |     |
| <b>О.Г. Дука</b>                                                                                                                                                                                                    |     |                                                                        |                                                                                                          |     |
| Дискурс исторической науки и идентичности (г. Омск).....                                                                                                                                                            | 170 |                                                                        |                                                                                                          |     |

## Editor's preface

|                                                    |   |
|----------------------------------------------------|---|
| <b>Rusakova O. F.</b> Challenges of identity ..... | 7 |
|----------------------------------------------------|---|

## Discourse of national identity

|                                                                                                                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Ershov Y. G.</b> State without idea – just populate territory (on national- civilized identity).....                                                          | 9  |
| <b>Fishman L. G.</b> National identity & Russian Idea .....                                                                                                      | 11 |
| <b>Martianov V. S.</b> Clashes of identities in contemporary world: about equity of hierarchical & Pluralistic strategies of regulation .....                    | 15 |
| <b>Rusakov V. M.</b> Risks of irrational self-identifications. ....                                                                                              | 19 |
| <b>Fadeicheva M. A.</b> Metaphysics of ethnic identity .....                                                                                                     | 22 |
| <b>Kuznetsov A. S.</b> Identity in the dimension of regional issues study .....                                                                                  | 25 |
| <b>Gorak S.</b> Identity of Central Asia elites. (Czech Republic) .....                                                                                          | 27 |
| <b>Komleva N. A.</b> Russia as political gomomorphose.....                                                                                                       | 29 |
| <b>Emelianov B. V., Funtusov V. S.</b> Eurasian variations of Russian identity.(Ekaterinburg&Vladivostok).....                                                   | 34 |
| <b>Miroshnikov M. Y.</b> Russian political mentality & discourse of identity .....                                                                               | 36 |
| <b>Britvina I. B.</b> Identity of forced migrants & Russians as a factor of successful adaptation resettlers in our state. (Shadrinsk) .....                     | 39 |
| <b>Trachtenberg A. D.</b> Designing of real identity in process of discursive assimilation (on the example of Khanty-Mansiysky autonomous district- Yugra) ..... | 42 |
| <b>Senshin E.A.</b> When Russia gain Chinese face? .....                                                                                                         | 46 |
| <b>Stepanova E. A.</b> Paradox of religious identity.....                                                                                                        | 48 |
| <b>Nakatomy K.</b> Philosophical synthesis of Christianity, Buddhism & Islam. (Japan) .....                                                                      | 51 |

## Gallery

|                                                                                                                                                                     |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Emelianov B. V.</b> Identity of dissidents. Experience of Petr Chaadaev .....                                                                                    | 55 |
| <b>Ionaitis O. B.</b> Nikolai Mihailovich Karamzin: voyage as the self-searching .....                                                                              | 58 |
| <b>Fomin V. E.</b> V.S. Soloviev & P. E. Astafiev: two approaches to understanding of national in Russian philosophy of the second half XIX century. (Barnaul)..... | 61 |
| <b>Sivak I.</b> Mission of Gusserl: Sovereignty of thought. (Slovak Republic) .....                                                                                 | 64 |
| <b>Lyubutin K.N. Frants S.V.</b> Man in philosophy of A. V. Lunacharskiy.....                                                                                       | 69 |
| <b>Yakovleva E.V.</b> Identity & non-simultanesly: the problem of correlation. (On the example of works of V. Muraviev) .....                                       | 73 |
| <b>Zenkova A. Y.</b> Sartre: Risk of visual self-identification .....                                                                                               | 76 |
| <b>Ishmenev E.</b> Correlation of individual & Extreme in the concept of M. Fuko .....                                                                              | 79 |

## Person

|                                                                                                             |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Fun I. B.</b> Sexologist in the epoch of revolutions & Counterrevolutions. Interview with I. S. Kon..... | 81 |
| <b>Kon I.S.</b> Sexual Health – An Actual Theme of World Policy (Moscow).....                               | 92 |

## Anthropology

|                                                                                     |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Razumov V. I.</b> About the coordination of anthropogenesis & sociogenesis ..... | 94 |
| <b>Romanova K. S.</b> Role of identity in formation & develop-                      |    |

|                                                                                                                                                        |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ment of the person.....                                                                                                                                | 96  |
| <b>Petrik O.V.</b> Philosophical base of domestic historical anthropology .....                                                                        | 99  |
| <b>Zazaeva N.B.</b> Types of collective identity of the person in the context of postmodern socio-cultural & political-legal situation. (Saratov)..... | 104 |
| <b>Korkunova O. V.</b> Identity of man in teophilosophical doctrine .....                                                                              | 106 |
| <b>Fadeev A.V.</b> Identity of childhood: Legal position of children in Russia.....                                                                    | 109 |
| <b>Malinova I.P.</b> Reforms in the context of human rights .....                                                                                      | 111 |

## The fourth power

|                                                                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Diakova E. G.</b> Problem of identity in process of decoding: Internet as a space of «semantic gerilla» ..... | 113 |
| <b>Chemiakin Y. V.</b> «Small press» as a tool of formation corporative culture & corporative identity.....      | 116 |
| <b>Salnikov E. V.</b> Fan-culture of sport – discourse mediocratic extremism. (Orel) .....                       | 119 |

## Paradigms & Processes

|                                                                                                                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Rudinkin V.N.</b> Political culture & Civil activity of Russians .....                                                                                            | 121 |
| <b>Ufimtsev V. V.</b> «Implanted» democracy .....                                                                                                                    | 123 |
| <b>Zhukotskiy V. D.</b> Russian constitutionalism & Contemporary political process . (Nizhnevartovsk) .....                                                          | 126 |
| <b>Vorobiev A. M.</b> Elite & Nomenclature .....                                                                                                                     | 128 |
| <b>Belousov A.B.</b> Interaction between authorities & business during the second term of presidency of Vladimir Putin. Notes on history of lobbyism in Russia ..... | 130 |
| <b>Rusakova O. F.</b> Problem of identity in the discourse of new youth movements in Russia.....                                                                     | 132 |
| <b>Andruhina L. M.</b> Creative education as the form of self-identification of manager .....                                                                        | 135 |
| <b>Nazukina M. V.</b> Regional mythology in modern Russia. Comparative analysis of experience of Sverdlovsk & Perm oblasts.(Perm) .....                              | 137 |

## Political technologies

|                                                                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Kiselev K.V.</b> Perspectives of political consulting in conditions of political regime transformation.....        | 141 |
| <b>Senshin E.A.</b> The third political forum of Moscow school of political research (Perm, 24-26 February 2005)..... | 144 |
| <b>Scheglov D. A.</b> Identity in political advertisement.....                                                        | 146 |
| <b>Kovalenko E. N.</b> Humor in political discourse — it's serious! .....                                             | 147 |
| <b>Velkova N. A.</b> Gender stereotypes in advertisement & life. Outlook of modern student youth. (Omsk).....         | 149 |

## Master-class

|                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Rusakova O. F. Spasskiy A. E.</b> Curriculum of course «Political marketing» ..... | 152 |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|

## «Beads game»

|                                                                                                                                                                                                      |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Lobovikov V. O.</b> Dialectical & historical materialism as formal axiology of dionis type. (Algebra of formal axiology as math model of identity «dialectical» & «historical materialism») ..... | 155 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

## Tropes of Method

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Rudenko V. N.</b> Clereterion as expression of Athens democracy identity..... | 159 |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|



|                                                                                                                                      |     |                                                                                                                                 |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>Emelianova S. I.</b> What is identity? .....                                                                                      | 162 | tongue-twisters.....                                                                                                            | 192 |
| <b>Belonozhko N.V.</b> Mythic-historical constituent of identity discourse .....                                                     | 165 | <b>Fadeichev A. F.</b> About ethics during thesis defending. ....                                                               | 192 |
| <b>Fatenkov A.N.</b> Metaphor: philosophical distinctions of linguistic category. (Nizhny Novgorod) .....                            | 167 | <b>Sexual watcher</b>                                                                                                           |     |
| <b>Duka O. G.</b> Discourse of historical science & identity. (Omsk) .....                                                           | 170 | <b>Nekrasov S. N.</b> Nazism & Sex.....                                                                                         | 194 |
| <b>Agafonova E. V.</b> Social designing of identity & formation of narrative pattern of behavior. (Tomsk) .....                      | 173 | <b>Essay</b>                                                                                                                    |     |
| <b>Perina E. I.</b> Conception of identity as an element of discursive analysis of political culture.....                            | 176 | <b>Kiselev K. V.</b> America. From «Cities of the world series» .....                                                           | 197 |
| <b>Gritsenko V. P. Danilchenko T. Y.</b> On marginal issues & Concept lacunas in contemporary domestic philosophy. (Krasnodar) ..... | 179 | <b>Kazantsev M. F.</b> Tree – warm, soft, alive .....                                                                           | 198 |
| <b>Tribune</b>                                                                                                                       |     | <b>Gavrilova E. A.</b> Cats & Women.....                                                                                        | 199 |
| <b>Moshkin S.V.</b> Lessons of French .....                                                                                          | 183 | <b>Poetik</b>                                                                                                                   |     |
| <b>Aphorisms</b>                                                                                                                     |     | <b>Vorobiov A.M.</b> The Mowers .....                                                                                           | 202 |
| <b>Malishev M. A.</b> Time, destiny, history. 70 aphorisms for jubilee of Vitold Titovich Zvirevich. (Mexico).....                   | 186 | <b>Model I. M.</b> Letter to friend to Russia. (Israel).....                                                                    | 202 |
| <b>Uncle Lu's club</b>                                                                                                               |     | <b>Gagarin A. S.</b> Metaphysics of pain. Burdock melancholy .....                                                              | 203 |
| <b>Rusakov V. M.</b> Notices for jubilee. Luybutin K. N. –70 .....                                                                   | 189 | <b>Ladeischikova L. A.</b> Goddess of passion. Plenty. Paradise. Two moons. Poetry of cognition. Flight. Cross key. Dream ..... | 203 |
| <b>Kiselev K. V., Rudenko V. N.</b> Philosophical                                                                                    |     | <b>Konetsky U.V.</b> The journey to the Urals. The age of Samizdat.....                                                         | 204 |
|                                                                                                                                      |     | <b>Govorkov V. V.</b> This fall I. Together .....                                                                               | 206 |
|                                                                                                                                      |     | <b>Riabova A. V.</b> Zest of soul. Fall mood. Landscapes in poems.....                                                          | 206 |
|                                                                                                                                      |     | <b>New books on philosophy, political science, sociology &amp; law.....</b>                                                     | 208 |

# ВЫЗОВЫ ИДЕНТИЧНОСТИ



**Русакова Ольга Фредовна**

доктор политических наук, профессор,  
зав. отделом философии Института  
философии и права УрО РАН

Дорогие читатели!

Центральная тема пятого выпуска альманаха – дискурс идентичности. Наши авторы подходят к ее рассмотрению с самых разных сторон, выбирая тот или иной ракурс исследования многоликой идентичности.

Значительная часть работ, представленных в альманахе, посвящена проблеме национальной идентичности. И это, конечно, не случайно. Сегодня многие ученые и политики разных стран выражают свою искреннюю озабоченность относительно превращающегося в глобальную проблему кризиса национальной идентичности.

Вопрос «кто мы?» – это, прежде всего, вопрос о системе приоритетов и символах, способных сплотить общности, народы в единое национальное целое.

В современном политическом процессе национальная идентичность является мощным фактором мобилизации общественных сил страны для обеспечения устойчивого развития и укрепления позиций на международной арене.

Между тем, стремительные изменения в

конфигурации государственных границ на политической карте мира, а также разворачивающиеся на наших глазах глобальные миграционные процессы, ведущие к столкновению культур и цивилизаций, объективно приводят к размыванию и разрушению национальных идентичностей.

Другими словами, современная эпоха тотальной глобализации бросает вызовы национальной идентичности, требует конструирования новых идентичностей применительно к изменившимся условиям.

Для России проблема формирования нового дискурса национальной идентичности стоит особенно остро. Прежние концепты и дискурсы идентичности, сформированные в досоветские и советские времена, безнадежно устарели. Попытки реанимации мифологем «Москва – Третий Рим», «самодержавие – православие – народность», «новая общность людей – советский народ» и др. оказываются на практике малоэффективной идеологической игрой.

В новых условиях требуется дать реалистические ответы на следующие вопросы: Каким может быть диапазон геополитических, экономических и культурных притязаний России в современном мире с учетом ее нынешних материальных и человеческих ресурсов? Существуют ли общественные силы, способные противостоять тенденциям национального и духовного распада? Существует ли идея, способная вдохновить и мобилизовать значительную часть населения страны для укрепления российской национальной мощи? Какие сценарии развития страны способствуют, а какие, наоборот, препятствуют становлению новой национальной идентичности?

Вот краткий перечень тех вопросов, вокруг которых строятся размышления наших авторов.

Идентичность является постоянным предметом философского и научного анализа. Существующие в литературе концепты и интерпретационные модели идентичности поражают своим разнообразием. С различными версиями идентичности читателей альманаха знакомят статьи, опубликованные в рубриках «Галерея», «Четвертая власть», «Парадигмы и процессы», «Тропы метода».

В альманахе представлены идентичности разных видов и сортов – идентичности историко-культурные и религиозные, коллективные и индивидуальные, корпоративные и региональные, гендерные и возрастные, медийные и партийные, элитные и профессиональные, дисциплинарные и

ментальные. При этом, предметом исследования выступают два типа дискурсов – дискурсы академические и дискурсы онтологические или социально-практические.

В большинстве публикаций идентичности трактуются как социокультурные дискурсивные конструкты, основная задача которых – символическая репрезентация «Себя» и «Других».

В каждом выпуске альманаха в рубрике «Персона» мы публикуем интервью со звездами отечественной философской и научной мысли. Этим интервью мы придаем особое значение. В них наши герои часто открывают публике малоизвестные страницы как собственной творческой биографии, так и биографии целого поколения ученых в многослойном контексте конкретной эпохи.

В настоящем выпуске мы публикуем интервью со всемирно известным философом и социологом, крупным отечественным специалистом в области гендерных исследований – Игорем Семеновичем Коном. Убеждены, что поднятые И.С. Коном проблемы современной сексуальной культуры и революции глубоко заинтересуют наших читателей и вызовут живой отклик.

Следуя заведенной традиции, мы продолжаем обсуждать на страницах альманаха наиболее острые общественно-политические проблемы. В этом выпуске рассматриваются следующие актуальные темы: судьбы российской демократии, взаимоотношение власти и бизнеса, номенклатурный характер современной элиты, экстремистские проявления в современной масскультуре, уроки недавних волнений во Франции, перспективы отечественного политического консалтинга и др.

Прошедший 2005-й год был юбилейным для Уральской философской школы. Ей исполнилось 40 лет. Члены нашей редколлегии отметили данный юбилей выпуском серии новых книг, с кратким содержанием которых читатели могут ознакомиться, заглянув в рубрику «Новые книги...».

Кроме того, весь год продолжались юбилейные чествования выдающихся мыслителей и деятелей Уральской философской школы – К.Н. Любутина, Б.В. Емельянова, В.Т. Звиревича. С некоторыми жанровыми формами этих чествований читателей знакомят рубрики альманаха «Клуб дядюшки Лю» и «Афоризмы».

По мерерасширения круга наших читателей растет число желающих заявить свои исследовательские и гражданские позиции на страницах нашего издания, выступив уже в качестве его авторов. Среди новых

авторов альманаха – исследователи из Чехии, Словакии, Японии.

Коллега из Чехии С. Горак знакомит читателей с проведенными исследованиями идентичности среднеазиатских элит. Профессор из Высшей школы Яшимата (Япония) К. Накатоми презентует свой исследовательский проект синтеза христианства, буддизма и ислама. И. Сивак из Словакии (в прошлом – диссидент) размышляет о научной и педагогической судьбе Э. Гуссерля.

Актуальность темы «Дискурс идентичности» позволила собрать на страницах альманаха оригинальные выступления авторов из многих городов страны – Омска, Саратова, Орла, Барнаула, Томска, Нижнего Новгорода, Краснодара, Перми, Нижневартовска, Шадринска. Со многими авторами члены нашей редколлегии познакомились и завязали творческие контакты на научных форумах.

Среди недавних форумов наибольшее влияние на развитие научных связей редколлегии альманаха с исследователями из разных регионов страны оказал IV Российский философский конгресс, проходивший в Москве в мае 2005 года. На обложках альманаха мы поместили фотографии, которые, надеемся, помогут дольше сохранить в памяти его участников эпизоды дружеских встреч. Лично я не забуду знакомства с А.А. Зиновьевым, Н.В. Мотрошиловой, К.С. Пигровым, М.Е. Эпштейном, Й. Марголисом, которые, возможно, опубликуют свои новые работы в издательском доме «Дискурс-Пи».

Незабываемыми и теплыми были встречи со старыми знакомыми и коллегами по «Философскому пароходу», многие из которых стали постоянными читателями нашего альманаха и его авторами. Особо хочу поблагодарить профессора В.Г. Федотову за домашний философский вечер, о дискурсе и интерьере которого у меня остались неизгладимые воспоминания.

Разноплановые публичные и интимные события прошедшего 2005-го года, безусловно, обогатили наш опыт знакомства с многообразными демонстрациями культурных и политических практик идентичностей. Мы побывали одновременно и в роли творцов и пленников мировой паутины идентичностей, оказались перед лицом ее вызовов. И, возможно, еще раз убедились, что **для ученого, философа и политика нет лучшего способа сотворить и отстоять требуемую идентичность, чем призвать к действию Его Величество Дискурс.**



# ГОСУДАРСТВО БЕЗ ИДЕИ – ПРОСТО НАСЕЛЕННАЯ ТЕРРИТОРИЯ



**Ершов Юрий Геннадьевич**  
доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой философии и культурологии  
УрАГС

Одна из основ жизнеспособности современного государства – его национально-цивилизационная идентичность, представляющая собой сложный комплекс взаимосвязанных и взаимопроникающих практик индивидуального и коллективного самоопределения, неотделимых от повседневной жизни гражданского общества и функционирования политических институтов. Идентичность выступает как система социальных стратегий и тактик определения положения общества в историческом времени и пространстве, как единство самовосприятия нации в контексте различения с другими системами социокультурных ценностей, как самотипизация по определенному основанию, обеспечивающему собственную неповторимость и уникальность.

Правда, уже в самом начале разговора об идентичности возникает проблема неизбежного несоответствия прежних способов самоидентификации в новой социальной действительности, тем самым – кризиса и разрушения идентичности. Сторонники постструктуралистской методологии указывают на изжитость метафизических постулатов самотождественности и признания универсальных структур человеческого бытия. Указываются такие характерные черты постсовременности как ее избыточность – избыточность социальных институтов, вещей, информации, человеческих контактов, знаков и репрезентаций, ведущая к утрате

целостности и гармоничности воспроизводства социума, внутренней раздробленности как персональной, так и коллективной идентичности. Если в традиционном обществе идентичность обеспечивается соответствием жизнедеятельности социума идеально-нормативным образцам, а в индустриальном обществе социальная реальность уже начинает раскалываться и профанировать к повседневности, то в постсовременности быстрота и радикальность социальных изменений ведут к дифференциации и смешению различных типов идентичности, ее тотальному разрушению. В зависимости от условий дискурса происходит отказ от единой целостной идентичности в пользу множественных и меняющихся идентичностей; включение в мир происходит не через приобщение к трансцендентным ценностям, но через соотнесение с виртуальной реальностью, продуцируемой массмедиа, по логике манипуляции поведением потребителей и структур глобализованного и унифицированного рыночного общества.

Да, разумеется, в постсовременном обществе многоуровневая взаимозависимость социальных субъектов и индивидов приводит к неопределенности и размывости социально-значимых ориентиров самоидентификации. Но глобализация вызывает закономерный ответ в виде роста этнокультурного национализма, утверждающего вполне определенные метафизические ценности; кроме того, прежде чем Россия «впишется» в постсовременность, она должна восстановить себя в качестве национального государства, преодолеть хроническую незавершенность цивилизационной идентификации.

Как справедливо отмечается, «если будущее за большими поликультурными сообществами, к которым, безусловно, относится Россия, то их консолидация невозможна без позитивно окрашенной идентичности», в основании которой «...общие культурные ориентиры, логика культурного единства в многообразии»<sup>1</sup>.

По этим причинам, несмотря на предшествующие неудачные попытки, а может быть, именно поэтому, считаю необходимой разработку вполне «классической» проблемы – проблемы национальной идеи. Для этого приведу не менее «классические» аргументы.

В национальной идее происходит самоидентификация национальной (этнической, в иных случаях метэтнической или расовой) общности людей через наделение их приверженностью общим

целям и ценностям, культивирование в духовных и социальных практиках сопричастности общей исторической памяти, судьбы, символики.

Национальная идея включает в себя самые существенные черты различных видов исторической памяти: о происхождении и предках народов, их образе и уровне жизни, формах государственного устройства, истоках родного языка, эпосе, традициях и обычаях, моральных и социальных нормах, культурных обрядах прошлого и принятии религии, об исторически сложившихся формах общения с другими народами.

Внешнее агрессивное давление, потеря макросоциального статуса государства, борьба за политическую суверенность и национальную независимость и т.п. усиливают саморефлексивность национальной идеи, обращенность к собственным основаниям в новых исторических условиях. В этом плане национальная идея не является застывшим образованием, подвержена изменениям, сопряженным с радикальными переменами в жизни народа, обогащается, деформируется, вырождается, сохраняя при этом устойчивое ценностно-смысловое ядро.

Национальная идея волнообразно отражает неравномерность исторического процесса, приобретая динамичность и действенность в переломные периоды жизни народа, обострения тревоги за судьбу отечества, взлеты национального самосознания. При этом своеобразие исторической ситуации определяет избирательность интеллектуального и эмоционального отношения к содержанию национальной идеи, ее преломление в оценках современного положения государства.

Трансцендентность национальной идеи как системы ценностей в универсальности их смысла по отношению к преходящим и прагматичным национальным интересам.

Гносеологически национальная идея – когнитивно-аффективный образ, форма полагания значений исторической судьбы народа и человечества в их взаимной связи в ценностно-смысловом континууме национальной культуры, ментальная репрезентация особых черт и атрибутов народа и его государства, их прошлого опыта и будущих задач.

Аксиологически национальная идея – комплекс и иерархия наиболее устойчивых ценностей, а также постоянных или периодически возобновляемых идеологических и социально-психологических установок национального самосознания, претендующих на предельно точное и полное выражение существенной специфики национальной культуры, выявление вечных, неизменных начал, просвечивающих через эмпирическую повседневность и исторические изменения.

На вершине иерархии располагаются трансперсональные и трансгрупповые ценности – цели, значения социального характера, т.е.

определяющие основания социального порядка. Их распространение и закрепление создает сферу нормативного регулирования, претендующего на перекрывание различий в вариантах осмысления ценностей национальной идеи; они образуют «символический универсум» (П. Бергер и Т. Лукман), существующий как матрицы всех социально-объективированных и субъективно-реальных значений, нормативно обуславливающих когерентный способ понимания действительности.

В структуре национальной идеи выделяются следующие аспекты:

- дескриптивный, описывающий черты, своеобразие национального характера и менталитета, необходимые для выработки собственного взгляда на мир, освобождение от устаревших, либо извне приходящих идей, выступающий основой поиска собственной идентичности, исторического призвания и судьбы.

- нормативный, задающий идеальный образ будущего человека, общественного и государственного устройства; здесь культурно-историческая функция национальной идеи заключается в достижении цивилизационной идентичности – обретения внутренней гармонии универсума ценностей, обеспечивающей максимальное совпадение норм-целей и норм-ограничений, претензий и возможностей их удовлетворения.

- метафизический (трансцендентный) – вопрошание о высшем смысле бытия народа и попытка постижения «Божьего закона» – «Ибо идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» (Вл. Соловьев).

Национальная идея является категорией социальной онтологии, означающей базисное представление о структуре и свойствах социально-исторической реальности, типологизирующая социально-исторические ситуации.

Национальная идея – мировоззренческая схема, возникающая при выходе национальной культуры в своем развитии на границу взаимодействия с другими культурами и рефлексивно вернувшаяся к себе как «другой культуре», в дальнейшем развивающаяся как результат внутри- и межкультурного диалога. Поэтому национальная идея по своему генезису и последующей жизни всегда вписана в региональный и культурно-цивилизационный контекст как потому, что ее содержательная специфика познается только в сравнении, так и потому, что универсальность ее метафизических оснований может быть обнаружена и интегрирована при сопоставлении со сходными феноменами. То есть, духовное богатство национальной идеи сосредотачивается в последних вопросах о смысле бытия как некоторое «вопросительно-ответное» соотношение всеобщей идеи с другой идейной всеобщностью.

Национальная идея – продукт осмысления как

личного и группового (политическая и духовная элиты), так и рационального опыта, своеобразный код взаимодействия индивида с внешней средой, определяющей его глубинные ориентации, норму реакции и модель поведения. Это самопрезентация долговременных форм поведения, идей и принципов, соответствующих лингвистических практик, центром которых выступает аскеза – высшие, надмирные, трансцендентные ценности. Вывода за пределы непосредственной данности мира, они становятся в своем мироотношении принципами практического освоения и преобразования мира.

Национальная идея стремится к интеграции людей на уровне смыслообразующих структур человеческой жизнедеятельности, задающих основные ценностные ориентиры и установки, характер производственной и потребительской деятельности, тип межличностного общения.

В национальной идее можно выделить типы инвариантных отношений, которые возникают между индивидами как элементами целостной биосоциальной системы: отношения к пространству и времени (первичная персонализация пространства, присвоение ресурсов, семейно-брачные и межпоколенные отношения, забота о потомстве и характер воспитания); отношения по распределению социальных ролей (отношение доминирования-подчинения, ранжирования целей, характер воспроизводства власти): отношения, устанавливающие и поддерживающие социальное единство («мы-они»), эмпатия, дружба, коллективное самоуважение).

В конструктивной ипостаси национальная идея способна инициировать и поддерживать активность

и волевую целеустремленность, творческую роль исторического опыта как широких масс, так и элиты общества в солидарном единстве и взаимоподдержке, принятии ответственности за будущее нации.

Национальная идея при условии достаточной этнической отстраненности способна до определенного предела выполнять функцию объединения различных этносов и этнических групп в единое государственное или политическое целое с перспективой превращения в ценностно-смысловое ядро, духовную основу цивилизационного (метаэтнического) характера.

Позитивное развитие национальной идеи более всего присуще периодам стабильности общественных отношений, когда значимые исторические события и оценки исторических персонификаций, включенные в национальную идею, в основном неизменны. Скачкообразные сдвиги в социальной действительности нарушают преемственность национальной идеи, повышают противоречивость и узость ее интерпретаций.

Подводя итоги, замечу: при всей важности учета разнообразных векторов самоидентификации (этнический, политический, религиозный и т.д.) и избитости темы Русской идеи, решение проблемы модернизационного прорыва – тем самым, сохранение макросоциального лица России, вне национально-цивилизационного самоопределения невозможно.

1 См.: Семененко И.С. Культурные факторы и механизмы формирования российской национально-цивилизационной идентичности на рубеже XXI в. // Политические исследования. 2004. № 1. С.113.

## НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И РУССКАЯ ИДЕЯ

Л.Г. Фишман



**Фишман Леонид Гершевич**  
кандидат политических наук, старший научный сотрудник Института философии и права УрО РАН

В России уже давно, со времен В. Соловьева, поднимается вопрос о «русской идее», хотя до сих пор никто точно не знает, что это такое. Впрочем, если большинство пишущих и говорящих о русской идее и не могут ее четко сформулировать, то они все-таки достаточно ясно представляют, какой она должна быть. Они знают, чего от нее хотят, какие функции она должна выполнять. В целом эти функции таковы: русская идея должна придавать смысл существования русскому народу и государству, также она является ключевым моментом русского самосознания. Иначе говоря, русская идея – это одновременно идея национальной идентичности и идея исторической миссии русского народа. Из такого понимания вытекает и мысль о том, что правильно сформулированная русская идея должна лечь в основание новой русской национальной идеологии, если такая когда-нибудь будет создана.

Не всегда проговариваемая, но всегда присутствующая предпосылка рассуждений о русской идее такова: у всех или хотя бы у большинства исторически и культурно значимых народов есть своя национальная идея и основанная на ней общенациональная идеология. Следовательно, должна быть таковая и у нас. Она и есть у нас, только мы сейчас не можем ее сформулировать адекватно требованиям времени. Но стоит только приложить достаточные усилия по самоидентификации, заставить работать наше национальное самосознание на полную мощь, адекватная эпохе формулировка русской идеи будет выработана.

Проблема заключается как раз в двойственности облика русской идеи, какой она сейчас представляется, т.е. в том, что она есть одновременно идея идентичности и идея миссии. И нам непременно хочется, чтобы эта двойственность не просто в ней осталась, а чтобы наша предполагаемая историческая миссия вытекала из нашей же национальной и культурной идентичности.

Однако насколько совместимы идея идентичности и мессианская идея? Всякая ли мессианская идея вытекает из национальной идентичности?

Обычно в качестве примеров «успешных» национальных идей приводят два: американскую и французскую. Но каковы эти идеи?

Американская идея – это идея «равных возможностей» и личной свободы, а также демократического правления. Все три эти компонента «американского образа жизни» считаются наиболее отвечающими человеческой природе, из чего делается вывод, что за ними будущее.

Французская идея может быть охарактеризована как знаменитый «проект Просвещения», который французы первыми сформулировали и начали разносторонне разрабатывать и воплощать в жизнь.

Не трудно заметить, что в обоих примерах национальной идеи принцип мессианизма явно преобладает над принципом идентичности. И американская, и французская идеи в их наиболее ярком воплощении вовсе не национальны. Именно поэтому они и придают (или некогда придавали) смысл историческому существованию обеих наций. Эти нации просто когда-то приняли на себя глобальную миссию распространения и внедрения универсальных идей свободы, равенства, братства, демократии, прав человека и т.д., и т.п. Французы выполняли данную миссию до тех пор, пока у них хватало военных и культурных возможностей, американцы пытаются делать это и сейчас.

В чем разница между французами и американцами? В том, что у первых национальная идея не может быть понята только как идея мессианская, т.е. интернациональная. Кроме

мессианской, у французов еще можно выделить и собственно идентификационную национальную идею. А чисто «идентификационная» национальная идея может быть у многих народов, если не у всех. Тогда она описывается как совокупность устойчивых черт национального характера, культурных традиций, вкусов и т.д., что мы можем без труда найти у французов или немцев, или русских.

Но есть, по крайней мере, два уникальных примера того, как национальная идентичность прямо вытекает из мессианской идеи.

Первый пример – библейские евреи. До Моисея они живут себе в Египте и практически не ощущают себя особым народом, у них нет национальной идентичности, их национальное самосознание, как сказали бы сейчас, не развито. Конечно, существуют какие-то предания о праотце Аврааме, но для того чтобы сделать евреев особым народом, их явно недостаточно. И каких трудов стоило Моисею заставить евреев почувствовать себя народом! Этой задачи он просто не мог выполнить без явной помощи Бога, без чудес. Но, главное, потребовалось внушить массе евреев, что они – избранный народ, что у них уникальное предназначение и что если они это предназначение не выполнят, то смысл истории утратится и Бог их жестоко накажет. Иными словами, евреи осознали себя как народ только приняв (не без сопротивления) некую миссию.

Другой пример более современен. Это – американцы, протестантские предки которых также ощущали себя избранным народом и поэтому широко пользовались ветхозаветной символикой. Вначале в основе американской идентичности лежала утопия воплощения царства Божия на новой земле, которую Господь дал своим верным приверженцам, бежавшим из погрязшего в грехах Старого Света. Затем эта утопия трансформировалась в утопию грандиозного социального эксперимента по созданию принципиально нового демократического стиля жизни, невиданного прежде типа государства и, что еще более принципиально, нового народа из представителей многих старых (знаменитая идея «плавильного тигля»). Когда американский народ только формировался, снобы из Старого Света брезгливо морщили нос (такая точка зрения нередко высказывается и сейчас), утверждая, что Америка в культурном отношении представляет пустыню. Однако именно эта «культурная пустыня» и обусловила уникальность американцев как нации: у них идентичность прямо выросла из миссии. И поэтому сейчас смешно требовать от американцев отказаться от попыток навязать всему миру свои культурные (ибо со временем появились и таковые), политические и идеологические стандарты. Это для них вопрос идентичности и отказаться от такого поведения они могут, лишь перестав быть самими собой.

Все это, однако, не исключает, что с течением



времени нации, чья идентичность выросла из миссии, не могут утратить этого живого ощущения миссии, оставшись только при своей идентичности. Можно допустить, что миссия утратится или будет выполнена, а идентичность останется как побочный продукт некогда великого предназначения.

Но даже если идентичность нации и не вытекает полностью из миссии, попытка исполнять какую-либо миссию нередко сказывается на национальной идентичности. Примером такой нации, вероятно, являются французы, чьей миссией долгие годы была культурная: французские нравы, искусство, политические идеи и т.д. не один век служили образцом для всей Европы и даже отчасти всего мира. Испанцы также когда-то возлагали на себя великую миссию утверждения чистоты христианства во всем мире: их колонизация Америки проходила под этим знаком, как и их активная европейская политика. Вероятно, любая из великих наций Европы когда-нибудь брала на себя исполнение великой миссии, за исключением, пожалуй, немцев, которые всегда желали, по преимуществу, жить для себя. Но и немцы времен Гитлера совершили подобную попытку, которая известно чем закончилась.

Но к каким нациям относятся русские? Мы не можем сказать о себе, что своей идентичностью *всецело* обязаны какой-то сверхнациональной идее. Конечно, нередко говорится, что именно православие как ветвь христианства сформировало русских. Но православие легло не на чистый лист бумаги; часто признается, что в основе его специфики – языческое наследие более древних времен. С другой стороны, если в дореволюционной России поднимался вопрос об исторической миссии русского народа и государства, то он, как правило, осмысливался религиозно. Известные примеры: концепция «Третьего Рима» и вытекающий из нее взгляд на «удерживающую» роль России в истории человечества, которая заключалась в отсрочке, насколько это возможно, пришествия Антихриста. Такое понимание миссии России имело своим практическим выражением политику Александра I и Николая I. Не имевшие официального статуса взгляды К. Леонтьева в данном пункте также сводятся к оценке миссии России как «сдерживающей».

В секуляризованных вариантах осмысления той же проблематики России приписывалась более скромная, но тоже глобальная миссия: начиная от объединения всех славян и заканчивая формированием на этой основе нового историко-культурного типа, которому пророчилось блестящее будущее (Н. Данилевский).

По-настоящему грандиозная идея находилась в основании советского государства и советского народа как новой социально-исторической общности. Советский Союз взял на себя миссию освобождения всего человечества от угнетения и эксплуатации и активно помогал всем народам,

которые желали встать на тот же путь. Для прочих народов он хотел выглядеть примером хотя бы попытки достижения коммунистического идеала и, главное, как пример сообщества, нашедшего в себе мужество и сознательность для совершения такого предприятия. В данном отношении советский социальный эксперимент перекликался с американским опытом создания новой, никогда невиданной национальной идентичности на основе мессианской идеи. И так же с течением времени обнаружилось, что эта попытка не привела к полному успеху: как начал остывать американский «плавильный тигель», так и советская идентичность уступила место новым многочисленным попыткам найти идентичность национальную на постсоветском пространстве.

И этот поиск идентичности у нас, как правило, отождествляется с поиском новой формулировки русской идеи. Характерным примером такого неосмотрительного смешения является книга И. Чубайса «Разгаданная Россия» (М. 2005).

И. Чубайс в своей работе о русской национальной идее исходит из того, что русская идея существовала до революции, но исчезла, так как преемственность между дореволюционной Россией и Россией советской была прервана. Он аргументирует это как ссылками на высказывания самих основателей советского государства, так и на практику большевиков, которая заключалась в сознательном разрушении старых социальных институтов (и дискредитации старого образца русской идеи) и строительстве принципиально новых. При этом он признает, что дореволюционный вариант русской идеи (православие, собиравание земель и общинный коллективизм) ко времени Первой мировой войны изжил себя и вступил в кризис. Большевики, согласно И. Чубайсу, преодолели этот кризис дорогой ценой, сформулировав коммунистическую идею *вместо* русской.

С этой теорией разрыва трудно согласиться. На уровне социальных практик и культуuroобразующих дискурсов разрыв вовсе не был таким радикальным, каким представляет его И. Чубайс. Напротив, как убедительно показал О. Хархордин в своей работе «Обличать и лицемерить», направленные на формирование сознательной личности практики были результатом **реформирования именно православной этики**, а в более широком понимании – дискурса правды. А правда – это одна из основополагающих ценностей русской идеи, как отмечает и сам Чубайс. В этом смысле разрыва как раз не было, а был скорее выход на первые роли одного из компонентов русской идеи, в то время как все прочие оказались неспособными предложить выход из кризиса. В той или иной форме это признавали и русские мыслители того времени, вроде Н. Бердяева. Поэтому они-то и не оценивали произошедшее как полный разрыв преемственности. Кроме того, **они понимали, что каков бы ни был новый вариант русской идеи, он**



*должен включать в себя как проект социальной трансформации, так и представление о новой миссии для русского народа.* Собственно, кризис русской идеи и заключался в том, что ее прежний вариант таких проекта и миссии уже не содержал. Необходимость социальной трансформации осознавалась почти всеми, но сам процесс этот шел отчасти спонтанно, либо за основу некритически брались образцы социальной трансформации в других странах. Эта ситуация была во многом похожа на ту, которую мы имеем сейчас.

Свой вариант социальной трансформации предлагало народничество, исходившее во многом из присущего русскому национальному сознанию дискурса правды. Но дискурс правды не мог заменить русскую идею целиком, часть не могла стать целым. Русская общественная мысль (безо всякой иронии) не случайно выстрадала не только народничество, но и марксизм. Народничество, будучи самой влиятельной версией секуляризованного дискурса правды, также являлось и слишком имманентистским умонастроением. Трансцендирующий элемент социалистической утопии не мог в нем преодолеть укорененности в культурной традиции. Народники слишком сильно верили в народ и в то, что правда этому народу уже и так ведома. Поэтому народнический дискурс правды разворачивался как бы под знаком вечности и неизменности и имел чрезвычайно важное моральное значение, выполняя функцию обретения человеком личностного самосознания.

Но в условиях кризиса русской идеи, сам по себе дискурс правды не был способен обосновать назревшую необходимость социальной трансформации и придать ей какое-то определенное направление. Для этого он должен быть дополнен каким-то аналогом православной мессианской идеи «удерживания». (Очень характерно, что И. Чубайс явно не акцентирует внимания на этом аспекте православия. И это понятно, поскольку идея удерживания – мессианская, миротворческая идея, выходящая за рамки сугубо национальной идентичности, которая, по Чубайсу, и составляет суть всякой национальной идеи). Таким дополнением

и стал русский марксизм, на стыке которого с народническим дискурсом и идеей коллективизма позднее сформировался советский проект. Тем более что идея коллективизма была изначально близка как народничеству, так и марксизму и старому варианту русской идеи.

Иначе говоря, если современная Россия не может похвастаться наличием полноценной русской идеи, то в советском проекте она все-таки была. И была она именно потому, что не сводилась только к идее национальной идентичности. Как и ее дореволюционный аналог, она была также идеей мессианской.

Само по себе представление о национальной идентичности не может быть положено в основу полноценной «русской» или чьей-либо другой идеи. И сейчас, как и раньше, для этого нужен второй, мессианский компонент, суть которого не обязательно может быть религиозной или революционной, или иной, вызывающей страх перед нетерпимостью и фанатизмом. Но в любом случае, мессианская идея подразумевает принесение блага не только своей нации, но и всему человечеству. Она может быть выражена, например, в форме глобального технического проекта, который радикально преобразует привычный образ жизни и откроет человечеству новые перспективы. Или в форме социального проекта, подразумевающего, к примеру, создание жизнеспособных социальных структур на сетевой основе.

Абстрактные «историзм, духовность, обустройство и демократия», равно как и «возрождение утраченных устойчивых высших социальных и духовных начал» так же мало составляют суть национальной идеи, как некогда выродившиеся «самодержавие, православие, народность». Христос некогда сказал: кто хочет сохранить свою душу, тот ее потеряет, но тот, кто согласен потерять свою душу ради меня, ее сохранит. Точно так же и тот, кто чрезмерно заботится о сохранении национальной идентичности («народной души») и видит только в ней смысл русской идеи, не достигнет цели, которую преследует.

# КОНФЛИКТЫ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: О СПРАВЕДЛИВОСТИ ИЕРАРХИЧЕСКИХ И ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКИХ СТРАТЕГИЙ УРЕГУЛИРОВАНИЯ

В.С.Мартьянов



**Мартьянов  
Виктор Сергеевич**  
кандидат политических  
наук, ученый секретарь  
Института философии и  
права УрО РАН

Слово «идентичность», введенное в научный оборот в последние десятилетия, пока весьма далеко от категориальной ясности. Находясь в новомодном ряду терминов, таких, например, как «дискурс» и «менталитет», оно может обозначать в различных контекстах практически все, что угодно. Содержание понятия «идентичность» пересекается с таким смысловым рядом, как аутентичность, подлинность, самость, (само-) удостоверяемость, самоопределение, тождественность самому себе. Собственно, на латыни исходное понятие «identitas» и означало «тождественность».

Нам представляется, что идентичность призвана являться одним из механизмов упорядочения, пространственно-временного движения содержания социальной реальности. В основе идентичности лежат механизмы различения и отождествления. Идентичность возникает из сравнения Я и Другого, Мы и Они. При этом Другой-Иной может априорно определяться и как Враг, и как Друг. Идентичность призвана свидетельствовать об определенном онтологическом и метафизическом статусе субъекта, будь то индивидуальное или коллективное Я. Сам процесс идентификации является функцией самоописания, самоопределения, функцией вольного или невольного обретения субъектности тем, кто идентифицируется. Особенность этой субъектности в том, что она имеет субъективно-ролевой, функциональный, сконструированный характер.

Идентичность как проблема возникает именно тогда, когда она перестает быть самоочевидной и начинает, как нечто самостоятельное, отслаиваться от социально-онтологических сущностей. Идентичность возникает путем проведения мыслительных границ, которые затем становятся реальностью и часто продолжают жить собственной, автономной от первоначальных денотатов жизнью.

Актуальное состояние постмодерна обнаружило факт разрыва между исконными социокультурными сущностями, представлявшимися в традиционном обществе неизменными и вечными, и социальными идентичностями. Сущность из универсальной становится контекстуальной, коннотация определяет денотат. Более того, субъективно-ролевая по своей сути идентичность в условиях постмодерна претендует на место сущности. Данная тенденция иллюстрирует тот факт, что неизменные сущности в современном быстротекущем мире становятся все большим дефицитом. Идентичность оказывается не тем, чем является субъект на самом деле, но лишь ролью, тем, чем он хочет казаться. Отсюда возникает возможность произвольной смены идентичности, которая больше не тождественна сущности.

Идентичность есть субститут сущности в состоянии постмодерна. Сущности-идентичности отрываются от своих привычных материй и получают автономное существование. Из подобного отрыва, например, вырастает вся современная гендерная проблематика, когда сущность пола превращается в идентичность гендерного конструкта, сущность этноса – в национальную идентичность, а классовая сущность трансформируется в нечто вроде «стиля жизни». При этом идентичности, заменив собой «реальные сущности», оказывают не меньшее влияние на представления о социальной реальности. Достаточно вспомнить и о настойчивых поисках российскими социологами и политологами «среднего класса» в России. В целенаправленном конструировании «должного общества» идентичность «среднего класса» настойчиво приписывается всем, кому только возможно, всем, кто согласен (или молчаливо «не против») примерить на себя эту роль-сущность-идентичность. Отсюда и эффект гипостазирования, когда политическим «универсалиям» умозрительного порядка приписывается реальное существование. Таким образом, опираясь на «объективную самооценку», «свободу выбора» и аморфные критерии, человек охотно приписывает себя к престижной (нормальной) в его глазах идентичности. В результате идеологический фантом становится статистически весомым и репрезентативным.

Идентичность превращается в проблему именно тогда, когда становится возможным ее выбирать. Ведь в сословном и даже классовом обществе, не говоря уже об обществе кастовом, идентичность передавалась из поколения в поколение в условиях

«статичной» социальной реальности. На месте четко стратифицированных исторических общностей, сохраняющих устойчивое единство образа жизни, взглядов, целей и ценностей, возникают новые общества, описываемые сквозь призму концептов «гибридной», множественной, смешанной идентичности, теории «среднего слоя», «общества потребления», «информационного общества», «общества двух третей», с весьма размытыми и условными механизмами идентичности.

Идентичность как проблема возникает во время перемен, в ситуации, когда требуется объединить новой синтетической идентичностью традиционные «самоочевидные» идентичности, создать новое социокультурное коллективное Я, например ту же нацию-государство. С другой стороны, любой переход от традиционного общества к обществу современному, а затем и к постсовременному сопровождается взрывом новых идентичностей, которые фрагментируют общество, акцентируясь на частных и особенных интересах в противовес всеобщему. В результате современные синтетические идентичности, как правило, многосоставны. Например, идеальная «российская идентичность» опирается на целый комплекс критериев и символов, таких как язык, история, территория, культурная традиция, общая мифология, религиозная картина мира, общность происхождения, обычаи и т.д. Соответственно определение достаточного набора признаков, а также выделение базовых и второстепенных параметров «российской идентичности» превращается здесь в отдельную и притом весьма серьезную проблему.

Итак, в современном сложно устроенном обществе возникают не менее сложные иерархии идентичностей. Например, Д. Драгунский выделяет пять уровней национальной идентичности: инфраструктурный уровень (уровень быта - пути сообщения, телекоммуникация, финансовая система, розничная торговля - все то, что создает повседневный динамический стереотип); институциональный уровень (право, нормы поведения, образование, церковь и т.д.); уровень повседневности (устоявшиеся социальные, семейные, индивидуальные практики); ценностный (идеологический) уровень и, наконец, ментальный (духовный) уровень (Драгунский Д. Пять уровней идентичности // <http://antropotok.archipelag.ru/text/a059.htm>) Иными словами, комплексная идентичность распространяется на все сферы человеческого существования, охватывая закономерности в индивидуальном и социальном действии, поведении и мышлении.

Подвижность и изменчивость социального кода идентичности облегчает ее целенаправленное конструирование, создание новых идентичностей. Сама возможность выбирать идентичность опирается на апологию освобождения, используемую, в первую очередь, как средство легитимации интересов меньшинств. Освобождение

предстает как реализация или восстановление идеи социальной справедливости. Но свобода и освобождение - не одно и то же. Если все граждане могут быть одинаково свободны в рамках нации-государства, то освобождение, как правило, выливается в требование компенсации одним (пострадавшему меньшинству) за счет других (виновного большинства), порождая неравенство в виде так называемой «позитивной дискриминации» (квоты для меньшинств), политических привилегий «коренным народам» и т.п. Освобождение здесь трактуется как приобретение независимости от «принудительных» идентичностей высокого порядка якобы, закрепощающих и ограничивающих свободу, в пользу идентичностей более низкого порядка, основанных на частных и особенных интересах. Соответственно тотализирующие идентичности, предполагающие универсальность применения и равенство всех людей, рассматриваются в негативном ключе. В этическом аспекте ассимилирующие идентичности вообще трактуются как принцип зла. Апология новых «мультикультурных» идентичностей обычно опирается на религиозную идею спасения, переинтерпретированную Просвещением в идею свободы (эмансипации), которая связана с вполне посюсторонними коллективными интересами, ценностями и институтами.

С другой стороны, риторику идентичности пытается освоить и большинство. Как правило, она выливается в беспомощные попытки властвующей элиты заигрывать с меньшинствами, смягчать и «заговаривать» реальные социально-политические конфликты и противоречия в обществе. Здесь очевидные политические претензии и интересы новых меньшинств обычно сводятся к абстрактным теориям толерантного сосуществования разных групп, идеологии мультикультурализма, поиску консенсуса как главной ценности, демагогическому удержанию «различий внутри единства» (А. Этциони) и т.д. Тем не менее, аморфные «благие пожелания» элит не только не препятствуют, но скорее способствуют тому, что групповые идентичности меньшинств в современных обществах постоянно размывают общую идентичность, то есть базовое социокультурное ядро наций-государств.

Опыт стран ЕС, США и России доказывает практическую несостоятельность идеологии «плавильного котла», которая постепенно отходит в прошлое. Ассимиляция меньшинств остается недостижимой мечтой стран «первого мира», а борьба субкультур в мультикультурном обществе за нормативность, наоборот, становится все острее. Более того, в политической сфере проблема идентичности сегодня используется как первый шаг в легализации социально-политических проблем и конфликтов, которые пока не могут быть высказаны в силу тех или иных причин на приемлемом в данном обществе языке. Речь идет о признании прав, привилегий и символическом

капитале различного рода меньшинств (иммигранты, языковые, конфессиональные, сексуальные и нацменьшинства), для которых дискуссии об идентичности являются пробным камнем последующих политических претензий. Синтетические идентичности высокого порядка в силу ряда причин оказываются не способны переварить и простроить идентичности более частного порядка, разрушающие их изнутри. Общие смыслы, институты, структуры и практики, составляющие социокультурное ядро общества, все чаще не без помощи постмодернистских теорий, отрицающих универсальное, попираются частными интересами.

В целом дискредитация теорий современных обществ как «классовых» обусловила необходимость поиска новых структурно-ролевых идентичностей. Очевидным трендом является кризис синтетических идентичностей - нация-государство, класс, идеология и эффективность идентичностей более мелкого порядка. Актуальный конфликт идентичностей обостряется на общем фоне принципиальных споров ассимиляционистов и мультикультуралистов. Ассимиляционисты пытаются выстроить универсальную иерархию идентичностей различного уровня, в зависимости от выражаемых ими интересов (всеобщих, групповых, частных). По их мнению, единственным выходом из ситуации борьбы идентичностей может стать лишь «правильная» иерархия идентичностей. Соответственно, ахиллесовой пятой ассимиляционизма является проблема законодателей: не ясно, «кто» будет составлять эту правильную иерархию, определять главное и второстепенное, всеобщее и частное, не будучи ангажирован теми или иными социальными интересами.

Идеологема мультикультурализма исходит из аксиомы плюрализма, то есть возможности максимально полного выражения интересов всех общественных групп. Правда, при этом мультикультуралисты часто совершают подмену понятий, облекая политические претензии меньшинств не в политическую, но в культурологическую и моралистическую риторику. Начиная с требований культурного плюрализма, адепты мультикультурализма неизменно приходят в финале к политическим требованиям. Проблема в том, что новые идентичности выделяются и конструируются, как правило, вовсе не с благой целью их последующего включения на «правильное место» в «правильную иерархию интересов». Новые идентичности создаются не для последующего консенсуса или слияния, наоборот, идентичности связаны: а) с обособлением и отстаиванием коллективных интересов тех или иных групп (этнических, религиозных, иммигрантских, языковых и т.д.); б) с претензиями на право участия в политике, которое является следствием признания мультикультурным

обществом их «особой» идентичности. Актуальный мультикультурализм, акцентируя значимость и ценность групповых отличий, теоретически выстраивает себя на внутренней противоречивости Модерна-Современности.

Мультикультурализм в свое время претендовал на построение системы глобальной политической идентификации, однако так и не смог решить проблему сосуществования интересов и различных групповых идентичностей в рамках политической демократии, предполагающей реальную конкуренцию и иерархию различий и интересов. Оказалось, что на практике мультикультурализм мгновенно оборачивается этнонационализмом, а различия - борьбой за основанные на них привилегии и нормы. В результате требования равнозначности, плюрализма и толерантности остаются лишь абстрактными императивами. Тем более, что значимость различий для социальных субъектов в интерсубъективном общественном пространстве не может проявляться лишь в теоретических пожеланиях по поводу способов их толерантного сосуществования, но только через волю к определению реальной значимости отличий, их закреплению в законах, подчеркиванию их асимметрии, исключительности, привилегированности и т.п. В результате, вместо интеграции групп интересов на основе «общечеловеческих» транснациональных ценностей и институтов шел процесс разрушения суверенитета и идентичности наций-государств как изнутри, так и снаружи. Это привело к закономерному падению уровня самоидентификации индивидов и их общностей к догосударственному и донациональному. Таким образом, претензия на глобальность обернулась архаизацией, разрушением единства просвещенческого проекта. Ситуация «взрыва» новых идентичностей будет иметь серьезные политические последствия. Не исключено, что размывание исторического социокультурного и этно-конфессионального ядра сложившейся ранее национально-государственной идентичности стран ЕС, США и России станет в среднесрочной перспективе необратимым. Возобладание центробежных процессов над центростремительными приведет к распаду сложившихся на сегодня государств.

Вместе с тем, в плюрализме идентичностей и мультикультурализме нет ничего априорно плохого, они объективны в современных обществах. Плюрализм идентичностей превращается в проблему именно тогда, когда переводится в политическую плоскость. В результате набор устойчивых, базовых политических идентичностей начинает разваливаться на множество фрагментирующих идентичностей, претендующих на статус политических. На наш взгляд, единственным выходом из подобной ситуации являются практика де-политизации мультикультурализма, запрет на политизацию идентичностей, основанных на расе,



этнот, религии или поле. Например, из признания языковой, этнической и других видов идентичности не могут вытекать политические права, а сама идентичность – использоваться как механизм достижения этих прав. Подобная четкость в свою очередь предполагает ясное разведение в обществе политического и непolutического.

Множественные идентичности в современных обществах практически невозможно ассимилировать. Возможности регулирования нарастающих конфликтов заключены в иерархизации идентичностей и определении общих правил игры, которые, естественно, никогда не удовлетворят все заинтересованные стороны. Для этого требуется: а) определить набор базовых ценностей, принципов и институтов, которые всегда будут иметь преимущество в спорных ситуациях; б) определить формы, методы, условия и границы лоббирования коллективных интересов, то есть четко определить сферы политического и непolutического.

В настоящее время, наиболее благоприятную среду для конструирования новых идентичностей являют собой так называемые «переходные общества», переживающие глубокие социальные и интеллектуальные трансформации. Политика стала своего рода «виртуальным конструктором» формирования новых идентичностей. Очевидно, что политическая риторика элиты в трансформирующемся обществе призвана заполнить тот вакуум, который возникает из разрыва вчерашних теоретико-идеологических моделей описаний общества и новой действительности, того, что «было», «есть» и «должно быть». Ситуация усугубляется тем, что трансформации российского общества накладываются в России на более глобальный транзит к постиндустриальному, «информационному обществу». Переходный характер российского общества, надлом прежних институтов и коллективных политических практик, дискредитация модернистских идеологий обуславливают выдвижение на первый план переходных, неустойчивых механизмов политической идентификации. Например, в области политики постепенно уходят в прошлое программно-идеологические партии и сами идеологии как способы идентификации. Идеологии превратились в материал для постидеологических конструкторов идентичности. Популярный дискурс популизма смешивает антагонистичные аксиомы классических идеологий, что было бы невозможно, если бы эти идеологии были значимы, если бы с ними идентифицировались реальные социальные группы.

В трансформирующемся российском обществе едва ли не основным источником «объяснительных схем» вместо рационализирующих политику идеологий становится архаизирующая модель политического мифа. С помощью механизмов политической риторики начинают активно формироваться новые идентичности, противостоящие идентичностям, связанным с государством, нацией, гражданским обществом и т.п. Наиболее яркие образцы этой негативной политической идентичности принадлежат крайним частям политического спектра. Экстремистская риторика в рамках архетипического для политики кода «мы-чужие» создает новые виртуальные общности, связанные с мифологемами земли, крови, религии, расы и т.п. Вместо идеологических картин мира предлагается упрощенная логика мифа, увлекающая своей метонимически-метафорической формой. Политическая действительность из монолитно-идеологической становится лоскутной, причем эти лоскуты реальностей, историй, идей не «сшиты» между собой. Логика отдельных лоскутов, актуализация их как микромоделей всего «одеяла» как раз и являет собой технику рождения новых идентичностей. Создателям новых идентичностей не нужно легитимировать себя универсальными критериями Просвещения, не нужны неизменные социальные истины и сущности. Общность идентичности создается в определенном контексте и даже в определенной точке пространства-времени, чтобы затем так же быстро раствориться, исчерпав проблему.

На наш взгляд, с момента распада СССР в России до сих пор не создана краеугольная идентичность новой нации-государства. По сути, речь идет о «гражданской национализации государства», когда политическое тождественно национальному и гражданскому. Все прочие идентичности нуждаются в деполитизации и «разгосударствлении», отнесении к культурному, языковому, историческому и прочим внеполитическим пространствам. Создание политической нации заключается, прежде всего, в «простройке» легитимной и справедливой в глазах большинства иерархии идентичностей. Очевидно, что эта универсальная иерархия идентичностей, отделяющая политическое и непolutическое вряд ли удовлетворит все группы интересов. Тем не менее, отсутствие универсальных критериев и общепризнанных ценностей провоцирует лишь разрушительную войну идентичностей, где проигравшими станут все.

*Статья подготовлена при поддержке гранта Президента № МК-953.2005.6 и гранта РГНФ № 05-03-83300a/У.*

# ОПАСНОСТИ ИРРАЦИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ



**Русаков Василий Матвеевич**

доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой философии УрГСХА

Сегодня, пожалуй, нет необходимости доказывать актуальность темы идентификации (или самоидентификации) личности: она столь мощно и разнообразно выплеснулась на страницы научной и популярной литературы, что не заметить или обойти ее как-то — не представляется возможным. Но с тем же основанием мы можем утверждать, что все величайшее разнообразие поднимаемых и разбираемых аспектов проблемы самоидентификации пока лишь говорит о чрезвычайной сложности ее и отсутствии однозначного решения.

Действительно, лишь чуть сориентировав свой угол зрения, сегодня становится видно даже «невооруженным глазом» все многообразие аспектов данной проблемы: это и проблема существования всевозможных референтных групп в социальной психологии, проблемы самоидентификации пола, религиозных, национально-этнических групп, научных сообществ или маргинальных групп, формирования индивидуальности («Я»), статусного потребления, моды, собственной и чужой нормальности, выбора имени, формирование государственной и партийной символики и т.п.

Однако все это богатство неизбежно требует категоризации.

В первом приближении можно сказать, что проблема самоидентификации связана с процессом социализации. В духовно-практическом плане — это есть процесс формирования смысловых ориентаций, вне которого человеческая личность совершенно невозможна: их утрата или даже

ослабление приводят к тяжелейшим психическим и соматическим расстройствам и даже смерти. Очевидно, проблема самоидентификации есть продолжение уникального свойства человека: это единственное живое существо, изначально, исходно не «заданное» (например, инстинктивно-врожденными реакциями). «Природа» человека принципиально «открыта» и если он с момента рождения не включен в процессы социализации (освоения культурных кодов), то из такой особи никакого Маугли не получится. Дело отнюдь не в освоении опыта, а в освоении особого способа человеческой жизнедеятельности — постоянного усвоения всевозможных смыслов, которые пронизывают в человеческом мире все — вещи, действия, чувства, мысли, отношения. Мы постоянно и непрерывно (часто безотчетно и произвольно) идентифицируем массу вещей, процессов и отношений, систематически отыскивая «подтверждение» им: «какое, милые, тысячелетие на дворе?», «кто я?», «где я?», «как я?» и т.п. Поддержание известной стабильности смысловых ориентаций индивида есть важное условие его существования: в случае нарушения их, расшатывания процессов ориентирования даже предметно-вещная чувственно-конкретная среда утрачивает свое значение для человека (наступает апатия, фобии, пограничные состояния). В самоидентификациях мы чаще видим явления сознательно-идеологического порядка — верность тем или иным взглядам, убеждениям, верованиям. Но не меньшее значение имеют способы повседневных жизненно-практических идентификаций индивидов с непосредственными условиями и обстоятельствами окружающей среды, которая придает человеку уверенности в себе особенно в случае неблагоприятных для него проявлений ее.

Поскольку очевидна необходимость подобных процессов, сторонами (асpekтами) которых и выступают всевозможные варианты самоидентификации, то в человеческой культуре (культурах) наработаны различные способы решения этой проблемы. Нас в них интересует то обстоятельство, что многообразие вариантов самоидентификации личности можно разделить на рациональные и иррациональные.

К рациональным относятся такие способы самоидентификации (отнесения себя к..., самоотождествления себя с...), которые не только осуществляются осознанно, но и дискурсивно раскрываются (потенциально могут быть изложены) основания и мотивы ее, способные быть понятыми

другими людьми. Наоборот, иррациональные самоидентификации либо носят бессознательный характер, либо (что еще более важно) отсылают к основаниям и мотивам недискурсивного характера, в сущности даже не подлежащего рассуждению, обсуждению и пониманию. Например, когда адепты всевозможных конфессий, сект и эзотерических учений, расовой и классовой «гигиены», «почвы и крови» — отсылают всякого вопрошающего к подобным «неизреченным» истокам и первоосновам (вплоть до тривиальных ссылок: «так мне нравится», «это моя точка зрения»).

Сказанное не означает, что все сколько-нибудь общезначимые самоидентификации (людей, придерживающихся принципов нравственности, гуманизма, рационально-научного мышления и др.) — обязательно носят строго рациональный характер. Исходные принципы нравственности или человечности своими корнями могут основываться (и утверждаются) на неких исходных нормах и ценностях, которые носят вне-рациональный характер, поскольку не обосновываются, не выводятся из чего-либо еще более существенного. Поэтому, как только эти нормы и ценности перестают быть общепринятой основой для самоидентификации, а начинают обосновываться ссылками на недоступное человеческому пониманию и дискурсивно-невыразимое «первоначало» (будь то сверхъестественное или чьи-либо авторитет, воля, желание) — они тотчас приобретают вполне иррациональный характер. Это соотношение носит конкретно-исторический характер, поэтому мы видим, что, например, нормы нравственности, гуманности, научности на протяжении истории существенно менялись, меняя характер самоидентификации личности на их основе.

С этой же точки зрения понятно, что в культуре накапливаются и отрабатываются способы по преимуществу рациональной самоидентификации личности — осознающей истоки и основания своих предпочтений, готовой нести ответственность за них и открытой к их дискурсивному рассмотрению. Иррациональные способы самоидентификации преимущественно связаны с мифологическими и религиозными способами формирования смысложизненных ориентаций, с групповым и индивидуальным эгоизмом. Если присмотреться, то и в наших повседневных практиках можно найти великое множество совершенно иррациональных вариантов самоидентификаций — мы постоянно оперируем категориями «нормальное-ненормальное», понятное дело — отождествляя себя с нормой, благом, здоровьем, разумом и правилом.

Напротив, самоидентификации цивилизаций Нового времени, преодолевающих религиозно-мифологические способы смысложизненного ориентирования, наполняются все более рациональными схемами: национально-

государственная или партийная принадлежность гражданина, социальный статус, правовое положение, выбор той или иной мировоззренческой системы и т.п.

Но в условиях процесса глобализации проблема выбора между преимущественно рациональными или преимущественно иррациональными способами самоидентификации индивидов существенно обострилась по ряду причин. Во-первых, кризис смысложизненных ориентаций самого западноевропейского человечества и в целом Запада. Во-вторых, с резким процессом стремительного взаимодействия и даже столкновения различных культур, исходные основания (смыслы, нормы и ценности) которых или противоречат западным (племенные), либо как минимум — несоизмеримы с ними. Сегодня для существенной части населения Запада основания смысложизненных ориентаций и различных способов самоидентификации перестали быть очевидными и ценными (рациональными); более того, обнаруживается необходимость их существенной реформы под угрозой губительных последствий: вымирание населения; массовая иммиграция людей различных цветов кожи, верований, культур; доминирование антизападной культуры; распад государств и передача власти мировому правительству. И особую степень угрозы эти проблемы приобретают именно потому, что «противник — не просто очередная политическая партия, но иная вера, иной взгляд на бога и человечество», а потому исход войны решат не столько дебаты в Конгрессе, сколько «школьное образование, позиция массмедиа и судов» (П. Бьюкенен).

В чем отличие рациональной самоидентификации? Мир сам по себе существующий не является ни рациональным, ни иррациональным. Таковым он становится лишь в соприкосновении с человеком: человек в своей деятельности начинает соединять то, что разъединено и разъединять то, что соединено. Гипотенуза несоизмерима со своим катетом и потому не может быть выражена рациональным числом — но стороны треугольника и «не занимаются» этим, ибо только человек своими действиями стремится вносить в мир свою «меру» и «смысл».

Человек, поскольку он не приспосабливается к миру, природе, а приспосабливает их к себе, своим потребностям, «меркам», — открывает (и в этом смысле устанавливает) явление как соизмеримости и выразимости, так несоизмеримости, невыразимости и неконтролируемости. Но в случае рационального поведения он не гипостазировывает это явление, не приписывает ему некой самостоятельной, волевой, субъективной сущности. Шаг за шагом научаясь «компенсировать» это проявление мироздания во взаимодействии с собой. Как, например, в математике, где и была впервые осознана и сформулирована проблема иррациональности как несоизмеримости: мы вырабатываем способы и



приемы сознательно-контролируемой процедуры «работы» с несоизмеримостями.

Идентичности, возводящие иррациональность в основополагающий способ мироориентирования, точнее, смысложизненного ориентирования человека, содержат следующие риски.

Во-первых, разрыв *человеческой коммуникации* в самом тонком и уязвимом месте: в смысле. Известно, что человеческая коммуникация, как обмен информацией, тем и отличается от коммуникации машинной, технической, что в ней присутствует смысл, который выходит за рамки текста в контекст. Но рациональное построение человеческой коммуникации организует *человеческий контекст* («понимание поверх барьеров непонимания», как говаривал С. Аверинцев), тогда как иррациональный способ настаивает на принципиальном разрыве («неизреченность», «невыразимость») и выводит в отчужденный от человека *нечеловеческий контекст*. (Хотя адепты подобных процедур при этом неизбежно лукавят: эта невыразимость предполагается «для всех прочих», но не для «специально посвященных», по какой-либо причине (крови, почвы, расы, веры) очень хорошо умеющих выражать невыразимое!).

Во-вторых, неконтролируемость как свойство превозносимой иррациональности сверхъестественного *обесмысливает* всякую человеческую деятельность, что называется, «на корню»: «Все тлен и суeta, и ловля ветра» — по слову Екклесиаста. Отсюда всевозможные варианты «смирения». Но и здесь человечество неутомонно испробовало все — в том числе предпринимательский активизм и даже собственный нахрап (в особенности — успешный!) как проявление личного смирения перед высшей волей (в протестантизме).

В-третьих, нарастает человеческая *деструктивность* такой сверхъестественной иррациональности, с которой идентифицирует себя верующий: ведь сам-то по себе человек ничего создать в этом мире не может. В том числе — сколько-нибудь правильное представление о том, что в действительности представляет собой мир природный или мир человеческий (поскольку все это ущербно, ложно). Представление об изначальной «поврежденности» мира («мир во зле лежит»!) препятствует пониманию действительных глубоко диалектических взаимоотношений между совершенством и несовершенством, нормой и патологией, рациональным и иррациональным и т.п.

Глубинные основания собственно человеческого общежития, действительно, уходят своими корнями куда-то достаточно глубоко и попытки вполне и целиком выразить их в каких-то простых вещах («материальный интерес», «воля к власти», «бессознательные влечения» и т.п.) — беспомощны, но не менее беспомощны попытки сведения их к иррациональному началу сверхъестественного, разоружающие человека. Дело в том, что нельзя

путать сами основания («экзистенциалы» человеческого бытия: страх, надежда, смех, и т.п.) и отношение к ним, их осознание или теоретическое представление. Сами по себе они не рациональны и не иррациональны. Таковыми они становятся в целесообразной человеческой деятельности — в зависимости от способа ее.

Если исходить из того, что фундаментальные условия жизни человека являются всеобщими, то и культуры, выросшие из видоизменений и особенностей этих всеобщих основ, способны к «взаимопросвечиванию» (диалогу), обогащающему человеческие способы жизнедеятельности. Через соизмерение несоизмеримого двигаться далее к освоению этих частей реальности (как мы соизмеряем несоизмеримые гипотенузу и катеты треугольника, вводим иррациональные выражения  $\sqrt{2}$  для того, чтобы овладеть свойствами таких и других фигур).

Человечество даже само себя сделало невыразимым и несоизмеримым самому себе, сделав себя предметом собственного материального и духовного действия. Взявшись выразить свою суть через различные односторонние свойства — материальные, психические, экономические, социальные, — оно столкнулось с несоизмеримостью, как в свое время Пифагор с соотношением сторон треугольника.

Но в случае с религиозным способом самоидентификации оно отрекается от себя в пользу нечеловеческого, сверхъестественного (хотя на каждом шагу антропоморфизует то, что запрещает себе понимать «по образу и подобию» человека) и окольно притязает на выражение невыразимого, контроль неконтролируемого, используя практики, превращенный смысл которых нам сегодня приоткрывает этнография, история и антропология.

В одном случае противоположение человеческих несоизмеримостей разрешается через процесс взаимодействия людей. И здесь принципиально важно организовать его для достижения все большей выразимости, контролируемости и конструктивности. В другом случае — уход в деструктивную спонтанность и неизреченность, прикрываемые страхом перед ними же.

С процессами самоидентификации тесно связана проблема насилия и толерантности. Толерантность и насилие (принуждение) также являются диалектически взаимосвязанными категориями человеческой деятельности: нельзя возводить в абсолют одну из противоположностей — это обесмысливает их и приводит к абсурду. Но когда в человеческой жизнедеятельности практикуются иррациональные способы самоидентификаций (по признакам пола, расы, этноса, религии, и т.п.), то такие способы неизбежно связаны с насилием над личностью, прямой или замаскированной интолерантностью. К примеру, даже постмодернистов, проповедующих



эпистемологический анархизм, «равноправность любых дискурсов» и т.п. — на практике отличает весьма отчетливая интолерантность (отказ в осмысленности непостмодернистскому дискурсу; гиперкритицизм в отношении любых попыток осуществить рациональную коммуникацию между различными дискурсами; тезис о введении принудительного равенства между научным и ненаучным дискурсом и т.п.).

В этом свете могут быть поняты попытки

как рационалистического (т.е. одностороннего, однобокого, недialeктического) «выражения», «исчисления» всего человеческого в человеке, следовательно, уничтожения его спонтанной конструктивности и подчинения его тотальному контролю; так и иррационалистического культивирования и преклонения перед невыразимыми и неконтролируемыми проявлениями его деструктивности. Они одинаково антигуманны.

## МЕТАФИЗИКА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

М.А. Фадеечева



**Фадеечева  
Марианна  
Альфредовна**  
доктор политических  
наук, ведущий научный  
сотрудник Института  
философии и права  
УРО РАН

Перед Россией, как и перед политическими системами всего мира, в качестве одной из важнейших стоит проблема построения общей идентичности и выработки чувства общности среди граждан государства. Старые и новые государства укрепляют и формируют национальную идентичность, что связано с большими сложностями. Эти сложности особенно велики в тех случаях, когда нация включает в себя несколько этнических, религиозных или лингвистических групп. В условиях кризиса старых и становления новых национальных идентичностей этническая идентичность превращается в важнейший принцип самоопределения индивида и общности. В связи с происходящими на всем постсоветском пространстве, в том числе и в России, социальными и политическими трансформациями проблема этнической идентичности оказалась политической проблемой, так как неразрывно связана с жизнью народов и территорий, особенностями государственного устройства. Этническая идентичность может быть выбрана как политическая стратегия. Повышенный интерес к этой стратегии обнаруживается со стороны этнонационалистически ориентированных политических кругов, к которым самым, казалось бы, неожиданным образом могут относиться не только этнические элиты, лишенные доступа к власти и ресурсам или маргинальные

политические партии, но и государства.

Поэтому важно выделить собственно этнополитический смысл этнической идентичности. Это означает, что в рамках этнополитологических исследований тема этнической идентичности требует особо пристального внимания. Понятие идентичности вошло в научный дискурс в конце 70-х гг. XX века, что связано с именем не политолога, а психолога Э. Эриксона. Британский социолог З. Бауман указывал на знаменательное изменение в интеллектуальном климате современной эпохи, наиболее характерной чертой которого становится помещение в центр исследований проблемы идентичности. Другой британский исследователь С. Хэлл замечал, что в настоящее время наблюдается действительный взрыв интереса к концепции идентичности. Француз А. Турен подчеркивал, что тема идентичности приобретает новое значение в гуманитарных науках. Российская социальная и гуманитарная наука включилась в исследования идентичности несколько позже и до сих пор в ней остается некая загадочная неопределенность.

Полисемантизм приводит к затруднениям в решении вопроса о сущности идентичности. Для русскоязычной науки термин «идентичность» — заимствованный, что создает особые трудности в его интерпретации. При переводе возникает ситуация многозначности термина. То, что произошло от латинского *identicus* — тождественный, одинаковый, приобрело много смыслов. Так, с английского *identity* переводят как тождественность, дословно — идентичность, как подлинность и даже как личность, индивидуальность. Во французском *identity* — тождество, совпадение; *identique* — идентичный, тождественный, одинаковый, а также — равнозначный, аналогичный; *identifier* означает идентифицировать, отождествлять и, кроме того, опознавать. Это не только и не столько языковая проблема.

Представляется ли этнический индивид в качестве идентичного тождественным, похожим или поддельным по отношению к этнической общности, зависит от понимания идентичности. От этого простого понимания в свою очередь

зависят теоретические подходы, в соответствии с которыми строится та или иная политическая стратегия и тактика. В раскрытии и прояснении многих смыслов наступает интеллектуальная усталость. Однако все их многообразие может быть сведено к одному, имеющему метафизическую сущность и, как следствие его метафизической простоты, наибольшую распространенность, и к другому, противоположному, более сложному в силу диалектических особенностей.

Метафизика этнической идентичности является в двух смыслах. Первый смысл: метафизика как синоним философии, которая рассматривает вечный вопрос о месте человека в мире. В отношении этнической идентичности это видится вечным вопросом о месте этнического индивида и этнических групп в политическом мире государственных, о влиянии этничности на их политическое поведение. В качестве вечного этот вопрос имеет право на существование, однако решается он преимущественно метафизически, абсолютизируя этнический фактор, видя в нем единственную причину столкновения политических и иных интересов, видя в этничности универсальный способ объяснения политического и любого другого поведения. Отсюда логически следует присущая метафизике абсолютизация – абсолютизация группового этнического интереса, который может быть выражен и эффективно реализован только в рамках этнической государственности. Отсюда же проистекает видение всех современных конфликтов как этнических и соответствующий вывод о невозможности построения гражданского сообщества на полиэтнической основе. Второй смысл: метафизика как антидиалектика, как построение однозначной, статичной и умозрительной картины мира: «Да – да, нет – нет, что сверх того, то – от лукавого...» В интересующем нас отношении это означает определение этнической идентичности как подлинности и прирожденности. Метафизика этнической идентичности исходит из глубоко укорененного в обыденном сознании и науке представления об этносе как о вечной и неизменной сущности. Даже прозорливый С. Хантингтон не свободен от метафизики. В известной работе «Кто мы?» он замечает, что культурная идентичность трансформируема, идентичность же этническая трансформации не подлежит.

Метафизический взгляд на *идентичность как подлинность* связывает этническую идентичность с представлениями о «настоящем» и «чистом». Это поддерживает теорию и политическую практику этнонационализма, его функционирование в политической жизни и бытии повседневности: поиски «чистоты крови», деление на «чистых» и «нечистых», «полукровок», «гомогенных», «гетерогенных» и «этнически неопределенных» индивидов; в связи с этим наделение или лишение доступа к власти, ресурсам, привилегиям и правам.

Все это приводит к вопросу об индикаторах этнической идентификации, то есть тех критериях, по которым осуществляется определение этничности, тех показателей, по которым этническая идентичность устанавливается как факт. Ответ на данный вопрос зависит от того, в чем видится субстрат этничности, каков критерий этнической идентичности. В качестве критерия этничности метафизический взгляд выбирает природный признак: «кровь», этничность родителей или одного из них. В качестве индикатора этничности выбирается то, что передается по наследству, – расово-антропологические признаки, внешность как совокупность отличительных особенностей соматического (телесного) типа. Реже в качестве индикатора этничности избрано рождение на «своей земле», этнической территории. Как правило, оно служит дополнением к «крови». В этих случаях этническая идентичность не зависит от воли и сознания индивида, ее приписывают от рождения, она может быть установлена с помощью какого-то «объективного» мерила («кровь», внешность). Само «мерило» как прибор для измерения «соответствия» находится не в руках человека и гражданина, вопреки конституционному установлению, а принадлежит некому субъекту (организация, соседи, государство, церковь, органы охраны правопорядка и т.д.).

Примордиализм и этнонационализм по своей философской природе метафизичны.

Иным, противоположным метафизике представляется понимание *идентичности как принадлежности* индивида к какой-либо общности людей: этносу, полу, возрастной, профессиональной и прочим группам. В подобном смысле об идентичности пишет З. Бауман в работе «Индивидуализированное общество». На его взгляд, эта проблема состоит не столько в том, как обрести избранную идентичность и заставить окружающих признать ее, сколько в том, *какую* идентичность выбрать и как суметь вовремя сделать *другой* выбор, если ранее избранная идентичность потеряет ценность или лишится ее соблазнительных черт. В этом смысле этническая идентичность означает не приписывание индивида неким субъектом в качестве объекта к этнической общности, но субъективный выбор самого индивида, причисление самого себя к некоему этническому целому. Индивид осуществляет субъективный выбор, не лишенный объективных оснований, которые складываются в процессе инкультурации, в процессе воспитания индивида с раннего детства в конкретной этнической среде. В качестве критериев этничности могут быть выбраны не только природные, но и культурные признаки, в том числе родной язык, вероисповедание, традиции и обычаи, нормы поведения и привычки, которые индивид вырабатывает и усваивает сознательно в социокультурной среде. Посредством этнической самоидентификации индивид осуществляется в

своем этническом бытии.

Рассуждая по принципу «или – или», метафизика исключает всякого рода неоднозначность, множественность этнической идентичности. То, что Д. Лейтин обозначил как «конгломератная идентичность», с метафизической точки зрения, этнической идентичностью ни понято, ни принято быть не может. Множественное обозначение этнической принадлежности на основе этнического самоопределения в соответствии с этнокультурным самосознанием типа: «украинец-русский», «русский-казак», «еврей-русский», «грек-армянин», «лакец-осетин-русский», необходимость которого обосновывал В.А. Тишков в одной из своих статей, вошедших в его книгу «Этнос и политика», представляется слишком сложным для обывателя и неудобным для власти. «В четырех стенах домашнего обихода» и недалековидной местечковой политики вполне можно обойтись метафизикой этнической идентичности – «родной сестрой» этнонационализма.

Определение этнической принадлежности «каждого», выяснение этнического состава населения любого государства, в том числе и Российской Федерации, не является самоцелью. Это необходимо для развития и успешной реализации этнической политики, которая является одним из направлений внутренней политики как деятельности государства в сфере отношений между этносами и этническими группами, проживающими на территории данного государства. Конструктивная этническая политика должна быть направлена на установление и укрепление социально-экономического, политического и культурного сотрудничества этносов. Каждое государство должно содействовать удовлетворению их потребностей и реализации интересов, предотвращать и разрешать этнические противоречия и конфликты, бороться с этнической нетерпимостью и препятствовать разжиганию этнической розни. Всякая дальновидная, а не политически близорукая власть должна действовать именно таким образом, потому что иначе наступит неизбежная гибель полиэтнического сообщества.

Однако при разработке и реализации конструктивной и эффективной этнической политики существуют затруднения, проистекающие из метафизических особенностей распространенного дискурса идентичности, которому имманентно присуще смешение этнического и национального, этнической и национальной идентичности, принципиальная неспособность различения нации

как согражданства, социально-политической общности и этноса как природно-культурной общности. Смешение разнородного, подмена одних логических оснований другими означает не что иное, как часто сопутствующую метафизике эклектику. Смешение этнической и национальной идентичности, определение и указание «национальности» или «национальной принадлежности» в этническом смысле, связано с представлением об идентичности как подлинности, вместе это приводит к широкому распространению в политическом сознании элиты и массы недемократического и антизападного понимания нации и национальной идентичности. В теоретическом отношении эти представления отражаются в этнонационалистической, антилиберальной концепции национальной идентичности. Метафизическое понимание «национальной принадлежности» в этническом смысле и этнической идентичности как подлинности служит дискурсивным препятствием формирования российской общегражданской идентичности, не способствует осознанию себя россиянином, человеком, принадлежащим к социально-политической общности – гражданской российской нации, противоречиво развивающейся на полиэтнической основе. Понимание «национальной принадлежности» в этническом смысле провоцирует распространение этнонационалистических установок и закономерно вытекающих из них ксенофобии, сепаратизма и автаркии.

Метафизика этнической идентичности затрудняет этнополитологические исследования, деформирует специализированное и обыденное политическое сознание, маргинализирует политическую культуру и смещает политический процесс в русло этнонационализма. Революционный дискурс этнической идентичности, преодолевший метафизику, позволит снять множество теоретических и практических этнополитических противоречий и будет способствовать проведению взвешенной этнической политики, учитывающей потребности этнических общностей и индивидов, уважающей этнические чувства, обеспечивающей на практике права и свободы граждан, не зависимо от этнической принадлежности.

*Статья написана при поддержке гранта Международной ассоциации развития сотрудничества с учеными Новых Независимых Государств бывшего Советского Союза (INTAS), Ref.Nr 04-79-72-84*

# ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМ РЕГИОНАЛИЗМА



**Кузнецов Александр Сергеевич**  
аспирант Института философии и права  
УрО РАН

Исследование процессов регионализации стало одним из ведущих направлений в современной политической науке. События конца 20 и начала 21 века, связанные с исчезновением биполярности, с появлением новых асимметричных угроз, стали рассматриваться в широком контексте глобальных тенденций, к числу которых однозначно была отнесена и проблема регионализма.

В результате политологических дискурсивных практик сложился определённый «понятийный пул», в котором выкристаллизовалось несколько основных пониманий термина «регион» с достаточно чёткими своими смысловыми «маркерами» и «демаркаторами». Для одной группы исследователей, в первую очередь для основной массы геополитиков, регион – это близлежащие страны, связанные определёнными историческими, культурными и цивилизационными узами. (Например, Средняя Азия, Ближний Восток и т.п.). Для второй группы учёных регион представляется, в первую очередь, как хозяйственно-экономическая общность (Дальний Восток, Поволжье и т.п.). Третья группа рассматривает регион как территориально-административную единицу в составе государства (земли в Германии, провинции в Канаде, субъекты федерации в России и т.д.). Таким образом, очевидно, что понимание термина «регион» и соответственно понимание сопутствующих понятий «регионализации», «регионализма» будет зависеть от конкретного контекста, в котором работает исследователь.

Одним из методов в борьбе с категориальными

провисаниями может стать интеграция неологизмов в понятийный аппарат российского политологического дискурса. Если мы обратимся к трудам наших западных коллег, то мы увидим, что широкое понятие «region» (регион) дробится несколькими терминами, которые подчёркивают специфику понимания исследователем данного концепта. Так, когда исследователь использует термин «area», то подчёркивается «пространственная сущность» региона. Использование термина «federated constituent» подчёркивает федеративную принадлежность исследуемого объекта. Термин «subnational unit» говорит нам, что исследователь анализирует регион как территориально-административную единицу вне зависимости, является она составной частью федеративного или унитарного государства.

В данной работе автор рассматривает понятие «регион» именно как субнациональную единицу. Исходя из этого, регионализм понимается как глобальная тенденция, при которой решения, затрагивающие режим функционирования ведущих политических и экономических акторов, все в меньшей степени связаны с государственным (национальным) регулированием и все в большей — с теми силами, которые находятся на субнациональном уровне. При этом необходимо отметить, что в этом контексте регионализм чаще всего рассматривается в связке с феноменом глобализации. Глобализация и регионализация предстают в виде двух противоположных по вектору сил, которые растаскивают полномочия национального государства по оси вверх на наднациональный уровень и вниз на субнациональный. Вполне естественным, в связи с этим, стало изучение динамики смещения идентичности по этой оси.

Анализируя идентичность через призму глобализации, многие авторы, в особенности российские, убеждены, что «главный вопрос современности» состоит в том, удержат ли существующие цивилизации и нации свою идентичность или придут к некому единому миру, в основе своей западоцентричному. Переосмысление цивилизационной идентичности и национального культурного наследия в ряде случаев у российских исследователей превращается просто в спор на стороне славянофилов или западников или в очередное заочное оппонирование теориям Фукуямы и Хантингтона.<sup>1</sup>

Важно отметить, что усиление интереса к идентичности в рамках изучения глобализации



связано и с активизацией феминистского и экологического направлений.<sup>2</sup> Как отмечает Залевски, феминисты привлекли наше внимание к множественности феномена идентичности, подвергнув критике основные парадигмы в теории международных отношений – реализма, плюрализма и структурализма – за игнорирование проблем идентичности и узость методологически-позитивистских подходов.<sup>3</sup> Изучение процессов глобализации демонстрирует нам, что проблема идентичности является чрезвычайно сложной, и её традиционное понимание, базирующееся на этническом, языковом, цивилизационном или национальном параметрах, должно дополняться гендерными, экофилософскими характеристиками.

Обращаясь к проблеме региональной идентичности, а в нашем случае более точно будет говорить - к субнациональной идентичности, можно отметить следующее. Во-первых, субнациональная идентичность является относительно искусственным конструктом, который строится посредством экстраполирования определённой «региональной идеи» на отдельно взятую территориально-административную единицу. Эта «региональная идея» является в некотором смысле аналогом «национальной идеи» и, как пишет исследователь Туровский, определяет своеобразие отношения региона с государством в целом и внешней средой.<sup>4</sup> Во-вторых, так как эта идентичность конструируется искусственно и направляется от субнациональной элиты жителям региона, она может претерпевать значительные корректировки при кардинальной смене властвующей элиты. В-третьих, успешное проникновение субнациональной идентичности в самоидентификационное поле граждан во многом зависит от качества «региональной идеи» и от уровня силы и значимости национальной идеи, а соответственно национальной идентичности. В-четвёртых, если субнациональная единица является местом проживания какого-либо титульного этноса, который в масштабах всей страны является меньшинством, то «региональная идея» будет, скорее всего, строиться на этническом факторе. Среди ярких примеров носителей этнической территориальной идентичности можно вспомнить Квебек, Уэльс, Фландрию, Татарстан. Практически для всех этих регионов на разных этапах их становления характерно стремление к той или иной степени автономности, разыгрывание «этнической карты» для торгов с центральными властями. В-пятых, территории с государствообразующим этносом закладывают в основание «региональной идеи» исторические особенности, экономические факторы и географическое положение. Как отмечает Туровский, у таких акторов развиваются региональная мифология, символика, патриотизм, создаётся местный «пантеон героев», определяются несомненные интересы, осознаётся и подчёркивается особое положение региона в рамках государства.<sup>5</sup>

На российском фоне особо можно выделить несколько групп субъектов федерации, которые использовали для построения идентичности тот или иной из вышеперечисленных факторов. «Региональная идея» Калининградской и Сахалинской областей лежит в ракурсе их особого географического положения. Несмотря на гигантское расстояние между этими двумя территориями, у жителей обеих областей очень схожее восприятие окружающего внешнего мира: и те и другие имеют ментальность «островитян» с вытекающими отсюда последствиями. Чувство калининградцев и сахалинцев по отношению к «континентальной» России аналогично чувству англичан к континентальной Европе. Эта субнациональная идентичность, основанная на специфике географического местоположения, воспринимается значимой самими жителями регионов, а также посторонними.

В качестве примера региона, строящего идентичность на фундаменте культурно-исторических особенностей, можно привести Краснодарский край. Идея возрождения кубанского казачества стала одной из доминантных с начала 90-х годов. Исторически казачество являлось особой составной частью российского общества. Тот статус, который имели казаки в российской истории на протяжении нескольких веков, позволил лёгко местным элитам реанимировать все символические и материальные атрибуты казачества в сознании жителей Кубани. При этом, как отмечалось выше, если «этнические карты» используются для торгов с центральными властями, то в случае Кубани, «региональная идея» была направлена местной элитой на борьбу с «внутренними врагами» в лице представителей других этнических групп. Вспомним, хотя бы экс-губернатора Краснодарского края Кондратенко, который неоднократно делал выпады в сторону ряда народностей, проживающих в регионе. Смена элит (приход на губернаторский мостик Ткачёва) несколько скорректировала это явление.

Субнациональная идентичность Свердловской области строилась, главным образом, на идее особого экономического значения региона для страны. В региональный политический дискурс была введена понятийная стилистика, насыщенная символизмом и метафоричностью, которые использовались для создания региональных политических мифов. Более того, в начале 90-х годов элита региона призывала федеральный центр признать территорию в качестве особого этноса (идея Уральской республики). Это желание было тоже продиктовано, в первую очередь, экономическими факторами – статус республики давал больше экономических и политических предпочтений.

В целом, необходимо подчеркнуть, что субнациональная идентичность, хотя и не носит очевидный «конгломеративный» характер, стала

одной из важных форм самоидентификации граждан. При изучении процессов регионализации, например, участия субнациональных акторов в международных отношениях, исследования идентичности позволяют выявить новые ракурсы этой проблемы, поэтому изучение идентичности в контексте процессов регионализации представляется весьма перспективным направлением в современной науке.

Автор благодарит Фонд поддержки отечественной науки

1 См. например, работы Панарин А. «Реванш истории» М.1998, Цымбурский В. «Народы между цивилизациями». // Pro et Contra 1998 #3

2 Мухарямов Н. «Этнический фактор в постсоветских исследованиях МО». // Российская наука международных отношений: новые направления. М.2005, стр.301

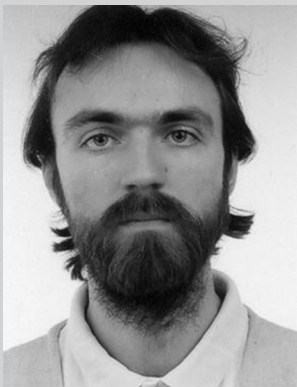
3 Залевски М., Энло С. «Вопросы идентичности в международных отношениях». // Теория международных отношений на рубеже столетий. М.2002 стр.309

4 Туровский Р. «Основы и перспективы региональных политических исследований». // ПОЛИС №1 2001

5 Туровский Р. Там же.

# ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ СРЕДНЕАЗИАТСКИХ ЭЛИТ. ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Славомир Горак



**Славомир Горак**

(Чехия)

сотрудник кафедры российских и  
восточноевропейских исследований  
факультета социальных наук  
Карлова университета, Прага.

В традиционном смысле к элитам в Центральной Азии можно применить их классическое в мусульманском мире разделение на кочевые и городские/сельские элиты, означаемые арабскими терминами *бадава* и *хадара*.. Современная литература употребляет термины племя (англ. *tribe*) и клан (англ. *clan*) соответственно. В Центральной Азии применяется система кланов к Таджикистану или Узбекистану и племенные отношения для Казахстана (*жузы*), Кыргызстана или Туркменистана. Однако полная картина элит выглядит гораздо сложнее. Более того, за последнее столетие произошла в среднеазиатских странах беспрецедентная трансформация элитных структур.

Вопрос заключается в том, насколько реально сохранились традиционные властные институты «дореволюционной» Средней Азии до нынешнего времени. На основе биографического метода и использования методики интервью представляется возможным выделить несколько типов политических элит, отчасти решая этим поставленную проблему.

Отправной точкой для работы стало использование четко различающихся терминов – традиционные кланы/племена и политические (современные) кланы. Предполагается, что современные элиты во многом возникают на основе традиционных соответствующих образований.

## Исторические предпосылки создания современных кланов

Если углубиться в традиционный социальный строй, то у среднеазиатских народов обнаруживаются два основных идентитета – родовой и территориальный. Нельзя согласиться с некоторыми авторами, которые совмещают эти два типа с соответственно кочевыми и оседлыми народами региона. Кроме этих двух идентитетов формировались и более «национальные» идентификации, как у самих «народов» в отношении к другим и, наоборот, внешнего мира по отношению к ним.

После установления советской власти начались коренные преобразования местных элит. Исчезли бывшие правящие элиты (светские и религиозные), на смену которым пришли новые – партийные. Однако и они сохраняли устойчивые связи со своими традиционными структурами. Традиционная борьба последних осуществляется уже под маской новой, формально большевистской, общности. Таким образом, создавалась некая гибридная клановая структура на основе традиционных и

более современных элит. Это совмещение стало причиной слабости формальных институтов власти в советский и постсоветский период. Кроме внутренних источников формирования местных элит нужно учитывать и роль союзного (в основном партийного) центра. Несмотря на это влияние, в послевоенный период снижается роль вторых («московских») секретарей в ущерб местным кадрам (по крайней мере в отношении внутренних процессов данной республики). Неизбежным следствием стал новый этап эволюции (или возрождение) традиционных структур.<sup>1</sup> Исчезновение контроля центра после обретения независимости только усилило этот процесс. Усиление центростремительных тенденций новых правящих элит на фоне этой борьбы выглядит неизбежным шагом к сохранению собственной власти и, в случае Таджикистана, Узбекистана или Кыргызстана, самой целостности данной республики.

Во главе новых элит стоит одна фигура – сначала первый секретарь партии и впоследствии президент, вокруг которого возникают разные группировки (современные кланы – политические и экономические, родственники и т. д.). Под давлением со стороны международных организаций, преследующих цель создания в новых независимых государствах политической системы по западной модели, возникает постепенно и новая партийная элита. Однако внедрение этой системы зачастую приводило к созданию «карликовых» партий, которые должны были создавать иллюзию плюрализма политической системы. Это постоянное давление приводило к формированию своеобразного гибрида плюралистической (или квазиплюралистической) и традиционной структур.

#### **Типология и анализ современных среднеазиатских кланов**

Несмотря на местные разновидности, можно в настоящее время выделить несколько типов «кланов» в Центральной Азии, которые имеют влияние на принятие решений в политической и экономической сферах.

##### **1. Семейный тип**

Название этого типа впервые было применено к клану президента Ельцина, что предполагало вовлечение не только собственно его родственников, но также и самих приближенных к Ельцину людей в правящие структуры. В Средней Азии этот тип особенно проявляется в Казахстане, Кыргызстане и Узбекистане.

Помимо ключевых политических постов (президент), Семья политически зацеплена в разных структурах, которые реально (а не формально) оказывают влияние на аппарат президента, правительство. Экономически их поддерживают «частные» бизнесмены, связанные с Семьей, и их средства часто обрабатываются в разного рода благотворительных фондах. Существенное влияние имеет контроль Семьи над СМИ, который

способствует «демократическому» продвижению ее членов на видимые политические посты (члены правительства, парламентарии и т. п.).

##### **2. Региональный тип**

Этот тип можно назвать самым характерным для традиционной формы общества. Однако здесь представляется весьма спорным говорить о возвращении дореволюционных элит. Налицо ослабление традиционных племенных связей, которые больше стали идентифицироваться с определенным регионом, чем исключительно с родоплеменной группой.<sup>2</sup> Учреждение советских, «национальных» государств способствовало существенной трансформации региональных группировок, которые лишь частично совпадают с традиционными регионами.<sup>3</sup> Идентификация местных элит с другими здесь указанными типами (партийными, семейными) еще более ослабляет региональную принадлежность. Но, несмотря на снижение роли традиционных регионов/племен, этот фактор оказывает влияние на современную политику.

После 1991 г. шла интенсивная борьба этих трансформированных региональных/племенных кланов, вплоть до вооруженных конфликтов, в Таджикистане. И в других государствах она также приобрела жестокий характер и, как правило, приводила к сведению элит к одной, преобладающей группировке (Туркменистан, Таджикистан после войны, Узбекистан).

##### **3. Партийный тип**

Систему политических партий в Средней Азии пока трудно сравнивать с западной Европой или даже с Россией. Подобно Балканам в 20-30-е гг. XX века партии представляют тип элиты, который создает узкий круг людей без другой идентификации (городские интеллектуалы), или, наоборот, представители партий копируют другие элитные структуры. Часто эти образования совпадают с региональной (многие из лидеров кыргызстанских партий и протопартий) либо семейной элитой (Дарига Назарбаева, дети бывшего кыргызского президента Акаева), экономическими, социальными или религиозными группировками (Саид Абдулло Нури в Таджикистане). Поэтому большинство современных политических партий можно назвать скорее «карликовым» прикрытием других типов элитных структур. С другой стороны, постоянное давление внешних факторов будет способствовать усилению этого типа элит.

##### **4. Экономическо-социальный тип**

Как пишет туркменский оппозиционер Авды Кулиев, эта часть элиты была в советское время одной из самых богатых, но одновременно одной из самых «малограмотных» слоев населения.<sup>4</sup> Эта характеристика имеет свой смысл и в условиях нынешних реалий. Эта элита бесцеремонно воспользовалась постсоветским хаосом в экономике страны, что привело к накоплению огромных средств, и окончательно приобрела характер



мафиозных структур. Взаимосвязь с политикой и средства дают представителям этого вида элит возможность влиять не только на принятие решений, а даже управлять сменой политических элит (Семьи).

К другим типам элит можно отнести верхние слои творческой и культурной интеллигенции. Но если в послевоенное советское время влияние этой группы было относительно сильным ввиду их протектирования в обществе и в партии, то в конце советской эпохи оно значительно ослабло. Сегодня эти культурные деятели стали скорее выразителями проецированной элитами национальной идеологии, чем влиятельной группой в политике или экономике (за некоторыми исключениями).

Если посмотреть на структуру местных элит в сравнении с другими регионами (и не только постсоветского пространства, а также особенно Ближнего и Среднего Востока), то структура элит Центральной Азии имеет несколько характерных черт. Прежде всего, исчезла или сильно трансформировалась традиционная элита (в отличие от до сих пор практически нетронутых *бадава* и *хадара* в мусульманских государствах). Если опереться на арабского историка Ибн Хальдуна, который четко определил специфику каждой из этих групп, то оказывается, что в Центральной Азии сильно ослабел прежде всего тип *бадава*, несмотря на существование казахских *жузов* или туркменских племен.<sup>5</sup> Равно как и в соответствующих странах Ближнего Востока (Сирия, Ливан), центральноазиатские элиты представляют собой смесь традиционных и трансформирующихся элитных структур, которые,

совмещаясь друг с другом, создают конкурирующие между собой группы.

*Статья написана при поддержке гранта Международной ассоциации развития сотрудничества с учеными Новых Независимых Государств бывшего Советского Союза (INTAS), Ref.Nr 04-79-72-84*

1. Такого рода гибридные клановые системы имеют свои аналоги и в других регионах, напр. в Сирии или Ираке (партия БААС и традиционные семейные/региональные кланы). Однако в Центральной Азии пользовались местные элиты только частичной автономией.

2. Особенно это происходит например в Туркменистане, где хотя и раньше существовала совокупность племени и региона, седентаризация за последних сто лет привела к превалированию регионального идентитета с традиционными племенными названиями (лебапы с восточным Туркменистаном, правящие ахал-текинцы с центральным регионом страны и т. п.).

3. Можно например говорить о хорезмских или ферганских элитах в Узбекистане, однако часть этих исторических регионов сегодня лежит на территории других государств. В том же случае т. н. самаркандские и бухарские элиты уже давно не относятся к дореволюционным ханским или торговым элитам, тем не менее к элитам идентифицированным по национальному признаку (в этом случае к таджикам).

4. Кулиев, А.: Туркменская элита - взгляд изнутри. [http://icas.org/articles/library/libr\\_rus\\_20\\_03\\_01\\_t.htm](http://icas.org/articles/library/libr_rus_20_03_01_t.htm)

5. Ибн Халдун: *Čas království a říší (úvod do historie)* [Время королевств и империй (введение в историю)]. Прага, 1972.

## РОССИЯ КАК ПОЛИТИЧЕСКАЯ ГОМОМОРФОЗА

Н.А. Комлева



**Комлева  
Наталья  
Александровна**  
доктор политических  
наук, профессор  
кафедры истории  
политических  
учений УрГУ

Гомоморфизм в широком понимании означает схожесть по форме, но различие по содержанию. Представляется возможным выделить и такое производное от гомоморфизма понятие, как «гомоморфоза», т.е. реальное проявление гомоморфизма в некоем объекте. В данном случае мы опираемся на пример О. Шпенглера, который ввел в научный оборот понятие «псевдоморфоза» для обозначения социального явления, о котором речь пойдет ниже.

Обращаясь к явлениям социальной жизни, мы замечаем присутствие гомоморфизма в целом ряде социальных феноменов. Гомоморфными являются, например, политические институты в различных цивилизационных системах и цивилизационные системы сами по себе. Так, любая цивилизация, в отличие от общества периода варварства, содержит сдерживающие нормы общественного и индивидуального поведения, запрещающие наиболее откровенные и грубые проявления



биологического в человеке. В рамках христианской цивилизации это всем известные заповеди «не убий», «не укради», «не прелюбодействуй» и т.п. Тем не менее, конкретные параметры каждой локальной цивилизации различны, в том числе и проявления общих культурных норм поведения. К примеру, христианин сочтет разрешенное в исламе многоженство формой прелюбодеяния.

В рамках политического процесса также отмечается явление, которое можно назвать политическим гомоморфизмом. Так, гомоморфными можно признать, к примеру, политические системы стран Запада и бывших республик СССР. Россия, Грузия, Казахстан и другие бывшие социалистические республики, восприняв форму политических институтов Запада, не смогли воспроизвести их суть, да и не имели базы для такого воспроизводства. Гомоморфизм не развился в изоморфизм, поскольку ни системного гражданского общества как основного контролера государства, ни диффузной частной собственности как базы его формирования в России и странах СНГ не было и быть не могло по причине различных условий формирования цивилизаций Запада и России.

Каковы же эти условия? Что именно обусловило развитие России как политической гомоморфозы?

Специфика политического процесса в России определяется особенностями исторического развития страны. Основной же особенностью исторического пути России, как представляется, является развитие через культурные катастрофы.

Культурная катастрофа, по нашему мнению, отличается следующими признаками:

- это насильственно проводимое политической элитой комплексное замещение одной культурной системы качественно иной, в историческом плане осуществляемое одномоментно;
- замещение сопровождается резкими взломами и потрясениями социума, множественными социальными конфликтами вплоть до гражданской войны.

Культурные катастрофы сопровождают всю историю России: к ним можно отнести крещение Руси, татаро-монгольское завоевание, реформы Петра Первого, революции 1917 г., реформы Горбачева-Ельцина. Большая часть их была вызвана попытками вестернизировать Россию, т.е. заменить ее матричную культуру западной моделью. Особенно привлекательны для политической элиты России были западные индустриальные технологии.

Постоянство присутствия культурных катастроф в истории России говорит, в частности, о том, что основной причиной этого явления служит перманентная необходимость своеобразной энергетической подпитки цивилизационной системы. Подпитка же необходима потому, что собственные источники развития «настроены на иную волну», они просто иные по качеству,

и постоянное считывание чужой (западной) цивилизационной и политической матрицы обеспечивает элементарное выживание в условиях, навязываемых извне более сильной и витальной цивилизацией, каковой является Запад.

Отчего же Россия веками смотрит на Запад, а российский политический процесс копирует преимущественно западные формы? Почему Россия является гомоморфозой именно Западной политической системы?

Во-первых, оттого, что Запад тоже христианский, слово «нехристь» для русского всегда означало человека иной культуры. Во-вторых, и это главное, не случайно правители России всегда отдавали приоритет индустриально-технической составляющей культуры Запада. Поликонфессиональная, полиэтническая, громадная по территории страна могла сохранить единство только с помощью милитаристского обруча. Необходимость развития силовых структур, прежде всего армии, вызвала к жизни и необходимость российской «догоняющей модернизации» в виде индустриализации по западному образцу при Петре, при Александре Втором, при Сталине, при Горбачеве.

Однако вестернизация в России принимала весьма своеобразную форму. Российская элита все время пыталась соединить принципиально несоединимые параметры: передовые индустриальные технологии и несвободу производящего индивида.

Причина несвободы производящего индивида в России коренится в формах собственности. Общинная собственность была основной для производящих социальных групп в течение длительного исторического времени. Основное средство производства, земля, принадлежало всей общине, но подвергалось регулярному переделу, часто ежегодному. Причем у крестьянина не было монолитного надела, он был разбит на «полоски». Выход из общины этим был чрезвычайно затруднен, но и уходя, общинник не мог выделить не только свой земельный пай, но и иную недвижимость - дом, поскольку он стоял на общинной земле. Дело было в том, что община была коллективным плательщиком налогов и осуществляла иные формы так называемой «круговой поруки». Следовательно, общине было крайне невыгодно терять плательщика, поскольку его платеж не отменялся, но перекладывался на оставшихся общинников, равно как и иные повинности.

В этих условиях гражданское общество, изоморфное западному, возникнуть не может: нельзя отстаивать то, чего не осознаешь и чего реально не имеешь. Основа же формирования и функционирования гражданского общества на Западе - необходимость защиты прежде всего реальной частной собственности как базы индивидуального благополучия. Чем больше и активнее развивается мелкая и средняя частная собственность на Западе, чем более массовым

становится постепенно слой среднего класса, ядром которого и является мелкий собственник, тем прочнее и влиятельнее становится гражданское общество. Собственник постепенно осознает, что для защиты одного права – права собственности – ему необходим целый комплекс прав: свободный рынок, свобода мировоззрения (конкуренция на рынке иногда принимает форму конкуренции религий, к примеру), политические права и свободы и т.п. Нет реальной частной собственности у значительной части населения (крестьян) – нет и осознания системности прав человека, как и осознанной постоянной потребности в защите этого комплекса прав, в создании и развитии структур гражданского общества.

Таким образом, в России – иная цивилизационная основа, чем на Западе (община, а не парцелла, несвободный товаропроизводитель, слабость рынка и товарно-денежных отношений как естественных регуляторов экономической жизни, слабое осознание необходимости постоянной защиты индивидуальных прав). В то же время после нескольких веков вестернизации наша страна отличается от соседей с Востока большей степенью индивидуализации личности, либерализации экономической и политической жизни. Политическая система России постепенно приобретала внешние черты политической системы Запада, почти полностью позиционировав себя как западная к концу 20 века.

Что общего между политическими системами Запада и России?

Плюрализм гражданского общества, парламентаризм, конституционализм, провозглашение России правовым демократическим государством в рамках Конституции РФ. Некоторые внешние черты правового государства в России присутствуют. Это формальное разделение властей, свобода информационного обмена между обществом и государством, верховенство закона и иные принципы, присущие правовому государству. Выборность власти на федеральном, региональном и местном уровне (пока не будем обсуждать, правомерна ли замена общенародного избрания глав регионов на парламентское), наличие референдумов, альтернативность выборов, всеобщее равное избирательное право, контроль над государством со стороны гражданского общества (партий, прежде всего) – это основные признаки демократического политического режима. Признаки демократии в современной России существуют, если, опять-таки, брать чисто внешние проявления.

Чем же отличается политическая система России от политической системы стран Запада?

При внешнем плюрализме и влиятельности гражданского общества на деле постоянно проявляется доминирование государства, а внутри него – исполнительных властей и силовых структур. Наблюдается декларативный характер законов

(президент Путин в одном из своих выступлений говорил о том, что четверть российских законов постоянно не исполняются), отсутствие законопослушания, двойственность политической морали. Важнейший признак правового государства – верховенство закона – осуществляется выборочно: размер имущества и должностной ранг приоритетно определяют меру ответственности перед законом. Законодательный суверенитет парламента, ненарушимый принцип правового государства, разбивается наличием указного права президента, закрепленного Конституцией. Наконец, главный признак демократии – контроль со стороны гражданского общества над государством – реализуется очень слабо по причине явной несформированности самого по себе гражданского общества. Последнее же прямо зависит от несформированности такого социального слоя, как массовый мелкий собственник-производитель благ. Призывы облегчить долю мелкого бизнеса раздаются двадцать лет. Кое-что сделано, но перелома в положении массового мелкого производителя нет. Поэтому продукция мелкого и среднего производителя в ВВП стран Запада составляет 80%, а в России – 11%. Отсюда и реальный экономический и политический вес среднего класса как базы гражданского общества, отсюда и слабость самого гражданского общества и его неспособность к реальному и постоянному контролю над государством.

При слабом гражданском обществе политический режим не может не быть авторитарным, т.к. суть этой формы политического режима – в доминировании государства над гражданским обществом. Другое дело – мягкая или жесткая форма авторитаризма существует на том или ином этапе развития страны.

Слабое гражданское общество приводит к социальной гипертрофии государства. В России это проявляется в форме государственного патернализма, т.е. стремления государства контролировать все основные параметры жизнедеятельности индивида, регламентировать все сферы общественной жизни. Государственный патернализм достиг наивысшего развития в советское время, когда ни работу, ни жилье, ни образование, ни лечение нельзя было получить иначе, чем через государственные структуры. В частности, патернализм порождал социальное иждивенчество у подвластных. В отличие от западного человека российский преимущественно ждет помощи властей в решении своих социальных и материальных проблем.

Слабость гражданского общества, неотдифференцированность интересов социальных групп ведет к слабости парламента как представительной (законодательной) ветви власти. Недаром в России парламент появляется поздно, в начале 20 века, на несколько веков позже, чем в Европе, и до сих пор не имеет законодательного суверенитета.

Если нет давления на государство через гражданское общество, подвластные могут корректировать политический курс властей только одним способом - бунтом. Предупреждение и подавление социальных бунтов ведет к гипертрофии исполнительной ветви власти с ее силовыми структурами.

Доминирование исполнительной ветви государства в политической системе и политическом процессе в России определяется также следующим:

- евразийский характер страны, ее исключительное ресурсное изобилие породили, в частности, возникновение постоянных военных угроз ее существованию как с Запада, так и с Востока; в этих условиях государство намеренно тормозило развитие гражданского общества;

- сочетание громадной территории с относительно малой плотностью населения, так что, по выражению С. Соловьева, для исполнения повинностей государство хватало подданного там, где оно его находило. В то же время подданный, вместо отстаивания своих прав по западному образцу и создания защитных структур гражданского общества, всегда мог уйти (и часто уходил) от социального и политического притеснения на свободные ресурсные земли, благо территория позволяла.

- сам характер развития русского города (именно город - сфера возникновения гражданского общества и системной оппозиции) иной, чем в Европе: на Западе город как средоточие свободных ремесленников и торговцев противостоял феодальному замку как воплощению несвободы, в России город и являлся местом пребывания феодала. Недаром на Руси ремесленники назывались посадскими, их именно насильно сажал на определенной городской территории князь. Насилие же было необходимо, поскольку ремесленники и торговцы бежали оттого, что князь произвольно изменял регулярность сбора и повышал размер податей с них. Какая же регулярная социальная защита (кроме бунтов) в условиях фактического подавления мелкого собственника как естественной базы развития гражданского общества? И как оно вообще может возникнуть в таких условиях?

- слабость российского рынка (вследствие неразвитости индивидуальной частной собственности в деревне), порождавшая необходимость в искусственных регуляторах экономической жизни.

Указанные факторы приводили в том числе к укреплению служилого сословия: как военного, так и гражданского. Громадный бюрократический аппарат отделил правящую элиту от населения. Отсюда коррупция – родное дитя бюрократии. Продажность, корпоративное преследование собственных интересов госаппаратом привели к тому, что в отсутствие гражданского общества подданные всегда видели в главе государства, как

бы он ни назывался, избавителя от притеснений бюрократии. «Царь хорош, да окружение его плохо» - эта норма до сих пор существует в российской ментальности.

Кроме коллективного бунта, есть и еще способ корректировки политического курса при слабом гражданском обществе - теневое влияние. Временщики, фавориты, «серые кардиналы» процветают в российской политике. Сегодня прибавились и такие формы теневой власти, как лобби и мафия. Иной раз невозможно понять механизм принятия властного решения, исходя из официального функционирования политических структур. Во многом бесконтрольная и теневая, и официальная власть имеет привилегии, под которыми мы понимаем фиксированные не законом, а подзаконными актами льготы. Привилегии именно в силу произвольности, бесконтрольности существования имеют тенденцию к постоянному расширению и росту. Привилегии способствуют «теневой управляемости» депутатского корпуса, представителей исполнительной власти, развращают судебную власть. Распределяющий привилегии теневой лидер, например, начальник общего отдела администрации некой властной структуры, фактически имеет власть большего объема, чем официальное должностное лицо выборных структур.

Геополитическая экспансия России как государства также является гомоморфозой геополитической экспансии стран Запада и Востока, сходной по форме, но не тождественной по содержанию. Результатом экспансии в географическом пространстве являются империи, т.е. государства, образованные методом силового захвата, управляющиеся из единого центра по единообразным законам, не признающим исключений и приспособления к местной специфике, а также эксплуатирующие (присваивающие безвозмездно) ресурсы покоренных окраин. Однако Российская, как и Советская, империя были не таковы. Ряд территорий присоединился к Российской империи добровольно (например, Украина, Грузия, земли мордвы и т.п.). Территории имели элементы самоуправления, иногда довольно значительно развитые. Так, Финляндия имела собственный парламент, Польша – конституцию, закавказские и среднеазиатские области сохраняли национальную и религиозную специфику в управлении. Элита покоренных и присоединившихся регионов входила в состав общероссийской элиты, а ее представители занимали видные и влиятельные места в структурах не только регионального, но и общероссийского управления. В Советской империи главной отличительной чертой было то, что именно русский народ, являющийся государствообразующим и имперским народом, не столько пользовался ресурсами окраин, сколько отдавал свои ресурсы, особенно финансовые, интеллектуальные и

демографические, для повышения уровня развития окраин.

Возможно, поэтому и причины, и форма, и последствия распада Российской и особенно Советской империй были качественно иные, чем при распаде западных и восточных империй. Распад на языке геополитики называется контракцией (буквально – сжатие). Логично предположить, что если экспансия (расширение) имеет ярко выраженную специфику, то и контракция (сжатие) – неизбежно ее сохранит.

Тем не менее, российская геополитическая гомоморфоза так же точно принимала вид «исторической псевдоморфозы», как ее определяет Шпенглер. «Историческими псевдоморфозами называю я случаи, когда чужая старая культура так властно тяготеет над страной, что молодая и родная для этой страны культура не обретает свободного дыхания и не только не в силах создать собственные формы выражения, но даже не осознает по-настоящему себя самое. Всё вышедшее из глубин начальной душевности изливается в пустые формы чуждой жизни, юные чувства застывают в старческие произведения, и вместо свободного развертывания собственных творческих сил только ненависть к чужому насилию вырастает до гигантского размаха».<sup>1</sup>

Русской псевдоморфозой Шпенглер, в частности, называет петровскую Россию, начало которой относит к основанию Петербурга. По аналогии с этим постсоветской псевдоморфозой можно, по-видимому, назвать государства постсоветского

пространства, предпринимающие ныне активные, но неуклюжие попытки освобождения от всего советского и русского.

Наконец, выскажем следующее соображение. Политическая гомоморфоза – это, в основе своей, результат цивилизационной неудачи, изначально меньшей степени выживаемости в сравнении с победителями, определяющими ход мировой истории. Подражание, уподобление – явления, вызванные необходимостью или желанием принять форму победителя, хозяина, стремление сыграть с ним на равных – но неизбежно по его правилам. Гомоморфоза – проявление слабости, стремящейся казаться силой, для того чтобы выжить и обеспечить себе оптимальные условия развития в условиях постоянной борьбы с более сильными обществами. Тем не менее, как показывает практика, бывают успешные и неуспешные варианты гомоморфоз. Успешная гомоморфоза – такая социальная и политическая система, которая на определенном этапе своего развития и функционирования сама становится хозяином, победителем, во многом определяющим ход мирового развития. Такова Россия 19 и 20 веков. Но гомоморфоза не бывает постоянно успешной именно потому, что вторична по отношению к своему гомоморфному прообразу.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. Минск, 1999. С. 240.



г. Каменск-Уральский. 10. 04. 2005.

Презентация издательского дома «Дискурс Пи» в представительстве Гуманитарного университета. В центре - директор представительства, кандидат социологических наук Непрозванных Александр Леонидович



Б.В. Емельянов, В.С. Фунтусов

# ЕВРАЗИЙСКИЕ ВАРИАЦИИ РУССКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

**Емельянов Борис Владимирович**

доктор философских наук, профессор кафедры истории философии УрГУ, заслуженный деятель науки РФ

**Фунтусов Владимир Степанович**

кандидат философских наук, доцент Дальневосточного государственного технического рыбохозяйственного института

В истории общественной мысли чрезвычайно редки случаи, когда теоретические построения и идейные призывы мыслителей, когда-либо возбуждавшие общественное мнение, реализовались спустя длительное время, получали вторую жизнь, наполняясь новым содержанием в другой общественно-политической обстановке. Но именно такой случай можно наблюдать с «возвращением евразийства» - оригинального философского течения эмигрантской общественной мысли 20-30-х годов прошлого столетия.

Возникнув в эмигрантской среде как попытка осмысления истории многострадальной Родины и тех коллизий социально-политической ситуации, которые возникли в России после победы большевиков, евразийство быстро завоевало симпатии европейской эмиграции, увидевшей в нем возможность получить ответы на волнующие ее вопросы. И такие ответы прозвучали в работах создателей и теоретиков евразийства: географа, историка, экономиста Петра Николаевича Савицкого (1895-1968), одного из наиболее универсальных мыслителей русского зарубежья, лингвиста, филолога, историка, политолога князя Николая Сергеевича Трубецкого (1890-

1938), крупнейшего историка русского зарубежья Георгия Владимировича Вернадского (1887-1973), историка-медиевиста, религиозного философа Льва Платоновича Карсавина (1882-1952), музыковеда и публициста Петра Петровича Савицкого (1892-1985) и многих других авторов известных евразийских сборников, среди которых нельзя не назвать религиозного деятеля Флоровского, культуролога Бицилли, правоведа Алексеева.

Многое в трудах названных евразийцев было новым. Таких новаций, связанных с определением русской идентичности, было несколько.

Первая была связана с утверждением географа П.Н. Савицкого, что в географическом и природном отношении помимо вполне различных материков Европы и Азии существует третий срединный материк – «Евразия», соединяющий их. А Россия занимает основное пространство этой Евразии. Из этого постулата вытекает утверждение «самостоятельной ценности русской национальной стихии». Россия, заявляли евразийцы, не принадлежит ни к Востоку, ни к Западу. Это - особый субконтинент. Как писал П.Н. Савицкий:

Мы не Восток, но и не Запад.

Особый наш уклад и род,

Мы целостный Востоко-Запад

Мы путники его высот.

(Цит. по: Глобальные проблемы и перспективы цивилизации. Феномены евразийства. М., 1993. С.8).

Географические детерминанты, по утверждению евразийцев, не являются прямым геоприродным обоснованием каких-либо административно-политических границ, они носят рукотворный, исторический характер. Но изучать их нужно обязательно на уровне междисциплинарных исследований. Одной из таких междисциплинарных наук, по мнению П.Н. Савицкого, должна быть синтетическая дисциплина – «геософия», изучающая «спаянность» территории России – Евразии, исторические судьбы ее народов, естественную их совместимость и преемственность.

Вторая новация связана с выводом о том, что Евразия имеет не только географические особенности своего «месторазвития», но и культурные. Культура Евразии представляет некий сплав культур Востока, Запада и Юга (в их представлении - Византии). Вот их аргумент: «Естественные условия равнинной Евразии, ее почва и особенно степная полоса, по которой распространилась русская народность, определяют хозяйственно-социальные процессы евразийской культуры. Все это возвращает нас к основным чертам евразийского психологического

уклада, к осознанию ограниченности социально-политической жизни и ее связи с природой, к «материковому» размаху, к «русской широте», и к известной условности исторически устоявшихся форм, к «материковому» национальному самосознанию в безграничности, которое для европеизированного взгляда кажется отсутствием патриотизма, т.е. патриотизма европейского» (Евразийство: Опыт систематического изложения. Париж, 1926. С.35).

Третья не была в полном смысле новацией, но как бы акцентировала и усиливала старое славянофильское неприятие европеизма, насаждаемого в России со времен Петра. Евразийцы отрицали «абсолютность» западноевропейской культуры, являющейся якобы вершиной культурной эволюции человечества. Европейской «общечеловеческой» культуре евразийцы и противопоставляли тезис об относительности многих установок «европейского» сознания. Деление народов на «культурные» и «малокультурные», «некультурные» и «дикие» не выдерживает критики, и Н.С. Трубецкой в своей работе «Европа и человечество» (1920) аргументированно доказывает это. Отрицая культурный европеизм, он утверждает взаимодействие культур евразийских народов в тенденции субкультурной интеграции, при устойчивой самоценности и самобытности каждого из них.

Своего совершенства процесс становления русской культуры достиг в православной церкви, смысл которой фокусируется понятием вселенскости, что означает распространение христианства по всему миру и единение всех через совершенствование Царства Божия. Правда, вселенскости препятствуют различного рода ереси, к которым евразийцы относят «латинство» и его производные: просвещение, либерализм, коммунизм. Им евразийцы противопоставили учение о культуре как симфонической личности, предложенное Л.П. Карсавиным. Они утверждают, что ни европейское представление об индивиду как социальном атоме, ни формальное волеизъявление индивидами демократических свобод не отрицают подлинных интересов народа, взятого в единстве современного, прошлого и будущего поколений. Подлинные интересы выражаются в культуре, по отношению к которой воля, свобода отдельного индивида имеют смысл лишь как индивидуализация симфонического целого, являющегося их самореализацией во внешнем мире. Православная христианская вера имеет авторитет последней инстанции, для неверующих авторитетом симфонического единства обладает государство, которое реализовало единство, взаимосвязь и цельность всех сфер церковного евразийского мира.

Четвертая новация была, можно сказать, эпатирующей, поскольку утверждала новую точку зрения на татаро-монгольское завоевание Руси.

Евразийцы, в частности Г.В. Вернадский и Н.С. Трубецкой, утверждали, что помимо несомненного влияния Византии на историческую судьбу России не менее на нее повлияло татаро-монгольское завоевание ее территорий. Именно оно определило евразийский характер русского государства, дало ему основные параметры, тогда как Византия дала православный характер этой государственности, тот строй идей, который определил ее великодержавность.

Названные новации носили мировоззренческий характер, споры шли вокруг тех или иных оценок прошлой русской истории. Сложнее было с оценкой евразийцами положения современной обстановки в большевистской России. Евразийцы, в отличие от большинства эмигрантов, утверждали что возврат к старому дореволюционному порядку невозможен и реставрационные мечты о его восстановлении беспочвенны, что так называемая социалистическая революция уже свершившийся исторический факт. Более того, некоторые евразийцы предлагали видеть в этой революции некий исторический акт, доказывающий его мессианскую роль для России.

Идеология и философия евразийства были столь сильны, что периодически «прорастали» во взглядах отечественных ученых и философов. Один из них – выдающийся русский ученый Лев Николаевич Гумилев (1912-1992). По его мнению, «если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только через евразийство».

И уж совсем бурно, взрывоподобно основные идеи евразийства заявили о себе в постсоветский период. Стало ясно, что усилия евразийцев в поисках национальной идеологии в чем-то созвучны современной социально-политической ситуации. Евразийская доктрина актуализировалась и была взята современными идеологами.

Актуальность евразийских идей обнаружилась во многих областях. К примеру, «процесс распада Советского Союза выявил тот факт, что этническая и лингвистическая близость восточнославянских народов не стала тормозом для обособления Украины и России, равно как и конфессиональная общность (например, русских с грузинами и молдаванами) не препятствует продолжению центробежных процессов. Напротив, тяга некоторых мусульманских народов и групп к России (гагаузов, абхазов, аджарцев и др.) позволяет говорить о присутствии иных факторов и мотивов сближения евразийских народов. Все это позволяет совершенно по иному взглянуть на понятие «русскости», природу «великоросса», вобравшего в себя, по словам П.Н. Савицкого, не только славянский, но также угрофинский и тюркский элементы.

«Актуальность социально-политической теории евразийства связана с отходом от прежнего марксистского узкоклассового подхода к пониманию сущности реальной политической жизни. Этно-политические, личностные, идейные факторы зачастую выступают важнейшими детерминантами

конкретных процессов жизни государства, экономики, общества, изменяя во многом взгляд на природу социально-политических процессов. При этом выявляются цивилизационные корни целого ряда современных политических антагонизмов, на чем раньше настаивали адепты евразийского движения».

«Актуальность выдвинутых евразийцами социально-экономических идей обусловлена современными поисками оптимальной модели экономического развития России. Крайние экономические доктрины показали свою несостоятельность в условиях российской действительности. Постепенно приходит осознание того очевидного факта, что экономическая модель должна соответствовать менталитету населения, исходить из опыта исторического прошлого. На наш

взгляд, евразийская концепция «хозяйнодержавия», утверждающая необходимость сочетания в условиях нашей страны частной предприимчивости и сильной роли государства имеет перспективу нового толкования и восприятия» (Пишун В.К. Политическая философия евразийства. М., 2003. С.5-7).

Резюмируя актуальность идей евразийства, идеолог неоевразийства философ Александр Дугин заявил: «Евразийство – это именно та национальная идея, которая отвечает интересам всех этносов, культур и народов России».

Евразийские идеи вошли в ткань нашей общественной жизни и стали фактом их востребованности современной действительностью всерьез и надолго.

## РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ И ДИСКУРС ИДЕНТИЧНОСТИ

М.Ю. Мирошников



Мирошников Михаил Юрьевич  
аспирант Института философии и права УрО РАН

Дискурс идентичности в качестве своего субстанционального культурно-исторического ядра предполагает определенный тип ментальности. Именно в специфике ментальных структур исторических и социальных общностей следует искать главные источники своеобразия их дискурсивных репрезентаций идентичности. В целях понимания сущности дискурса идентичности необходимо предварительно остановиться на вопросе о том, как взаимосвязаны между собой такие категории как «ментальность» и «дискурс».

Существует множество определений понятия «ментальность». Для нас главным источником в этом океане точек зрения является авторитетное мнение представителей французской школы исторических и социальных исследований, известной как школа «Анналов», благодаря которым данный термин

вошел в широкий научный оборот.

Программа изучения ментальных структур определенных исторических эпох и народов является фирменным знаком школы «Анналов». Впервые ментальность как особый предмет исследования предстала в творчестве одного из основателей данной школы М. Блока. В своем фундаментальном труде «Феодальное общество» (1939), ставшем классикой медиевистики, Блок специально остановился на «особенностях чувств и образа мыслей» людей раннего средневековья. В сфере его внимания оказались отношения средневекового человека к природе и ко времени, коллективные религиозные представления, память, эпос, язык. Свойства человеческой ментальности рассматривались Блоком в тесной связи с характеристиками социальной структуры и материальной жизни.

Большой вклад в изучение конкретно-исторических ментальных структур внес другой лидер школы «Анналов» Л. Февр. В своем самом известном труде «Проблема неверия в XVI в.: религия Рабле» (1942) Февр приходит к важному выводу: историк, чтобы понять духовный мир человека, должен обнаружить те интеллектуальные процедуры, способы восприятия, архетипы сознания, которые были присущи людям исследуемой эпохи и в которых они не отдавали себе ясного отчета, применяя их «автоматически», не задумываясь об их природе и содержании. Изучая «автоматизмы» сознания, можно пробиться к глубинным пластам, «подслушать» то, о чем люди «проговорились» независимо от своей воли.<sup>1</sup>

Следующий этап в разработке теории



ментальности связан с творчеством учеников Блока и Февра – Р. Мандру, Ж. Дюби и Ж. Ле Гоффа. Они обогатили методологию исследования ментальности методами психоанализа, антропологии, структурной лингвистики, семиотики, системного анализа.

По словам Ж. Ле Гоффа, ментальность – это не только мир понятий, но и мир представлений. История ментальностей – «...это история неясного, имплицитного».<sup>2</sup>

Ж. Ле Гофф склонялся к тому, чтобы трактовать ментальность как сферу воображаемого, как коллективное воображение. Воображаемое не сводится ни к идеологии, ни к интеллектуальному представлению, ни к осмысленному восприятию внешней реальности. Воображаемое не отражает, а пересоздает реальность, претворяет ее в образы, рожденные фантазией, вдохновением, поэтическим чувством. Изучать мир воображаемого – значит проникать вглубь коллективного сознания общества.

Анализ мира воображаемого, считает Ле Гофф, очень важен для «антропологизации» самых разных наук, в том числе и политической истории. В своей работе «Политическая история – всегда ли это основной хребет истории?» Ле Гофф говорит о желательности интеграции в политическую историю проблематики символического и воображаемого. Темой этой ментальной политической истории могли бы, к примеру, стать политические литургии (церемонии миропомазания и коронования монархов), символика власти, интриги, символические стратегии правящих элит, воплощаемые в деятельности посольств, в празднествах и погребениях суверенов и т.п.

Особой точки зрения на предмет истории ментальности придерживался другой представитель школы «Анналов» – А. Буро. В своей статье «Предложения к ограниченной истории ментальностей» (1989) Буро предлагает отказаться от понимания ментальности как коллективной психологии и создавать историю ментальности только как описание конкретных высказываний, образующих подоснову различных дискурсов.

Дискурсы, согласно Буро, это одновременно и процесс и результат в виде сложившихся способов, правил и логики обсуждения чего-либо. В основе любого дискурса лежат коллективные высказывания, которые и выступают предметом истории ментальности. Функцию коллективных высказываний могут выполнять рассказы, легенды, элементы невербальной сферы. В книге «Простое тело короля» (1988) Буро показал, что эти элементы вовсе не являются простой иллюстрацией некой идеологии, но *очерчивают некое коллективное семиотическое пространство*, в рамках которого находили себе место и обряды погребения королей, и личное благочестие королей, и институциональное утверждение королевского дома. Иногда в качестве коллективного высказывания выступает художественное изображение. Буро подчеркивает,

что под коллективными высказываниями он подразумевает не господствующие дискурсы, не дискурсы большинства, а «диагональные» высказывания, лежащие в основе многих дискурсов и придающие значительную степень единства определенной эпохе, образуя общий фон различных социальных «регистров».<sup>3</sup>

В последние годы появилось немало работ, посвященных политической ментальности как таковой и, в частности, российской политической ментальности.<sup>4</sup> В структуру политической ментальности (употребляется также близкий по содержанию термин «менталитет») ряд авторов включает такие компоненты, как политические представления, политические ценности и аттитюды, политические идеи и идеалы, политические верования и убеждения, габитус, стереотипы восприятия власти и политических феноменов, символические образы власти и их коды, массовые политические ожидания, настроения и чувства, приобретенные политические знания и др.

Так, к примеру, Е.Б. Шестопал все многообразие структурных компонентов политической ментальности группирует следующим образом: первую группу составляют компоненты, представляющие *содержательную сторону* ментальности (взгляды, ценности, чувства и т.п., которые складываются в определенные идеологические «ярлыки»), вторую группу образуют *когнитивные компоненты* ментальности (стиль политического мышления, операциональный код, характер политических рассуждений, способ восприятия политической системы).<sup>5</sup>

Ментальность в рамках политической психологии рассматривается прежде всего как устойчивый набор мыслительных образов, ценностных установок, определенных стилей политических рассуждений, которые, будучи артикулированными в дискурсе, выступают в роли операциональных кодов для расшифровки поведенческой стратегии политика.

Одним из новейших методов исследования политической ментальности, вербализированной в дискурсах политических субъектов, является *метод построения семантического пространства*. Данный метод предполагает построение многомерной типологии сознания политических лидеров на основе анализа штампов и клише в их лексике.<sup>6</sup>

Переходя к вопросу о национальном своеобразии политической ментальности, современные исследователи обращаются к таким понятиям и концептам, как политическая культура, габитус, национальная идея, национальный дух.

В современной отечественной политической мысли определились два ведущих подхода к осмыслению российской политической ментальности. Первый подход можно определить как *почвеннический*. В почвеннической трактовке главными национальными чертами российской политической ментальности объявляются соборность, коллективизм, сакрализация государственной власти, византизм, идея сильного



централизованного государства. Данный подход берут на вооружение консервативные общественные круги страны.<sup>7</sup>

Второй подход условно называется *западническим или либеральным*. В западнической трактовке особенности российской политической ментальности рассматриваются через призму противоречивого характера истории российского политического процесса, где существуют циклы смены периодов либерализации и модернизации эпохами авторитаризма, политической реакции и контрреформ. В свете данного подхода, представленного прежде всего в фундаментальных трудах А.С. Ахиезера, отмечаются такие черты российской политической ментальности как *инверсионность* (резкая смена политических настроений и системы политических ценностей), *гибридность социокультурного и политического идеала* (соединение идеала соборности с идеалом авторитаризма), *слабое развитие медиации* т.е. склонности к политическому и социальному компромиссу и др.<sup>8</sup>

В настоящее время делаются попытки организации диалога между почвенниками и западниками с целью выработки синтетической модели российской национальной идентичности и соответствующего ей политического дискурса.<sup>9</sup>

На наш взгляд, данный диалог просто необходим. Он предполагает глубокий анализ ментальных детерминант своеобразной конфигурации и динамики российского историко-политического процесса. Разгадку циклически повторяющихся срывов страны в авторитаризм и трудностей ее модернизации можно обнаружить в определенной *корреляции, существующей между процессами эволюции российской государственности и изменениями в российской политической ментальности*.

*Корреляционный подход* позволяет увидеть историко-государственные корни распространения в массовом сознании россиян идеи необходимости для страны сильной централизованной власти, которая составляла ядро официального дискурса политической идентичности. Данное представление об идеальной модели российской власти культивировалось на протяжении многих веков самими государственными институтами страны, идеологами охранительного типа, представителями консервативных кругов. В итоге в массовом сознании идеал государственной власти накрепко соединился с образом сильного единовластного правителя – царя, императора, генерального секретаря, президента.

В эпоху либеральных реформ данный идеал частично подвергся размыванию под воздействием системы ценностей, лежащих в основе либеральной политической ментальности, находящей выражение в ином дискурсивно-идеологическом комплексе.

Носителями данного типа ментальности являлись в основном аристократические круги

русского общества и часть интеллигенции, чей голос слабо транслировался в подконтрольной властям системе производства политических дискурсов.

Либеральная система ценностей в условиях продолжительного доминирования охранительной идеологии в политической культуре России не могла глубоко войти в ментальные структуры, определяющие общественные представления о собственной национальной идентичности. Вся драматическая история российских либеральных реформ свидетельствует о незначительном влиянии либерализма на массовые умонастроения и массовые дискурсивные практики.

В настоящее время российская политическая элита делает попытки соединения либерального и государственно-охранительного дискурсивно-идеологических комплексов. Однако, как и прежде, основная, системообразующая роль в деле формирования национальной идеи, символизирующей российскую идентичность, придается не либеральному, а державному, государствоцентристскому дискурсу.

1 См.: Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра // *Февр Л. Бои за историю*. М., 1999. С. 509.

2 *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // *Одиссей*. М., 1991. С. 30.

3 *Буро А.* Предложения к ограниченной истории ментальностей // *История ментальностей и историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах*. М., 1996. С. 66–72.

4 См.: Российская ментальность (материалы «круглого стола») // *Вопросы философии*. 1994, № 1; *Мостовая И.В., Скорик А.П.* Архетипы и ориентиры российской ментальности // *Полис*. 1994, № 4; *Ануфриев Е.А., Лесная Л.В.* Российский менталитет как социально-политический и духовный феномен // *Социально-политический журнал*, 1997. № 3; *Ментальность россиян*. (Специфика сознания больших групп населения России). М., 1997; *Козловский В.В.* Понятие ментальности в социологической перспективе // *Социология и социальная антропология*. СПб., 1997; *Иванов В.Н., Назаров М.М.* Политическая ментальность: опыт и перспективы исследования // *Социально-политический журнал*. 1998, № 2; *Шестопал Е.Б.* Психологический профиль российской политики 1990-х. Теоретические и прикладные проблемы политической психологии. М. 2000; *Трофимов В.К.* Генезис и сущность русского национального менталитета. Ижевск. 2000 и др.

5 См.: *Шестопал Е.Б.* Психологический профиль российской политики 1990-х. С. 158–159.

6 Там же. С. 56.

7 См.: *Дугин А.* Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить Пространством. М., 1999; *Начапкин М.Н.* Эволюция российской государственности (XIX – начало XX в.) и ее отражение в консерватизме. Автореферат на соискание ученой степени доктора политических наук. Екатеринбург. 2004; Коробков Ю.Д.

Ментальные основы российской государственности// Россия в поисках национальной стратегии развития. Материалы Всероссийской научной конференции. Екатеринбург. 2003. С. 81-84.

8 См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического

опыта (социокультурная динамика России). Том 1. От прошлого к будущему. Изд. 2. Новосибирск. 1997.

9 См.: Западники и националисты: возможен ли диалог? Материалы дискуссии. М., 2003.

## ИДЕНТИЧНОСТЬ ВЫНУЖДЕННЫХ МИГРАНТОВ И РОССИЯН КАК ФАКТОР УСПЕШНОЙ АДАПТАЦИИ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В НАШЕЙ СТРАНЕ

**И.Б. Бритвина**  
(г. Шадринск)



**Бритвина Ирина Борисовна**

кандидат философских наук, доцент,  
зав. кафедрой отечественной и всемирной  
истории Шадринского государственного  
педагогического института.

Миграция населения является одной из важнейших проблем народонаселения и рассматривается в различных науках не как простое механическое перемещение людей по территории, а как сложный социальный процесс, затрагивающий многие стороны жизни отдельных стран, континентов и планеты в целом. Одним из видов миграционных перемещений является «вынужденная миграция», которая провоцируется комплексом неблагоприятных обстоятельств страны исхода, и комплексом притягивающих обстоятельств страны въезда.

XX век уже назван «эрой миграции». Миграция действительно стала одним из главных факторов социального преобразования и развития во всем мире. Количество мигрантов увеличивалось быстрее, чем население земного шара.<sup>1</sup> Современный вектор миграционного потока направлен от менее развитых стран к более развитым. В результате фактор миграции сильнее воздействует именно на развитые страны. Считается, что такая высокая концентрация доли некоренного населения негативно сказывается на социальных отношениях, культуре, национальной идентичности и политике этих стран. Однако когда в страну возвращаются представители коренного этноса, национальная

идентичность, как правило, укрепляется (например, воссоединение евреев в Израиле, немцев в Германии т.д.)

Сама миграционная ситуация на постсоветском пространстве в конце XX в. диктует необходимость пристального внимания к ней и тщательного научного анализа. Миграционные потоки были столь масштабны, что до сих пор продолжают определять некоторые стороны социального развития этих стран, отвлекая на себя серьезные материальные ресурсы, вынуждая правительства стран особо заниматься миграционной политикой.

Мигранты — особенно уязвимая категория людей, чье право на труд, как и права человека, постоянно нарушаются. По мнению Международной организации по миграции (МОМ), на мигрантов «все чаще и чаще возлагают вину за все внутренние проблемы современного общества, в частности за безработицу, преступность, наркоманию и даже за терроризм». <sup>2</sup> Подобное отношение можно наблюдать и к вынужденным мигрантам, которые в результате распада СССР по ряду причин стали переселяться в Россию. Социологи из Приволжья свидетельствуют, что в явном и неявном виде протаскивается идея о негативных последствиях притока иммигрантов — лишняя нагрузка на бюджет, конкуренция местной рабочей силе, рост межнациональной напряженности и преступности. Даже сам факт передачи проблем миграции в ведение МВД, по их мнению, символизирует обвинительный уклон при рассмотрении внешних миграций. <sup>3</sup>

Проблемы адаптации мигрантов характерны практически для всех государств, а принимающее сообщество, несмотря на степень цивилизованности страны, как правило, настороженно относится к репатриантам, а с ростом их количества, учёные фиксируют усиление мигранто- и этнофобий. Ю.А. Левада считает, что недоверие к переселенцам из других стран производно от страхов утраты «ресурсов» и «утраты собственной идентичности». <sup>4</sup> В.И. Мукомель пишет, что страхи «вторжения другого» служат вербальным объяснением эмоционального восприятия мигрантов как чужеродных, незваных гостей. В данном случае, видимо, более значимы социокультурные страхи «утраты идентичности». <sup>5</sup> Таким образом, проблема поиска идентичности

– это важнейшая социальная проблема любой трансформирующейся страны.

Идентичность определяется группой факторов. Политические факторы оказывают значительное влияние как на вынужденную миграцию в целом, так и на адаптацию переселенцев в России. Именно эти факторы во многом детерминируют особенности миграционных перемещений, и мигрантофобии принимающего сообщества. Но в данной статье мы бы хотели остановиться на источниках идентичности вынужденных мигрантов из стран ближнего зарубежья и коренных россиян, что позволяет оптимистично оценивать результаты адаптации переселенцев в нашей стране. Хотя надо признать, что российская политика в отношении вынужденных мигрантов и уровень неприятия мигрантов, во многом производный от результатов политики, не позволяет сегодня проявлять оптимизм в этом вопросе. Мы считаем, что факторы идентичности в случае вынужденной миграции являются базовыми, основными, их отсутствие нельзя восполнить никакими политическими актами.

Оптимизм внушает то, что процент возврата переселенцев обратно в страну исхода очень мал. Подавляющее большинство мигрантов устраивается в России на постоянное место жительства. Это подтверждается как статистикой Федеральной миграционной службы, так и данными социологических опросов.<sup>6</sup> Мы в 2004 г. опросили 361 вынужденного мигранта из стран СНГ и Балтии, поселившихся на постоянное место жительства в Курганской области. Более половины респондентов (58,6%) считают, что они полностью адаптировались на новом месте жительства, четверть опрошенных – адаптировались частично. Эти результаты, на первый взгляд, вполне хорошие. Но нужно учесть, что подавляющее большинство опрошенных вынужденных мигрантов (72%) переехали в Россию более пяти лет назад. Эти данные показывают, как долго протекает процесс адаптации у некоторых переселенцев, хотя большинство мигрантов – это русские, вернувшиеся на свою историческую родину. Кроме того, успешность адаптации не всегда зависит от срока проживания в новой стране. Мы считаем, что во многом это связано со степенью идентичности вынужденных мигрантов с коренными россиянами. Кратко рассмотрим источники их идентичности.

Естественным источником идентичности в вынужденной миграции будет расовая и этническая принадлежность большинства переселенцев и самих россиян, а именно тот факт, что 80% жителей России считают себя русскими и подавляющее большинство мигрантов из стран ближнего зарубежья – это также русские (до 70-80%).<sup>7</sup>

Территориальным источником такой идентичности является факт существования до 1991 года единого социально-политического пространства СССР, в котором жили нынешние

мигранты и сами россияне, что не могло не сказываться в похожем образе жизни, в едином менталитете и т.д. Также здесь нужно учесть тот факт, что вынужденные мигранты живут в нашей стране, по нашим законам и в наших условиях, что так же работает на повышение степени идентичности.

Экономический фактор идентичности вытекает из вышесказанного в том смысле, что переселенцы работают вместе с россиянами на одних и тех же предприятиях, имеют такой же доход, такие же проблемы и условия труда. Правда здесь нужно учесть факт стремления части вынужденных мигрантов к «самоизоляции», «капсулированию», что связано с трудностями их адаптации. Но, как показывают опросы, большинство вынужденных мигрантов настроены на сближение с местным населением, хотя, надо признать, что проблем здесь возникает много.<sup>8</sup>

И, наконец, культурные источники совместимости основываются на единой языковой среде, которая однозначно связана с русским языком, а также с единой региональной и национальной средой, в которой находятся мигранты и россияне.

В отношении последнего, мы бы хотели обратить внимание на бытование общих стереотипов мышления и поведения, которые свойственны русскоязычным переселенцам и коренным россиянам. Мы считаем, что это важное дополнение к культурным источникам идентичности, т.к. стереотипизация носит социально-культурный характер.

Многие авторы признают, что стереотипизация действует на различных уровнях социального взаимодействия, но главными среди них будут, прежде всего, этнический и расовый уровни, и значительно реже – профессиональный или возрастной. Основной массив зарубежных работ по социальным стереотипам выполнен именно на материале этнических или расовых стереотипов.<sup>9</sup>

Много написано про конфликт этнических стереотипов в вынужденной миграции на постсоветском пространстве (см., например, работы А.И. Спицына на примере Оренбуржья; об этом упоминают и учёные из Пензы по итогам опросов в Ульяновской области; подтверждается это данными из Ханты-Мансийского округа; напомним так же про термин «другие русские», введённый в научный обиход Н.П. Космарской).<sup>10</sup> Причины такого положения вещей во многом связаны с социокультурными особенностями отпускающих и принимающих сообществ, с бытованием в разных культурах различных гендерных стереотипов. Процесс миграции приводит к смене культурно-этнического окружения, и, в конечном счёте, происходит перемещение мигрантов из одной системы господствующих стереотипов в систему, где властвуют другие представления и нормы, имеющие стереотипизированный характер. Но этот процесс не приводит к автоматическому



освобождению переселенцев от стереотипов, культурно воспринятых в стране исхода, вместе с пересечением границы страны предназначения. Они ещё очень долго оценивают новую реальность с точки зрения не до конца утраченных шаблонов сознания. Но дело в том, что и ведут они себя некоторое время (иногда довольно длительный период) также в соответствии с усвоенными образами. Это не могут не замечать коренные жители принимающей стороны, которые оценивают переселенцев в соответствии со своими стереотипами сознания. Именно здесь и возникает главный конфликт взаимного неприятия обеих сторон. Это обстоятельство, по нашему мнению, может иметь несколько сторон: во-первых, как сказываются на адаптации стереотипы самих мигрантов, усвоенные в стране исхода, во-вторых, как на их привыкание влияют стереотипы коренных россиян, и, в-третьих, какой степени остроты достигает конфликт столкновения двух групп стереотипов. Думается, что конфликт стереотипов страны исхода и страны предназначения мешает успешной адаптации переселенцев, увеличивает её сроки, тем более, что носителями этих двух видов стереотипов являются разные группы людей: мигранты и коренные россияне.

Однако, есть здесь и моменты идентичности, про которые не нужно забывать, увлекаясь описанием проблем культурной несовместимости. Можно отметить некоторые благоприятные обстоятельства, вытекающие из особенностей постсоветских вынужденных миграций, что несколько смягчало конфликт стереотипов и помогало нарастанию степени идентичности. А именно то, что русскоязычные переселенцы, во-первых, ехали на свою историческую родину, а многие из них и родились в России, а во-вторых, то, что до 1991 г. все страны исхода объединяло с Россией одно социально-политическое пространство – Советский Союз. В силу этого обстоятельства все бывшие жители СССР не могли не иметь общих стереотипов, обусловленных советским образом жизни. Общими, советскими были и ряд гендерных стереотипов, связанных с представлением о женщине как об активной труженице, успевающей рожать, воспитывать детей и принимать участие в общественной жизни. В сознание советских людей активно внедрялись представления о мужчине и женщине, как о равноправных партнёрах в труде и во всех других сферах жизни, но и одновременно - представления о мужских и женских типах занятости. Нужно вспомнить, что советской реальностью было и существование бесполой нормы и стереотипов, в которых практически не обозначался гендер, например, «борцы за коммунизм», «труженики производства», «победители соцсоревнования» и т.д.

Кроме единого советского пространства, существуют и общие моменты культурной

идентичности народов разных республик, которые также были залогом смягчения конфликта стереотипов. III. Берн доказал, что есть четыре аспекта, по которым сходятся различные по другим показателям культуры: разделение труда по половому признаку; убеждения или стереотипы, связанные с различием между мужчинами и женщинами; дифференциальная социализация мальчиков и девочек; меньшая власть и более низкий статус женщин.<sup>11</sup> Мы видим, что это стереотипы, обусловленные социокультурными факторами, и, таким образом, их наличие во всех культурах может служить залогом идентичности мигрантов и коренных россиян.

Таким образом, идентичность русскоязычных вынужденных мигрантов и россиян обусловлена историческими, этническими, культурными и экономическими факторами, а моменты неприятия друг друга могут быть изжиты при правильной политике государства и при желании переселенцев преуспеть в укреплении идентичности.

1 Zlotnic H. Trends of international migration since 1965, what existing data reveal // International Migration. 1999. № 37. P. 21-61.

2 Материалы «Всемирной конференции по борьбе против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и связанной с ними нетерпимости». <http://www.un.org/russian/conferen/racism/vision.htm>

3 Артоболевский С. С., Бадыштова И. М., Зайончковская Ж. А., Лухманов Д. Н., Мкртчян Н. В. Миграционная ситуация в Приволжском федеральном округе // <http://antropotok.archipelag.ru/keys1/keys1-1.htm>

4 Левада Ю.А. От мнений к пониманию: социологические очерки 1993-2000. М.: Моск. Школа политич. Исследований, 2000. С.167

5 Мукомель В.И. Грани интолерантности (мигрантофобии, этнофобии) // Социс., 2005. № 2, С. 58

6 см. работы В. В. Амелина, И.М. Бадыштовой, В. В. Гриценко, Е.А. Назаровой, А. И. Спицына, Е.И. Филипповой и др.

7 Основные итоги всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2003. С. 15; Оруджиева А. Одни – на запад, другие – на Восток: Миграционные процессы на Урале // Родина. – 2001. – № 11. – С. 81-83; Беженцы и вынужденные переселенцы. Электронная версия бюллетеня «Население и общество» / Центр демографии и экологии человека Института народнохозяйственного прогнозирования РАН. Восьмой ежегодный демографический доклад «Население России 2000» // [www.demoscope.ru](http://www.demoscope.ru)

8 Дубовый Л. М., Константинов В. В. Психологические проблемы компактно проживающих вынужденных мигрантов // Психологические проблемы профилактики экстремизма в российском обществе: Сб. мат. всероссийской науч.-практ. конф. – Пенза, 2002. С. 16; Гриценко В.В. Роль индивидуальных различий в процессе адаптации вынужденных мигрантов // Психология беженцев и вынужденных переселенцев: опыт исследований и практической работы / Под ред. Г. У. Солдатовой. – М.: Смысл, 2001. – С. 112-138

9 Агеев В.С. Психологическое исследование



социальных стереотипов // Вопр. психологии. 1986. № 1. С. 96

10 Спицын А.И. Социально-экономическое регулирование миграционных процессов населения в регионе // Миграционные процессы в Оренбуржье: проблемы экономического регулирования и социальной адаптации переселенцев. Оренбург, 2004. С. 4; Дубовый Л.М., Константинов В. В. Психологические проблемы компактно проживающих вынужденных мигрантов // Психологические проблемы профилактики экстремизма в

русском обществе: Сб. мат. всероссийской науч.-практ. конф. – Пенза, 2002. С.15-16; Кутепова Л. В. Особенности миграционных процессов в Ханты-Мансийском автономном округе: социологический аспект // Диссертация на соискание учёного звания канд. социол. наук, Екатеринбург, 2000, С. 81; Космарская Н. П. «Женское измерение» вынужденной миграции и миграционное законодательство России // Проект «Гендерная экспертиза» Московского центра гендерных исследований. – М., 1998

11 Берн Гендерная психология СПб, 2001. [www.book-price.ru/book-16053.html](http://www.book-price.ru/book-16053.html)

## КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ДИСКУРСИВНОЙ АССИМИЛЯЦИИ (НА ПРИМЕРЕ ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА – ЮГРЫ)

Трахтенберг А.Д



**Трахтенберг Анна Давидовна**  
кандидат политических наук, старший научный  
сотрудник Института философии и права  
УрО РАН

28 июля 2003 г. Президент России подписал указ, закрепляющий в Конституции РФ новое наименование Ханты-Мансийского автономного округа – «Югра». Согласно этому указу, в то время как наименование «Ханты-Мансийский автономный округ» обозначает вид субъекта РФ как государственно-публичного образования с собственным именованным названием, «Югра» содержит в себе указание на историческо-территориальную принадлежность указанного государственно-публичного образования, обладающую самобытными национальными традициями проживающих на этой территории народов. На общегосударственном уровне данный указ прошел практически незамеченным.

Парадоксальность ситуации состоит в том, что по

форме перед нами типичный случай восстановления «исконного», традиционного названия территории (по аналогии, например, с «Республикой Саха – Якутия» или «Башкортостаном»). Однако в качестве исконного было выбрано старинное новгородское название северных земель Приуралья и Зауралья, не выдержавшее (как и сам Господин Великий Новгород) конкуренции с московским названием «Сибирь» и вышедшее из употребления уже к XVI веку. Президентским указом это название было присвоено административному образованию, созданному в 1930 году в рамках реализации ленинско-сталинской национальной политики на базе ряда районов Тобольского округа Уральской области, населенных ханты и манси.<sup>1</sup> Дополнительной причиной создания национального округа стала вполне прагматическая потребность создать территориальные органы управления «кулацкой ссылкой», одним из центров которой стала будущая «Югра».

С точки зрения теории дискурса и ментальной географии, добавление одного слова в название субъекта федерации – название, которое постоянно фигурирует во всех официальных документах, как внутриокружных, так и направляемых в федеральный центр – представляет собой весьма значимое явление. Тем самым на федеральном уровне были закреплены результаты конструирования постсоветской региональной идентичности, осуществленного в одном из ключевых в экономическом плане субъектов федерации. Естественно, президентский указ отнюдь не означал завершения этих процессов, однако свидетельствовал о том, что региональная элита добилась получения еще одного важного статусного признака, что было важно как тактически (учитывая продолжающееся противостояние с тюменской элитой, стремящейся ликвидировать

автономные округа, входящие в состав Тюменской области<sup>2</sup>), так и стратегически.

За сменой названий скрывается сложный процесс конструирования региональной идентичности и соответствующего «воображаемого сообщества» в условиях сначала Советского Союза, а затем постсоветской России. Данный процесс осуществлялся региональной элитой путем перестройки и переосмысления целого набора дискурсивных практик с ориентацией на нормативную модель «полноценного субъекта федерации», наделенного стандартным набором основных регионообразующих критериев и культурных институтов (региональный университет, театр, музей, издательство, библиотека и т.п.). Необходимо было обосновать свое право на «исконное название» Югра, не имеющее ничего общего с возникшим в рамках советского административного дискурса Остяко-Вогульским национальным округом.<sup>3</sup>

Чтобы понять, как это стало возможным, необходимо рассмотреть, как была осуществлена ассимиляция традиционного дискурса населявших «Югру» обских угров. Именно это и является предметом рассмотрения в настоящей статье.

Совершенно очевидно, что сами обские угры (термин, возникший, когда ханты и манси попали в поле зрения финских и венгерских филологов, занимавшихся конструированием финской и венгерской национальной идентичности<sup>4</sup>) никакой «Югры» не знали. Несмотря на спорность вопроса об уровне развития, достигнутом ханты и манси к моменту русской колонизации, исследователи единодушны в том, что между жителями рассеянных в тайге поселений постоянно происходили военные столкновения («миролюбие туземцев» - это такая же часть просветительского руссоистского дискурса, как тезис об их «детской простоте» и близости к природе), а сознание принадлежности к единому «воображаемому сообществу» отсутствовало. Как резонно замечают этнографы, «как вообще могло возникнуть чувство этнического самосознания у людей, распыленных по таежным поселкам, отстоящим один от другого на десятки километров?».<sup>5</sup>

В рамках того этноса, который известен как ханты, до сих пор выделяются две группы, имеющие разные самоназвания (западная – hante и восточная – qenteh) и распадающиеся на большое число территориальных подгрупп; члены каждой из них говорят на своем диалекте, и эти диалекты нередко взаимно не понятны. Безусловно, первичная символическая идентификация на уровне «мы – они» у ханты существовала, но граница между «мы» и «они» проходила не по линии «ханты – все остальные», а по линии «мы – другие ханты, лесные ненцы» и т.п. Поэтому вполне логично, что когда на Оби появились русские, северные ханты автоматически причислили их к фратрии «Пор», куда входят любые чужаки (в отличие от фратрии

«Мось», в которую входят «свои»).

Ментальная карта окружающего ханты и манси мира строилась по законам мифологического сознания<sup>6</sup>, предполагающего существование нанизанных на мировую ось (мировое древо) и взаимодействующих между собой уровней бытия. Специфика состояла в том, что аналогом Мирового древа на плоскости была священная река Ас-Обь, части которой соотносились с Верхним, Средним и Нижним миром: Верхний мир, где живут боги – верховье Оби, именно из их мира течет вода, вместе с добром, которое они творят; Средний мир – мир людей, берега реки, места жительства, охоты и рыболовства; Нижний мир – низовья Оби, места ее впадения в Ледовитый океан, который называли «поганым морем». Ханты называли себя «народом Реки» («ас-ях»), откуда и произошло старое русское «остяки».

Что касается родовых охотничьих угодий, то границы между ними традиционно проходили по естественным преградам – речкам, озерам и болотам. Точное знание пределов угодий передавалось из поколения в поколение как элемент устной родовой традиции. Следует учесть, что средний размер угодья доходил до шестидесяти тысяч гектаров, что объясняется особенностями охотничье-собиральского хозяйства.

Пространство дополнительно структурировалось через сеть «священных мест» – от локальных женских и мужских культовых мест, посвященных семейным духам-покровителям, до племенных и общеплеменных, посвященных верховному богу Мир-сусне-хуму. Важнейшими из них были Белогорское святилище (неподалеку от современного Ханты-Мансийска) и святилище в Калтыяньских юртах, посвященное Калташ-экве, матери Мир-сусне-хума. Кроме того, объектами сакральной географии обских угров были священные места, связанные с выдающимися природными объектами, даже без наличия в них духов. Главным таким объектом было «небесное озеро» Нумто (нынешний Белоярский район) – место, куда спускался верховный бог. Озеро охранялось многочисленными табу: в нем запрещалось ловить рыбу, рубить деревья и т.п. На Святом острове в центре озера в зимнее время совершались жертвоприношения с закланием оленей, и женщинам было запрещено там появляться.

Попытки разрушения священных мест встречали ожесточенное сопротивление, в чем на собственном опыте убедились как миссионеры Филофея Лещинского в XVIII веке, так и большевики в XX. Как известно, одной из причин «контрреволюционного кулацкого восстания на Казыме» (1933 год) стала как раз организация по инициативе местной култыбазы лова рыбы на озере Нумто. В этой ситуации вступил в силу крайний способ традиционной самообороны – «тропа войны».<sup>7</sup> В целом, как делают вывод исследователи, «священные места и устные предания о них, являются не только значимыми

культурными символами, но и конституируют этничность хантыйского народа»<sup>8</sup>, т.е. являясь главным основанием самоидентификации.

Бросается в глаза явная несоизмеримость сакральной географии ханты и манси с географией «государственной», как имперской, так и советской. Именно поэтому попытки постсоветской окружной элиты ассимилировать сакральную географию посредством *юридического дискурса*, т.е. путем принятия окружного закона о «родовых угодьях» (1992 год) не увенчались особым успехом (хотя в настоящее время около четверти территории Ханты-Мансийского автономного округа относится именно к этой категории). Это произошло не только потому, что окружной закон не был своевременно подкреплен соответствующим федеральным законом, а местные администрации, особенно в восточных, нефтедобывающих районах не особенно стремились выдавать документы, удостоверяющие права на «родовые угодья», но именно в силу особенностей дискурсивной практики, связанной со «священными местами».

Н.И. Новикова приводит характерный пример: «При определении границ родового угодья, они были проведены так, как настаивали нефтяники. Ненцы хотели оставить за собой участок земли, которая является священной. Но они даже не говорили об этом во время переговоров, так как священную землю нельзя называть [курсив мой – А.Т.]. Они просто говорили, что эту землю нужно оставить им. Доводы нефтяников оказались более убедительными для администрации».<sup>9</sup> Вполне понятно, что в рамках рационального бюрократического дискурса такого рода ритуальное умолчание не воспринимается как особая дискурсивная практика (хотя бюрократический дискурс предполагает и требует наличия других умолчаний).

Дискурсивная ассимиляция сакральной географии в ходе постсоветского конструирования региональной идентичности была осуществлена другим способом – через *музейно-археологический дискурс «великого прошлого»* и превращение элиты в легитимного хранителя этого прошлого.<sup>10</sup> Хантыйские и мансийские священные места превратились в «музеи под открытым небом» (напр., «Мах сир озуен ях» в р.п. Новоаганск – бывшие юрты Айпинские и святилище Оуэн-ими – покровительницы реки Аган; урочище «Зимние Совкунины» на реке Малый Салым и пр.) и заповедники (напр., природный парк «Нумто» или природно-исторический парк «Пунси», в котором, как с удовлетворением отмечает путеводитель по округу, «ханты сохраняют традиционный уклад жизни»).

Параллельно в округе начались интенсивные археологические раскопки, в ходе которых происходило открытие новых «священных мест», таких древних, что современные ханты и манси о них либо вообще не помнят, либо не в состоянии их локализовать. Наиболее показательный в

этом плане пример – городище Эмдер на реке Ендырь близ города Нягани, отождествленное с легендарным Эмдером хантыйских богатырских сказаний по той же схеме, по которой Г. Шлиман отождествил раскопанное им поселение на холме Гиссарлык с гомеровской Троей.<sup>11</sup>

Характерно, что Эмдеру в результате и был присвоен статус «Сибирской Трои» времен «золотого века» Югры (XII – XVI вв.)<sup>12</sup>. Это позволяет говорить о практически классическом случае конструирования самоидентификации исхода из западной нормативной модели. Статус достигается через целую серию дискурсивных уподоблений: хантыйское городище уподобляется «крепостенному граду Приама», хантыйские богатырские сказания, записанные в XIX веке С.К. Паткановым – «Илиаде», и, кроме того, возникает «золотой (т.е. дорусский) век Югры».<sup>13</sup>

В рамках логики дискурсивной диссимилиации вполне логично выглядит «принятое Администрацией города Нягани решение о воспроизведении в черте города историко-археологического памятника — средневекового городка Эмдер».<sup>14</sup> Под воспроизведением имеется в виду строительство «историко-музейного и культурно-досугового центра «Древний Эмдер», который должен стать культурным центром города, возникшего в ходе нефтяного освоения на месте поселка лесозаготовителей. Авторы проекта убеждены, что тем самым они *возрождают* традицию, а не конструируют ее заново.

Итогом ассимиляции хантыйской и мансийской сакральной географии стала не только легитимация региональной элиты как хранителей музеифицированной культуры «обских угров», но и включение этой географии и культуры в *туристский дискурс*. В результате появляются тексты, в которых туристам предлагается краткий комpendиум хантыйской культуры в легитимной для туристского дискурса потребительской форме: «Урочище Барсова гора. Это комплекс археологических памятников под Сургутом от эпохи камня до позднего средневековья и нового времени. На территории урочища находится 60 городищ, ряд неукрепленных поселений и до 2000 жилищ, 5 могильников, святилища, часть которых почиталась ханты до недавнего времени. На туристов оставят неизгладимые впечатления ворожий и медвежий праздники, языческие пляски, свежая оленина в кипящих котлах, общая трапеза на поляне. Гостям предлагается большой выбор сувениров: оленье рога, кисы (очень нарядная мягкая зимняя обувь, сшитая жилами из шкур оленя), берестяные туеса, охотничьи ловушки, циновки, фигурки идолов, маски, бубны, лисьи черепа, сухие лечебные травы и ягоды, кедровые орехи. В зимнее время сафари на оленьих упряжках и мотосанях. Кроме этого, на Барсовой горе располагается единственный в нашем регионе горнолыжный центр».<sup>15</sup> Таким образом, на основе сконструированной на базе традиционной



сакральной географии идентичности формируется образ региона, предназначенный для восприятия вовне. Если «Ханты-Мансийский автономный округ» для россиян – это прежде всего нефтяные вышки и высокие зарплаты, то «Югра» – это мир древней культуры, находящейся в неразрывном единстве с нетронутой природой.

Безусловно, в процессе конструирования югорской региональной идентичности были использованы не только результаты дискурсивной ассимиляции сакральной географии ханты и манси. Был задействован целый комплекс унаследованных от прошлого дискурсивных практик, возникших в в процессе символического освоения русским государством территории Северного Приобья. Часть этих практик осталась от российского имперского дискурса и противостоящего ему народнического контрдискурса, часть была связана с советским дискурсом в самых разных его изводах, от героического до критического. После отбора и перекодирования они образовали тот особый язык, в рамках которого и стала возможна «Югра» как особый регион Российской Федерации.

1 «Ханты-Мансийский автономный округ - Югра находится в границах, существовавших на момент вступления в силу настоящего Устава и определенных постановлением Президиума ВЦИК от 10 декабря 1930 года «Об организации национальных объединений в районах расселения малых народностей Севера» («Устав Ханты-Мансийского автономного округа – Югры», гл. 1., ст. 4, п. 2, [http://www.admhmao.ru/pravo/frame\\_2.htm](http://www.admhmao.ru/pravo/frame_2.htm)).

2 В данной работе мы не будем касаться юридических аспектов казуса сложносоставленного региона, когда внутри одного субъекта федерации – Тюменской области существуют еще два равноправных субъекта – Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа. Нас интересует региональная самоидентификация внутри уже заданных границ и исходя из заданного статуса.

3 Свое нынешнее название округ получил в 1940 году, а «автономным» стал в 1977 году, после принятия «брежневской» Конституции.

4 Подробнее роль финских и венгерских филологов в становлении «югорского» дискурса рассмотрена в: *Трахтенберг А.Д.* «Югра же людье есть язык нем»: опыт исторического анализа дискурса // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. Вып. 6. Екатеринбург: ИФП УрО РАН, 2005 (в печати).

5 *Гемуев И. Н., Сагалаев А. М., Соловьев А. И.* Легенды и были тасжного края. Новосибирск, 1989. С. 76.

6 Автор выражает Е.А. Горобинской благодарность за возможность воспользоваться рукописью книги «Мифология обских угров».

7 Подробнее см.: *Ерныхова О.Д.* Казымский мятеж: Об истории Казымского восстания 1933-34 г.г. Новосибирск, 2003.

8 *Балалаева О., Уигет Э.* Биосферный резерват как форма сохранения этнической культуры (на примере юганских хантов) // Серия «Исследования по прикладной и неотложной этнологии» Института этнологии и антропологии РАН. Документ N 118. <http://www.iea.ras.ru/lib/neotl/07112002062556.htm>

9 *Новикова Н.И.* Традиционное природопользование – право и/или ответственность // Сайт «Юридическая антропология» Института антропологии и этнологии Российской академии наук <http://www.jurant.ru/publ/cust-law2000/novikova.htm>.

10 Ср.: «старинные священные места должны быть инкорпорированы в карту колонии, чтобы их древний престиж (который, если он к тому времени исчез, как зачастую случалось, государство стремилось возродить) перенесся на создателей карты» (*Anderson B.* *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* 11<sup>th</sup> ed., L., N.-Y., 2002. P. 181 – 182. Мы оставляем в стороне сложный вопрос о том, являлось ли русское освоение Сибири колонизацией, и отметим только явное сходство дискурсивных практик, описанных Б. Андерсоном и зафиксированных нами в «Югре».

11 Напомним, что Г. Шлиман раскапывал общеевропейское «священное место», будучи твердо убежден, что поэмы Гомера представляют собой достоверный и надежный исторический источник, а не «мозаику, в которой разнородные и разновременные исторические факты беспорядочно перемешаны со столь же разнородными мотивами фольклорного происхождения» (*Андреев Ю.В.* *Поэзия мифа и проза истории.* Л., 1990. С. 120).

12 См.: *Зыков А., Кокшаров С., Соколов А.* Сибирская Троя. Городок Эмдер от былины до точки на карте. Екатеринбург, 2004.

13 Тенденция конструировать на просторах дорусской Сибири разнообразные культурные и исторические «Трои» отнюдь не ограничивается Ханты-Мансийским автономным округом. Как известно, утверждение, что предки ханты и манси имели собственные города уже в XII веке, принадлежит крупнейшему хакасскому историку и археологу Л.Р. Кызласову, совершившему «археологическое открытие» Древнехакасского государства. Идеологическая функция тезиса о повсеместном существовании в дорусской Сибири самобытной городской культуры вряд ли нуждается в особом разъяснении.

14 «Древний Эмдер», [http://af-studio.nm.ru/emder/emder\\_concept\\_ru.html#1](http://af-studio.nm.ru/emder/emder_concept_ru.html#1)

15 Из описания туристского маршрута на сайт нижевартовской туристской-транспортной корпорации «Спутник» // [http://www.sputnik-nv.ru/ugra\\_itinerary\\_rus.htm](http://www.sputnik-nv.ru/ugra_itinerary_rus.htm)



# КОГДА РОССИЯ ОБРЕТЕТ КИТАЙСКОЕ ЛИЦО?

Е.А. Сеньшин



**Сеньшин  
Евгений  
Александрович**  
аспирант Института  
философии и права  
УрО РАН

## Иммиграция в России: плюсы и минусы

В ноябре 2004 года автору статьи удалось послушать на одном из круглых столов Свердловской школы публичной политики (МОО «Открытая Россия») увлекательную лекцию отца либеральных реформ в России Егора Гайдара. Позже Егор Тимурович выпустил работу «Долгое время», в которой были изложены его взгляды, озвученные ранее на круглом столе. В работе, в том числе, шла речь и об иммиграции в России. Вывод Гайдара был таков: «Значительный приток легальных иммигрантов позволит ускорить экономический рост, увеличить поступающие в распоряжение государства финансовые ресурсы, повысить устойчивость пенсионной системы. При своей территории и ресурсной базе Россия в XXI веке могла бы сыграть роль мирового лидера в приеме иммигрантов, ту самую, которую в XIX–XX вв. играли США».<sup>1</sup> С Гайдаром нельзя не согласиться.

Однако сам же Егор Тимурович дальше сказал и о рисках такой иммиграции: «При этом надо понимать, что Россия, будучи по составу населения страной полиэтнической, не обладает историческим опытом массового приема иммигрантов. Масштабная иммиграция, социальная и культурная адаптация к ней станут для нее новым нестандартным вызовом».<sup>2</sup>

Сохранится ли в таком случае Россия как единая культурно-этническая конструкция? Если следовать общеизвестной логике, то в будущем Россию ждет кризис идентичности, который сейчас накатывается на США и Европу. А из него логично вытекают: конфликты на этнической и расовой почве и исчезновение России как территориальной

целостности. Речь не идет о ближайших годах, но если посмотреть на лет сто вперед, когда население нашей страны станет менее 100 млн. человек при численности китайцев в 1,5 миллиарда уже к 2025 году.

С одной стороны, иммигранты необходимы российской экономике. Строители из Средней Азии по дешевке строят нам дома, вернее, слою богатых людей нашего общества. А китайские производители обеспечивают малоимущее население России дешевой продукцией, в основном одеждой.

Еще говорят, иммиграция способна восстановить демографический кризис в стране. Помню, на выше упомянутом круглом столе слушатели пришли к выводу, что китайцы помогут русским с рождением детей. А директор школы Анатолий Гагарин с иронией подвел итог: Россия с китайским лицом. Россия с китайским лицом — возможно ли вообще такое?

## Вопрос вкуса

Поскольку вся наша общественная наука зажата клещами политкорректности, то конечно, вряд ли какие-либо социологи проводили исследование на тему ассимиляции китайцев в русской среде. Но почему бы социологам не составить вопросник на столь актуальную тему и не поспрашивать людей из разных социальных групп и разных политических взглядов о том: хотят ли они иметь в качестве супруга китайца; хотят ли, чтобы их дети были желтокожими и с раскосыми глазами. Не опасаются ли они, что такие дети будут подвергаться дискриминации в детских садах и школах; почему не хотят и почему хотят...

Не имея данных соцопросов, автору статьи стало интересно поспрашивать своих знакомых и друзей на эту тему. И вот, что вышло.

Кем бы ни были опрашиваемые: либералы, демократы, космополитичная молодежь, просто аполитичные люди — никто из них не хочет видеть своих детей с желтой кожей и раскосыми глазами. То есть, в действительности, независимо от своих открыто декларируемых политических взглядов чуть ли не все опрошенные оказались, если так можно выразиться, природными «расистами». Их «расизм» заключается в том, что они хотели бы любить людей из среды своего этноса и расы, создавать с ними семью и рожать детей, похожих на себя и на своего партнера европейской внешности. Это, конечно, не научные данные. Вполне возможно, что большинство русских очень даже хотят отказаться от партнеров славянской, европейской внешности в пользу азиатов из Китая. Но некоторые данные, хоть и не совсем на эту тему, но все же косвенно подтверждают обратное.

В январе 2005 на одном из семинаров «Клуба региональной журналистики» (МОО «Открытая Россия») выступал известный социолог Алексей Левинсон на тему национализма в России. Его вывод был таков, что общество тех, кто идентифицирует себя как русских, крайне «больное». Дескать, ксенофобия в крови у них сидит. Чуть позже довелось почитать его статью с жутко категоричным названием: «Вся ваша нация такая».<sup>3</sup> Так вот, в своем докладе он привел интересные социологические данные. Следуя этим данным, китайцы и схожие с ними в расовом смысле вьетнамцы идут на втором и соответственно третьем местах после «выходцев с Кавказа» в списке тех этносов, чье проживание, по мнению российских граждан, следует ограничить.

Данные свидетельствуют о негативном отношении почти 40% русских к китайцам. И уж тем более, ясно, что если люди выступают за ограничение прав других людей, то продолжать свой род совместно с ними они явно не хотят.

Каким образом будет происходить ассимиляция китайцев с русскими, неизвестно. В отличие от Алексея Левинсона, при всем уважении к нему, наш вывод несколько иной. Нельзя вешать на людей ярлык «больных» только за то, что у них совершенно справедливые опасения за свое будущее. И уж тем более, нельзя обвинять людей в ксенофобии за то, что им нравятся люди с европейской, славянской внешностью. Это всего лишь вопрос вкуса. По всей видимости, китайские женщины не так привлекательны, как русские. По крайней мере, с точки зрения европейца. Не говоря уже о языковых, культурных и ментальных лакунах, которые также могут послужить препятствием для массового смешения русских с китайцами. Никто не может принудить людей к смешанным бракам.

### Железная логика геополитики

А вот теперь обратимся к геополитике, которая вообще начисто лишена всякой политкорректности. Итак, что происходит?

По разным данным, в Россию с момента краха СССР перебрались от 250 тыс. до 5 миллионов китайцев. В первую очередь, китайцы заселяют Дальний Восток. С начала 1990-х годов Сибирь и Дальний Восток начинают терять русское население (около 1 млн. человек за 4 года). На сегодня плотность населения в Западной Сибири — 6,2 чел./кв. км, в Восточной Сибири — 2,2 чел./кв. км. В Китае же, непосредственно граничащем с Сибирью, — 100 чел./кв. км. По разным данным, на Дальнем Востоке и Забайкалье, нелегально проживает около двух миллионов китайцев.<sup>4</sup>

Не так давно министр труда КНР официально заявил, что в XXI в. Китаю нужно будет трудоустроить 280 млн. человек. Ежегодный прирост трудоспособного населения Китая составляет примерно 14 млн. человек. Из них государство может трудоустроить около 50%. Зарегистрированные

безработные в Китае составляют 5 млн. человек, мигрирующая рабочая сила, по разным оценкам, примерно, 280-300 млн. человек.

У Китая есть давняя территориальная претензия к России. Во второй половине XIX века Китай ослаб из-за Опиумных войн и не смог противостоять экспансии России. В результате по Айгунскому 1858 г. и Пекинскому 1860 г. договорам Россией были приобретены обширные территории Китая, которые сейчас называются Амурская область и Уссурийский край. Китайцы это не забыли.

Как отмечал 19 марта этого года на очередном семинаре Школы публичной политики (МОО «Открытая Россия») в Орле эксперт Института политического и военного анализа Александр Храмчихин, в Китае есть официальная концепция «физических границ и жизненного пространства», в соответствии с которой проводится вся внешняя политика страны. В ней прямо говорится, что по мере роста мощи государства, увеличения его населения, границы страны должны расширяться. В какую сторону будут отодвигаться границы, в концепции не написано. Мы сможем догадаться сами, посмотрев на карту. Кроме как в сторону России и Казахстана, Китаю расти некуда.

Сегодня в китайских школьных учебниках и официальных трудах, издаваемых китайской академией наук, написано, что Россия в свое время отторгла у Китая свыше полутора миллионов квадратных километров. И Китай имеет полное право их вернуть. Уже сегодня десятки китайцев, опрошенных на российском Дальнем Востоке, утверждают, что они находятся в Китае. «У русских есть все основания опасаться, так как китайцы не боятся ничего, — говорит Вей Дай Тонг, китайский торговец во Владивостоке. — В прошлом Россия была сильной, а Китай — слабым. Но сейчас Китай — сильный, а Россия — слабая».<sup>5</sup>

С точки зрения геополитики, миграция китайцев на Дальний Восток — это не что иное, как демографическая экспансия. По прогнозам, численность живущих в России китайцев в середине века увеличится до 10 миллионов, и тем самым они превратятся во вторую по численности нацию в России. Сотрудники лаборатории анализа и прогнозирования миграции Института народнохозяйственного прогнозирования утверждают, что к 2015 году каждый четвертый житель России будет китайцем.<sup>6</sup>

Именно, что китайцем, но не русским с китайским лицом. Аргументы и данные, приведенные выше, говорят о том, что ассимиляция русских с китайцами вряд ли произойдет. Если судить по опыту других стран, то китайцы всегда живут своей диаспорой, не смешиваясь с коренным населением. А во Владивостоке, как говорят некоторые очевидцы, китайцы уже сегодня специально для себя построили рестораны и сауны, куда русским вход закрыт.

Если бы ассимиляция происходила, то ничего

страшного в китайской демографической экспансии не было бы. Пусть китайское лицо, но говорит на русском языке, ощущает себя русским, разделяет судьбу и принимает культуру России. Семья могла бы стать тем горнилом, которое делало бы из китайских подданных патриотов России.

Но желающих среди русских продолжать свой род с желтой расой не очень много. Человек, в конце концов, имеет право свободно выбирать себе партнера для продолжения рода. С другой стороны, если же такое вдруг начнет происходить, то России не избежать тех потрясений, которые происходили в США в 50-х годах прошлого века, когда черные требовали равные права с белыми. В худшем случае, это закончится гражданской войной на этнической почве. России, стране переходного периода, такие потрясения вряд ли нужны.

Нужно также сказать, что, по всей видимости, результатом возможной ассимиляции будет не обрусение китайцев, а «окитаивание» русских. На такой вывод наталкивают размышления Александра Храмчихина. По его словам, в Китае нет пенсионной системы как таковой. Пожилых граждан Поднебесной содержат дети, вернее, сыновья. Сыновья приводят в дом жену, а ни в коем случае не наоборот. Если у тебя всего один ребенок — девочка, — то в старости ты остаешься ни с чем. В связи с этим меняется половая структура страны. Родители идут на различные ухищрения, лишь бы родился мальчик. В итоге к 2025 году в Китае будет сорок миллионов молодых мужчин и воинов одновременно, не обеспеченных девушками. Из этого можно сделать вывод, что,

помимо территории и природных ресурсов, русские женщины также являются «лакомым куском» для молодых китайцев.

Думать же, что китайцы постепенно сами по себе станут русскими, наивно. Китайцы — народ с имперским сознанием, далеким от европейских «общечеловеческих» ценностей. Веками китайцы считали себя цивилизованными, а другие народы «варварами».

Чем в долгосрочной перспективе для нас может кончиться демографическая экспансия китайцев? Один из вариантов — некий «Косовский» сценарий. В свое время в Косово тысячами прибывали албанские беженцы. А когда их удельный вес достиг критической массы, албанцы потребовали автономии. А закончилось все это кровопролитием и вторжением США на территорию Югославии.

1 Гайдар Егор. Долгое время. Россия в мире. Дело, — М: 2005. С. 465.

2 Там же. С. 465-466.

3 Левинсон Алексей. Вся ваша нация такая. \\ www.nz-online.ru\\index.phtml?aid=5010220

4 Стакутис Сергей. Не тесно ли дракону. // Экономика и Жизнь Сибири. www.ecolife.krsk.ru

5 Столкновение миров («Forbes», США) Малолюдный российский Дальний Восток становится для перенаселенного и голодного Китая собственной житницей Бенджамин Фулфорд, 21 февраля 2003 // -www\_rusglobus\_net-rg\_ru-rusglobus\_ru\_hm Forums.htm

6 Олейникова Е. Дальше в лес, больше дров. // «Регион» №12 (333) 24.03.2004. // www.region.online.ru

## ПАРАДОКСЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Е.А. Степанова



Степанова Елена Алексеевна

доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права УрО РАН

В современной России религиозный фактор начинает играть все более существенную социально-культурную и политическую роль. В этой связи особую важность приобретает вопрос о корректности принципов, в соответствии с которыми происходит идентификация и самоидентификация людей по религиозному признаку. На сегодняшний день как среди религиозных, так и некоторых политических деятелей наиболее распространенным подходом является так называемый этнический принцип. В соответствии с ним православие объявляется этнической религией русских, белорусов, украинцев, осетин, чувашей, мордвы и некоторых других национальностей, католицизм — религией поляков, литовцев, части немцев, ислам — религией татар, башкир, некоторых кавказских народов, иудаизм — евреев, буддизм — бурят, калмыков и тувинцев и т.д. Естественно, что численность приверженцев этих религий при таком подходе автоматически совпадает с численностью



соответствующих национальностей. При этом среди причисленных к этим религиям оказываются и атеисты, и безразличные к религии люди, и люди, исповедующие веру, никак не соотносящуюся с их национальной принадлежностью.

В наибольшей степени этот принцип соответствует исторической традиции православия, развитие которого за последние несколько веков шло в направлении идентификации с тем или иным национально-государственным образованием, будь то в России, в Болгарии, в Греции, в Румынии, в Сербии и т.д. В других направлениях христианства дело обстоит несколько иначе. Так, например, этнический принцип прямо противоречит богословским и догматическим основаниям католицизма, который изначально придерживался представления о церкви как о надмирном, наднациональном и надгосударственном институте.

Этнический принцип ярко проявил свою парадоксальность в российском лютеранстве – единственной протестантской деноминации, отнесенной к так называемым «традиционным» для страны религиям. Так, и Евангелически-лютеранская церковь Ингрии, традиционно опиравшаяся на финское и эстонское население, и Евангелически-лютеранская церковь в России, тесно связанная с немецкой церковью и ранее включавшая в себя преимущественно этнических немцев, за последние пятнадцать лет в результате серьезного уменьшения численности этих народов в России потеряли значительное число прихожан и оказались вынуждены искать новых среди представителей других национальностей, прежде всего, среди русских.

Для других протестантских конфессий связь с какой-либо этнической группой вообще не характерна, следовательно, с точки зрения этнического принципа религиозной идентификации они не существуют. (Как выразился один православный священник, если бы каждая протестантская конфессия обращала свою проповедь к представителям какой-либо национальности, не имеющей четкой этнической религиозной идентификации, у протестантов в России вообще не было бы никаких проблем). Тем не менее, за последние пятнадцать лет как ранее существовавшие, так и новые протестантские конфессии не только укоренились на российской почве, став реальным фактором общественной жизни, но и продемонстрировали хороший потенциал роста и достаточную привлекательность для многих групп населения – молодежи, интеллигенции, представителей бизнеса и т.д. Это обстоятельство порой вызывает неоднозначную реакцию со стороны населения и властей, а также представителей так называемых «традиционных» вероисповеданий. Проблема идентификации возникает прежде всего у тех протестантских конфессий, которые ранее не существовали в России или существовали недолгое

время (к их числу можно отнести, например, реформатов, пресвитерианцев, методистов и некоторых других). И поскольку этническая идентификация для них неосуществима, поиск адекватного российской действительности способа существования происходит в богословском, идейно-мировоззренческом и нравственном направлении, а также в направлении социального служения.

Возвращаясь к оценке принципа этнической, и шире – культурной религиозной идентификации, следует отметить, что парадокс здесь заключается в том, что она, по сути дела, является мировоззренческой позицией, но вовсе не религиозностью в прямом смысле этого слова. Такая идентификация вовсе не предполагает, что люди разделяют соответствующие религиозные верования, а тем более следуют религиозным практикам. По данным социологических опросов, в современной России число людей, реально исповедующих религиозную веру и исполняющих соответствующие практики, колеблется в диапазоне от 4 до 8%. При этом наибольший разрыв между уровнем этнической религиозной самоидентификации и реальной «воцерковленностью» наблюдается именно в православии (по некоторым оценкам, от 70% до 6%). Наименьшим этот разрыв оказывается у протестантов, которые, как уже упоминалось, не имеют никакой этнической идентификации, поэтому число людей, считающих себя протестантами, совпадает с реальным членством в общинах. Надо сказать, что многие иерархи Русской православной церкви сами способствуют нерелигиозному восприятию религии. Как пишет исследователь современной религиозной ситуации в России С. Филатов, они «очень много говорят о необходимости быть верным национальным традициям, о непреходящей ценности национальной православной культуры, о патриотизме и единстве. За всей этой культурно-политической риторикой слова о вере, о спасении, о страдающем, любящем Боге, распятом и воскресшем, теряются и не доходят до аудитории (тем более, что услышать их она не подготовлена)».<sup>1</sup>

Итак, основным парадоксом этнической религиозной самоидентификации является то обстоятельство, что она, по сути дела, в большинстве случаев не имеет к религии никакого отношения, но, скорее, во многом является лишь отражением текущей политико-идеологической конъюнктуры. Это усугубляется тем обстоятельством, что в действительности абсолютное большинство российских граждан сегодня – не атеисты и не верующие. Они представляют собой людей с неопределенным нерелигиозным и неатеистическим мировоззрением. Эта мировоззренческая неопределенность возникла давно. Всеобщей православной религиозности не было уже в прошлом веке, коммунистам тоже не удалось достичь состояния идеологической монолитности, всеобщий атеизм был в значительной мере фикцией.



Одно из проявлений этой неопределенности – широкое распространение всякого рода паранаучных и парарелигиозных мифологем, эклектически соединяющихся друг с другом. Люди верят в переселение душ, в астрологию, в колдовство, в летающие тарелки, экстрасенсорику и т.д. Причем источником этих верований выступают вовсе не какие-либо традиционные или нетрадиционные религиозные конфессии – скорее, такие верования являются результатом воздействия массовой культуры. Они образуют в сознании не структурированные, не объединенные в логическую систему, постоянно меняющие свои составные элементы неустойчивые соединения друг с другом и с такими чертами, как верой в «Бога вообще» и некоторыми элементами различных религий. Таким образом, зона религиозной энтропии в сознании россиян постоянно растет.

Недавние социологические исследования религиозного сознания российских граждан показывают, что во всех без исключения конфессиональных группах оно отличается крайней противоречивостью. Далеко не все люди, даже идентифицирующие себя как верующих, имеют ясное представление о базовых вероучительных положениях своих религий, наоборот, они часто разделяют идеи, несовместимые с декларируемым ими вероучением. Например, исследование, проведенное в 2004 г. Центром «Религия в современном обществе» Института комплексных социальных исследований РАН свидетельствует о том, что «веру в загробную жизнь разделяют около 71,8% католиков, 63, 2% мусульман, 59,4% протестантов, 57,3% православных, 54,5% иудеев и 37% буддистов... В гадание и астрологию верят не только 45,5% буддистов, но и 31,8% католиков, 27,5% православных, 19% мусульман, 11,8% иудеев и 10,5% протестантов. Веру в телепатию и экстрасенсов разделяют 32,7% католиков, по 31,5% православных и буддистов, по 20% иудеев и мусульман, 16,1% протестантов».<sup>2</sup>

Итак, религиозное сознание современных россиян, сформировавшееся в условиях весьма стремительного религиозного возрождения 1990-х гг., весьма зыбко и не структурировано. В сегодняшнем российском обществе действительно господствуют прорелигиозные настроения, и люди часто идентифицируют себя в соответствии с традиционной верой той или иной этнической группы. Но на личностном уровне изменения совсем не так велики, и у многих людей, которые определяют себя как верующих, вера не наполнена конкретным личностным содержанием. Религиозная активность и мировоззренческая целостность присущи незначительной части верующих, причем представители «традиционных» конфессий в этом смысле значительно уступают новым и «нетрадиционным» для России религиозным движениям.

Тем не менее, как усилия государственной

пропаганды, так и апологетические выступления многих религиозных деятелей сегодня направлены на внушение обществу идеи о том, что национальное возрождение в России невозможно без религиозного фактора, поскольку именно религия (конечно, в лице «традиционных» вероисповеданий) является носителем духовных и нравственных основ культуры населяющих страну народов, прежде всего русского. В действительности такого рода пропаганда не только не безобидна, но и приносит явный вред, коль скоро она исходит из принципа этнической религиозной идентификации.

Во-первых, как уже было сказано, этот принцип опирается на отождествление национального и религиозного фактора, что совершенно не соответствует реальности. Во-вторых, этот принцип фактически приводит не к возрождению духовности и нравственности, а к углублению противопоставления людей по этническому принципу, что, в конечном итоге, несет в себе угрозу распада России как многонационального государства. В-третьих, этот принцип окончательно подчиняет религиозную сферу государственно-бюрократической машине, которая, исходя из своих корыстных целей, заинтересована в максимальном разобщении людей и поддержании мировоззренческой эклектики. По этой логике, религиозные организации должны быть не более чем институтом, встроенным в систему существующего социального устройства и служащим отправлению религиозных потребностей населения, по аналогии с тем, как, например, система просвещения реализует потребности в знании и образовании, а система пенитенциарных заведений – в наказании за преступления против общественного порядка.

Наконец, в-четвертых, этот принцип в корне противоречит тем самым основам православной культуры, на сохранение и развитие которых, по логике его апологетов, он в первую очередь должен быть направлен. В православии человек понимается как образ Божий, как существо, стоящее перед Богом, который обращается к нему с повелением стать его подобием. Это повеление обращено к человеческой свободе и не является принуждением. Человек как личность может принять или отвергнуть волю Божию. Но «свобода выбора» есть несовершенство, ограничение истинной свободы: совершенная природа не нуждается в выборе, ибо она знает добро естественным образом, и ее свобода основана на этом знании. Личность есть избавление от законов необходимости, неподвластность господству природы и общества, возможность свободно себя определять. Эта свобода проявляется не в социально ангажированном и конформистском поведении, продиктованном общественным интересом, правом и политикой, а в полной независимости от общества. Эта свобода парадоксальна, и если она не основана на вере, если она не соотносена с Богом как с высшей свободой, то в конце концов становится разрушительной. Это прекрасно показал

в своем творчестве великий русский писатель Ф. М. Достоевский.

И. Ильин писал об автономии в вере в православном понимании так: «Религиозность начинается с личного, свободного и сердечно-искреннего «вижу» и «приемлю», с самостоятельного удостоверения, из которого возникает подлинная самостоятельность человека вообще. Но уверяющее одного – может не уверить другого; удостоверяющее другого – может не удостоверить третьего. Не удостоверившийся же сам – не верует. Не переживший этого лично-свободного и сердечно-искреннего «приемлю» («вижу», «чувствую», «признаю»...) – не имеет религиозной веры, сколько бы ни была велика его «приверженность», хотя бы даже до буйной одержимости... Как вера, так и неверие – духовно невынудимы».<sup>3</sup>

Подлинное духовное возрождение России может произойти лишь тогда, когда оно будет нацелено на возрождение каждого человека как личности, а не как представителя той или иной этнической, религиозной или социальной группы. Несомненно,

что в современной России самостоятельно мыслящим и действующим людям, строящим свою жизнь не на своекорыстных эгоистических интересах, а на принципе ответственности человека как образа Божьего за свою жизнь, за жизнь других людей и все Божье творение, живется весьма непросто (впрочем, так было всегда). И в то же время только они являются хранителями и интерпретаторами смысла человеческого существования в соответствии с тем, что о человеке задумал Бог, и именно такие люди составляют фундамент той великой духовной традиции, которой по праву может гордиться Россия.

1 Филатов С. Послесловие. Религия в современной России // Религия и общество. М., 2002, с. 474.

2 Конфессиональные особенности религиозной веры и представлений о ее социальных функциях // СОЦИС, 2005, №6, с. 50.

3 Ильин И. Аксиомы религиозного опыта // М., 2002, с. 66-67.

## ФИЛОСОФСКИЙ СИНТЕЗ ХРИСТИАНСТВА, БУДДИЗМА И ИСЛАМА

Киёказу Накатоми



**Киёказу Накатоми**

доктор философии, профессор;  
Высшая школа Яшимата, префектура Шибэ  
(Япония)

Моя философия рушит идею о невозможности синтеза восточной и западной философий. И эта философия называется мною философией небытия и любви.

Основываясь на этом принципе, я хочу синтезировать три религии – христианство, буддизм и ислам. Это позволит, я надеюсь, открыть новые горизонты в религии и философии.

### Рождение из небытия

В Старом завете рождение из небытия описано. Автором является Моисей. Это означает, что Моисей прочувствовал небытие и затем описал рождение из небытия.

Старый завет, который включает в себя появление из небытия, является священным писанием для христианства, иудаизма и основой для ислама. Если почитать Коран, то можно уловить влияние Библии, особенно старого завета. Существует много выдержек из Библии, в том числе идея возникновения из небытия. Говорят, что ислам – это усовершенствованный иудаизм. Основополагающий момент – это ортодоксальное понимание ислама. Так как ислам зависит от иудаизма, ислам следует за идеей рождения из небытия. В действительности существуют некоторые описания в Коране.

В главе 19 Корана Господь говорит: «Просто видеть мне, что создал тебя ранее из небытия». «Не будет ли человек помнить, что создали его ранее, когда он не был?».

В этой части описывается, что человек был создан из небытия. Это означает, что создание человека равно созданию вселенной. Если человек не появился, вселенная не выражена. Выраженность вселенной зависит от появления человеческого разума. Очевидно, что человек и небытие возникли из небытия. Рождение означает появление из

небытия. Кроме того, Мухаммед говорил в 29 главе Корана: «Видели, как Бог порождает создания, затем забирая их обратно? Это простое дело для Бога». В этой части переводчик, японский исследователь ислама Тошико Исуту, добавляет слово «небытие».

В Японии как буддизм, так и синтоизм являются традиционными, японцы не могут понять возникновение из небытия. Поэтому Тошико Исуту иногда добавляет небытие в Коран. Кроме всего прочего, я рассматриваю небытие как сущность Бога. Аллах – единственный и абсолютно всемогущий Бог. Как центр всего, он трансцендентен. Аллах так абсолютен, что человек не в силах выразить его языковыми средствами. Аллах выше всякой материи и языка.

Если человек говорит, что это существует, – это существует. Если человек говорит, что это не существует, это не существует. Небытие включает и превосходит отношения между бытием и небытием. Мы называем это абсолютным небытием. Если человек говорит, что всемогущий Бог – это бытие, человек должен определить Бога через язык, но это невозможно сделать. Если человек говорит, что Бог не есть бытие, человек вынужден определить несуществование Бога. Этим невозможно идеально объяснить несуществование Бога. Это лишь будет игра с идеей. Следовательно, я говорю, что Бог есть абсолютное небытие, которое переступает пределы существующего и несуществующего. Мухаммед интуитивно чувствовал абсолютное небытие. С этой позиции, он отрицал конкретные формы. Проявлением этого служит то, что лицо Мухаммеда на картине изображено белым цветом и не имеет выражения. Более того, в исламе отсутствуют рисунки и статуи в мечетях, это осознание наличия пустоты и небытия.

#### Небытие как негативное слово

В буддизме рождение из небытия не упоминается, но небытие как негативное слово логически функционирует. То есть, ничего означает – нет вещей. Нет в отрицании содержится в небытии. Подобным образом небытие Куу (духовное пробуждение) функционирует в буддизме. Куу находится в небытии. Принцип небытия появляется в буддизме. Для этого существует две причины. Первая заключается в нигилистическом опыте Будды – хотя он был свободен и был принцем, он не мог быть довольным жизнью. Видя болезни и смерти, он чувствовал тщетность жизни и понимал, что существует небытие. Поэтому он обратился к поиску истины как смыслу жизни. Вторая причина – это негативная функция ничего. Через строгие тренировки Будда достигал Куу (духовного пробуждения). Это есть небытие желания, небытие надежды, небытие жизни и смерти. Распространено мнение, что Будда проповедовал в своих дисциплинах теорию Энджи, которая является знанием о взаимозависимости цикличности в мире.

Я настаиваю на новой интерпретации этой теории. В теории Энджи вещь не может существовать сама по себе. Небытие является недостатком функции бытия, этим мы можем объяснить Шогомугу (преданность) и Шогу-Муджу (неопределенность). Так же как Будда чувствовал небытие во время недели Сатори (духовное пробуждение), так же есть пустота желания через отрицание небытия. После этого Будда проповедовал Куу, Шогомугу, Шого-Муджу как свои дисциплины.

Этот новый принцип также действует в Библии. До возникновения мира не было ничего. Вселенная была создана из небытия. Это означает, что Моисей чувствовал небытие. После Моисея Соломон тоже чувствовал небытие, поэтому он и сказал, что всё есть суета. Дыхание является символом суеты и недостатка жизни. Небытие есть недостаток жизни. В этом концепция Куу идёт дальше, чем буддизм. Затем это апплицируется в Библии. С обыденной точки зрения, буддизм, христианство и ислам независимы друг от друга, но небытие как недостаток жизненности связывает Куу буддизма с суетой из Библии.

#### Любовь

Сегодня идея свободной любви широко распространена по всему миру, эрос торжествует. Но эта ситуация негативна. Свобода и ответственность должны быть спутниками друг друга. Более того, секс должен быть связан с продолжением жизни. Если секс рассматривается человеком по-другому, это значит, что он слишком просто смотрит на жизнь. Мы должны помнить декаданс морали в римской империи. Если бы Конфуций увидел сегодняшний декаданс, он был бы в гневе. Кто допустил этот декаданс?

Конфуций также чувствует наличие небытия. Так как он был сиротой, для него небытие связано с недостатком родительской любви. Он сделал многое, чтобы достичь поста министра юстиции. Он находится в поисках правды и изучает важность любви и морали. Он называет это словом Джин (отличная добродетель). В целом Джин – это честность и суждение. Значение честности в верности себе и другим и в нежелании обманывать. Значение суждения – в заботе о других (не желай другим того, чего не хочешь себе). Здесь существует загадочный парадокс.

Так как Конфуций был чиновником, он знал мир бюрократии и её природу. Человек, который подлизывается к боссу – хороший пример. Поэтому он учил своих последователей неуважительно относиться к лести и заискивающему выражению лица. Он не проповедовал добродетель позитивно. Только самые смелые и активные ученики спрашивали его, и он отвечал им в зависимости от личных качеств спрашивавшего.

В более поздние годы он прошёл через трудности и почувствовал наличие Бога, который является



небытием. Учитель сказал, что он хочет отказаться от проповедей, на что Тцу-Кунг возразил ему, что, если он не будет это делать, то что будет с его учениками? Учитель сказал: «Что всегда говорит Господь? Четыре сезона сменяют друг друга и сотни вещей станут бытием. Что говорит всегда Господь?».

Смысл этого предложения в том, что Господь ничего не говорит. В древнем Китае Господь есть трансцендентное бытие, который контролирует движение земли с бесконечной силой. Это небытие есть реальность. После этого он достигает Сей (святость, мудрость), которая спасает всех людей. Сей выше, чем Джин. Идея Конфуция объясняется этим новым принципом. Это также применимо к Джихи (милосердие) Будды. Джиха – это любовь ко всему живущему, как любовь матери к детям.

Джиха Будды сформирована не только в теории, но также на практике, в которой Будда борется с соблазнами дьявола. В соответствии с Саннюттанкая Будда искушается дьяволом, как и Иисус. Со стороны дьявола происходит сексуальное искушение Будды при помощи трёх дочерей (Похоть, Дискомфорт и Удовольствие), но Будда не обращает на них своего внимания. Дочери меняют свой облик и пытаются во второй раз искушить Будду, но Будда равнодушен к ним. В третий раз дочери дьявола предстают перед Буддой в образе трехсот девственниц, в четвёртый раз – в виде трёхсот матерей с одним ребёнком, в пятый – в виде женщин среднего возраста, в последний раз в виде зрелых женщин. Но Будда, достигший Куу (духовного пробуждения), не поддавался на женские чары.

Сексуальные искушения очень опасны, и все подвергаются им. Будда не был исключением. В нижеприведённом диалоге Будды с дочерьми дьявола видна позиция Будды.

«Почему ты медитируешь один в лесу? Ты совершил преступление в селении? Почему ты не идентифицируешь себя с жителями селения? Почему ты не заведёшь друзей?» Святой Будда ответил: «Я отказался от комфорта и удобства. Я в одиночестве думаю о достижении цели, духовного спокойствия и счастливого просветления, поэтому я не идентифицирую себя ни с кем и никогда не завожу друзей! Тогда дочь дьявола по имени Дискомфорт спросила его: «Как ты можешь преодолеть губительные желания? Как долго ты медитируешь? Как ты можешь быть свободен от мыслей о желаниях?» Будда ответил: «Моё тело – свет, моё сердце просветленно. Я не нахожусь в иллюзии существующего. Я соблюдаю правила и знаю истину и медитирую без осмысления, я свободен от раздражительности, от накопления зла и горя». Через медитацию человек освобождается от мыслей о желании.

Духовные условия просветления формируются небытием иллюзии, небытием друзей, небытием правил, небытием гнева. Эти обычные условия

через которые Будда прошёл и почувствовал небытие. В этом смысле небытие функционально негативное слово.

Будда достиг Куу через чувство небытия. Куу – это единство дхармы, которая есть трансцендентное бытие, бесконечная и безграничная правда вселенной. Будда также постигает через небытие любовь. Иисус чувствует небытие как недостаточность жизни, как смерть в Гефсманском лесу. Иисус шёл через города и деревни и проповедовал божественные идеи, избавлял от болезней. Через проповедование и практику любви к Богу после последнего причастия он принял свой рок. Гефсман – это восточная часть Иерусалима у подножья Оливковой горы. В этом месте он молился со словами: «Скажи, Отец, если ты хочешь отвести от меня эту чашу... Появился ангел с небес и сделал его сильнее. Будучи в агонии, он молился более сильно, и его пот был в виде капель крови, которые орошали землю».

В молитве он дважды отказывается принять чашу своей судьбы. Что такое чаша судьбы? Почему Иисус, единственный сын Бога и Спаситель, желает избежать чаши? Есть ли это протест против Бога? В этом протесте мы можем увидеть существо Иисуса. Желание Иисуса не просто слова, а боль существования. Мы вынуждены принять боль и страдать на кресте. Это было самым жестоким наказанием в Римской империи. Большие гвозди пробили его руки и ступни. До этого Иисус был выпорот. Иисус чувствовал душевное волнение, муки, смерть, небытие. Количество боли и мук было столь велико, что его испарина была в виде капель крови. Затем появился ангел и укрепил его. Причины такой боли в том, что он взял на себя все человеческие грехи прошлого и будущего. Смерть Иисуса – это не простая смерть. Это искупление за всё человечество.

Иисус на кресте – это реализация небытия как смерти. Через сотни лет Иисус осуществил Божественную любовь к кресту.

Мухаммед также чувствовал небытие, как только осознал присутствие трансцендентного бытия, наличие Аллаха как вечного и безграничного. В Коране записано, что Аллах настолько милостив, что создал мир и человека. Мухаммед принял любовь Аллаха. Проявление этой любви воплощается в пяти религиозных строгостях ислама. Салат (посещение мечети 5 раз в день), Шахадах (исповедь), Совм (пост), Закат (подавания бедным и убогим), Хадж (путешествие в Мекку). Мухаммед проповедовал любовь к Аллаху и соблюдал эти пять строгостей. Известно, что Мухаммед любил сирот и проповедовал равенство всех перед аллахом. Это является примером любви к людям.

Нет греха в том, чтобы быть слепым, хромым, нет греха есть у себя дома, у родственников, вместе или раздельно, но, когдаходишь в дом, необходимо приветствовать друг друга, желать благословения Бога. Такова установка Корана.

Как это милосердно и сердечно делать так!



Инвалиды, бедные, сироты, больные едят все вместе и принимают друг друга такими, какие они есть. Здесь проявляются толерантность, дружба, любовь. Великая философия во все времена и цивилизационные эпохи может быть синтезирована через принципы небытия и любви. Небытие – это наивысшая мудрость, в которой трансцендентное

бытие открывается человеческому сознанию.

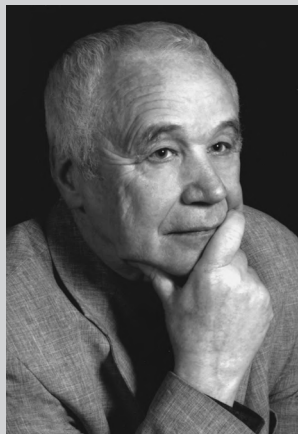
Данный доклад построен на работе «Философские принципы синтеза христианства, буддизма и ислама», которая была представлена на мировом конгрессе международной ассоциации истории религий 30 марта 2005 года.

**Перевод с англ. – А.С. Кузнецов**

# ДИССИДЕНТСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

## Опыт Петра Чаадаева

Б.В. Емельянов



**Емельянов Борис Владимирович**  
доктор философских наук, профессор УрГУ,  
заслуженный деятель науки РФ

*Нам незачем бежать за другими;  
нам следует откровенно оценить себя,  
понять, что мы такое...*

П.Я. Чаадаев

История диссидентства в России еще не написана, но главные его действующие лица от князя Андрея Курбского до академика Андрея Сахарова хорошо известны. В их ряду Петр Яковлевич Чаадаев занимает особое место. Волею судьбы, собственного таланта и жизненных обстоятельств он превратился в знаковую фигуру русской мысли. Его уникальность очевидна, хотя споры об оценке его теоретических идей не прекращаются до сих пор. Все его знают и... не знают. Может быть потому, что у каждого Чаадаев свой. Почти не вызывает кривотолков лишь одна фактография его трагической судьбы.

Родился П.Я. Чаадаев 7 июня 1794 г. Происходил он из древнего аристократического рода. Его дедом был знаменитый оппозиционер Екатерины II князь М.М. Щербатов. Чаадаев рано приобщился к философии, может быть потому, что его домашним учителем был профессор философии Московского университета Иоганн Теофил Буле. Увлечение философией Чаадаев закрепил в Московском университете, куда поступил четырнадцати лет. В университете его друзьями становятся А. Грибоедов, будущие декабристы: И. Якушкин, братья Муравьевы, Н. Тургенев.

Из университета восемнадцатилетний Чаадаев ушел воевать с Наполеоном. В рядах гвардейского Семеновского полка он участвовал во всех крупных сражениях, в том числе под Бородином, награжден

орденом Анны IV степени и Железным крестом.

Вернувшись в Москву, Чаадаев быстро продвигался по службе и в 1817 г. стал адъютантом командира гвардейского корпуса генерала И.В. Васильчикова. Одно время был масоном, где достиг высшей – восьмой степени посвящения, однако вскоре «пресек всякие сношения с масонством по собственному уверению в ничтожестве и безрассудстве оного» (Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. Т.1. М., 1991. С.579).

Его будущие резкие высказывания о рабстве и плачевном состоянии России родились в кругу декабристов «Союза Благоденствия», а затем Северного общества, членом которых Чаадаев был. Первое время декабристы возлагали свои надежды на Александра I, надеясь убедить его осуществить демократические преобразования в стране. Случай представился в 1820 г., когда с известием о возмущении солдат Семеновского полка Васильчиков послал Чаадаева в Троппау, где царь в то время находился. Его беседа с царем продолжалась более часа и... не принесла успеха. Чаадаев ушел в отставку и 1823 г. уехал в Англию; до Кронштадта его провожали декабристы М.М. Муравьев-Апостол и Н.Н. Раевский.

В Европе (Англия, Франция, Швейцария, Италия, Германия) Чаадаев ведет активную жизнь, знакомится с братьями Гумбольдтами, Кювье, Ламенне, Шатобрианом, Кюстиным, Шеллингом. Тяжелым известием для него стало сообщение о трагическом поражении декабристов. В 1826 г. он возвращается на Родину, на границе в Брест-Литовске Чаадаева задержали и взяли подписку о непринадлежности к антиправительственным организациям. Поселившись в захолустном Подмоскovie, он приступил к обдумыванию своих «Философических писем». Вернувшись в начале 30-х годов из добровольного заточения, Чаадаев приступил к их распространению в списках. А в 1836 г. в «Телескопе» ему удалось первое из «Философических писем» опубликовать. Письмо это «потрясло всю мыслящую Россию» (Герцен). К его автору царь применил первый опыт «карательной медицины». Резолюция царя: «Прочитав статью, нахожу, что содержание оной – смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного: это мы узнаем непременно...» – инспирировала медицинское освидетельствование, после чего Николай на донесении Особой комиссии начертал: «Чаадаева продолжать считать умалишенным и как за таковым иметь медико-полицейский надзор». А еще ему было запрещено что-либо печатать. Чаадаев так и остался более чем на полстолетия знаменитым автором единственной публикации.

Так закончились внешние обстоятельства его

жизни, внутренняя работа мысли продолжалась. Еще им были написаны афоризмы, десятки писем, незаконченная «Апология сумасшедшего». Умер Чаадаев 14 апреля 1856 г.

Петра Чаадаева понимали, поддерживали и ругали одновременно, даже друзья. Спорили о его правоте в оценках России, о его якобы поклонении католицизму, о его западных пристрастиях. В настоящее время спорят об этапах его эволюции как мыслителя. Моя задача, уйдя от этих споров, показать и оценить (как я считаю, для своего времени диссидентские) поиски Чаадаевым русской идентичности.

Итог размышлений мыслителя, к которому он пришел в период написания «Философических писем», таков: Россия – страна отсталая, неразвитая. Первое «Философическое письмо» всецело посвящено обоснованию нелицеприятно для любого русского тезиса: «В крови у нас есть что-то такое, что отвергает всякий настоящий прогресс». Чтобы разобраться с причиной такого униженного для большой страны состояния, Чаадаев обращается к истории России и обнаруживает, что она не имеет аналогов ни у западных, ни у восточных народов: «Дело в том, что *мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось. Дивная связь человеческих идей в преемстве поколений и истории человеческого духа, приведшие его во всем остальном мире к современному его состоянию, на нас не оказали никакого действия*» (Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. Т.1. М., 1991. С.323). В результате такое прошлое влияет на наше настоящее: «Первые наши годы, протекавшие в неподвижной дикости, не оставили никакого следа в нашем уме и нет в нас ничего *лично нам присущего*, на что могла бы опереться наша мысль; выделенные по странной воле судьбы из всеобщего движения человечества, *не восприняли мы и традиционных идей человечества*» (Там же. С.325).

Одна из причин такого состояния России, по мнению Чаадаева, состоит в том, что она как бы выпала из ареала единого христианского мира. И хотя Россия христианская страна, ее православие как бы неподлинное христианство. Это отпадение произошло еще в момент крещения Руси. Восприняв христианскую веру из Византии, «мы восприняли, следовательно, идею искаженной человеческой страстью» (Чаадаев П.Я. Статьи и

письма. М., 1989. С.48). Другими словами, в России, во-первых, нет традиций исторического развития и, во-вторых, ее вера искажена и недействительна. В результате мы оказались как бы на обочине истории. И если другие народы развиваются, «мы, напротив, не имеем ничего подобного. Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, – вот печальная история нашей юности. Поры быющей через край деятельности,

кипучей игры нравственных сил народа – ничего подобного у нас не было» (Чаадаев П.Я. Полн.собр.соч. Т.1. М., 1991. С.324). Другими, словами историческое время для России как бы остановилось, мы выпали из него. «Поколения и века протекли без пользы для нас».

И это еще не все. Первым в истории русской мысли Чаадаев обратил внимание на влияние природы, географического фактора на жизнь народа. Россия занимает пятую часть территории земного шара от Берингова пролива до Одера и от 45 до 65 градуса северной широты. Но при этом ее климат настолько суров, что, говоря о нем, «можно не в шутку спросить себя, был ли он предназначен для жизни разумных существ» (Там же. С.340). Такие

тяжелые климатические условия, естественно, оказывали негативное влияние на социальные отношения. Как пишет мыслитель, «в такой среде нет места для правильного повседневного общения умов; в этой полной обособленности отдельных сознаний нет места для их логического развития, для непосредственного порыва души к возможному улучшению, нет места для сочувствия людей друг к другу, связывающего их в тесно сплоченные союзы, пред которыми неизбежно должны склониться все материальные силы» (Там же. С.480). Тяжелые природные условия детерминируют тяжелые материальные условия жизни россиян, вызывают «слепую покорность силе вещей», не только природным, но и социальным силам, что привело к доминированию материального начала над духовным, умственным, нравственным. Конечный результат для России опять-таки печален: «Настолько велико в мире наше материальное значение, настолько ничтожно все наше значение силы нравственной. Мы важнейший фактор в политике и последний из факторов жизни духовной» (Там же). Говоря и сейчас о российской идентичности, мы не можем отрицать «факт географический» и не помнить слова русского мыслителя сказанные почти два столетия назад: «Есть один факт, который властно господствует над нашим многовековым историческим движением, который проходит через



всю нашу историю; который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия и истинной причиной нашего умственного бессилия: это факт географический» (Там же. С. 538).

Обратил внимание Чаадаев и на внутреннее состояние русского общества, особенно на то, что в нем нет порядка, особенно на господство случайных поступков. В частности он пишет: «Ни у кого нет определенной сферы деятельности, нет хороших привычек, ни для чего нет правил, нет даже домашнего очага, ничего такого, что привязывает, что пробуждает наши симпатии, нашу любовь; ничего нет устойчивого, ничего постоянного; все течет, все исчезает, не оставляя следов ни во вне, ни в нас» (Там же. С.323-324).

Беспорядок и хаос царит и в духовной жизни русского общества, о чем Чаадаев пишет в своих «Философических письмах» неоднократно и много. Вот одно из таких его рассуждений: «В наших головах есть нечто еще более худшее, чем легковесность. Лучшие люди, *лишенные связи и последовательности*, как бесплодные заблуждения парализуются в нашем мозгу... Такие растерянные существа встречаются во всех странах: у нас это общее свойство» (Там же. С.328). Панорама духовной жизни русского общества вообще безрадостна: «... тут беспечность жизни без опыта и предвидения, не имеющая отношения *ни к чему*, кроме призрачного существования личности, *оторванной* от своей среды, не считающейся ни с честью, ни с успехами какой-либо совокупности идей и интересов, ни даже с родовым наследием данной семьи и *всеми предписаниями* и перспективами, которые определяют и общественную и частную жизнь в строе, *основанном на прошлом* и на тревоге за будущее» (Там же). Оценивая эти высказывания П. Чаадаева, современный исследователь пишет: «Возможно, впервые в российской печати в этих строках было высказано чувство одиночества, не как одиночки – изгоя вне его существующей общественной жизни, но как «общества одиночества», состоящего из существ, даже не личностей, в обществе без устойчивых связей, «без прошлого и будущего»» (Феоктистов Г.Г. П. Чаадаев: время и история // Русская философия: новые исследования и материалы. СПб., 2001. С.364).

Такое одинокое, униженное состояние русского человека – результат негативных сторон его быта. По мнению Чаадаева русский человек пассивен, безынициативен, в нем отсутствует «свободный почин». И понятно, почему – в русском отсутствует элементарная свобода. В России – все рабы и печать рабства лежит на всем: на человеческих отношениях, нравах, образовании. Между крепостным и свободным гражданином в русском обществе нет

большой разницы. Чаадаев пишет: «Посмотрите на свободного человека в России! Между ним и крепостным нет никакой видимой разницы. Я даже нахожу, что в покорном виде последнего есть что-то более достойное, чем в озабоченном и смутном взгляде первого». И далее: «В России все носит печать рабства: нравы, стремления, просвещение, и даже вплоть до свободы, если последняя может существовать в этой среде» (Чаадаев П.Я. Полн. собр.соч. Т.1. С.492-493).

Высказав столь нелицеприятные суждения о России, философ-диссидент оказался перед лицом своих противников и даже друзей, не понявших его боли о России. Вначале он пытался объяснить в неоконченной «Апологии сумасшедшего», в которой, в частности, писал: «Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если хорошо понимает ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной» (Там же. С.533). А затем он стал размышлять не о прошлом, а о будущем России, строить планы ее возрождения. Тысячелетняя история огромного народа, – считал он, – не может быть историей одних ошибок. У него были свои взлеты национального патриотизма и учения.

Философ был уверен, что у России светлое будущее. Эта уверенность покоилась на убеждении, что, поскольку у России нет, как у западных народов, обременительного прошлого, она как молодая страна имеет свободу выбора и очень быстро пройдет путь культурного и социального развития. В письме к А.И. Тургеневу философ так и написал: «... мы пойдем вперед, и пойдем скорее других, потому что пришли позднее их, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам» (Там же. Т.2. С.98).

Будущее развитие России Чаадаев не связывает с социализмом. «Земной рай», который предлагает социализм, для России – христианской страны – вряд ли возможен. По отношению к нему философ высказывает парадоксальное суждение: «Социализм победит не потому, что он прав, а потому, что не правы его противники» (Там же. Т.1. С.506).

Россия должна пойти своим, не европейским путем и стать в конечном итоге «страшным судом» европейской истории. «У меня есть глубокое убеждение, – писал Чаадаев, – что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, которые занимают человечество... мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великим трибуналом человеческого духа и человеческого общества» (Там же. С.534).



Как христианский философ Чаадаев призывает вместе с тем учесть опыт Европы, в которой «люди искали истину и попутно находили свободу и благоденствие». Истину же он видел в нравственном совершенствовании, к которому христианство и призывает. Завет Чаадаева в этом смысле простой: христианство надо понимать не как моральный кодекс, превращенный в религию, а как своего рода программу социального поведения, побеждающего в человеке животное начало, возвышая его духовно-нравственное начало.

В заключение вернемся в наше время. Еще недавно мы были в ситуации схожей с чаадаевской Россией. После крушения социалистического строя Россия оказалась перед выбором путей

дальнейшего развития. В наличии был тупик: отставание от Запада, отсутствие устойчивости, призыв к покаянию, обвал самоуничтожения и все тот же двуглавый орел, смотрящий на Запад и на Восток. И в очередной раз Россия, как птица Феникс, возрождаясь из пепла, нашла свой путь восходящего развития. И сейчас, вспоминая Чаадаева, мы должны сказать, что у России были, есть и будут такие диссиденты, философы-провидцы, которые могут сказать, как он: «Я предпочитаю бичевать свою родину, предпочитаю унижать ее – только не обманывать» (Там же. С.469).

**О.Б. Ионайтис**

## НИКОЛАЙ МИХАЙЛОВИЧ КАРАМЗИН: ПУТЕШЕСТВИЕ КАК ПОИСК СЕБЯ



**Ионайтис Ольга Борисовна**

доктор философских наук, профессор  
кафедры истории философии УрГУ,  
член-корреспондент РАЕН

Во второй половине XVIII века все большую популярность в России приобретает путешествие. Путешествие по Европе – логичное завершение образования и важная веха самообразования, обязательный обряд для вхождения в интеллектуальное сообщество современников, идеальный стиль жизни философа. В это время путешествовали много и многие. Европа, пожалуй, впервые увидела столько русских на своих улицах, в своих библиотеках и университетах, в художественных салонах, на философских и политических диспутах. Среди многочисленных путешественников был и тот, чье имя нам хорошо знакомо – Николай Михайлович Карамзин. Он не только путешествовал, но и оставил воспоминания своих встреч и раздумий в пути.

«Письма русского путешественника» (1790–1801) Н. М. Карамзина являются важной вехой не только в истории развития русской литературы, но и общественной мысли России конца XVIII столетия.

Впервые «Письма русского путешественника» появились в «Московском журнале» (1791–1792) и «Аглаи» (М., 1794–1795). «Письма русского путешественника» сразу же вызвали интерес и живые отклики современников.

В них мы можем видеть палитру философских дискуссий как в России, так и в Европе второй половины XVIII века. В «Письмах русского путешественника» ставится вопрос о традициях, ориентациях русской культуры – Восток или Запад, об отношении русской мысли к европейской. Путешествуя по Европе, разбираясь в переплетении европейской истории и философской мысли, Н. М. Карамзин искал место России. Этим объясняется многое в его сочинении. Но вместе с решением вопроса об идентификации отечественной культуры, Н. М. Карамзин стремился определиться и сам. Причем, процесс этот был достаточно своеобразен и отражал характер эпохи, в которой жил автор. М. Ю. Лотман и Б. А. Успенский живописно характеризуют «литературную и общественную позу» Н. М. Карамзина: «Творя литературу, Карамзин творил самого себя, и поза для него становилась необходимым условием амплуа писателя... Литературная поза Карамзина как автора «Писем русского путешественника» двоилась в расчете на два различных типа аудитории. В России, перед русским читателем, Карамзин представал в утрированной роли «европейца». В этом случае он не боялся произвести шокирующее впечатление, скорее даже стремился к этому... Восприятие современниками молодого издателя «Московского журнала» как «нового человека» и «европейца» входило в эту «игру» и составляло условие



общественного резонанса для той деятельности реформатора, к которой Карамзин готовился. Однако в кругу своих европейских знакомцев Карамзин играл подчеркнуто роль «русского», резко отзываясь о тех своих соплеменниках, которые за границей стремятся походить на иностранцев. ...его поведение в кругу иностранцев строилось по модели: «юный Анахарсис в Афинах». Однако, принимая позу скифа-искателя мудрости, он стремился поразить собеседников не простодушием, а обширностью и глубиной познаний, свидетельствуя тем самым о высоте уровня русского Просвещения. Выступая в Москве как проповедник, владеющий истиной, строгий судья и ценитель, Карамзин в кругу европейских ученых стилизует себя как посланца юной цивилизации, ищущего истину в кругу просвещенных мудрецов. Поза мнимого смирения, сопровождаемая демонстрацией энциклопедических знаний... должна была подтверждать общие успехи молодой России на пути просвещения и личные успехи выдающегося «московитянина». ...читатель мог взглянуть на Карамзина-автора и «из Москвы», и «из Парижа»» (Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Письма русского путешественника Карамзина и их место в развитии русской культуры // Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л., 1984. С. 527). Но есть и еще один аспект «позы» Н. М. Карамзина, а именно: для Карамзина Европа не противостоит России, Россия есть часть Европы. Н. М. Карамзин считает, что путь прогресса един для всего человечества, и по этому пути Россия и Европа идут в одном направлении.

Дух времени отразился и в том, что, по мнению Н. М. Карамзина, литература и жизнь должны слиться воедино: жизнь должна стать темой для литературы, а сквозь литературное повествование должна просматриваться жизнь во всех своих нюансах и деталях. Более того, Карамзин считал, что литература есть средство цивилизации читателя, приобщения его к прогрессу. Прогресс Карамзин понимал не только как прогресс науки

и техники, но, и это главное, как прогресс мысли, как постепенное совершенствование «ума и сердца», душевного мира человека. На этот истинный путь прогресса Россия вступила в результате реформ Петра Великого. Для Карамзина «...тонкость чувств, нежность сердца, гуманность не только идей, но и эмоций делались мерилем цивилизованности общества, и их выражение становилось первейшей задачей литературы. Душевная же тонкость ассоциировалась со способностью к различению оттенков чувств (именно требование различения степеней и оттенков значений – критерия цивилизованности – выдвигало установку на «вкус», столь характерную впоследствии для карамзинистов)» (Там же. С. 528). Описывая современные реалии европейского прогресса, Карамзин считал, что он станут реалиями прогресса завтрашнего дня России.

Россия вписывается Карамзиным в общие законы исторического процесса, в ней действуют те же законы, что характерны и для развития других культур. Так он пишет: «...гений живет во всех климатах, и в России также есть люди с дарованием. Они достаточно скромны, чтобы не оспаривать пальмы признания у французских или немецких литераторов, но, читая их бессмертные творения, они могут сказать себе: «И мы художники!». Да, повсюду природа велика и возвышенна; повсюду она поражает наше сердце, приводя в движение тот первоисточник чувствительности, который равно обитает в сердце дикаря и Ж.-Ж. Руссо; повсюду есть люди, одаренные ею в превосходной степени, которые более других внимательны к феноменам мира физического и нравственного, в которых этот мир вызывает впечатления более живые и более глубокие и которые выражают эти впечатления с большей энергией и с большими оттенками. Таков источник всех талантов, в особенности же талантов поэтических, которые процветали среди русских задолго до Петра Великого» (Карамзин Н. М. Письмо в «Зритель» о русской литературе // Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л., 1984. С. 449).

Вообще, рассуждает Н. М. Карамзин, Европа для русского уже хорошо знакома. Русский путешественник странствует по ней с книгой в руках, сравнивает окружающую реальность с тем, о чем он читал. Созерцая современную Европу, русский путешественник сравнивает ее с произведениями искусства прошлого, с историческими сведениями.

Рассматривая культуру европейских стран, достижения французов, англичан, немцев, выделяя их своеобразие и оригинальность, Н. М. Карамзин подчеркивает, с одной стороны, что они есть часть целого, а с другой стороны – указывает на то, что у каждой культуры свой путь к цивилизации Европы. Аналогичная ситуация и с Россией – она часть Европы, но имеющая свои традиции, «свое лицо» и свой путь в европейской истории. Для Карамзина

не столь важно выявление различий, сколько нахождение единства цивилизации, проявляющегося сквозь оригинальность составляющих ее частей.

Размышляя о европейском прогрессе, Н. М. Карамзин выделял две характеристики, его определяющие: духовное развитие человеческой личности, которое символизировало развитие наук, искусств; социальный прогресс, который отражался в просвещении народа, в расширяющихся границах свободы личности в государстве. Для Карамзина прогресс – это одновременное развитие духовной культуры и усовершенствование ее материально-бытовой стороны. В этом направлении, по мнению Карамзина, действовал Петр Великий: «Избрать во всем лучшее есть действие ума просвещенного; а Петр Великий хотел просветить ум во всех отношениях. Монарх объявил войну нашим старинным обыкновениям во первых для того, что они были грубы, недостойны своего века; во вторых и для того, что они препятствовали ведению других, важнейших и полезнейших иностранных новостей. Надлежало, так сказать, свернуть голову закоренелому русскому упрямству, чтобы сделать нас гибкими, способными учиться и перенимать... Немцы, французы, англичане, были впереди русских по крайней мере шестью веками: Петр двинул нас своею мощною рукою, и мы в несколько лет почти догнали их» (*Карамзин Н. М. Письма русского путешественника*. Л., 1984. С. 253–254).

Прогресс для Н. М. Карамзина основан на общечеловеческих ценностях и идеалах. Он пишет, говоря о просвещении России Петром Великим: «Все народное ничто перед человеческим. Главное дело быть людьми, а не славянами. Что хорошо для людей, то не может быть дурно для русских; и что англичане или немцы изобрели для пользы, выгоды для человека, то мое, ибо я человек!» (Там же. С. 254). Карамзин указывает, что «...человек рожден к общежитию и дружбе» (Там же. С. 34). И прогрессивное развитие обоих этих качеств является важнейшим показателем истинной эволюции. В связи с этими размышлениями, Карамзин обращает взор свой на семейную жизнь как показатель истинного, внутреннего просвещения. Путешествуя по разным странам, он пишет, уделяя этой теме особое внимание: «Я всегда думал, что дальнейшие успехи просвещения должны более привязать людей к домашней жизни. Не пустота ли душевная вовлекает нас в рассеяние? Первое дело истинной Философии есть обратить человека к неизменным удовольствиям Натуры. Когда голова и сердце заняты дома приятным образом; когда в руке книга, подле милая жена, вокруг прекрасные дети, захочется ли ехать на бал, или на большой ужин?... Вольтер в конце своего остроумного и безобразного романа говорит: *друзья! пойдём работать в сад!* – слова, которые часто отзываются в душе моей после утомительного размышления о тайне рока и счастья. Можно еще промолвить: «пойдем любить своих домашних, родственников и друзей; а прочее

оставим на произвол судьбы! ...видя, как они (англичане. – *О. И.*) умеют наслаждаться семейным счастьем, твержу сто раз: *Англичане просвещены!*» (Там же. С. 266–267).

Исторически развиваясь, общество приходит к осознанию необходимости гражданских прав и свобод. При этом необходимым моментом является идеал, который может быть и самым далеким, но самим своим светом направлять общество к позитивным целям: «Всякое гражданское общество, веками утвержденное, есть святыня для добрых граждан;... Утопия будет всегда мечтою доброго сердца, или может исполниться не приметным действием времени, посредством медленных, но верных, безопасных успехов разума, просвещения, воспитания, добрых нравов. Когда люди уверятся, что для собственного счастья добродетель необходима, тогда настанет век златой, и во всяком правлении человек насладится мирным благополучием жизни. Всякие же насильственные потрясения губительны, и каждый бунтовщик готовит себе эшафот. предадим, друзья мои, предадим себя во власть Провидению: Оно конечно имеет Свой план; в Его руке сердца Государей...» (Там же. С. 226–227). Приветствуя идеалы свободы, Карамзин сочетал их с уверенностью, что самодержавие есть лучшая форма правления.

Рассуждая о переменах, которые принесла Французская революция, Н. М. Карамзин пишет: «Легкие умы думают, что все легко; мудрые знают опасность всякой перемены и живут тихо. Французская Монархия производила великих Государей, великих Министров, великих людей в разных родах; под ея мирною сению возрастали науки и художества; жизнь общественная украшалась цветами приятностей; бедный находил себе хлеб, богатый наслаждался своим избытком... Но дерзкие подняли секиру на священное дерево, говоря: мы лучше сделаем! Новые Республиканцы с порочными сердцами! разверните Плутарха, и вы услышите от древнего, величайшего, добродетельного Республиканца Катона, что безначалие хуже всякой власти! (Там же. С. 227–228). Карамзин осуждает хаос революции.

В своих «Письмах русского путешественника» автор описывает встречи с известными мыслителями своего времени: Николаи, Штарком, Кантом и Виландом. При этом Карамзин дает свое понимание философии и философа, подчеркивая, что неизменной чертой мыслителя должна быть терпимость к другим мнениям, отличным от его собственных. В этом заключается истинное просвещение, которое должно противостоять ханжеству и заблуждениям: «Где искать терпимости, если самые Философы, самые просветители – а они так себя называют – оказывают столько ненависти к тем, которые думают не так, как они? Тот есть для меня истинный Философ, кто со всеми может ужиться в мире; кто любит и несогласных с его образом мыслей. Должно показывать



заблуждения разума человеческого с благородными жаром, но без злобы» (Там же. С. 38). В этом отношении показателен, по мнению самого Н. М. Карамзина, пример встречи с И. Кантом. Автор «Писем русского путешественника» описывает свою трехчасовую беседу с великим немецким мыслителем и постоянно восторгается широте мировоззрения философа. Карамзин неоднократно подчеркивает лояльность Канта к инакомыслию, к другой точке зрения. Это, по мнению Н. М. Карамзина, показывает нам И. Канта как истинно просвещенного человека.

Если мы посмотрим на все творчество Н. М. Карамзина, то можем отметить символичность его пути: от «Писем русского путешественника» к «Истории государства Российского». Карамзин начал с того, что показал русскому читателю Европу и видение прогресса, а закончил тем, что открыл тому же читателю Россию и ее историю. Как метко было отмечено: ««Письма русского путешественника» были путешествием в будущее, «История государства Российского» – в прошлое» (Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Указ. соч. С. 533).

Путешествие для Карамзина – это познание Природы, Человека, Общества, познание полное, истинное и ни с чем не сравнимое по глубине влияния на сердце и разум путешествующего: «Приятно, весело, друзья мои, переезжать из одной земли в другую, видеть новые предметы, с которыми, кажется, самая душа наша обновляется, и чувствовать неоцененную свободу человека, по которой он подлинно может назваться царем земного творения» (Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. С. 93). И восклицает: «Одним словом, друзья мои, путешествие питательно для духа и сердца нашего. Путешествуй, гипохондрик, чтобы исцелиться от своей гипохондрии! Путешествуй, мизантроп, чтобы полюбить человечество! Путешествуй, кто только может!» (Там же. С. 94). Карамзин одновременно путешествует по современности и по историческому пространству человечества.

Но, пожалуй, самое интересное для Карамзина путешествие – русская история. Он пишет: «Говорят, что наша История сама по себе менее других

занимательна: не думаю; нужен только ум, вкус, талант. Можно выбрать, одушевить, раскрасить; и читатель удивится, как из Нестора, Никона и проч. могло выйти нечто привлекательное, сильное, достойное внимания не только для Русских, но и чужестранцев... У нас был свой Карл Великий: Владимир – свой Людовик XI: Царь Иоанн – свой Кромвель: Годунов – и еще такой Государь, которому нигде не было подобных: Петр Великий. Время их правления составляет важнейшие эпохи в нашей Истории, и даже в Истории человечества... (Там же. С. 252–253).

Да, любое путешествие во времени и пространстве для Карамзина – самое интересное и захватывающее занятие, дающее возможности и для размышления и для литературного творчества. Страны, народы, традиции – все вызывает в нем живое участие. Воспоминания о путешествиях, как думает Карамзин, будут согревать его душу всю жизнь. Но все же, в последнем разделе своих «Писем русского путешественника» он восклицает, видя берега Родины: «Берег! Отечество! Благословляю вас! Я в России, и через несколько дней буду с вами, друзья мои!»... Всех останавливаю, спрашиваю единственно для того, что бы говорить по-русски и слышать русских людей» (Там же. С. 388). И все величие мира, европейской цивилизации меркнет перед любовью к Родине. И в этом моменте счастья от любви, переполняющей все сердце человека, он и познает смысл своей жизни, своего предназначения – служение Родине и Богу.

И куда бы он ни направил пути самопознания – в прошлое («История государства Российского») или настоящее («Письма русского путешественника»), вера в великое будущее России постоянно воспевается Н. М. Карамзиным:

О россы! век грядет, в который и у вас  
Поэзия начнет сиять, как солнце в полдень.

Исчезла ночи мгла – уже Авроры свет

В <Москве> блесит, и скоро все народы

На север притекут светильник возжигать...

(Карамзин Н. М. Поэзия // Карамзин Н. М. Полное собрание стихотворений. М., 1989. С. 63).

## ВЛ.С. СОЛОВЬЕВ И П.Е. АСТАФЬЕВ: ДВА ПОДХОДА К ПОНИМАНИЮ НАЦИОНАЛЬНОГО В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА.

В.Е. Фомин

**Фомин Вадим Евгеньевич**  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии Барнаульского  
государственного педагогического университета  
(г. Барнаул)

В современных историко-философских исследованиях, посвященных отечественной философской мысли, утвердилось клише исключительной иррациональности русской мысли. Возможно, здесь сказывается эйфория от осознания феномена самобытности русской



философии. Но деление на рациональное, как присуще только западной философской мысли, и иррациональное, отличающее русскую философию от всего остального, будет несколько некорректно.

Русская философская мысль удивительным образом сочетает в себе особенность рационализировать иррационально постигаемые феномены и одновременно с тем иррационально-интуитивно приходить к рационально мыслимым положениям, оправдывая или опровергая их. Здесь нет никакого противоречия, за исключением диалектического. И подобного рода диалектика есть не что иное, как интенция национального духа, лежащего в основе русского способа философствования. Сам же дух также осмысливается двояко. Примером данного тезиса служит полемика П.Е. Астафьева и Вл.С. Соловьева.

В работе, подведшей итог более чем двадцатилетнему занятию философией и психологией, названной «Вера и знание в единстве мировоззрения» (1893 г.), П.Е. Астафьев связывает религиозное «обновление» конца XIX века с проникновением в область духовных идей позитивизма, утилитаризма и рационализма.

Тенденцию сведения содержания религии на практическую нравственность Астафьев прослеживает в учениях Л. Толстого и Вл. Соловьева. В таком мнении Астафьев утверждает на прениях по реферату Вл. Соловьева «О причинах упадка средневекового мировоззрения», где, задав вопрос об отношении личного духа к трансцендентному и взаимодействию религиозной жизни и практически-нравственных житейских задач, он получает ответ Вл.С. Соловьева: «Христианское человечество должно на деле оправдывать свою веру; его задача – воссоединение двух жизней, земной и небесной. Задача эта включает в себя обновление человеческого общества и всей земной природы».<sup>1</sup>

Анализ работы Вл.С. Соловьева дал возможность П.Е. Астафьеву убедиться в рационально-позитивистских элементах учения Соловьева «на почве политической, теократической идеи». Необъяснимым оставался бы странный союз с позитивно-утилитарным мировоззрением его давнего и сильного противника – Вл.С. Соловьева, «если бы не его увлечение идеалами теократии, осуществления религиозной идеи всецело в земном опыте» [Там же] – заключает Астафьев. Еще в «Русской идее» Вл. Соловьев писал о национальных различиях, которые «должны пребывать до конца веков» и что народы должны оставаться «обособленными членами вселенского организма». Но то, что он пишет далее, выхолащивает суть метафизики всеединства, поскольку Соловьев, не признавая метафизического единства, проповедует

человечество, которое «должно воплотиться в видимом социальном теле».<sup>2</sup>

Психолог Астафьев подмечает, что Вл.С. Соловьев настаивает на идее человечества как живого целого, относящегося к народам как тело, целый организм, к своим органам. Он считает, что такое представление об отношении человечества к народам не заслуживает названия «идея» или «понятие», но как образ, такое сравнение «крайне натянуто и фальшиво». П.Е. Астафьев задает вопрос, в котором соловьевская «идея» человеческого организма как целого теряет смысл: «Где и когда был известен организм, не имевший своего единого сознания и воли, и были известны органы его, имеющие свое личное сознание и волю?».<sup>3</sup>

В большой статье для «Русского обозрения» (вышедшей затем отдельной брошюрой) «Национальность и общечеловеческие задачи» П.Е. Астафьев анализирует соотношение национального и общечеловеческого и, как представляется сегодня, вполне последователен в выводах, что общечеловеческого вообще не может быть без национального. Глубину общечеловеческих идеалов, их мощь и жизнеспособность определяет та почва, которая наполнена национальным духом. Эту же мысль в последствии будет отстаивать и Н.А. Бердяев<sup>4</sup>, правда, без ссылок на своего более раннего предшественника.

В концепции «национального духа» П.Е. Астафьева как самореализующаяся интенция находит выражение и сам национальный дух, проявляясь в форме рефлексии метафизических основ национального самосознания. «Этот дух и вызывает, и ведет умственную или творческую работу ученого или поэта», – пишет Астафьев, считая национальный дух необходимым условием «действительно творческой духовной работы». Национальный дух представляет «определенный, особенный облик, недоступный никогда полному, совершенно точному подражанию того, кто им не проникнут».<sup>5</sup> Это положение П.Е. Астафьева созвучно мысли, высказанной несколько ранее Ю.Ф. Самариным в статье «Два слова о народности в науке». Для Самарина, интуитивно предугадывавшего существование метафизической реальности, связывающей народ в целое, определенно ясно, что существует некий субстрат национальности, делающий одних людей русскими, других, например, – французами.

Национальный дух, по Астафьеву, не только условие творческой деятельности, но и основа национального самосознания, а следовательно, и национальной философии. Утверждение Вл.С. Соловьева, будто «никаких действительных задатков самобытной русской философии мы указать не можем», приводит Астафьева к грустной шутке:





«Если нет и не может быть русской национальной философии, то нет и не может быть русского самосознания» [Там же]. А это, в свою очередь, приведет к отрицанию русского национального духа, существование которого Вл. Соловьев под сомнение не ставит, признавая, что «народный дух, национальный тип, самобытный характер – все это существует и действует собственной силой».<sup>6</sup> Астафьева более всего не устраивает в метафизике национального духа Вл.С. Соловьева его непоследовательность и противоречивость. В статье «К спору с г-ном Вл. Соловьевым», являвшейся ответом на статью-«выпад» Владимира Сергеевича «Самосознание или самодовольство?», Астафьев, проанализировав сочинения своего оппонента в аспекте проблем национальности, приходит к выводу, что «сколько-либо точно и связно взгляда своего на психологическое значение национального духа в личной душевной жизни и ее развитии» Вл.С. Соловьев «не высказал ни в одной из посвященных оценке этого духа статей своих».<sup>7</sup>

Вопрос о значении в жизни и деятельности человечества национального начала Соловьев решает с позиций «моралиста и публициста». Астафьев видит пафос, прежде всего, в небрежном отношении к понятиям и категориям. Опасность такой публицистичности видится Астафьеву в смешении «Вл. Соловьевым здоровой любви к себе с эгоизмом и здорового самосознания с самодовольством».

Анализируя столь расходящиеся в основных положениях философские концепции, мысленно утверждаешься во мнении, которое следует

подчеркнуть, – интенциональность национального духа в философских конструкциях русских мыслителей различного направления обусловлена метафизическим своеобразием оснований бытия нации, эмпирически выраженных в национально-культурных традициях. Интенциональностью национального духа в русском философском дискурсе является самоактуализирующееся свойство постичь предельные, императивные основы национального бытия. В рассмотренных выше позициях Вл.С. Соловьева и П.Е. Астафьева интенциональность национального духа не зависит ни от общественно-политической ориентации, ни от направления отстаиваемых позиций. Метания и противоречивость Соловьева в национальном вопросе есть не что иное, как попытка рационально конкретизировать метафизическое применительно к социально-историческим реалиям с учетом личной религиозно-нравственной позиции (личный дух). Более взвешенная позиция Астафьева может быть признана как следствие полного, гармоничного взаимодействия личного и национального духа в миросозерцании мыслителя, видевшего свою деятельность как участие в разработке русской национальной философии.

Подобные проявления интенциональности национального духа могут быть обнаружены в философской рефлексии и иных мыслителей. Несомненно, интенцию национального духа мы чувствуем и в воззрениях материалистически ориентированных мыслителей домарксовской эпохи. Интенцию национального духа можно узреть в философии русско-марксистской. Список имен окажется неисчерпаемым. Русская философия потому и русская, что сохраняет определенные императивные основы бытия нации в себе самой и определяет сама себя в своих специфических чертах.

1 Астафьев П.Е. Вера и знание в единстве мировоззрения // Астафьев П.Е. Философия нации и единство мировоззрения. – М., 2000. – С. 362

2 Соловьёв В.С. Русская идея // Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. – Т. 2. – М., 1989. – С. 241

3 Астафьев П.Е. Национальность и общечеловеческие задачи // Астафьев П.Е. Философия нации... – С.39.

4 Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. К пониманию нашей эпохи // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. – М., 1994

5 Астафьев П.Е. Национальность и общечеловеческие задачи. – С. 34-35.

6 Соловьёв В.С. Любовь к народу и русский народный идеал (Открытое письмо к И.С. Аксакову) // Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М., 1989. – С. 300.

7 Астафьев П.Е. К спору с г-ном Вл. Соловьёвым // Астафьев П.Е. Философия нации... – С. 67.

# МИССИЯ ГУССЕРЛЯ: СУВЕРЕННОСТЬ МЫСЛИ В свете его «Переписки» («Briefwechsel»)



**Иозеф Сивак**  
доктор философии  
Словацкая Академия наук  
(г. Братислава, Словакия)

Хотя у нас и проходят философские конгрессы, философы собираются вместе, а различные направления философии — к сожалению, нет.  
*«Cartesian meditations».*

Философствование Гуссерля было почти необходимым для него, для его существования, делом его жизни и одной из трудностей мышления<sup>1</sup>. По его собственным словам, «тот, кто не имеет собственных антиномий и парадоксов, которые преграждают ему наиболее легкий путь и с которыми он должен бороться вплоть до отчаяния, тот не философ, тот ничего не знает о философской экзистенции, которая является борьбой как за философскую жизнь, так и за философскую смерть».<sup>2</sup>

Для него философия не является делом карьеры, но делом судьбы, чем-то таким же серьезным, как жизнь и смерть, и происходящим из сомнения. Гуссерль сам прошел несколько таких обширных периодов сомнения (например, во время работы в Галле), потому что не смог адаптироваться к «выхолощенной аргументации и системам», упакованной в удобные традиционные мыслительные клише; скорее он серьезно воспринял феноменологическую редукцию. Он, вероятно, действовал как Робинзон: сам создавал себе «инструменты и результаты мышления» («*Denkgerate*», «*Denkergebnisse*»)<sup>3</sup>. Этот труд «страстного и

сомневающегося усилия»<sup>4</sup> давал ему силы жить и дышать.

Однако такая когеренция жизни и работы может обслуживать разные софизмы, если отдать предпочтение тому или иному аспекту. Именно так обстояло дело с дискуссией о Хайдеггере, о его политической «ангажированности».

Не желая возвращаться к этой дискуссии<sup>5</sup>, заметим, что здесь считается сущностным. Если правда, что есть лишь одна альтернатива суициду — труд, то у Хайдеггера не оставалось даже этой последней возможности. По нашему мнению, связь между временной политической ориентацией Хайдеггера и его философской работой является абсурдной выдумкой. В конце концов, это означало бы, что есть не только труд! Путать человека и его поступки с его трудом по меньшей мере опрометчиво.<sup>6</sup> Не подлежит сомнению, что жизнь и работа имеют общий предмет, но работа отличается от жизни не только автономным существованием, но и созданием философического аскетизма. Для Гуссерля это была знаменитая «феноменологическая редукция», а для Хайдеггера — размышления о бытии.

Основа интеллекта как такового вообще является не умственной, а моральной<sup>7</sup>. Интеллектуал — это, в первую очередь человек, который мыслит всей своей душой и всем телом и который имеет характер. Наука и философия произрастают на одной почве, на способности быть разумным, как в случае морального добра. Если человек не верен этому идеалу, если он не любит правды и если его характер рушится, тогда сам по себе ум недостаточен, рассудок не управляет человеком, и тот совершает ошибку за ошибкой, несмотря на увеличение напряжения. Такой интеллектуал не признает, что здесь действуют не только его интеллектуальные качества, а что-то другое, что-то относящееся к морали или здоровью.<sup>8</sup>

Тем не менее, труд есть добродетель, которую должен возделывать любой интеллектуал. Но само прилежание не должно приводить к пренебрежению другими обязанностями. Потому что, повторим, правда и добро по сути мало чем отличаются. Рабочая дисциплина неотделима от подчинения правде: интеллектуал всегда ей покорен.

Гуссерль чувствовал свое призвание к философской работе. Однако он не просто повторяет историю философии, но пересоздает ее с точки зрения всеобщей (универсальной) науки.



Феноменология должна была стать «...попыткой обновить изначальную идею философии как универсальной науки (которая охватывает все возможные прикладные направления) и запустить ее в систематическое употребление в форме научного подхода со строгими закономерностями».<sup>9</sup>

По этой причине Гуссерль не мог больше предавать себя, поскольку считал правду и науку высшей ценностью. «Интеллект и воля должны служить гуманности,<sup>10</sup> – пишет он Метцгеру, – и теории должны служить новому миру, иначе они ничто». Тем не менее, в 1935 г., перед лицом ориентации сына на поле законоведения, он характеризует свою новую работу как «неполитическую».<sup>11</sup> Итак, сам он подчинил себя эффективности, действию, но далее он объясняет, что со времен Фихте ситуация поменялась и уже нельзя быть социально эффективным. В XX веке технология делает невозможным прямое воздействие на людей и народ – Гуссерль едва ли постиг существование таких изобретений, как радио. Поэтому он нацелен на философию, которая, возможно, будет действовать практически («aus-vertheoretisch»).

Его вывод был таким: «...Много лет прошло, пока феноменология не поднялась на такой уровень, что смогла оказывать всеобщее практическое и мировоззренческое влияние».<sup>12</sup>

Феноменология – тоже «концепция мира», но эта концепция должна иметь форму строгой (точной) науки, как условие приближения к другим философским положениям.<sup>13</sup> Понимание Гуссерлем господства техники является еще более справедливым в начале нашего XXI века. Это господство сопровождается потерей жизненного мира. Только возвращение к этому миру помогло бы ограничить или даже преодолеть господство технической рациональности.

Гуссерль желает, наконец, предложить иное качество жизни, «счастливую жизнь», нетеоретическую область – «жизнь в действии, согласно с идеей Духа». Такая жизнь была «нормой для него самого».<sup>14</sup> Издатель утверждает:

«Итак, не просто жизнь в деятельном мире, а жизнь, сформированная на основе идей, является целью Гуссерля».<sup>15</sup>

Платонист Гуссерль также убежден во взаимодействии идей в области насилия. В отношении национал-социалистических идей он говорит:

«Они существуют в истории как разновидность подлинной непреодолимой реальности, и называются идеальными делами».<sup>16</sup>

Идеи способны «порождать» и живых людей.

Политический лидер является истинным лидером, если он следует идее Бога, а также идеям, которые свободно открывают философы. Гуссерль вполне просто придерживается тезиса силы, если она опирается на идеалы. Для него это – вопрос оснований для истинного практического

действия.

«Мнимые чистые теоретики на самом деле являются практиками длинного атома».<sup>17</sup>

Гуссерль был убежден, что феноменология может заполнить все историческое время и в этом смысле вытеснить все предшествующие философские системы, – например, марксизм. С другой стороны, у него были свои сомнения: он считал феноменологию необходимо односторонней. Ее односторонность вытекает из необходимости выбора того или иного пути (способа), который может быть скорректирован в процессе дальнейшего развития. Но не является ли тезис о преодолении всех предшествующих философий бредовым «hubris», преувеличенным выпячиванием своего «Я»? Несмотря на это, Гуссерль понимал свою миссию как необходимую связь «hubris» и «трагедии» через философию, прослеживаемую в его «философическом существовании» (*Philosophendaseins*).<sup>18</sup> Прежде всего, он был убежден, что может преуспеть в проникновении в Абсолют, в универсальное единство бытия, в глубочайшие тайны субъективности, которые идентичны феноменологическим. Это – еще одна параллель с Гегелем.<sup>19</sup>

Невозможно разделить исследователя и учителя, научную работу и педагогическую работу.

Переписка Гуссерля с учениками составляет три тома.<sup>20</sup> Он замечал, что его подразумеваемая роль «гида», «лидера» юных философов предполагает образование.

«Я руководитель одного из философских направлений, которое появилось из моих сочинений и саморазвивается на основе внутренних ресурсов. В своей академической деятельности я должен многое сделать для большого числа молодых философов и преподавать свои идеи на все более высоком уровне».<sup>21</sup>

Будущее зависит от них; они будут его наследниками и последователями, нет, «представителями нового духа», «функционерами вечности».

Связь между учителем и учениками была основана на сотрудничестве, а не на власти. Гуссерль ставил единственное условие для участия в его лекциях и семинарах: человек должен стараться постичь его учение, а не приходить с готовыми установками, тогда его примут сердечно.

Что касается практической стороны учительства, Гуссерль делал упор на семинары. В процессе этих семинаров он старался не демонстрировать или показывать что-либо, но пробуждать опыт мышления и давать ученикам возможность развиваться.<sup>22</sup> По его словам, он хотел «вести, а не инструктировать». Сообщалась только информация о стадиях развития и внутренней структуре феноменологии. Прежде чем стать философией сознания, феноменология была философией здравого смысла. С феноменологической точки зрения, всегда наличная проблематика – что



является самоочевидным («*selbstverständlich*»). Адепт феноменологии должен проверить все, что он видит, слышит и осязает в своем окружении: столы, стулья, мелодии, геометрические тела и др.<sup>23</sup> Конечной целью образования было научиться правильному зрению и стать самодисциплинированным.

Школа, связанная с именем Гуссерля, не только контрастирует со способами преподавания философии и гуманитарных наук сегодня – она составляла оригинальный феномен внутри Германского университета в первые 30 лет XX века. Давайте посмотрим на ситуацию в Немецком университете того времени.

В Германии профессор философии и теологии был уважаемым лицом.<sup>24</sup> Его общественное влияние было связано не с политикой, а с полной академической свободой, «*libertas philosophandi*», правившей в Германских университетах с XVIII века. Только свободный университет может научить свободному духу. Так Немецкий университет стал исключительным местом или форумом для научной работы. Однако государство сохраняло за собой определенное право наблюдения и ограничения внутренней автономии университетов. В обмен на академическую свободу и ее защиту государство ожидало от преподавательского состава отсутствия политических интересов.<sup>25</sup>

Такое «разделение труда» и такой «образ отношений» между государством и университетами сохранялись 150 лет, пока не были нарушены культурной и образовательной политикой национал-социализма. Она превратила обучение в «политику», профессора – в «фюрера» студентов, и тем самым «неофициальный» философ становился «официальным». Немало профессоров были «взяты на испуг, ибо им хотелось остаться в неполитической роли, к которой они были привычны; хуже всего, что не было иной альтернативы: профессор, который «ангажировал» себя, всегда бывал удивлен, вдруг перестав быть профессором».<sup>26</sup> Так немецкое общество поляризовалось. Одни выражали надежду на новый режим, другие сопротивлялись или становились аутсайдерами, сохранив себя от введения «расового принципа» и «фюрерского принципа» в обучение и исследование.<sup>27</sup> В первой группе мы находим Хайдеггера,<sup>28</sup> во второй – Гуссерля, который правильно разглядел в нацистской Германии Германию денационализированную. Следовательно, выиграть в результате такой негативной эволюции мог кто угодно, только не Германия.<sup>29</sup>

Гуссерль не дождался всемирного торжества своей феноменологии, на которое так надеялся. Современная феноменологическая литература, разделение которой на первичные<sup>30</sup> и вторичные источники практически невозможно, ибо ученики сами стали классиками, представляет широкий ассортимент книг и журналов – по следам знаменитого «*Jahrbuch*». Добавьте к этому множество феноменологических обществ,

институтов, центров, лекции, читаемые во многих университетах и на симпозиумах, включая данный Конгресс. Можно говорить о социальном значении и актуальности феноменологии в наши дни.<sup>31</sup> Являются ли все эти общества и центры, вся эта издательская деятельность, которую невозможно учесть, памятником покойному? Во всяком случае, это весьма обширный памятник, и удивительно, что западные общества, так же как и восточные не свободные от меркантилизма и погони за прибылью, позволили этому произойти.

Итак, можно сказать, что послевоенные годы были пропитаны феноменологией, которая присутствует и в начале XXI века. Может показаться, что ожидания Гуссерля в отношении значения феноменологии и феноменологов как «общественных слуг гуманности» – воскресшего Феникса европейского Духа – исполнились. В действительности, однако, все не так просто: феноменология остается одним из многих современных философских достижений. С точки зрения субсидий, философия и гуманитарные науки занимают последнее место после естественных наук и технических дисциплин, общественных наук и социальных наук.<sup>32</sup> Несмотря на это, создается впечатление, что даже это малое количество средств (которое больше того, что было доступно Гуссерлю<sup>33</sup>), распыляется.

В самом деле, сейчас уже нет той философской школы, какая была у Гуссерля, но дело в том, что обучение философии сегодня не производится по модели «ученик – учитель», как в искусстве или спорте, например.<sup>34</sup> Сегодня люди не говорят: «Я собираюсь учиться у профессора, работая с ним», но – «Я собираюсь учиться, совместно путешествуя, проживая и т.п.» Более того, обучение философии через проблемы и традиции становится все более редким, оно замещается обучением, которое призвано одновременно обеспечить тему и дать философу «*a la mode*» – права человека, демократия и др.<sup>35</sup> И есть много сетей национального и международного уровня, специализирующихся на изучении отдельных аспектов и вкладывающих немалые финансовые средства.<sup>36</sup>

Давайте спросим, в какой степени позиция Гуссерля как интеллектуала совместима с традицией, с одной стороны, и какой урок она нам преподносит, – с другой. Философ является интеллектуалом, т.е. тем, кто учится и прогрессирует непрерывно. В нем изменяется интеллект – его инструмент.

Если интеллектуальная работа обречена на гуманизацию, то правда, что интеллектуал часто является мишенью для критики, возбуждает ревность и страсти, все то, чего он желал бы избежать. Это неминуемые издержки данного рода деятельности. Прежде всего, интеллектуал является мишенью деструктивной критики со стороны других интеллектуалов. История идей и философии является в то же время историей полемики между мыслителями и между школами.<sup>37</sup> В этой полемике

мы должны определить (разделить) полемику вербального или психологического характера и полемику политического характера, которая может закончиться элиминацией философской жизни и даже смертью философа. В последнем случае возникает естественный вопрос: кто за это в ответе?<sup>38</sup> В конце концов, раньше или позже, но честная работа получает общественное признание, хотя все противоречия из этого мира устранить нельзя.

Каждый интеллектуал, и особенно философ, представляет некую порцию суверенности мысли, в которой и состоит его настоящее служение, «ангажемент».<sup>39</sup> В этом смысле Гуссерль может явиться и примером, и уроком: примером построения такой суверенности и уроком ее сохранения. Гуссерль преуспел в достижении большого национального и международного значения потому, что стал символом германской суверенности мысли. Именно из-за этого он был изгоем в последние годы своей жизни, а после смерти был буквально полностью «похищен» у Германии, и теперь его наследие изучается и издается за рубежом.<sup>40</sup>

Случай Гуссерля подтверждает ценность и другого тезиса: философ – не политик. Мудрость должна бы научить философов не вмешиваться в политику. Если профессор вмешается в политические дела, он никогда не сможет буквально принять программу своей партии, хотя может верить в благие намерения этой программы, считая ложь необходимым злом, требуемым для политической борьбы. В любом случае, он ограничит свою свободу выражения: ведь ученый хочет выражать всю правду, а для политика это недопустимо.<sup>41</sup> В отношении политики Гуссерль обнаруживает в течение этих критических лет больше здравого смысла, чем Хайдеггер, оставаясь преданным философии и своему идеалу.

### Перевод с английского - Дьяченко О.З.

1 В течение всей жизни Гуссерль работал более 14 часов в день, а будучи 70-летним – все еще по 8-9 часов, с энтузиазмом, «*furore philosophico*».

2 Гуссерль – Куну, 18.11.1935, *Husserliana Documente* III, part 6, p. 239 sq.

3 *Ibid.*, part 10, p. 40.

4 Гуссерль – Беллу, 18.09.1921; *ibid.*, part 3, p. 25.

5 А именно: Дж. Хабермас, В. Фариас и П. Бурдьё, которые утверждали, что нацистское прошлое Хайдеггера неотделимо от его работы.

6 Согласно В. Янкевичу, философ – это тот, кто делает, что сказал. Если такое определение поведения философа не является идеальным, реализация его не обошлась бы без жертв.

7 В другом письме к Ингардену Гуссерль пишет в 1933 г.: «Философ может быть только этической личностью, иначе он – ничто».

8 Благодаря переписке Гуссерля мы знаем о нескольких периодах депрессии, связанных с нервозностью, переутомлением и никотином. В письме он признается,

что «*Logical Investigations*» помогли ему улучшить свое состояние. *Ibid.*, part 10., p. 11.

9 *Ibid.*, part 6, p. 181. Это означает, что Гуссерль убежден, что эпоха науки была открыта еще Платоном, а не Аристотелем.

10 *Ibid.*, part 10, p. 16.

11 Письмо Герхарту Гуссерлю, 5. 07.1935; *ibid.*, part 9.

12 Гуссерль – Альбрехту, 26.11.1934; *ibid.*, part 9, p. 111. Мысли работают не только в теоретической философии, но и в религии, как свидетельствует признание на исповеди: «Я признаю, что согрешил своей виной, делом, словом и помышлением, и деланием, и неделанием...»

13 Согласно выражению, приписываемому Натопу, специалисту по Платону: «Не одни философы должны быть королями, но и сама философия должна быть королевой» (apud Schuhmann, *Husserls Staatsphilosophie*, p. 166).

14 *Ibid.*, part 6, p. 94.

15 *Ibid.*, part 10, p. 16.

16 Гуссерль – Гримму, 4.02.1933; *ibid.*, part 3, p. 97.

17 *Ibid.*, part 10, p. 25.

18 Э. и М. Гуссерль – Манке, 4./5.05.1933; *ibid.*, part 3, p. 492.

19 Г. В. Ф. Гегель. *Phänomenologie des Geistes*. (Hamburg 1952), p. 129, apud Schuhmann, *op. cit.*, part 10, p. 46.

20 См. *ibid.* H1/2: Die Münchener Phänomenologen; H1/3: Die Göttinger Schule; H1/4: Die Freiburger Schule.

21 Гуссерль – Даркову, 22.12.1920; *ibid.*, part 9, p. 162.

22 М. Хайдеггер открыл новые перспективы в этом опыте мысли. Мы можем также упомянуть J. Patocka, который практиковал то, чему научился во Фрайбурге. (См. наш очерк «Un philosophe du monde naturel: Jan Patocka 1907–1977», *Analecta Husserliana* XXVII, p. 582).

23 Например, А. Рейнах со своими студентами посвятил целый семестр феноменологическому описанию одного-единственного объекта – почтового ящика.

24 Гуссерль сам выиграл от этой традиции: с избранием его профессором Университета во Фрайбурге в 1916 г. он получил титул «тайного надворного советника» (*Geheimer Hofrat*) от Прусского короля того времени, который также наградил его (в 1918 г.) Крестом за доблесть в Первой мировой войне. Гуссерль в то время читал лекции в рамках программы для участников войны. Что касается титула советника, Гуссерль не давал местным политикам никаких советов, самое большее – позволил обратиться к себе таким образом в нескольких письмах.

25 Бывало, что факультет поручался за профессора, каким-либо образом политически ангажированного, но окончательное и решающее слово принадлежало министерству.

26 Политики и генералы отреклись раньше. Особенно высшее офицерство видело (а некоторые из них приложили к этому руку) политизацию армии, но отказались действовать против Гитлера, потому что «честь мундира» немецкого офицера традиционно не позволяла им вмешиваться в политику. Так они упустили момент, когда можно было отказаться отдать армию Гитлеру.

27 Несмотря на это, научный и технический потенциал Германии вплоть до 1939 г. был выше, чем у Великобритании и США, до тех пор пока не был ослаблен рядом факторов: разбросанностью, централизованным управлением, ссылками

и смертями, условиями войны. А философия сохраняется в обществе до тех пор, пока оно не становится тотально насильственным.

28 Согласно К. Ясперсу, Хайдеггер вступил на поприще политической карьеры потому, что «хотел руководить фюрером». Это в значительной мере указывает на то, что герменевт Хайдеггер не мог «читать» политическую реальность. Его «*Rektoraatsrede*» содержит правдивую диагностику Немецкого университета в курсе политизации, но увязать декларируемую необходимость в автономии с «фюрерством» было непросто. Просто уже слишком поздно было устанавливать органическую связь между суверенитетом мысли и суверенитетом государства.

29 Как 80 лет назад Россия лишилась – если не сама себя лишила – интеллигенции с ростом импортированной идеологии.

30 Критическое издание «*Собрания сочинений*» Гуссерля уже превысило 30 толстых томов, и планируется издать еще 10.

31 Философская школа остается актуальной до тех пор, пока актуальна ее терминология, пока ее язык способен отражать последние достижения науки. Такую цель ставит перед собой серия монографий «*Феноменологические исследования*», которая считает феноменологическую философию научной. См., напр.: Б. Фридберг. Что станет с наукой в «будущем феноменологии»? // *Феноменологические исследования*. 32 (2000): 219-229.

32 Упадок философии идет рука об руку с деградацией науки до уровня «*techno-science*». И позднейшие философские течения – постструктурализм, герменевтика, деконструктивизм, постмодернизм – являются модификациями этого прецедента под влиянием политики, идеологии, науки, языка и денег.

33 Связи между работой и вознаграждением того времени блестяще иллюстрируется французской поговоркой: «*penser plus en depensant moins*».

34 Во всем мире есть несколько философских колледжей с давними традициями (Оксфорд, *Ecole normale superieure* в Париже, Лювене и др.), но в других местах, за

немногочисленными исключениями, адепты философии попадают на философском невежестве. Можно подумать, что не каждому разрешено есть плоды с древа познания.

35 Поэтому идеологизированность преподавания философии не прекратилась с падением коммунистической идеологии. Таково общее впечатление, выражаемое такими амбициозными публикациями, как «*Преподавание философии на рубеже XXI века*» /Под ред. Д. Эванса, Ш. Куфуради. Анкара: FISP, 1998.

36 Поэтому мы не можем отделаться от впечатления, что невежество намеренно спонсируется.

37 Конфликт между Гуссерлем и Пфандером или Хайдеггером не является чем-то экстраординарным, если вспомнить конфликты Аристотеля и Платона, Паскаля и Декарта, Канта и Лейбница, последователей Гегеля и последователей Шеллинга и др.

38 У Гуссерля было предчувствие, что нацистская идеология не является немецкой, потому что в противном случае это означало бы, к примеру, что рыбы сами хотели бы вычерпать воду из собственного озера.

39 Есть ли решение у проблемы органической связи между суверенитетом государства и суверенитетом мысли? Согласно Schuhmann, государство как власть должно стать объектом феноменологических изменений и описаний: «Феноменология посредством переоценивающего осмысления изменяет внешнее могущество государства в рассудочном самопознании. В качестве реализации всеохватывающих идей она должна, со своей стороны, претендовать на роль руководящей функции в человеческой жизни. Но феноменологическое мышление не являет собой диктата над другими субъектами сознания, так как не противостоит им в качестве новой формы» (*Husserls Staatsphilosophie*, p. 166).

40 Таким образом, Гуссерлю предшествовал еще один «подарок» Германии миру – подарок отравленный.

41 Так Сартр, несмотря на свою воинственность и марксизм, воздержался от вступления во Французскую компартию: в качестве «не-политика» он был более эффективен и полезен этой партии, чем в качестве ее члена.

К.Н. Любутин, С.В. Франц

# ЧЕЛОВЕК В ФИЛОСОФИИ А.В. ЛУНАЧАРСКОГО



**Любутин Константин Николаевич**  
доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник Института  
философии и права УрО РАН,  
заслуженный деятель науки РФ

**Франц Светлана Викторовна**  
кандидат философских наук, доцент  
Уральского юридического института  
МВД

Высокой напряженностью и особой качественностью были отмечены все деяния Анатолия Васильевича Луначарского. Достаточно рано он осознал, что каждый день должен быть прожит как «avant dernier tour» (*франц.* как «перед последним туром»).

Луначарский закончил знаменитую 1-ю Киевскую гимназию. А так как за политическую деятельность получил в аттестате зрелости «4» по поведению, то закрыл себе путь для поступления в русский университет. В 1895-1896 годах он учился в Цюрихском университете, уделяя главное внимание марксизму и эмпириокритицизму. Именно в университетские годы закладывался колоссальный фундамент его знаний. Луначарский слушал курсы анатомии, физиологии, политической экономии, истории и литературы, но больше всего интересовался философией.

Возвратившись в Россию, Луначарский возобновил пропагандистскую работу в пролетарских кружках, за что неоднократно арестовывался полицией. Революционная деятельность Луначарского была многогранной: он – активный участник первой русской и Октябрьской революций, делегат ряда партийных съездов,

организатор партийных школ на острове Капри и в Болонье...

После революции Луначарский 12 лет находился на посту наркома просвещения России (1917-1929), его организационная деятельность в этом плане и теоретические установки толком еще не изучены. Н. Крупская имела все основания заявить, что не было другого человека в стране, который бы сделал больше для народного просвещения, чем Луначарский. Он был государственным деятелем и философом, драматургом и дипломатом, ученым и поэтом, одно время – директором Института русской литературы (Пушкинского дома)...

Луначарского можно назвать универсальной личностью возрожденческого типа, образцом всесторонне просвещенного и образованного «коммунистического» человека – такого, о каком он мечтал и какого описывал в своих произведениях. Сохранить страну как национально-территориальную целостность, прорвать экономическую и политическую блокаду, создать новую науку и культуру могли титанические личности, к числу которых принадлежал Луначарский. Он был достойным посланником Советской России за рубежом, представлял ее культуру, образование, науку, поэтому стал олицетворением интеллигента-революционера-просветителя.

Деятельность Анатолия Васильевича Луначарского многогранна, отдавая должное этой грандиозной личности, остановимся лишь на некоторых аспектах его философского учения. В ранний период творчества Луначарский интересовался философией науки, вопросами естествознания, а в поздних философских произведениях обнаружил интерес к проблемам экзистенциальным. Как философия стремится к воспроизведению цельной картины мира, так и Луначарский попытался создать всеобъемлющую философскую концепцию, включающую вопросы гносеологии, антропологии, философии жизни, онтологии, однако основное внимание в течение всей жизни он уделял проблемам человеческого бытия. Антропология стала для него центральным пунктом онтологии.

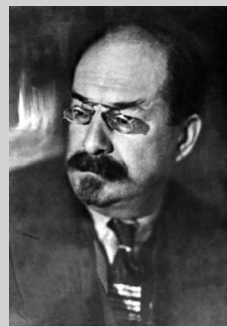
Что же представляло собой бытие для Луначарского и какое место в нем отводилось человеку? В целом онтологические взгляды Луначарского покоились на «критическом материализме» Маха и Авенариуса. Мир признавался эмпириокритиками реально существующим независимо от человека, но



данным ему посредством опыта. Вслед за ними Луначарский считал, что мир не сотворен Богом и не является порождением идеи, опытно познаваем, объективен, вечен, целостен, непрерывен и закономерен (см. ранние работы Луначарского А.В.: «Основные идеи эмпириокритицизма», «К вопросу о познании», «Заметки философа» и др.). Кроме того, мир — это идеально отрегулированный биологический механизм, подчиняющийся всеобщим законам. Все процессы, происходящие в человеке и природе, принципиально тождественны, будь то психика или физические явления, которые воспринимаются посредством психики: «... существенным и непосредственным условием ощущения всегда является определенный нервный процесс... Всюду, где я ощущаю... пространство, я должен признать однородный нервный процесс... Так физика, биология и психология соприкасаются друг с другом... и именно физиология органов чувств доводит их до взаимного соприкосновения... Материя есть сравнительно постоянная закономерная зависимость ощущений друг от друга, а человек есть часть природы», — утверждал еще идейный наставник Луначарского Э. Мах.<sup>1</sup>

Подобно материалистам-сенсуалистам XVIII в., позитивисты считали источником знаний ощущения, которые порождены в человеке воздействием материальных предметов на его органы чувств. Взгляды Луначарского на мир и положение в нем человека напоминают механистический материализм эпохи Просвещения, работу Гольбаха П. «Система природы», в которой он объяснял физические и духовные явления, привычки с позиций чистого механицизма; сочинение Ламетри Ж. «Человек-машина», где человеческий организм был представлен как самозаводящийся часовой механизм. Французский материализм приветствовал природную необходимость как единственную силу, управляющую миром и людьми, эмпириокритики делали то же самое. Им свойственно признание подобия мира и человеческой жизнедеятельности. Для Луначарского человек также являлся органичной частью мира и развивался по единым для всего живого законам, которые устанавливались наукой.

У Луначарского, как у просветителей и эмпириокритиков, мы обнаруживаем «отказ от противопоставления миру действительности, миру, каким изучает его наука, какого-то другого мира, как вещи в себе».<sup>2</sup> Каждая же наука, считал он, охватывая свой круг конкретных явлений, выводит свой возможно более общий строй законов. Строит ряд пирамид, подножия которых покрывают весь мир, а вершины возносятся над ним. Философия же берет за исходные пункты именно эти вершины, обобщая и рационализируя научный «хаос». Луначарский-позитивист, подобно материалистам XVIII в., считал, что чувственное познание является лишь первым шагом на пути исследователя. Сущность реальности может быть познана только



разумом. Как писал Гельвеций в трактате «Об уме», уму свойственно наблюдать, обобщать и делать заключения. Эту функцию, по мнению Луначарского, в отношении частных наук выполняет философия: она обобщает и рационализирует действительность. Философия у Луначарского, как и разум у просветителей, «занималась» поисками абстрактно-общего начала, созиданием некоего универсального закона. «В процессе мышления о мире мозг вырабатывает новые формы подвижного равновесия, внутренне закономерные, обладающие необходимым для жизни характером стройности и связности и в то же время отвечающие требованиям многообразной среды. В сознании успех этой выработки высшей формы равновесия сказывается как умственный рост, как закономерное познание природы; каждый шаг по этому пути к познанию, именно как шаг к устранению мучительного расстройства и замене его единством, испытывается как высокое наслаждение... захватывающая прелесть логического познавательного мышления вырастает до того умственного восторга, который освещен греками именем «философии», т.е. любви к мудрости»,<sup>3</sup> — утверждал Луначарский. И в этом смысле просветительский сенсуализм Луначарского смыкался с идеями немецких просветителей-рационалистов. В истории философии имеет место широкий подход к толкованию понятия «рационализм», при котором он рассматривается как широкое идейно-теоретическое течение, выражающее взгляды, потребности, общественное настроение определенных социальных классов, слоев, групп на определенном этапе общественного развития, и на основе этих умонастроений вырабатывающий определенные методологические установки для ориентации человека в практической деятельности и познании. Рационализм здесь связывается с идейными устремлениями передовых, прогрессивных сил общества, находящихся на восходящей стадии своего развития. Для него характерны возвеличивание человеческого индивида как активного, свободного и равноправного существа, исторический оптимизм, вера в безграничные возможности человека в познании и преобразовании природы. Рационалистическая установка Луначарского-эмпириокритика и позволила ему сформировать отношение к человеку

как к творцу и нового мирового порядка, и себя самого.

Поэтому не случайно, будучи еще позитивистом, Луначарский с большим энтузиазмом воспринял экономическую теорию и социологию Маркса: они подтверждали выводы позитивизма о законосообразном развитии экономики, общества и человека. Луначарский считал марксизм формой практической реализации позитивизма. Более того, установление Марксом всеобщих законов развития – диалектического и исторического материализма – как нельзя лучше вписывалось в монистическую картину мира эмпириокритиков. И в материализме, и в эмпириокритицизме законы мышления и законы бытия содержательно совпадали, онтология пересекалась с гносеологией и антропологией. Подобно просветителям, марксисты и махисты были убеждены в неограниченности познавательных и созидательных возможностей человека. Он, как разумное существо был призван стать властелином мира, перестроить общественные отношения на разумных основаниях.

Человек в антропологии Луначарского – это здоровый живой организм, который всегда есть машина для того, чтобы приспособить к себе мир и самому приспособиться к миру, он всегда есть машина, чтобы утверждать все более победоносно равновесие внутри и по отношению к внешним событиям. Опыт человека Луначарский, вслед за эмпириокритиками, поставил в центр Вселенной. То же мы находим и у марксистов. Основная роль в экономическом и социальном преобразовании мира Марксом отводилась человеческому труду (термин, используемый Марксом вместо эмпириокритического «опыта»). Луначарский понял, что для Маркса философия – это перевод знаний о человеке в мире на язык человеческой практики. Таким образом, и марксисты, и эмпириокритики сходились во мнении, что люди сами делают свою историю. Только эмпириокритики считали, что путем приспособления мира к себе (или приспособления себя к миру), а марксисты признавали, что мир – это не храм, а мастерская (следовательно, человек в ней – строитель). Однако движущие силы для изменения бытия они находили в разных явлениях. У Маркса это материальные условия жизни. У Луначарского – сведение жизни к биологическим факторам, подмена конкретной исторической диалектики общественного развития, классовой борьбы совершенно абстрактной категорией биологического рода-вида.

Однако наметившаяся в онтологии Луначарского марксистская тема труда постепенно уступила место теме человека: Луначарский целиком принимает формулу античного софиста и субъективиста Протагора – «человек есть мера всех вещей». Действительно, когда Маркс сказал «... прежние философы думали, как истолковать мир, а мы ставим задачу переделать мир», то он дал самое исчерпывающее определение этической, – пояснил

это высказывание Луначарский, – нравственной сущности материализма, ибо никакого утешающего истолкования мира мы не даем, не занимаемся тем, чтобы сказать, что мир вообще ужасен, но если-де его перетолковать, то он покажется приятным. Именно потому, что мы безусловно честно и мужественно смотрим на мир и чуем в себе запас сил и способностей переделать его, мы провозглашаем такой лозунг: человек, еще дезорганизованный, в могучем процессе организующий свои силы в экономическую систему, называемую социализмом, должен преодолеть среду, очеловечить ее, не тем, чтобы рассказывать басни, будто бы миром правит на деле какой-то сверхчеловек с бородой, бог, а очеловечить с тем, чтобы сделать эту природу реально зависимой от человека путем познания законов природы и их применения в нашей все растущей, все более богатой и могучей технике...».<sup>4</sup>

Нужно признать, что практика, труд в марксистском смысле так и остались непонятыми Луначарским. Говоря о материальности всего существующего, о человеке как творце истории, о труде как факторе, преобразующем действительность, Луначарский в труде видел махистскую разновидность энергии: «Процессы природы идут не по аналогии с мыслью, а по аналогии с трудом, по аналогии с тем, что мы чувствуем в своих мускулах, с борьбой, когда сцепляются две силы и неизвестно, которая из них победит, по аналогии с нашей собственной энергией, а самое слово энергия в переводе значит труд».<sup>5</sup> В основании философских взглядов Луначарского покоятся вопросы гносеологии, над ними возвышается онтология, венчает же пирамиду Человек, для которого (после перехода власти в руки пролетариата) решение нравственных и этических проблем становится самым насущным.

Дело в том, что вопросы морали, этики, культуры были обойдены создателями научного социализма. «Дух марксизма был резко антиутопический и резко антиэтический», – писал Луначарский в «Этюдах критических и полемических».<sup>6</sup> На этом «слабом месте» их учения и сосредоточил свое внимание Луначарский. Он дополнил теорию марксизма образными картинками обновленного бытия, иллюстрирующими то, что должно быть в идеале. Другими словами, Луначарский изобразил марксистский идеал во всей полноте его проявления – в искусстве, литературе, морали... Образцом для социального идеала у Луначарского стал христианский социализм, имеющий сходные с коммунизмом онтологические установки. Марксизм и христианство Луначарский считал продуктом творчества пролетариата, а научный социализм – воплощенным христианским «царством правды», которого ждут и ради которого страдают люди. Однако социализм, утверждал Луначарский, только берет христианский идеал, но делает с ним то, что те же пролетарии античного мира сделать не

смогли: «...совершенно реалистично анализируют нынешние пролетарские пророки, т.е. пролетарские ученые мир, как он есть и куда он стремится, но кроме того еще пролетариат чувствует себя силой среди сил... он есть сила разрушительная... Но мало разрушить, надо еще создать, и пролетариат чувствует себя в силах создать».<sup>7</sup> Как Луначарский формулирует этот идеал? «Мы понимаем его как высокую цель, которую мы выставляем в программе наших действий, которая, будучи всеохватывающей, вносит порядок в те действия, которые мы производим... он есть действительность, которая будет осуществлена... Идеалом проникнут каждый наш шаг, и этот идеал не уступает никаким другим, ибо вера наша в человека безгранична».<sup>8</sup> Как видим, Луначарскому не был чужд идеализм в вопросах социалистического строительства. В принципе, все его онтологические постулаты так же гуманны и общи, как и христиански, поскольку слишком абстрактны и недостижимы: «Марксизм... рисует нам это будущее, как достижение огромной братской организации сил всего человечества для борьбы с природой и для мощной переделки мира, согласно плану, продиктованному всечеловеческим разумом и всечеловеческой волей к максимальной мощи и к максимальной счастью».<sup>9</sup>

Философии вера Луначарского в «нового человека», «человека светлого будущего» привела его к богостроительству, которое коррелировалось с идеями Ницше о богочеловеке. Существует мнение, что «богостроительство» и есть одна из попыток перенести ницшеанство на русскую почву. «Если уж кто-то не может жить, никого не обожествляя и не поклоняясь ему, пусть уж лучше обожествляет не бога, а все лучшее в человеке, все наивысшие достижения человечества».<sup>10</sup> Дело еще и в том, что в марксизме, эмпириокритицизме и философии жизни были точки соприкосновения, позволявшие идеям свободно перемещаться из одного философского течения в другое. В нашем случае – это прагматическая направленность всех вышеперечисленных направлений; их стремление стать «общим делом»; волюнтаризм и жажда обновленной, насыщенной, мощной, свободной и красивой жизни; мечта о сверхчеловеке. «В учении Ницше усматривали высший религиозный гуманизм, основной ценностью которого является личность, способная творческим порывом сравняться с божеством. Отечественная онтология также была наполнена метафизикой бытия. «В России основной вопрос философии замыкался на поиск... места России в общечеловеческой истории. Отсюда и интерес к некоей «самости» личности, определявшей специфику русского общества, преувеличение духовного начала перед рациональным, стремление

к аскетизму в мысли»,<sup>11</sup> обожествление человека. Поэтому богостроительство Луначарского можно назвать разновидностью моральной философии, ставившей целью создание на основе марксизма этики и религии без бога, место которого занял человек. Для Луначарского смысл человеческой жизни состоял в самосовершенствовании через культурное просвещение в процессе осуществления исторического предназначения – строительства коммунизма.

В поздний период творчества у Луначарского наблюдался отход от материалистической онтологии и обращение к метафизике бытия. Правда, по этому поводу сам Луначарский высказался так: «...рядом с... (французским – *авт.*) материализмом, который являлся одним из корней нашего марксистского материализма, развился идеализм революционный, который являлся другим корнем нашего марксистского материализма». Еще Сен-Симон предупреждал, что для того, чтобы основать новое общество, нужна новая религия. Поэтому попытки Луначарского и его соратников достичь идеала в области культурного строительства и просвещения народа в России, соединить религиозную культуру со светской, воплотив идеал в жизнь, привели к возникновению феномена религиозной веры в возможность построения коммунизма, то есть к религии советизма.

1 Цит. по: Блонский П. П. Современная философия.

М., 1918. С.75, 76.

2 Луначарский А. В. Идеализм и материализм. М., 1924. С.14.

3 Авенариус Р. Критика чистого опыта. В популярном изложении А. Луначарского. Новая теория позитивного идеализма. Критическое изложение А. Луначарского. М., 1905. С.112-113.

4 Луначарский А. В. Идеализм и материализм. С.20-21.

5 Там же. С.41.

6 Указ.соч. М., 1905. С.290.

7 Луначарский А. В. Христианство и марксизм. М., 1923. С.22-23.

8 Лекция на собрании ячейки ВКП(б) Наркомпроса РСФСР 9 марта 1929 г.) // Луначарский А. В. Об атеизме и религии. М., 1972. С.98.

9 Луначарский А. В. Марксизм как мирозерцание // Беседы по марксистскому мирозерцанию. Ленинград, 1926. С.14.

10 Перцев А. В. Что действительно говорил Ницше // Ницше Ф. Утренняя заря (Morgenrothe). Мысли о моральных предрассудках. Свердловск, 1991. С.292.

11 Русский позитивизм: Лесевич, Юшкевич, Богданов. СПб., 1995. С.13.



# ИДЕНТИЧНОСТЬ И НЕОДНОВРЕМЕННОСТЬ: ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА В. МУРАВЬЕВА)



**Яковлева Елена Владимировна**  
аспирант Института философии и права  
УрОРАН

Негативный социально-политический опыт современной мировой цивилизации, сопровождающий её духовные искания и попытки самоопределения, указывает на некоторые аспекты проблемы идентичности, до этого пребывавшие в тени, которые влекут за собой постановку ряда принципиальных вопросов. Специфика сегодняшней трансформации содержания идентичности и затруднённость идентификационных процессов связана с тем, что её возникновение обусловлено не сменой исторических эпох, как это было на предыдущих этапах социального развития, а особым состоянием общества, которое, используя категорию известного немецкого философа Э.Блоха, можно охарактеризовать как «неодновременность».<sup>1</sup> Феномен неодновременности представляет собой состояние социальной системы, когда её структурные уровни обретают относительно автономную динамику функционирования, не совпадающую с динамикой и принципами функционирования системы. Проявлениями обозначенного феномена становится существование в рамках одной исторической эпохи социальных субъектов, сознание времени, ритмы и темпы бытия которых могут значительно отличаться друг от друга.

Современная реальность такова, что неодновременность становится неизменным атрибутом повседневного социального бытия.

Сегодня неодновременность, возникающая на фоне коллизий внутри социальной системы, обнаруживает значение несовременности социальных групп. Динамика цивилизационного прогресса, требующая постоянного пересмотра жизненных ориентаций, приводит к тому, что культурные циклы не совпадают с социальными. На социальном уровне это проявляется как необходимость постоянной реструктуризации общества, в ходе которой происходит становление социальных институтов, отвечающих требованиям современности, и частичного сохранения предшествующих структур. Неодновременность в индивидуальном измерении представляет собой ситуацию, когда живущие в современности субъекты ментально задерживаются в прежней парадигме или, наоборот, мировоззренчески и практически опережают сегодняшний день. Кроме того, в современном обществе неодновременность утрачивает значение монокультурного феномена. В неуклонно глобализирующемся мире очаги неодновременности нередко возникают как следствие культурных взаимодействий и заимствований социальных форм чужой культуры, которые с особенной легкостью проникают в общество, пребывающее в состоянии эндогенной социальной неодновременности. Сегодня процессы усвоения чужого социально-культурного опыта оказываются не только спровоцированы экономическими потребностями, но и утверждением права выбора индивидуального жизненного стиля - собственного временного планирования, которое нередко оказывается копированием той или иной культурной модели поведения. Раскол социума по мировоззренческим линиям, имеющим разную культурную природу, приводит к тому, что временная реальность современного социума обретает чрезвычайно сложную структуру. Общество, пребывающее в таком состоянии теряет временную определённости, и представляет собой конгломерат исторически и культурно разнообразных форм бытия. При этом, возрастающая социальная амбивалентность нередко сопровождается противоречиями и борьбой временных сегментов, что определяет необходимость контролировать и управлять неодновременностью.

Признание и допущение существования субкультурного многообразия не решает проблему



гармонизации общественных отношений, а наоборот, заостряет необходимость социальной синхронизации и ставит вопрос о путях достижения временной упорядоченности. Традиционные принципы синхронизации, прежде всего, институциональное регулирование времени осуществляется при помощи подчинения социальных групп единой законодательной и нормативной системе, системе воспитания, труда, свободного времени и т.д.

Однако сегодня, когда центробежные силы социальной динамики утверждают абсолютную ценность индивидуализма и изменчивости, институциональное регулирование времени теряет прежнее значение синхронизирующего социального механизма. В современном мире, в период расцвета идеи индивидуализма и утверждения права свободы совести, создаётся ситуация, когда мировоззренческое становление субъектов оказываются в сфере индивидуальных инициатив. Выдвижение на первый план идеи свободы выбора и изменения жизненных ориентаций, представляющее собой формы культивирования и нормативного оформления неодновременности, оборачиваются не только кризисом социального бытия, но и кризисом субъекта. Непрерывная смена жизненных и культурных стилей, как на индивидуальном, так и на социальном уровне неизбежно приводит к тому, что современные индивиды и общество в целом вынуждены постоянно испытывать психологические перегрузки, связанные с адаптацией к новому, а также жить с багажом нереализованных интенций. Определённым выходом из сложившейся ситуации становится обращение к тем теоретическим наработкам отечественной философской традиции, где присутствует опыт осмысления социальных проблем во временном аспекте. Здесь особое место занимает философское наследие Валериана Муравьёва (1885 – 1931 гг.) – юриста, математика, философа и публициста.

Мировоззрение Муравьёва, сформированное традицией православного универсализма, а также сложившееся под влиянием идей русского космизма, большевистского проекта мировой революции и насущных потребностей молодого советского общества оказывается необыкновенно близким сегодняшнему дню с его глобализационным вызовом и внутрисоциальными трансформациями. В работах Муравьёва «Овладение временем», «Восприятие истории», «Национализм и интернационализм», «Национальная идея», «Неведомая Россия» содержатся оригинальные решения проблемы социальных противоречий и разработки стратегий управления неодновременностью.

Осмысляя проблему темпоральной разрозненности социума, В. Н. Муравьёв, проводит фундаментальный анализ феномена времени. Время предстаёт в философии В.Н. Муравьёва как феномен, непосредственно связанный с человеком

и социумом. Вводя понятие «времяобразование» он делает акцент не только на зависимости времени от природных ритмов, и человеческой деятельности, но и на особой смысловой нагрузке этого понятия. Время в понимании Муравьёва – это единый закон и логика бытия универсума. Рассуждая о процессе времяобразования, он указывает на существование двух диалектически взаимосвязанных источников темпоральности.

Отмечая онтологическое единство природного и социального начал, он подчеркивает рациональный характер взаимодействий человека с природой. Способность человека познавать окружающий мир и осознавать своё место в нем позволяет формировать особый тип отношений к природному времени – контролировать и подчинять его и, таким образом, уже самостоятельно творить время и историю космоса. Муравьёв отмечает возрастающее влияние человеческой активности во времяобразовательном процессе и онтологизирует рациональную человеческую деятельность, определяя её как «мировое действие».

Говоря о нарастающей зависимости мировой темпоральности от воли и разума человека, Муравьёв выступает против дихотомии природного и социального времени. Однако, понимая время как результат социальных и исторических отношений, он признаёт существование временного многообразия на социальном уровне. При этом, Муравьёв говорит о том, что неодновременность как возможность существования локального бытия, как и любой «плюрализм не сообщающихся сущностей»,<sup>2</sup> в реальных условиях невозможен. Он доказывает, что идеи изоляционизма и абсолютизации уникальности – лишь иллюзии, которые являются последствием искаженного индивидуального и общественного самосознания. Веками человеческое сознание воспитывалось под давлением раскалывающего временное единство мира национального и государственного начал, культивирующих идею противопоставления своего и чужого, «имеющих в основе своей темные, эгоистические чувства непросвещенных масс».<sup>3</sup> Анализируя феномен амбивалентности социального времени, Муравьёв указывает, что условия бытия индивидов и социумов таковы, что независимо от их самосознания и позиционирования себя в мире они неизбежно оказываются в отношениях «взаимозависимости». Взаимозависимость бытия определена объективными причинами – «единством рода, общностью происхождения»<sup>4</sup>, единство глобального топоса бытия – вселенной.

При этом, в культурном опыте человечества присутствуют формы освоения действительности, направленные на выявление всеобщих взаимосвязей. Одной из них, считает Муравьёв, является историческая наука. «История – это название для улавливаемой индивидами связи событий»,<sup>5</sup> это способ демонстрации диалектики отношений всех уровней мировой системы (социальных групп и

общечеловеческой цивилизации, цивилизации и природы и т.д.). Ведь только постфактум все происходящее оказывается исполненным значения и смысла. Внимание и уважение к прошлому становятся условием существования ретроспективы, в которой возможно обозревать мир в его целостности и закономерной связи всех мировых процессов. Таким образом, формируется видение современности в контексте прошлого и будущего, а также видение себя в контексте актуальных социальных связей. Особенностью осознания себя частью целого становится направление рациональной деятельности на совместное применение сил в борьбе с природным, «объективным», враждебным человеку временем. Сужение мировоззренческих горизонтов приводит к тому, что «... распыленность усилий даёт хаотическую многовременность, или буйный рост времен, возникающих в миллионах различных систем, не связанных общим действием и потому ограничивающих друг друга, создающих ряд принудительных временных равнодействующих, устанавливающих над системами этими гнет механического подчинения и рабства».<sup>6</sup> Именно в условиях неодновременности возникают разрывы социальных связей между субъектами, существование которых определяет возможность бытия некой области, где потеря социального контроля над процессами оборачивается господством объективных законов, которые, маскируясь под социальные феномены - войны, революции и др. общественные потрясения несут человеческой цивилизации разрушение и смерть. Поэтому Муравьев приходит к выводу о патологической природе неодновременности и определяет её как «негативное время». При этом, такая оценка неодновременности оказывается относительной. Следуя логике рассуждений Муравьева, неодновременность - необходимый для социального развития феномен, поскольку, антиномичная мировая Истина доступна человеку лишь в существовании культурного многообразия. Поэтому Муравьев, допуская культурную неодновременность, подчеркивает необходимость политической синхронности, которая, синтезируя культурное многообразие, должна очерчивать образ истины и формировать единое непротиворечивое многообразие человеческой цивилизации. Беда человечества, считает он, в том, что культурная неодновременность на протяжении истории неизменно оборачивается политической. И если на предыдущих этапах развития социума идейно-политическая неодновременность могла быть оправдана низким уровнем научно-технического развития человечества, не позволявшим ему мыслить глобально, то в современных условиях преодоление такой неодновременности становится необходимо для дальнейшего развития человечества.

В «Овлаждении временем» он подчеркивает, что социальные и исторические отношения не

результаты времени, а времяобразующий фактор. Исходя из того, что человеческое сознание обладает преобразующей энергией, «знание системы и способность её видоизменить есть способность воздействовать на её время»<sup>7</sup>. Муравьев приходит к мысли, что преодоление темпоральной рассогласованности связано с организацией человеческой деятельности, основанной на единой форме сознания. Он отмечает, что существуют принципиально разнообразные способы создания единого времени.

Первый и наиболее распространенный основан на том, что в общественном или индивидуальном сознании абсолютизируется значение субъективной или групповой уникальности. Эту тенденцию Муравьев определяет двояко - как национализм и интернационализм. Он практически уравнивает их друг с другом, осмысляя как стратегии объединения, под влиянием идеи, распространённой в одной социальной группе.

Изначально, говорит Муравьев, «истинный национализм хочет всех завоевать, но не силой оружия, а своей национальной правдой».<sup>8</sup> Его несостоятельность для развития общества связана с тем, что будучи односторонним отражением мировой истины, он не способен к ассимиляции внутренних общественных противоречий. По мнению Муравьева, даже на теоретическом уровне модели построения общества на основе локальных форм сознания противоречат законам мирового бытия. Это противоречие в социальном измерении обретает значение сопротивления развитию и может проявляться в самых разных сферах общественной жизни в разнообразных формах.

Кроме того, национализм и интернационализм, рассмотренные в аспекте социального опыта, выявляют своё негативное значение - ведь нередко создаётся ситуация, когда рождается «зоологический национализм», который поддерживается искусственно правительством. Он отрицает свободу личности и правовые нормы государственности ради... порядка».<sup>9</sup> В таком случае происходит спекуляция идентичностью, она становится политической мерой социального управления, не отвечая ни реальным потребностям общества, ни своим изначальным высоким идеалам.

Осмысляя пути выбора форм идентичности в контексте фундаментальной противоречивости уникального и всеобщего, Муравьев приходит к мысли, что для создания глобального действия и соответственно единого времени сознание тоже должно стать глобальным. Подлинная гармонизация отношений возможна при условии, что социальные группы и каждый человек будут «стоять на точке зрения всечеловеческой», осознавать себя в первую очередь «мировым субъектом». Существование любой уникальности допускается лишь в силу её причастности к Истине, поэтому частное, не зависимо от его происхождения, не может

претендовать на роль универсального. В этом аспекте концепция «мирового субъекта» Муравьева может стать ключевой для поисков индивидуальной и социальной самоидентификации.

1 Bloch E. Erbschaft dieser Zeit. Fr.a.M.1985; См. также: Вершинин С.Е. Жизнь – это надежда. Введение в философию Эрнста Блоха. Екатеринбург, 20001. С. 60–78.

2 Муравьев В.Н. Овладение временем. М., 1998. С. 145.

3 Муравьев В. Национализм и интернационализм // Овладение временем. М., 1998. С. 77.

4 Муравьев В. Н. Неведомая Россия // Овладение временем. М., 1998. С. 35.

5 Муравьев В. Н. Восприятие истории // Овладение временем. М., 1998. С. 47.

6 Там же. С. 121.

7 Там же. С. 141.

8 Там же. С. 77.

9 Там же. С. 80.

## Ж-П. САРТР: ОПАСНОСТЬ ВИЗУАЛЬНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

А.Ю. Зенкова



Анна  
Юрьевна  
Зенкова  
кандидат  
философских  
наук, докторант  
Института  
философии и  
права УрО РАН

О враждебном отношении к привилегированному положению глаза Сартр заявляет практически с первых своих работ, и он не отступает от него на протяжении всего периода развития своих философских идей, придавая «взгляду» социальные, психологические и экзистенциальные измерения. Один из его комментаторов<sup>1</sup> по этой причине даже назвал его «самым многосторонним соглядатаем столетия». Однако история отношения Сартра к проблеме визуальности – это драма, в которой переплеталось стремление к проникающему во все мировые тайны взгляду, устанавливающему ясные отношения между познающими и познаваемыми субъектами, приводящему к свободе их выражения, и, победившее в результате, отчаяние от бесплодности его усилий. Можно сказать, что на протяжении всего пути размышлений его позиция представляла собой одновременно жажду и отвращение взгляда, его признания и опровержения, что позволяет ее сравнивать с позицией Руссо, чьи не менее противоречивые отношения с визуальностью стали предметом критики Старобински.<sup>2</sup>

Автобиографическое эссе Сартра *Слова* (The Words), написанное им в 1964 году, представлявшее собой парадоксальное желание «явить» себя, истоки своего мыслительного пути, взору Других, взору, об опасности которого он предупреждает на протяжении всей своей деятельности, стало удачным свидетельством и документальным подтверждением для различных интерпретаций и биографического прочтения его текстов. Весьма интересный и убедительный опыт подобного прочтения, с моей точки зрения, являет собой книга Алана Бьюисана *Уродство Сартра* (Alain Buisine *Laideurs de Sartre*), посвященная этапам изменения позиции Сартра в отношении визуальности. Работа, прослеживающая путь постепенного разочарования и отказа от визуального опыта, разделена на три части – «общественный философ», «косоглазый философ» и «слепой философ».

В конце тридцатых годов Сартр, уже обозначивший свое резко отрицательное отношение к чувственному зрению, установив радикальное различие между чувственным восприятием и воображением, пишет: «я думаю глазами».<sup>3</sup> Отрицание чувственного зрения, как отмечает он в своей автобиографии, было напрямую связано с отвращением к зеркальным образам, и обращением к спасительному письму, с которым он связывал надежду на высвобождающую игру воображения: «я родился из письма. До этого была только игра зеркал».<sup>4</sup> Зеркала для Сартра наполнены опасностью, потому что они связываются им с воспоминаниями о вере в принятие взгляда Другого как истинного. «Зеркало преподносило мне, – признавал он, – то, что я всегда знал: я был ужасен от природы. Я никогда не смог преодолеть этого».<sup>5</sup> Хотя Сартр в конце концов и придет к выводу о тщетности простого письма по сравнению с действием, он будет защищать его в течение всего периода развития своих идей, так как, вероятно, полный отказ от него будет всегда





означать возвращение в мир зеркал, в который он был заманен ребенком как в ловушку.

Будучи заинтригованным в тридцатые годы хайдеггеровской трактовкой зрения, изложенной в *Бытии и Времени*, Сартр отталкивается от своего стремления представить тайны мира перед безжалостным пристальным взглядом, что напрямую связано с идеей прозрачности. В 1936 году Сартр сетовал на то, что гуссерлианское понятие «Я» вводит непрозрачность в сознание. Допущение саморефлексирующего эго «замораживает сознание, затемняет его. Сознание в таком случае больше не является спонтанным, так как имеет в пределах себя зачаток непрозрачности».<sup>6</sup> Вместо этого истинное сознание, по мнению Сартра, должно быть чистой прозрачностью, необремененной позитивностью. Также и другие попытки заполнить его «непрозрачной вещественностью», как, например, делал это психоанализ, были одинаково пагубны с его точки зрения.<sup>7</sup>

Именно стремление быть полностью прозрачным, а следовательно, понятным, пишет Сартр в своей автобиографии, стало импульсом его собственных философских размышлений. (Это стремление, как заметил Бьюисан, напоминает эксгибиционистскую открытость для Других, к которой двумя столетиями ранее стремился Руссо). «Я пробую быть прозрачным настолько, насколько возможно, потому что я полагаю, что вся та потаенность, которая есть в нас непосредственно, одновременно тайна и для нас самих и для других, может быть освещена для нас непосредственно в попытке прояснить ее для других».<sup>8</sup> Но стремлению Сартра к совершенной прозрачности, как и Руссо, мешали препятствия, которые он не мог полностью преодолеть. «Моему духу, - признавался он далее, - требовалась безжалостная ясность, ему необходим был операционный театр, гигиенически чистый, без теней, без темных углов, без микробов под освещением. И все же, поскольку эти нежелательные элементы невозможно было устранить из восприятия моих текстов, я связывал это с недостатком веры общества в меня».<sup>9</sup> Но в то время, как он изо всех сил пытался демонстрировать себя миру, достичь желаемой ясности не удавалось, и даже его репутация как высочайшего интеллектуала,

знаменитости, по его мнению, только мешала восприятию его текстов. И Сартр в определенный момент приходит к выводу, что даже самый прозрачный, полный ясности проект, является неизбежно нереализуемым, прибегая к следующей трактовке визуальной метафоры прозрачности: если все предметы будут полностью прозрачны друг для друга, то не будет возможности видеть что-либо вообще.

И в итоге, Сартр приходит к идее о том, что желание прозрачности неизбежно оборачивается визуально подстрекаемым любопытством, представляющим опасность как для наблюдателя, так и для объекта наблюдения. В *Бытии и Ничто* он обращается к анализу межсубъективных и интрасубъективных взаимодействий, основанных на обмене пристальными взглядами, которые приводят не к взаимному признанию, а к взаимному насилию. Обращаясь к древнейшему вопросу о том, как мы можем знать о существовании другого, Сартр утверждает, что понимание другого неизбежно связано с возможностью быть наблюдаемым другим. «Быть «замеченным другим» является необходимостью для того видеть другое».<sup>10</sup> Угроза пересечения этих взглядов связана непосредственно с человеческой свободой, которую подрывает взгляд Другого. «Я сталкиваюсь со взглядами Других, ... в результате происходит отвердевание и отчуждение моих собственных возможностей.... Конечно, я все еще продолжаю содержать в себе возможности свободы, посредством их некатегорического осознания. Но в то же самое время, взгляд отчуждает их от меня».<sup>11</sup>

Разочаровавшись в стремлении к прозрачности как способу самоопределения, Сартр опять обращается к метафоре зеркала уже в несколько ином контексте, теперь он пытается прибегнуть к попытке «всматривания» в свое изображение с целью избавления от диктата взглядов Других и в попытке обрести самоопределение через естество собственной телесности, попытке, которая приводит к еще более неутешительным результатам, чем первая, потому как смотрение на себя в зеркало не только не избавляет от ошибки идентификации с другим взглядом, но также предоставляет свидетельства бессмысленности собственного материального существования.

Еще до *Бытия и Ничто* эта тема была обозначена Сартром в литературном произведении *Тошнота*. Бьюисан, связав этот этап отношений с визуальностью с психологическим переживанием собственной непривлекательности Сартром, так комментирует эпизод, в котором его герой, Антуан Рокентен, исследует свое лицо: «рассматривание себя в течение долгого времени в зеркале, приводит к тому, что оцепеневший субъект способствует грубому возвращению плоти, которая является вне всякого смысла, как буквально ничего незначащее возвращение органического и даже неорганического, геологического, примитивного,



текущего водянистого образа в отражении лица». <sup>12</sup> «Рассматривание себя в зеркале, согласно Сартру, подобно перископическому погружению ... увидеть себя в зеркале означает погрузиться в глубину бездны». <sup>13</sup>

«Бессмысленность» подобного визуального опыта становится для Сатра моделью для отрицания и нехватки, которую Сартр вскоре описал в *Бытии и Ничто*. Здесь важным для понимания его позиции является аргумент об отличии образов от восприятия, визуального или иного, и заменой их интенциональным действием. Отталкиваясь в результате от негативного опыта самоопределения, Сартр приходит к описанию сознания не в терминах визуальной прозрачности, как это было в предыдущих работах, <sup>14</sup> а как основанному на действии чистого отрицания. В результате, Сартр устанавливает радикальный разрыв между зрением и сознанием, который уничтожает уравнивание «я» и «глаза», свойственного окулярцентристской традиции.

Символичным, и весьма точным с моей точки зрения, является финальный образ пожилого Сартра, описанный Бьюисаном - почти полностью слепой философ, сидящий в гостинице в Венеции, одного из самых визуально насыщенных городов мира, успокаивающий себя музыкой, слышимой из радиоприемника. «Музыка, - пишет Бьюисан, - имеет власть освободить его от мучения кастрации.... Наконец с музыкой «эстетические» категории красивого и уродливого теряют свою уместность, потому что ее освободительная сила уничтожает все способы идентификации, отрицает все (ауто)-миметические референции». <sup>15</sup> В заключительной главе, Бьюисан размышляет о значениях близкой слепоты Сартра в конце его жизни. Рассуждая о его работах, посвященных живописи, он утверждает, что отвращение Сартра к цвету происходит из-за того, что цвет был опытом, доступным только зрению. И он заключает, что, «вероятно, не было критика искусства, отрицающего и порочащего силу глаза настолько сильно, как это сделал Жан-Поль Сартр». <sup>16</sup>

В работах Жан-Поль Сартра, одного из самых ярких критиков окулярцентризма как основополагающего момента западно-европейской метафизики, содержится более семи тысяч ссылок на проблематику наблюдения, взгляда и на иные

темы, связанные с визуальностью. Разоблачение привилегированного положения глаза в дискурсе западной философии и науки, как детально и убедительно показано было на примере французской философии Мартином Джейм, <sup>17</sup> становилось особо важной темой в период преодоления прежних философских традиций и попытках построения новых способов рассуждения, свободных от косности предшествующих, свидетельством чего в период эпохи Просвещения явились тексты Руссо и Дидро, в XIX веке, в период отказа от классической философии - тексты Ницше и Бергсона. В конце двадцатого века подобный разоблачительный пафос проник практически во все философские течения, особенно явно заявив о себе во французской версии экзистенциализма, структурализма и постструктурализма. Однако особенность и сила сартровского критического анализа заключались в объединении отдельных попыток, предпринимаемых другими критиками в сокрушающий обвинительный приговор.

1 William, F Redfern, *Paul Nizan: Committed Literature in a Conspiratorial World* (Princeton, 1973), p. 214

2 Starobinski, Jean *Jean-Jacques Rousseau: Transparency and Obstruction*, trans. Artur Goldhammer (Chicago, 1988)

3 Sartre, *The War Diaries of Jean-Paul Sartre: November 1939/March 1940*, trans. Quinton Hoare NY 1984 p. 15

4 Sartre, *The Words*, (trans. Bernard Frechtman, NY, 1964), p. 69

5 Sartre, *The Words*, p. 95

6 Sartre, *The Transcendence of the Ego: An Existentialist Theory of Conciouness* (NY, 1957)pp.41-42

7 Sarte, *Being and Nothihgness*, p.699

8 цит по Buisine, *Laideurs de Sartre*, (Lille, 1986) p. 29 (trans. Jay M.)

9 там же, p. 37

10 Sarte, *Being and Nothihgness: An Essay on Phenomenological Ontology* (NY, 1966), p.525

11 там же, p. 319

12 Buisine, *Laideurs de Sartre*, p.96

13 там же, p. 98

14 См. Sartre, *Imagination: A Psychological Critique* (Ann Arbor, Mich., 1962) u *The Psychology of Imagination* (NY 1948)

15 там же, p. 162

16 там же, p. 133

17 Jay, Martin, *Downcast Eyes* (University of California Press, 1994)

# СООТНОШЕНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОГО И ПРЕДЕЛЬНОГО В КОНЦЕПЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ М. ФУКО



**Ишменев Евгений**

студент факультета политологии и  
социологии УрГУ

Обращаясь к рассмотрению понятия идентичности, так или иначе важным является показать, какое положение по отношению к нему занимает понятие индивидуального. Это становится тем более актуальным, когда в рамках современной философии власть все чаще отождествляется с языком, а формирование идентичности связывается с воздействием власти. Получается, что если мы признаем наличие в человеке некоторой особенной индивидуальной составляющей, то ее выражение всегда обращается к языку, который приходит извне. Таким образом, возникает проблема подчинения индивидуального дискурсу власти.

По мнению М. Фуко, обращение индивида к некоторому языку власти приводит к тому, что этот индивид сам становится властью. В этом можно увидеть дуализм власти Фуко, представленный в «техниках подчинения» и «техник себя». Власть в данном случае уже не столько основывается на насильственном принуждении, сколько на тех процедурах, которые предписываются индивидам, чтобы фиксировать их идентичность, ее сохранять или изменять соответственно определенному числу целей. Связано это со специфическим отношением современной власти и знания: нет отношений власти без установления соответствующего поля знания, нет и знания, которое не предполагало бы и не конституировало бы в то же время отношений власти. В этом смысле контроль власти

заключается в познании и изучении, а не в каком-то насильственном подавлении. Другое дело, что если язык власти и стремится к познанию, то какое положение в этом познании занимает индивидуальное? Ряд последователей Фуко, определяя индивидуальное, сосредотачивают свое внимание на психической составляющей субъекта, подверженного воздействию власти. Так исследовательница Дж. Батлер указывает на специфический характер той психической нормы, которая устанавливает социальную власть. «...Социальные категоризации, учреждающие уязвимость субъекта перед языком, сами уязвимы как перед психическими, так и перед историческими переменами». <sup>1</sup> Таким образом, акцент здесь, во-первых, делается на специфику некоторой индивидуальной психики, которая характеризует отличие, а во-вторых, на постоянно изменяющийся характер власти. Воздействие власти на индивида, по Батлер, провоцирует последнего, с одной стороны, на сопротивление, а с другой стороны, на восстановление этой власти. Человек здесь пытается достичь пределов воздействующей власти, а затем трансформировать ее. Сам Фуко не уделяет столь пристального внимания психической составляющей власти, однако идея сопротивления как достижения предела власти у него присутствует.

Если конституирование индивида как власти осуществляется через обращение к дискурсу власти, то стоит прояснить, что Фуко понимает под дискурсом. Дискурс у Фуко трактуется не как способ организации отношений между «словами» и «вещами», сколько как установление, характеризующее режим существования объектов. «Задача состоит не в том, чтобы рассматривать дискурсы как совокупности знаков (то есть означающих элементов, которые отсылают к содержаниям или к представлениям), но в том, чтобы рассматривать их как практики, которые систематически образуют объекты, о которых они говорят». <sup>2</sup>

Язык обладает способностью постоянно уточнять видимое, причем, это отношение видения и говорения возможно только посредством обращения к сфере власти. Каждая конкретно взятая сила обладает способностью быть увиденной и способностью говорить. Взаимоотношение сил находится здесь не вне знания, а выступает внешними по отношению к ним. Власть порождает познающего, способы познания и само познаваемое.

В связи с этим Фуко указывает на два способа организации сознания себя. Первый заключается в отождествлении индивида с навязываемым языком власти. Здесь люди представляют собой «исторически определенных существ», при этом субъекты не выступают условиями возможности опыта. Второй отталкивается от того, что всякая культура представляет собой предел, в задачу индивидуального же входит рефлексия механизмов, позволяющих тематически концептуализировать возможные в этих пределах дискурсивные практики. В этом можно обнаружить критику классической философии о прозрачности сознания для самого себя, а мира для человеческого сознания. По Фуко, сознание и мир являются скрытыми в исторических дискурсивных практиках, индивидуальное же, в свою очередь, должно выражаться в обнаружении оснований этих дискурсивных практик.

Представленный анализ дает возможность увидеть своеобразие и специфику прошлых состояний культуры и знания, что позволяет преодолеть такие понятия как «традиция», «эволюция», «дух», которые предполагают изначальное встраивание «единичностей» в некие предзаданные целостные ряды. Таким образом, навязываемый индивиду язык должен рассматриваться как множественность, состоящая из лексики, опыта, воображения, бессознательного автора, а также тех исторических условий, в которых он существует.

Нужно признать, что все эти единства не являются непосредственно данными, а установлены посредством некоторой интерпретации. Поэтому язык в этом контексте должен быть рассмотрен как нечто многоуровневое и разорванное; в нем могут быть представлены как глубинные, так и осадочные структуры, которые создают проблему «квазиочевидности» и чреваты подчинением индивидуального. В отличие от анализа истории идей, где движение происходит от прошлого к настоящему, здесь мы двигаемся в обратном направлении, пытаемся определить, «почему такие высказывания возникают именно здесь, а не где-либо еще».

По сути, метод, представленный Фуко, сводится к поиску условий, в которых проявляется дискурс и, в то же время, выявление той составляющей языка, благодаря которой его признают и подчиняются ему. «Основной вопрос такого анализа можно сформулировать так: в чем состоит тот особый вид существования, которое раскрывается в сказанном и нигде более?».<sup>3</sup>

Возвращаясь к рассмотрению власти, необходимо указать, что когда Фуко разрабатывает свою единицу дискурса «высказывание», то он подчеркивает, что последнее никогда не представлено в единственном числе. У каждого высказывания есть своя ассоциированная область. Как и в отношении сил власти, где всякая сила возможна через противопоставление другой силе (способность



оказывать воздействие \ испытывать воздействие), нет высказываний, которое не предполагало бы других высказываний; вокруг которого не было бы поля сосуществований. В проявлении же индивидуального необходимым оказывается рассмотрение способа сцепления высказываний между собой. В связи с этим возникают следующие вопросы: 1) кто говорит; 2) в соответствии с какой институционализированной областью; 3) какова позиция говорящего относительно различных областей и групп объектов.

Когда Фуко занимается рассмотрением так называемой дискурсивной формации, то обращает внимание на множественность концептов, которые в ней представлены. Однако это не означает, что задача исследователя - просто отслеживать наличие этих концептов. По Фуко, необходимо выйти на *доконцептуальный* уровень, подчиняясь правилам которого различные концепты могут сосуществовать в одном поле. Доконцептуальный уровень позволяет выявить закономерности и принуждения, которые очерчивают распределение множества концептов. Посредством выхода на доконцептуальный уровень оказывается возможным определить те темы и теории, которые задают соответствующую стратегию власти. Именно выявление стратегий властных отношений позволяет увидеть точки несовместимости объектов высказываний, точки эквивалентности (несовместимых элементов, сформированных одним и тем же способом), а также точки сцепления систематизаций, формирующих ряды высказываний.

1 Батлер Джудит. Психика власти: теории субъекции. Харьков. 2002.

2 Фуко Мишель. Археология знания. Санкт-Петербург. 2004.

3 Фуко Мишель. Археология знания. Санкт-Петербург. 2004.



# Сексолог в эпоху революции и контрреволюции

И.Б. Фан

Интервью  
с И.С. Коном

**Фан Ирина Борисовна**

кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии и права УрО РАН



*Игорь Семенович Кон* (р. 21.05.1928 г., Ленинград) – видный специалист по философии и методологии истории, истории социологии (основатель и первый президент Исследовательского комитета по истории социологии Всемирной социологической ассоциации), этике, социальной и возрастной психологии, теории личности, антропологии и социологии детства и юности, сексологии. Доктор философских наук (1960), профессор (1963), академик Российской Академии образования (1989), почетный профессор Корнелльского университета (Великобритания, 1989), почетный доктор *honoris causa* университета Суррей (1992). С 1975 г. по настоящее время он является главным научным сотрудником Института этнологии и антропологии РАН. Занимался исследовательской и преподавательской работой в ряде ведущих университетов США и Европы. Автор свыше 40 книг и 500 статей, многие из которых переведены на иностранные языки, в том числе: *Социология личности*. М., 1967; *В поисках себя*. М., 1984; *Психология ранней юности*. - 4 изд. М., 1989; *Подростковая сексуальность на рубеже XXI века*. М., 2004; *Дружба*. - 4 изд. М., 2004; *Ребенок и общество*. М., 2003; *Сексуальная культура в России*. - 2 изд. М., 2005 и др. И.С. Кон - ответственный редактор ряда коллективных трудов и серийных изданий («Словарь по этике», «Этнография детства» и др.). Член нескольких международных научных сообществ и академий (*International Academy of Sex Research*; *European*

*Association of Experimental Social Psychology*; *International Sociological Association*; *Polish Academy of Sex Research*; *Deutsche Gesellschaft für Sexualforschung*; *European Association for Adolescent Psychology* и др) и редакционных советов ряда научных журналов («Человек», «Archives of Sexual Behavior», «Zeitschrift für Sexualforschung», «Journal of Homosexuality», «Journal of the History of Sexuality», «Childhood», «Current Sociology», «Sexualities», «Men and Masculinities»)

**- Игорь Семенович, познакомьте читателей, пожалуйста, с какими-то значимыми событиями Ваших детских и юношеских лет.**

- Это было так давно... Самым важным событием, которое в какой-то мере завершило мое детство, была война. Она началась, когда мне было 13 лет, и сломала весь привычный уклад жизни. Благодаря маме, которая и работала, и несла все заботы по дому, мне не пришлось бросать учебу. Наоборот, голодная жизнь усиливала тягу к знаниям. В 15 лет я уже стал студентом, это давало рабочую карточку – 600 граммов хлеба вместо 400. Но стимул был, конечно, не материальный, а духовный, я любил учебу. Никогда не читал так много, как в 1941-45 гг. Нельзя было только читать про еду. Я до сих пор помню, как сильно реагировал мой голодный желудок на описания мясной лавки в «Чреве Парижа» Эмиля Золя. С тех пор не люблю натурализма.

**- Какие люди и события повлияли на Ваше профессиональное становление?**

- Больше всего, конечно, мама. Она внимательно следила за моим развитием, но ничего не навязывала, просто давала нужные книги и предоставляла возможность выбора. Историком я хотел быть с детства, а в студенческие годы



мне помогла дружба с выдающимися историками супругами Люблинскими. Разговоры с ними способствовали выработке профессиональных и нравственных критериев. Уже в институте я узнал о существовании философии, и она меня заинтересовала. Но в этом была опасность верхоглядства и некритического усвоения примитивных идеологических клише, от которых потом нужно было избавляться. В каком-то смысле я всегда был самоучкой. Но учился я не только по книгам. Очень важным для меня было сотрудничество с журналом «Новый мир» А. Твардовского. Если бы не посещение «Орленка» в 1965 г., я бы никогда не занялся юношеской психологией, а мои книги на эту тему не имели бы большой социальной эффект. Я до сих пор встречаю людей, которые рассказывают, что они на них сильно повлияли. Чрезвычайно важной вехой в моей жизни был спецкурс «Социология личности» в ЛГУ (1964, 1966). Об этом подробно рассказано в статье «О себе и своей работе» в сборнике «Социологическая психология» (1999). Кроме того, у меня были замечательные друзья, на которых можно было положиться. Что же касается начальников и коллег, то, честно говоря, я никогда не обращал на них внимания. Я знал, что живу в отдельно взятой и не самой передовой стране, и старался равняться не на мнения родной Вороньей слободки, а на некий невидимый колледж.

**- Игорь Семенович, научная общественность еще в 1980-е годы знала Вас прежде всего как авторитетного социолога, специалиста по теории личности. Как Вы пришли к проблемам сексологии?**

- Я занялся проблемами сексологии в известной мере помимо собственной воли. Будучи сам воспитан в пуританском духе, я не собирался эти табу нарушать. Мои личные запросы вполне удовлетворило в 1950-х гг. знакомство со старой классической книгой Теодора Ван де Вельде «Идеальный брак», а в научно-теоретическом плане сексуальность не казалась мне достойным сюжетом. Мои главные научные интересы касались философии и методологии общественных наук, теории личности и, несколько позже, социологии и психологии юношеского возраста. Но все эти три круга вопросов так или иначе заставляли задумываться над проблемами пола и сексуальности.

Занимаясь историей западной социологии, я уже в 1950-х гг. познакомился с трудами Альфреда Кинзи, а затем - интересно же! - и с другими подобными книгами. А если знаешь что-то важное, как не поделиться с другими? Моя первая статья на эти темы «Половая мораль в свете социологии» (1966) была написана по заказу редакции журнала «Советская педагогика». Несколько страниц о сексуальной революции и о психосексуальном развитии человека содержала и книга «Социология личности» (1967). Статья «Секс, общество,

культура» в журнале «Иностранная литература» (1970) была первой и в течение многих лет единственной в СССР попыткой более или менее серьезного обсуждения проблем сексуально-эротической культуры. Тем не менее эти сюжеты были для меня сугубо периферийными, и если бы кто-то сказал мне, что я стану «ведущим советским сексологом», я бы рассмеялся.

Поворот от социологии сексуального поведения к теоретико-методологическим проблемам самой сексологии как междисциплинарной отрасли знания был связан с подготовкой третьего издания Большой Советской Энциклопедии, в которой я был научным консультантом. В 46 томе первого издания БСЭ, вышедшем в 1940 г. была весьма консервативная статья «Половая жизнь», в которой акцент делался на том, чтобы не вызывать «нездоровый интерес» и добиваться «разумного переключения полового влечения в область трудовых и культурных интересов»; заодно сообщалось, что в СССР нет полового вопроса. Ко времени выхода второго издания БСЭ (1955 г.) в СССР не стало уже не только «полового вопроса», но и «половой жизни». В 33 томе Энциклопедии имеется статья «Пол», но она посвящена исключительно биологии, человек в ней даже не упоминается. Стопроцентно медико-биологическими были и все прочие статьи, касавшиеся пола: половое бессилие, половое размножение, половой отбор, половой диморфизм, половой цикл, половые железы, клетки, органы. Единственный социальный сюжет - «Половые преступления». И правильно - чего еще ждать от такой гадости, как пол?

В третьем издании БСЭ, вышедшем в 1970-х годах, «половую жизнь» решили восстановить, но когда мне прислали на просмотр весь блок статей, относящихся к полу, я пришел в ужас. В статье «Пол», написанной видным генетиком В.А. Струнниковым, не оказалось не только ничего социального, но даже и самого человека; все сводилось к генетике пола, в основном на примере шелкопряда, которого плодотворно изучали советские генетики; такие важные для понимания механизмов половой дифференциации дисциплины как эндокринология и эволюционная биология даже не были упомянуты; в списке литературы не было ни одной иностранной книги. Такими же монодисциплинарными были и остальные медико-биологические статьи. В материалах же, которые подготовили педагоги и философы, господствовала привычная морализация. Чтобы спасти положение, заведующие тремя редакциями - философии, биологии и педагогики, просили меня, совместно с Г.С. Васильченко, написать статью «Половая жизнь», в которой необходимо было как-то интегрировать разные подходы. Но где взять дополнительный объем, ведь буква «с» ближе к концу алфавита, а объем издания лимитирован? Заведующие редакциями обратились в главную редакцию, ждали отказа и

даже приготовили на этот случай неотразимый аргумент: поскольку за несколько дней до того был увеличен объем статьи «Одежда», редакторы пошли к начальству под лозунгом: «Зачем одежда, если нет половой жизни?» Но главный редактор согласился и без нажима. В результате статья «Половая жизнь» была расширена, и даже появились отдельные статьи - «Сексология», написанная мною, и «Сексопатология», написанная Г.С. Васильченко. Поскольку эта проблематика давалась на страницах БСЭ впервые, мне пришлось задуматься о месте сексологии среди прочих научных дисциплин и не только медицинских.

В 1976 г. по просьбе ленинградских психиатров и сексопатологов я прочитал в Психоневрологическом Институте имени Бехтерева лекционный курс о юношеской сексуальности, содержащий также ряд соображений общего характера. Лекции вызвали значительный общественный интерес, их неправомерные стенограммы стали распространяться в самиздате, а известный польский сексолог Казимеж Имелинский заказал мне главу «Историко-этнографические аспекты сексологии» для коллективного труда «Культурная сексология». Посылая ее в цензуру, я очень боялся скандала из-за семантики русского мата: прочитает эти страницы какая-нибудь бдительная цензорша и начнется шум - вот, дескать, чем занимаются эти ученые, да еще за рубеж посылают! Но все обошлось. После этого венгерское партийное (!) издательство имени Кошута, которое переводило все мои книги, заказало мне оригинальную книгу «Культура/сексология». Рукопись получила высокую оценку советских и венгерских рецензентов, была опубликована в 1981 г. и имела в Венгрии огромный читательский успех (там такой литературы тоже было мало). В 1985 г. новый ее вариант - «Введение в сексологию» был издан и сразу же распродан в обеих Германиях.

**- Как были встречены Ваши первые работы, учитывая безнадежную ситуацию с исследованием проблем сексологии в советское время?**

Вначале я не воспринимал эту работу особенно серьезно, считая ее чисто популяризаторской, каковой она по своему жанру и была. Но в 1979 г. я был приглашен на Пражскую сессию Международной Академии Сексологических исследований, самого престижного международного сообщества в этой области знания, и по недосмотру партийного начальства (подумаешь, Чехословакия!) меня туда, вопреки всем ожиданиям, выпустили. Общение с крупнейшими сексологами мира показало мне, что некоторые мои мысли не совсем тривиальны и интересны также и для профессионалов. Естественно, это актуализировало вопрос о русском издании книги. Поначалу я об этом вовсе не думал, рассчитывая исключительно на самиздат, который действительно стал ее энергично распространять. Молодые психологи давали читать мою рукопись

своим частным клиентам и нашли, что это чтение само по себе дает хороший психотерапевтический эффект.

Все советские рецензенты рукописи, а их было в общей сложности свыше сорока (из-за мультидисциплинарного характера книги мне нужно было апробировать ее у ученых разных специальностей, среди которых были этнографы, социологи, антропологи, психологи, физиологи, сексопатологи, эндокринологи, психиатры и другие), плюс два ученых совета, дружно спрашивали: «А почему это печатается только за границей? Нам это тоже интересно и даже гораздо нужней, чем им!» После того как рукопись беспрепятственно прошла Главлит, я тоже подумал, а в самом деле, почему бы и нет, ведь все «за», никто не возражает? Для социолога моего возраста это была, конечно, непростительная глупость.

В начале 1979 года я предложил уже залитованную и принятую к печати за рубежом рукопись издательству «Медицина», - только оно могло печатать такие «неприличные» вещи. Заявку сразу же отклонили как «непрофильную для издательства». Понимая значение этой работы, дирекция Института этнографии попыталась, при поддержке крупнейших физиологов - академиков Е.М. Крепса и П.В. Симонова, протолкнуть ее в издательство «Наука» под двумя грифами - Института этнографии и Института высшей нервной деятельности и нейрофизиологии, причем Симонов согласился быть ее титульным редактором, под нейтральным названием «Пол и культура». Чтобы не дразнить гусей, я снял, вопреки совету Симонова, главу о гомосексуализме, оставив из нее только самое необходимое, убрал и многое другое. Не помогло! Вопреки обязательному для нее решению редакционно-издательского совета Академии Наук СССР, несмотря на кучу положительных отзывов и личный нажим П.В. Симонова, «Наука» книгу так и не опубликовала. Главный редактор то ли не хотел, то ли боялся ее печатать. 1 января 1984 г. я написал официальное письмо директору Института этнографии академику Ю.В. Бромлею, что прекращаю работу над этой темой и прошу сдать мою рукопись в архив.

Тем временем моя рукопись все шире распространялась в самиздате. Постепенно стали публиковаться и статьи. Первая моя теоретическая сексологическая статья была напечатана в 1981 г. в «Вопросах философии» под заведомо непонятным названием «На стыке наук» (чтобы избежать нежелательной и опасной сенсации). Между прочим, первый вариант статьи редколлегия большинством голосов отклонила. Один академик сказал, что ничего нового и теоретически значимого ни о поле, ни о сексе вообще написать нельзя, как нет и ничего философского в проблеме половых различий, тут все ясно. О филогенетических истоках фаллического культа (в статье приводились данные о ритуале демонстрации эрегированного

полового члена у обезьян) было сказано, что этот материал был бы хорош в отделе сатиры и юмора, но его в журнале, к сожалению, нет. И все это говорили, в общем-то, умные и образованные, хоть и не сексологически, люди; такова была инерция привычных табу. Однако, вопреки правилам, ни один из членов редколлегии не вернул в редакцию рукопись статьи, все понесли ее домой, для просвещения домашних и друзей... Одна ученая дама рассказывала мне потом, что когда рукопись прочитали ее муж-полковник и сын-студент, ей пришлось услышать о себе и своем журнале много нелестного. Следующий раз она голосовала уже не «против», а «за». Усилиями главного редактора В.С. Семенова и ряда членов редколлегии (В.А. Лекторского, В.Ж. Келле, Л.Н. Митрохина и других) исправленная, но не улучшенная статья была напечатана и, вопреки ожиданиям, никакого скандала не вызвала. Из ЦК КПСС позвонили только затем, чтобы попросить прислать им все оставшиеся экземпляры журнала. Там тоже интересовались сексом...

За «Вопросами философии» последовали статьи в «Социологических исследованиях» и «Советской этнографии». Все, разумеется, с трудностями и купюрами (кстати, их делали вовсе не цензоры, а ученые редакторы). Глава о психосексуальном развитии и взаимоотношениях юношей и девушек в моих учебных пособиях для студентов пединститутов и для родителей «Психология юношеского возраста» была написана с совершенно иных позиций, чем книги Хрипковой и Колесова. Но чего все это стоило! Мое интервью в газете «Московский комсомолец» (1984), где впервые в советской массовой печати появилось слово «сексология», носили согласовывать в горком партии. Там сначала думали, что сексология - то же самое, что порнография, но когда журналисты показали им том БСЭ с моей одноименной статьей, не стали возражать. Только удивлялись, *почему эта тема так волнует молодежную газету - ведь в жизни так много интересного...* Все хотели что-нибудь узнать о сексе, но не смели называть вещи своими именами. В одном биологическом институте Академии наук мой доклад называли «Биолого-эволюционные аспекты сложных форм поведения». Название своего доклада на Всесоюзной школе по биомедицинской кибернетике я даже запомнить не смог - очень уж ученые были там слова. А на семинаре в Союзе кинематографистов моя лекция называлась «Роль марксистско-ленинской философии в развитии научной фантастики!» И никто не понимал, что все это не столько смешно, сколько унижительно. Как будто я показываю порнографические картинки...

Я пробовал обращаться в высокие партийные инстанции. Писали в ЦК КПСС и некоторые мои коллеги. Но аппаратчики, даже те, которые понимали суть дела и хотели, чтобы моя книга была издана, боялись, что их могут заподозрить

в «нездоровых сексуальных интересах». Зато я научился безошибочно отличать ученого на высокой должности от начальника с высокой ученой степенью: ученый, если он понимает значение вопроса, постарается что-то сделать, начальник же, будь он трижды академик, непременно уйдет в кусты. Судя по этому критерию, академики в ЦК КПСС были, а ученых не было.

Когда ситуация с моей книгой приняла уже явно скандальный характер, чтобы задним числом оправдать невыполнение решения академического редсовета, рукопись послали в сектор этики Института философии, с твердым расчетом получить, наконец, отрицательный отзыв, так как, с точки зрения нашей официальной этики, всякая половая жизнь казалась сомнительной. И снова произошла осечка. Институт философии дал на мою книгу положительный отзыв за четырьмя подписями, определенно рекомендовал ее напечатать и подчеркнул, что «другого автора по этой теме в стране нет». Однако в порядке привычной перестраховки (по справедливости, все мы, советские обществоведы, должны были бы получать основную зарплату в Главлите, мы, прежде всего, «бдели», а все остальное делали как бы по совместительству) рецензенты (вполне достойные, уважаемые люди) пустились в размышления: на кого рассчитана книга? Если только на специалистов, то можно печатать все, как есть. Но книга-то интересна всем, Кон - весьма читаемый автор, а «некомпетентный читатель» может чего-то не понять. Например, «положение о бисексуальности мозга может сослужить плохую службу половому просвещению в борьбе с половыми извращениями»... Прочитав этот отзыв, я долго смеялся. Следуя этой логике, астрономы должны засекретить факт вращения Земли, чтобы находящиеся в подпитии граждане не могли использовать его для оправдания своего неустойчивого стояния на ногах. Не следует и упоминать, что все люди смертны: во-первых, это грустно, во-вторых, врачи нас тогда совсем лечить перестанут! Тем не менее издательство Академии Наук СССР стало именно на точку зрения предполагаемого «некомпетентного читателя», и рукопись книги была мне возвращена.

После этого я окончательно плюнул на возможность ее советского издания. Но случайно эту историю услышал покойный академик медицины В.М. Жданов. Он не имел никакого отношения к этой тематике и не читал рукописи, но написал письмо директору «Медицины» (там тем временем сменилось руководство). Издательство согласилось пересмотреть прежнее решение. Философский отзыв, который «Наука» сочла отрицательным, для «Медицины» оказался безусловно положительным. Рукопись еще раз отрецензировал Г.С. Васильченко и снова дал на нее положительный отзыв. Я восстановил и дополнил то, что относилось к сексопатологии, добавил и еще



кое-что, необходимое именно врачам. Понимающим людям вряд ли нужно объяснять, что значит четыре раза переписать, без компьютера, толстую книгу, поддерживая ее на уровне мировых стандартов в течение долгих 10 лет! И в 1988 г. «Введение в сексологию» вышло, наконец, в свет. Годом раньше вышел его сокращенный эстонский перевод.

Вначале, чтобы не развратить невинного советского читателя, книгу хотели издать небольшим тиражом, без предварительного объявления и не пуская в открытую продажу. Затем коммерческие соображения заставили увеличить тираж до 200 тысяч, но ни один экземпляр не продавался нормально в магазине, весь тираж был распределен между медицинскими и научными учреждениями по особым спискам. Потом допечатали еще 100 тысяч, а в 1989 г. еще 250 тысяч, итого 550 тысяч, но купить ее все равно можно было только у перекупщиков. Между прочим, она не попала ни в одну библиотеку США, даже в знаменитую Библиотеку Конгресса. «Введение в сексологию» имело хорошую прессу как в СССР, так и за рубежом, и переведено на несколько языков, включая китайский. В средствах массовой информации меня теперь называют не иначе как профессором сексологии или, что еще хуже, сексопатологом, не совсем понимая, что это значит.

В известном смысле я оказался заложником собственной книги. Массовый читатель искал и находил в ней совсем не то, что было важно для автора, и я не имел права уклониться от этой ответственности. Волею случая, я оказался в роли просветителя, и перед лицом этой новой задачи мои собственные научные интересы стали второстепенными. Да, я занимаюсь не своим делом. Но если ни один советский гинеколог никогда не слышал про точку Грефенберга, кто-то должен был о ней рассказать. В новой, популярной книге «Вкус запретного плода» (1992) и ряде газетных статей я даже привел картинку, как ее нащупать. Российские онкологи, конечно, знают, как важен женщинам самоосмотр груди для своевременного обнаружения рака молочных желез. Но поскольку пропаганда этого общедоступного и ничего не стоящего метода в стране не ведется, я привел и такую картинку, и считаю эту страницу самой важной во всей книге. И если русским мальчикам и их родителям никто никогда не объяснял, что нужно мыть головку члена под крайней плотью, это тоже делаю я. Мне смертельно обидно переводить остаток жизни на подобные вещи, но если в стране нет профессионализма, нужна хотя бы элементарная грамотность.

В последующие годы, чтобы как-то повысить уровень отечественной сексуальной культуры, я опубликовал несколько книг научно-популярного характера, включая вузовский учебник сексологии. По предложению доктора С.И. Фомичева я даже открыл собственный веб-сайт <http://www.neuro.net/ru/sexology> (<http://sexology.narod.ru>), где

размещены почти все мои статьи и многие книги. Он стал одним из самых посещаемых научных сайтов отечественного Интернета (с 1998 г. свыше 1,9 млн. посещений).

**- Какие из Ваших идей, концепций, книг вызывают у Вас наибольшее удовлетворение?**

- Собственные старые книги мне, как правило, не нравятся. Я замечая в них преимущественно то, что у меня не получилось. Если же говорить об их социальной значимости, то на первое место я бы поставил «Социологию личности» (1967) и примыкающие к ней работы - «В поисках себя» (1984) и др., затем статью «Психология предрассудка» (Новый мир, 1966), книги по психологии юношеского возраста и «Введение в сексологию» (1988). Работа по сексологии ретроспективно вызывает у меня смешанные чувства: сорок лет пытаешься объяснить людям важные и не столь уж сложные вещи - и никакого практического эффекта. Впрочем, это специфика российской жизни... В родных пенатах научное признание, в том числе со стороны медицинских сексологов и урологов, сочетается с нападками и угрозами фундаменталистов, воспринимающих мою деятельность, по выражению авторов одного «Заключения...» о моих работах, «как публичное распространение асоциальных экстремистских взглядов, представляющих опасность для российского общества и государства, провоцирующих социальную и религиозную вражду».

**- Расскажите, пожалуйста, о Ваших международных премиях и наградах**

- Моя международная известность началась в 1960-х гг. и связана, прежде всего, с проблемами личности. Но тогда меня редко выпускали за рубеж. С 1980-х гг. я преподавал во многих ведущих западных университетах, стал почетным профессором Корнелльского университета (США) и доктором honoris causa университета Суррей (Англия). Мою работу ценили прежде всего за междисциплинарность. В Корнелльском дипломе я представлен как «этнолог, социолог, философ и developmentalist (специалист по развитию человека); неутомимый искатель и коммуникатор знания через границы дисциплин, языка, культуры, политической идеологии и социальных табу, и, прежде всего, – учитель». Я был приглашенным участником ряда всемирных и европейских научных конгрессов и членом редсоветов нескольких международных научных журналов. Институт имени Кинзи в 1990 г. посвятил мне свой коллективный труд «Adolescence and Puberty» «за выдающиеся и смелые научные исследования советской молодежи и сексуальности», а Всемирная сексологическая ассоциация в 2004 г. удостоила Золотой медали «за выдающийся вклад в сексологию и сексуальное здоровье».

**- Как Вы оцениваете современное состояние сексологии?**



- На мировом уровне главным тормозом развития науки является религиозный фундаментализм, пытающийся возродить старые запреты на сексуальный дискурс. Эти тенденции очень сильны и в России. Кроме того, у нас плохо с профессионализмом. Отечественная медицинская сексология сильно отстает от мирового уровня. Наиболее интересными у нас являются качественные исследования сексуальных сценариев, с использованием биографического метода и т.д. Лучший пример такого рода – сборник «В поисках сексуальности» (2002). Однако отсутствие средств и дисциплинарная разобщенность сильно тормозят прогресс науки. На повседневную жизнь сексология практически не влияет, до молодых людей даже элементарные знания не доходят. Это одна из причин ужасающей статистики абортот, ВИЧ-инфекции и заболеваний, передаваемых половым путем.

**- Продолжается ли в настоящее время сексуальная революция? Есть ли в этом процессе в России какая-то специфика?**

- Сексуальная революция XX в. была, прежде всего, женской революцией, она обусловлена изменениями гендерного порядка. Идея равенства полов и обязанностей мужчин и женщин в постели производна от экономической независимости женщин. Равенству способствует также женская гормональная контрацепция, которая освобождает женщин от привычных репродуктивных страхов и потенциально изменяет соотношение мужской и женской власти в вопросах репродукции. Сравнительно-исторический анализ динамики сексуального поведения, установок и ценностей за последние полстолетия показывает повсеместное резкое уменьшение поведенческих и мотивационных различий между мужчинами и женщинами в возрасте сексуального дебюта, числе сексуальных партнеров, проявлении сексуальной инициативы, отношении к эротике т.д.

На Западе отрицательная работа сексуальной революции в основном завершена. Сейчас идет сложный и медленный процесс выработки положительных ценностей под двумя главными лозунгами - безопасного секса и ответственного секса, включая гендерное равенство. Тенденция к выравниванию гендерных различий в сфере сексуальных ценностей и поведения существует в России, но она выражена значительно слабее, чем на Западе, особенно в Скандинавских странах.

Общее направление и главные тенденции развития российской сексуальной культуры во второй половине XX в. те же, что и на Западе, поскольку в основе этих изменений лежат одни и те же глобальные процессы, но есть между ними и существенные различия.

Во-первых, эти изменения происходят со значительным отставанием во времени – в среднем на 10-15 лет. Интересные данные по разным проявлениям сексуальной революции

в Финляндии и России приводит А. Роткирх. Например, у финских женщин значительное увеличение числа сексуальных партнеров приходится на когорту 1946-1950 гг. рождения, а у ленинградок – на поколение 1956-1960 гг.

Во-вторых, в российской и финской сексуальной революции наблюдается разное соотношение поведенческих и идеологических дискурсивных компонентов. На Западе сдвигам в сексуальном поведении уже в 1960-е гг. предшествовали публичные споры и дискуссии, так что «публичная идеология сексуальности изменилась раньше, чем сексуальная практика». В авторитарном Советском Союзе, наоборот, сначала произошли поведенческие сдвиги «под ковром», и только десять лет спустя, одновременно с гласностью, последовало их публичное признание.

В конце 1970-х годов многие россияне жили так, как если бы сексуальная революция уже произошла, но ее артикуляция, прежде всего публичная (в СМИ), отчасти и приватная (между сексуальными партнерами), началась позже, т.е. изменения сексуальных практик намного опережают изменения в публичной идеологии сексуальности, которые происходят только сейчас.

В-третьих, в России значительно сильнее, чем на Западе, сохраняется двойной стандарт и связанные с ним поведенческие различия. Почти по всем нормативным установкам (возраст сексуального дебюта, добрые и внебрачные связи, число партнеров, проявление инициативы в сексуальных отношениях и т.д.) россияне исповедуют двойной стандарт. Соответствующие различия проявляются в их сексуальном поведении. Хотя по всем этим вопросам молодежь либеральнее старших поколений, установки и поведение россиян отличаются от того, что считается нормальным в Финляндии. Одни женщины искренне принимают традиционные – мужские! – правила сексуальной игры, считая их «естественными» законами природы или Бога, другие же вынуждены притворяться. Характерный пример – притворное сопротивление, когда женщина хочет вступить в сексуальную связь, но не смеет в этом признаться. Такое поведение, в основе которого лежат древние нормы, бытует практически везде, но в России, где традиционные гендерные стереотипы сильнее, оно встречается чаще, чем на Западе. Если применить к двойному стандарту общую логику развития российской сексуальной культуры – сначала изменяется поведение и только много времени спустя это начинают признавать – можно предположить, что «ненормативное» (по традиционному канону) сексуальное поведение уже сейчас распространено среди российских женщин гораздо больше, чем они это признают.

А. Роткирх в докладе «Секс в постсоциалистическом городе: почему сексуальный либерализм и гендерное равенство не идут рука об руку?» интерпретирует специфику развития

российской сексуальной культуры следующим образом. По ее мнению, либерализм (в том числе сексуальный) и гендерное равенство – взаимосвязанные, но автономные процессы, которые можно рассматривать в трех взаимодополнительных ракурсах.

В социально-экономическом плане западная сексуальная революция 1960-1970-х годов совпала с 1) общим улучшением положения прав женщин (распространение контрацепции, права на аборт, расширение политических и экономических прав, вторая волна феминизма), 2) наличием общей вертикальной социальной мобильности, 3) общим повышением общественного благосостояния.

Сексуальная революция в России (1980-1990) совпала с отсутствием заметных изменений в правах женщин, отсутствием общей вертикальной мобильности, умеренным ростом или даже полным отсутствием роста общественного благосостояния и с драматической социальной поляризацией. Отсюда – крайне болезненное протекание и непоследовательность сексуальной либерализации, особенно в том, что касается женщин (фактическое уменьшение женских прав, рост проституции, коммерциализация секса и т.д.).

В свете феминистской перспективы «сексуальное освобождение» в России происходит по мужской программе, когда сексуальная свобода сводится к праву сказать «нет», а выросшие нормативные ожидания остаются неосуществленными. Поэтому особенно популярным становится рыночный сценарий сексуального поведения, где мужчина выступает в роли спонсора, а женщина – в роли получателя и содержанки.

С точки зрения эволюции структуры семьи после 1917 г. Россия, по мнению Роткирх, совершила прыжок из одной крайности в другую, – от большой патрилинейной и патриархальной семьи к позднесоветской малой семье с одним ребенком, в которой патриархальное мировоззрение (муж – глава семьи) сочетается с тем, что контроль за семейной экономикой и репродукцией фактически принадлежит женщине.

В XXI в. российская семья развивается в разных классах в разных направлениях. Для высшего класса характерно возвращение к патрилинейной и патриархальной системе с мужчиной в роли главного кормильца; средний класс продолжает советскую структуру с двумя добытчиками, причем, женщина имеет большое влияние на все семейные решения; в низших классах происходит маргинализация мужчин, вытеснение их на вспомогательные позиции, а главную ответственность за семью принимает на себя женщина.

Некоторые суждения Роткирх кажутся спорными. Поскольку социальная стратификация российского общества находится в процессе становления, четко сформулировать тенденции развития структуры семьи и семейного климата у разных классов трудно.

В сфере сексуальных отношений и ценностей многое зависит не столько от социально-структурных, сколько от культурно-символических факторов. Тем не менее, указание на зависимость сексуальной культуры от гендерных отношений и на автономию последних от социально-экономических процессов кажется мне весьма плодотворным, особенно в современных условиях, где любят говорить о «мужчинах», «женщинах», «сексуальности» и «морали» вообще, не понимая, что это ложь и лицемерие.

Вопреки расхожим представлениям, семья не столько разрушается, сколько видоизменяется. Как и во всех остальных сферах жизни, на первый план здесь выходят качественные показатели. Важна не столько продолжительность брачного союза, сколько его качество, насколько он обеспечивает субъективное благополучие супругов и их детей. Это требует вдумчивого профессионального анализа и индивидуального подхода к семейным проблемам.

Многие «спасатели» семьи реальных проблем и тенденций развития не понимают и апеллируют преимущественно к административным мерам, которые заведомо неэффективны. К тому же, в последние годы под лозунгами возвращения к воображаемому целомудренному прошлому в России развертывается сексуальная контрреволюция. Печальные результаты этого рассматриваются в моей новой книге «Сексуальная культура в России».

**- Что Вы подразумеваете под сексуальной контрреволюцией?**

После нескольких безуспешных попыток организации полового просвещения молодежи, предпринятых в 1980-1990-е годы различными учреждениями (общественными, научными объединениями, Министерством образования РФ), в целом поддерживаемых обществом, но не обеспеченных достаточными финансовыми и профессиональными кадровыми ресурсами, в стране был развернут крестовый поход против сексуального образования. На Западе такой поход инициировали организации, действовавшие по рецептам и под эгидой американских ультраправых организаций, протестантских и католических фундаменталистов, в частности, международное движение ProLife. Под предлогом борьбы «за жизнь» и против абортон оно ведет широкую атаку против всех демократических институтов и гражданских прав, требует запретить не только аборт, но и контрацепцию, сексуальное просвещение, продленный день и завтраки в школе, которые, по их мнению, ослабляют влияние родителей.

Для ProLife характерен воинствующий антикоммунизм и желание любой ценой сохранить традиционную классовую, расовую и гендерную иерархию в семье и обществе. Этот нечестивый союз ханжей и террористов располагает огромными средствами и ведет антидемократическую

пропаганду по всему миру, включая Россию, рьяно атакуя репродуктивные права женщин, планирование семьи и сексуальное просвещение.

Их примитивная идеология не имеет в России широкой поддержки: опыт тотального контроля над личностью, включая запрет аборт, еще свеж в памяти россиян. Осуждать одновременно и аборт, и контрацепцию – значит практически призывать к отказу от сексуальной жизни в браке. Каждая здоровая супружеская пара, не контролирующая рождаемость в семье, будет при нормальном ритме половой жизни иметь по 10-15 детей. Кто и как их будет содержать? Выступать с подобной проповедью открыто невозможно – засмеют. Гораздо более удобной мишенью оказался проект полового воспитания школьников. Атака началась в декабре 1996 г. из единого центра и по единому плану докладом сопредседательниц некоего «Фонда социально-психического здоровья семьи и ребенка» И.Я. Медведевой и Т.Л. Шишовой в Комитете по безопасности Государственной думы, хотя, по свидетельству прессы, в таком комитете этих дам не знают, и докладов они не делали.

Документ этот – редкая смесь невежества, фальсификации и переворачивания причинно-следственных связей. Если верить докладу, абсолютно все беды Запада есть последствия сексуального просвещения. Вопреки общеизвестному факту, что гормональная контрацепция снижает вероятность раковых заболеваний у женщин, Медведева и Шишова утверждают, что пилюли канцерогенны. «Телесно ориентированной» западной культуре они противопоставляют православную аскезу, не учитывая противоречивости обоих архетипов. Их ссылка на «анархическое начало» русского эроса выглядит как аргумент в пользу невозможности в России либерализма и демократии. Предсказывая, что сексуальное просвещение неминуемо приведет Россию к депопуляции, краху государственности и прочему Апокалипсису, доклад величественно заканчивается словами: «Итак, мы предупредили».

«Предупреждение», как по команде, стало тиражироваться разными газетами, дополняясь все более фантастическими подробностями о подрывной сексуально-просветительской деятельности западных спецслужб и т.п. Газеты запестрели заголовками типа «Занятия сексом в школьном расписании», «РАПСодия по чужой партитуре», «Куклы или презерватив?» и т.п. Газета «Правда пять» превратила лозунг РАПС «Рождение здоровых и желанных детей, ответственное родительство» в лозунг «Один ребенок в семье».

К этой идеологической кампании присоединились деятели Русской православной церкви. В определении Архиерейского собора (12-23.02.1997 г.), главным объектом критики стало «введение в ряде школ предмета полового воспитания», которое «может радикально изменить к худшему нравственную атмосферу в обществе,

нанести ущерб целостности человеческой личности, особенно в детском и юношеском возрасте».

Озабоченность церкви состоянием общественной нравственности понятна, но нравственное воспитание не исключает сексуального (как и всякого иного) образования. Большинство священников РПЦ настроены ультраконсервативно. Примером может служить позиция отца Максима Обухова, заявившего, что «использование противозачаточных средств является смертным грехом, равнозначным убийству», а РАПС (Российская ассоциация «Планирование семьи») «есть антихристианское образование, поставившее своей целью разрушение семьи в нашем Отечестве».

По убеждению авторов книги «Православный брак и страсть блуда» О. Соловьева и Е. Шишимарова, подростков нужно оберегать не только от «дьявольской» науки сексологии, но и от классической русской литературы и любого искусства. Чтобы изжить самостоятельность и тягу к культуре, родителям усиленно рекомендуют как можно чаще и сильнее пороть своих детей, особенно девочек. Главная опасность для человечества – гомосексуальность. Авторы книги характеризуют целый ряд профессий как «профессии группы риска», с точки зрения половых отклонений, кроме сексологов, это психиатры, экстрасенсы, просто врачи, педагоги, журналисты, писатели, особенно детские, музыканты, художники, фотографы, артисты, режиссеры ... (Странно, что в этом списке отсутствуют монахи и священники).

К церковникам и прессе сразу же присоединилось коммунистическое большинство Государственной думы. Депутаты квалифицировали план введения в России сексуального просвещения как угрозу «национальной безопасности» и следствие подрывной деятельности западных спецслужб. Генеральную прокуратуру вынудили начать формальное расследование, в ходе которого сексологический вопросник, направленный на выяснение того, что школьники знают об анатомии, физиологии и психологии сексуальности, пытались квалифицировать как «развратные действия» и «совращение несовершеннолетних». Уголовное дело против инициаторов проекта полового просвещения в школе, включающего социологические исследования, возбудить не удалось, но частное определение обязывало Минобразование тщательнее контролировать проводящиеся опросы. Руководители и работники Минобразования, директора школ были напуганы. С тех пор о сексуальном образовании вообще забыли.

Консервативную позицию заняла и официальная педагогическая наука в лице Российской академии образования (РАО), которая как преемница бывшей Академии педагогических наук несет прямую ответственность за многолетнее отставание страны в деле сексуального просвещения. При обсуждении этих вопросов на круглом столе и Президиуме



РАО весной 1997 г. в выступлениях большинства академиков преобладала апелляция к православной морали и «национальным нравственно-этическим представлениям и традициям народов России», что выявило их нежелание и неспособность смотреть фактам в глаза. Реализация обсуждаемого проекта ЮНЕСКО была приостановлена. Президиум РАО поставил задачу «выявления оптимальных форм и методов нравственного воспитания школьников, включающего элементы полового воспитания» (оппортунистическая формулировка начала 1960-х годов, в 1980-е уже вводили курс этики и психологии семейной жизни). Я выступал на этих заседаниях, но общее неконструктивное обсуждение темы переломить было невозможно. О своей позиции по отношению к принятым решениям я написал в письме к тогдашнему вице-президенту РАО В.В. Давыдову, опубликовал ряд остро критических статей о состоянии нашей сексуальной культуры. С тех пор ни РАО, ни Минобразования по этим вопросам ко мне не обращались. Прошедшее время подтвердило мою правоту. В последних программных документах РАО, даже специально посвященных здоровью подростков, сексуальное просвещение вообще не упоминается. В условиях эпидемии ВИЧ и ЗППП это молчание выглядит, мягко говоря, странным.

В крестовом походе против сексуального просвещения активное участие приняли и некоторые демократические издания. Вместо конструктивной критики и анализа начатого было проекта народу доказывалось, что сексуальное образование – злодейский заговор западных спецслужб или, в лучшем случае, фармацевтических фирм и т.п. Эта кампания в прессе и электронных СМИ продолжается. Раскололось под огнем идеологической критики и медицинское сообщество. В 1997 г. Министерство здравоохранения и ведущие ученые в области гинекологии, педиатрии и смежных дисциплин единодушно выступили в защиту программы планирования семьи и сексуального просвещения. А в январе 1999 г. «Медицинская газета» опубликовала открытое письмо министру образования группы врачей, педагогов и священников, направленное против сексуального просвещения.

В Интернете идет оголтелая кампания против сексуального просвещения. В одном обращении говорится о том, что главную опасность для российских детей и их родителей представляют не аборт, СПИД и сифилис, а Международная федерация планирования семьи, «выражающая интересы производителей противозачаточных средств», и Фонд народонаселения ООН, «ставящий своей целью снизить численность населения во всем мире, в том числе в России. Это необходимо индустриально развитым странам Запада и США для установления контроля за природными ресурсами планеты». Родителей учат, как сопротивляться сексуальному просвещению,

вплоть до запрета детям посещать школу, сообщают, что презервативы не помогают ни от СПИДа, ни от беременности, что единственное и лучшее средство от всех опасностей – православная мораль.

Сюда же надо отнести и попытки восстановить в стране репрессивное антигомосексуальное законодательство, и политизацию расширительно трактуемого понятия порнографии, и обвинения в порнографии В. Сорокина со стороны пропрезидентской молодежной организации «Идущие вместе», и многое другое.

Между тем, необходимость полового просвещения обусловлена огромным разрывом между сексуальным поведением российских подростков, которое принадлежит XXI в. (снижение возраста сексуального дебюта, рост сексуальной активности подростков и т.д.), и их сексуальной культурой, которая остается на уровне 1950 годов. Это создает серьезные проблемы медицинского и социального характера как для самих подростков, так и для общества – снижение репродуктивной функции женщин в результате ранних абортов, распространение СПИДа и заболеваний, передающихся половым путем (ЗППП), распространение детской проституции и множество других.

Безусловно, качество полового просвещения – важная задача, не решенная пока в России. Но, как говорит Станислав Лем, «...от недостаточного и потому дурно используемого знания есть лишь одна защита - знание более полное». Сексуальное образование, как и всякое другое, приносит только пользу. Опасаться нужно воинствующего невежества и непрофессионализма. На этот случай у меня есть такой девиз: «И не оспаривай глупца!»

**- Какие настроения и установки в нашем обществе Вы считаете самыми опасными? Есть ли связь между сексуальной контрреволюцией и политикой?**

- Опасны сексофобия и «интеллектуальный» фашизм. Философ и публицист Александр Дугин современные открытые отношения полов считает «животными», противопоставляя принципу равенства мужчин и женщин культ фаллокрации и мужского господства. Борьбу с «сексуальной либерализацией и сексуальной революцией в обществе» он ведет с позиций своеобразно понятых геополитических интересов русского народа. В качестве пути реализации своего главного принципа – «нация – все, индивидуум – ничто» – Дугин предлагает опору на «имперостроительный комплекс» как «высшую форму планетарной эротики» и «тотальное воцерковление русских и превращение всех культурных институтов в продолжение церкви» и т.п. Истоки этих геополитических и культурологических построений восходят к расизму и нацизму.

«Сексуальная контрреволюция» - факт не столько сексуальной, сколько политической культуры

общества. Это всего лишь одно из звеньев борьбы за восстановление в России тоталитарного строя. Она имеет глубокие социально-политические причины. Слишком высокая цена экономических реформ, резкая поляризация общества, распад империи и потеря статуса сверхдержавы закономерно вызвали волну традиционализма и реваншизма.

В годы либеральных реформ российское государство стало все чаще восприниматься как закрытое акционерное общество коррумпированных чиновников, олигархов и воров в законе. Ему остро нужны были моральное освящение и «национальная идея». Когда бюрократические поиски в этом направлении оказались безуспешными, вспомнили уваровские Православие, Самодержавие и Народность. Слабое государство нуждалось в поддержке церкви как наиболее традиционного и уважаемого идеологического института.

В обмен на поддержку державных устремлений власти РПЦ, в течение столетий бывшая официальной государственной церковью, смогла занять место прежнего коммунистического агитпропа. Особенно глубоко она укоренилась в силовых структурах. Государственная религия принципиально несозвучна XXI в. В долгосрочной перспективе присвоение властных функций и вовлечение церкви в политику подрывает религию значительно успешнее, чем советский государственный атеизм.

Серьезной оппозиции клерикализму в стране нет. Политическому либерализму противостоит консолидированное чиновничество, он не имеет реальной опоры в массах. В результате образовался широкий фронт совершенно разных людей, уверенных, что «неправильный» путь развития нужно повернуть вспять. Куда – неважно.

Ведущие представители либеральной и демократической интеллигенции, в руках которых в 1990-х годах находились многие СМИ, считали сексуальную культуру чем-то второстепенным, не понимая ее связи с большой политикой. Единственной политической группой, которая активно поддержала сексуальное образование и репродуктивные права женщин, была парламентская фракция «Женщины России» во главе с Е. Лаховой. Ни демократическое «Яблоко», ни либеральный СПС не заняли четкой политической позиции в вопросах сексуальной культуры. «Больно тема какая-то склизкая, не марксистская, ох, не марксистская» (А. Галич).

Непоследовательной была и позиция демократических СМИ. Развлекательные программы и бесчисленные ток-шоу сексуально-педагогических задач не решали и решить не могли. Российским либералам и демократам конца XX в. оказалось непонятным и безразличным, что сексуальность – важная часть национальной культуры и что от нее во многом зависит состояние здоровья населения. Поэтому они охотно отдали эту, как оказалось, козырную карту коммунистам

и церковникам, которые успешно использовали ее в борьбе против демократии и либерализма.

В отличие от сексуальной революции, которая изменила поведение и психику людей, сексуальная контрреволюция верхушечна, она разворачивается лишь в сфере официально санкционированного дискурса. На реальное поведение антисексуальные кампании и инвективы практически не влияют. Как и государство, РПЦ предлагает защищать семью, материнство и детство не столько духовными, сколько административными и фискальными мерами. В январе 2005 г. православные деятели предложили не только запретить аборт и сексуальное просвещение, но и ввести налог на безбрачие, начиная с 25 лет (интересно, будут ли его платить монахи), и налог на бездетность. В борьбе государства, требующего от своих граждан репродукции и не признающего их сексуальных прав, против общества, которое явно предпочитает секс деторождению, победителя не будет.

Битвы с сексуальностью ни один политический режим никогда не выигрывал, тем более это невозможно в XXI в. Но и народу такая победа не принесет пользы. Продолжение нынешней сексуальной политики (точнее, заменяющей ее антисексуальной истерии) в сочетании с другими неблагоприятными условиями (низкий уровень жизни, низкая рождаемость, высокая детская смертность, низкая культура здоровья и особенно традиционная нечувствительность россиян к факторам социального и личного риска и угрозы смерти) только увеличивает вероятность физического вымирания и деградации страны. Нельзя во имя ложно понятых национальных интересов и моральных принципов пренебрегать здоровьем и благополучием собственных детей!

**- Какова степень реальной власти секса (пола) в политической жизни российского общества?**

- О чем речь – о гендере или о сексуальности? Первый фактор у нас сильно недооценивают, авторой, особенно гомосексуальность, мифологизирован шоу-бизнесом. В советское время партаппаратчики искали повсюду скрытых евреев, а сегодня вся страна старательно подтверждает старые слова Венедикта Ерофеева: «У публики ведь что сейчас на уме? Один только гомосексуализм». Сведение социально-политических проблем к сексуальным вызывает у меня чувство брезгливости. Тем более, что за ним стоит явный политический расчет. Негативная идентичность нуждается в образе врага.

**- Как антисексуальная компания, развязанная в России в последние годы, отразилась лично на Вас?**

- Я тоже стал объектом яростных нападок. 30 января 2001 г. во время публичной лекции «Мужчины в меняющемся мире» в лектории МГУ, заранее организованная группа из 20 или 30 бандитского вида молодчиков, вооруженных антигомосексуальными плакатами и дымовыми

шашками, устроила настоящую фашистскую акцию, с шумовыми эффектами, швырянием торта, распылением дыма и т.п. Весь этот шабаш снимали приглашенные его участниками фотографы. Сорвать лекцию хулиганам не удалось, один из них был даже задержан милицией, но никакого следствия проведено не было.

Через несколько дней, когда я работал дома, мне позвонил начальник районного угрозыска и сказал, что им сообщили о предстоящем взрыве и что под моей дверью лежит подозрительный сверток, поэтому до приезда розыскной собаки советовал не подходить к дверям. Кинологи определили, что это был лишь муляж взрывного устройства. Кроме того, на моей двери была наклеена звезда Давида, а на стене «дьявольское» число «666». Потом позвонил анонимный «доброжелатель», который был полностью в курсе того, чем и как сделаны надписи на стене, и сказал, что я не должен заниматься сексуальным просвещением детей, иначе меня ждет жестокое убийство.

Информация об этом появилась в Интернете, «Московском комсомольце» и «Петербургском часе пика». Заметка в «МК» называлась «Тортом по сексу», а питерский еженедельник вынес на первую полосу лозунг «Бей академиков, спасай Россию!» Снимки моей разукрашенной стены появились на экране ТВ, а затем и на страницах нескольких крупных европейских газет. Стали звонить встревоженные друзья и коллеги, чтобы поддержать мое гражданское мужество и посоветовать беречься. Милиция реагировала по формуле: вот убьют, тогда будем разбираться... Поскольку человеческая жизнь в Москве ничего не стоит (в тот год беспричинно убили нескольких видных ученых, и ни одного преступника так и не нашли), ни тревожиться, ни беречься я не стал, а спокойно продолжал работать.

Тогда меня стали травить иначе. В мае 2002 г. на одном из православных сайтов в Интернете, а затем и в печати появилось объемистое (74 страницы, тираж 5000 экземпляров) «Заключение по содержанию, направленности, фактическому содержанию публикаций академика И.С. Кона», подписанное неизвестными мне профессорами М.Н. Кузнецовым, В.Ю. Троицким и А.А. Прозоровым, утверждающими, что все работы означенного академика никакого отношения к науке не имеют, а сам он просто коммунистический пропагандист, «этнокультурный содомит» и враг всего человечества, который занимается пропагандой половых извращений, распущенности и вседозволенности, что должно привлечь внимание правоохранительных органов. В этой брошюре, которую мне купили из-под полы за 30 руб. в моем собственном институте, говорилось: «В целом публичную деятельность И.С. Кона, по существу, можно считать активно ведущейся информационно-психологической войной, преступной деятельностью, направленной против

детей и молодежи, против традиционных духовных ценностей России, против общественной морали и важнейших социальных институтов в российском обществе».

На общем собрании РАО распространялась листовка «Их разыскивает милиция» с моим портретом как человека, который был руководителем подрывного проекта сексуального просвещения (читай – развращения) российских школьников и т.п. На телевизионном ток-шоу С. Сорокиной председательница комитета по здравоохранению Мосгордумы Л. Стебенкова обвинила меня в связях с сексиндустрией. А после того как я, поддержав введение законов, запрещающих производство и распространение детской порнографии, одновременно высказался против повышения легального возраста согласия, считая, что это не повысит сексуальную безопасность подростков, но будет способствовать росту коррупции правоохранительных органов, меня стали заодно называть педофилом (или защитником педофилов).

Впрочем, я оказался в очень хорошем обществе. В последнем опусе И. Медведевой и Т. Шишовой «Оргия гуманизма» к числу врагов народа причислен Нобелевский лауреат по физике академик В.Л. Гинзбург, который выступает против клерикализации российского образования и вдобавок подписал «Гуманистический манифест – 2000». Анафеме предается и бессмертный ведущий телепередачи «Очевидное – невероятное» профессор С.П. Капица, осмелившийся пригласить меня для обсуждения проблем сексуальной революции XX в. и поддержавший необходимость сексуального образования школьников, а заодно и другие российские «подписанты», включая нескольких академиков и нобелевских лауреатов.

**- Среди постструктуралистов принят тезис о необходимости «уничтожения бинарностей в культуре через десекуализацию общества». Ваше отношение к этому призыву?**

- Не уверен, что понимаю эту фразу. На мой взгляд, никто не стремится уничтожить бинарные оппозиции. Просто мы понимаем, что мир многоцветен, и голубое и розовое не являются модальностями черного и белого. Это верно и относительно гендерных свойств. Не нужно уподоблять культуру прокрустову ложу. Этот образ никогда не был положительным.

**- Нарастают какие-то глобальные сдвиги в отношениях мужчины и женщины, в том числе и в России. На какие образы женственности и мужественности должно ориентироваться образование и воспитание?**

- Ослабление поляризации мужского и женского начал выдвигает на первый план индивидуальные различия. Никаких универсальных образов мужественности и женственности не существует. Образование и воспитание должно исходить из того, что гендерные различия текучи и изменчивы,

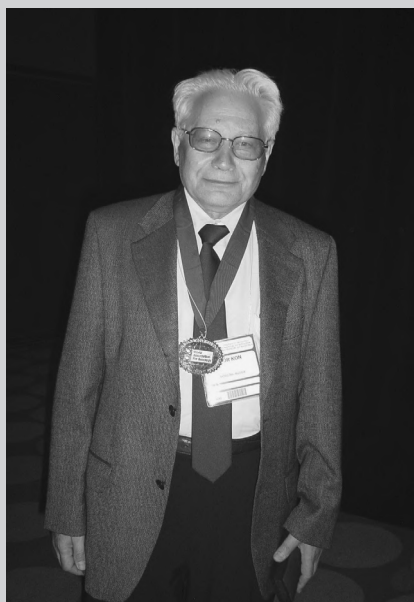


каждый человек имеет право реализоваться так, как ему лучше и удобнее. Собственно, именно этими проблемами, на мужском материале, я и занимаюсь с 1999 г. Проект называется «Мужчина в меняющемся мире» и реализуется в серии книг. Первая из них «Мужское тело в истории культуры» опубликована в 2003 г. Сейчас я занят книгой «Мальчик – отец мужчины» (особенности развития

и социализации мальчиков) и одновременно собираю материалы по социально-педагогическим аспектам отцовства. Эта ипостась маскулинности особенно интересна, в том числе, с практической точки зрения. Образы и образа могут быть прекрасными, но для ученого главный вопрос состоит в том, чему они соответствуют и как они соотносятся с реальной жизнью.

## СЕКСУАЛЬНОЕ ЗДОРОВЬЕ - АКТУАЛЬНАЯ ТЕМА МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ

И.С. Кон



**Кон Игорь Семенович**  
доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник  
Института этнологии и антропологии  
РАН, академик РАО

Очередной 17-й Всемирный сексологический конгресс (Монреаль 10-15 июля 2005 г), посвященный теме «Единство в многообразии», был очень содержательным и представительным. Он также решил переименовать Всемирную сексологическую ассоциацию во Всемирную ассоциацию сексуального здоровья и принял Монреальскую Декларацию «Сексуальное здоровье для Тысячелетия».

Ниже следует ее перевод.

«Мы, участники 17-го Всемирного конгресса по сексологии, утверждаем нашу приверженность миссии Всемирной Ассоциации сексуального здоровья (ХВА8) обеспечивать сексуальное здоровье на протяжении всей жизни. Мы также подтверждаем принятую ХВА8 Декларацию Сексуальных Прав (1999 г.), рекомендации отчета

Пан-Американской Организации Здоровья ХВА8 «Обеспечение сексуального здоровья: рекомендации к действиям» (2000 г.) и принятые Всемирной организацией здравоохранения рабочие определения сексуального здоровья и сексуальных прав (2002 г.) Принимая во внимание острую необходимость коллективных действий ради достижения необходимого уровня здоровья и реализации целей и задач, зафиксированных международными соглашениями, включая Декларацию Тысячелетия, мы провозглашаем, что:

Поддержание сексуального здоровья является центральным звеном достижения счастья и благополучия, обеспечения стабильного развития и, более конкретно, реализации задач развития в текущем тысячелетии. Благополучные индивиды и сообщества лучше приспособлены к тому, чтобы способствовать искоренению индивидуальной и общественной бедности. Питая индивидуальную и социальную ответственность и равное социальное взаимодействие, сексуальное здоровье улучшает качество жизни и способствует достижению мира. Поэтому мы призываем все правительства, международные организации, частный сектор, научные учреждения и общество в целом, и в особенности - всех членов организаций Всемирной ассоциации сексуального здоровья:

**1. Признавать, поддерживать, обеспечивать и охранять сексуальные права для всех.**

Сексуальные права - интегральный компонент фундаментальных прав человека, поэтому они являются неотчуждаемыми и всеобщими. Сексуальное здоровье не может быть достигнуто и обеспечено без сексуальных прав для всех.

**2. Развивать гендерное равенство.**

Сексуальное здоровье требует гендерного равенства и уважения. Связанные с гендером неравенства и дисбалансы власти препятствуют конструктивным и гармоничным человеческим взаимодействиям и тем самым - достижению сексуального здоровья.

**3. Устранять все формы сексуального насилия и злоупотребления.** Сексуальное здоровье не может

быть достигнуто, пока люди не свободны от стигмы, дискриминации, сексуальных злоупотреблений, принуждения и насилия.

**4. Обеспечивать всеобщий доступ к всеобъемлющей сексуальной информации и образованию.**

Для достижения сексуального здоровья, все люди, включая молодых, должны иметь доступ к систематическому сексуальному образованию, информации о сексуальном здоровье и к соответствующим службам на протяжении всего жизненного цикла.

**5. Добиваться того, чтобы программы репродуктивного здоровья признавали центральное место сексуального здоровья.**

Репродукция — один из главных параметров человеческой сексуальности, когда она желательна и запланирована, она может способствовать упрочению взаимоотношений и самореализации личности. Сексуальное здоровье — более широкое понятие, чем репродуктивное здоровье. Действующие программы репродуктивного здоровья должны быть расширены за счет системного включения разных аспектов сексуальности и сексуального здоровья.

**6. Остановить и повернуть вспять распространение ВИЧ/СПИДа и других заболеваний, передаваемых половым путем (ЗППП).**

Всеобщий доступ к предотвращению, добровольному консультированию и тестированию, всеобъемлющая забота и лечение ВИЧ/СПИДа и других ЗППП одинаково важны для сексуального здоровья. Программы, обеспечивающие всеобщий

доступ к ним, должны быть задействованы немедленно.

**7. Идентифицировать, определять и лечить сексуальные заботы, дисфункции и заболевания.**

Поскольку сексуальная самореализация обладает способностью улучшать качество жизни, необходимо распознавать, предотвращать и лечить сексуальные заботы, дисфункции и нарушения.

**8. Добиваться признания сексуального удовольствия как компонента благополучия.**

Сексуальное здоровье — больше, чем отсутствие болезни. Сексуальное удовольствие и удовлетворенность являются интегральными компонентами благополучия и требуют всеобщего признания и уважения.

Существенно, чтобы международные, региональные, национальные и местные планы действий, направленные на обеспечение стабильного развития, рассматривали проблемы сексуального здоровья как приоритетные, выделяли необходимые ресурсы, определяли системные, структурные и общинные препятствия и осуществляли мониторинг прогресса.

Монреаль, Канада, 17-й Всемирный сексологический конгресс. 15 июля 2005».

На церемонии торжественного открытия Конгресса были вручены Золотые медали за выдающийся вклад в сексологию и сексуальное здоровье, одной из которых был удостоен ваш покорный слуга (см. фотографию). Следующий, 18-й Конгресс состоится в 2007 г. в Сиднее, а 19-й — в 2009 г. в Гетеборге. Очередной конгресс Европейской сексологической федерации состоится в 2006 г. в Праге.

# О КООРДИНАЦИИ АНТРОПОГЕНЕЗА И СОЦИОГЕНЕЗА

В.И. Разумов

**Разумов Владимир Ильич**

доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой философии Омского  
государственного университета  
(г. Омск)

Одной из глобальных задач, стоящих перед наукой и философией XX в., было доказательство естественного происхождения человека. Можно констатировать, что, с одной стороны, материалистически-ориентированный эволюционный подход, а с другой стороны, научный креационизм не дали надежных ответов на вопросы о происхождении человека. Однако по умолчанию в основной массе научных публикаций, а также в учебной литературе предполагается, что антропогенез протекает параллельно с социогенезом. Отсюда, в зависимости от того, признается ли первичным появление человека или же общества, различные авторы применяют термины: антропосоциогенез, социоантропогенез. В научном отношении более проработанным является материалистически-ориентированный эволюционизм, в русле которого эволюционный процесс является биологической подосновой процесса возникновения и развития доисторических обществ с их последующим естественным развитием к культуре и к цивилизации. Большое место здесь занимает трудовая гипотеза происхождения человека, которая распространяется и на объяснение механизмов социогенеза. Не вдаваясь здесь в критику данной гипотезы, уместно заметить, что ее положения аргументированно критикуются в литературе как историками, так и социальными философами. Происхождение и роль труда в обществе оказываются не менее проблематичными, чем и в антропогенезе. В

связи с тем, что именно труд часто привлекается как звено, связующее антропогенез и социогенез, приведенные замечания усиливают сомнения в правомочности рассматривать оба эти процесса как дополняющие один другой.

Примечательно, что процессы антропогенеза (гоминизации) относят к 3-5 млн. лет назад, а надежные данные об истории общества, имеющиеся для времени не ранее чем 6-8 тыс. лет до н.э.. Причем, если есть достаточно палеоантропологических и генетических данных для сравнения предполагаемых предков человека между собой и с современным человеком, то отсутствуют данные о различиях соответствующих каждой из этих предковых форм «общественных» организаций. Т.е., имеющейся информации недостаточно, чтобы ответить на вопрос: или эволюция общества вообще практически никак не дополняет антропогенез, или несколько миллионов лет до периода неолитической революции она протекает в скрытых формах? Отталкиваясь от принципа «все живое от живого», вполне допустимо в гипотетическом плане построить некий ряд, в который можно, следуя аналогии, включить еще два постулата: «всякий человек от человека», «всякое (новое) общество от общества».<sup>1</sup> С 1871 г., т.е. после опубликования Ч. Дарвином труда «Происхождение человека и половой отбор», начинается период поиска научных, прежде всего, палеонтологических, а с конца XX в. — экспериментальных и генетических опровержений первых двух принципов. Огромные усилия ученых и философов нацеливаются на открытие механизма происхождения жизни из неживого вещества (косной материи по В.И. Вернадскому), эволюции человека от предковой формы. Обзор и обсуждение результатов деятельности в указанном направлении содержится в работе. Поскольку дарвиновская или симиальная (от лат. Simia — обезьяна) гипотеза антропогенеза до сих пор не подтверждена, то, опираясь на постулат о самостоятельном статусе общества, имеются основания предполагать, что общество есть совершенно специфический, обладающий самостоятельным онтологическим статусом, системный объект. Возможно, оно и входит компонентом в некий ряд развития, но социум при этом не является агломерацией индивидов.

Констатация того факта, что до сих пор не обнаружена переходная форма между видом homo sapiens и его предполагаемыми предками, очень сходна с тем, что нет и какого-либо надежного свидетельства о переходных (предсоциальных) формах поведения животных. Работы этологов демонстрируют, что животные создают иерархии,



подобные человеческим, но нет доказательств того, что даже организации высших животных включают в себе класс необходимых условий для появления человеческого общества. Согласно Т. Парсонсу, общество можно определить «как категорию социальной системы, воплощающую на надлежащих уровнях эволюционного развития и контроля над окружающими условиями наивысшую среди всех типов социальных систем степень самодостаточности». Системообразующим фактором здесь выступает социетальное сообщество: «Основополагающую структуру общества я буду называть социетальным сообществом. Если конкретнее, то на разных ступенях эволюции ее называют племенем, «народом», *полисом* (в древней Греции) или *нацией* (в современном мире). Это такая коллективная структура, в которой члены объединены, или, в некотором смысле, ассоциированы. Ее важнейшим свойством является тип и уровень солидарности (в дюркгеймовском смысле), которые характеризуют отношения между ее членами». Дефиниция общества и социетального сообщества, данная Парсонсом, убеждает в наличии существенного разрыва между человеческим обществом и какими-либо сообществами животных, включая гоминид. Между сообществом животных и человеческим обществом, вне сомнения, есть целый ряд сходных черт, но отсутствует необходимая – это развитие в социетальном, хозяйственном, когнитивном, духовном аспектах.

Кроме того, не стоит отбрасывать и вопрос об устойчивости, архетипичности мифологемы золотого века, относящей совершенную социальную форму в далекое прошлое. К сожалению, именно научному изучению и философскому осмыслению происхождения общества уделяется меньше внимания, чем происхождению жизни и феномену человека, которые объявляются мировыми загадками. Здесь имеют место такие препятствия познанию как автоматизм и инерция в организации и выполнении научных исследований. Под автоматизмом будем понимать неоправданную и некритичную аналогию в переносе свойств от одного процесса к другому. Уместно констатировать проявляющееся здесь различие стилей естественнонаучного и социально-

гуманитарного исследования. В естествознании в развитии новой теории используются, за редкими исключениями, только доказанные положения, а в социально-гуманитарном познании в новые разработки активно вовлекаются результаты, еще не получившие подтверждения. Рассматриваемый случай является примером переноса не доказанных в рамках естественнонаучной антропологии положений о естественной эволюции человека из предковых форм (видов-предшественников) в качестве оснований для утверждений того, что вместе с эволюцией человека шла и эволюция общества. Т.е. то, что не доказано в области антропогенеза, принимается почти без критики в области социогенеза. Инерция проявляет себя в очень медленной смене постулативной базы исследовательских программ. Яркий пример тому – конкуренция геоцентрической и гелиоцентрической исследовательских программ, где первая строилась на двух постулатах: 1) Земля – неподвижный центр, 2) планеты и Солнце обращаются вокруг Земли по круговым орбитам. Следует отметить, что небесная механика стала возможной только после замены И. Кеплером второго постулата законом об обращении планет, включая Землю, по эллиптическим орбитам, в одном из фокусов которых находится Солнце.

Надо полагать, что проработка исследовательских программ, включая и участие в этих процессах философов, предусматривает выявление и отдельную проработку проблематики на нескольких уровнях, важное место среди которых занимает постулирование идей, связанных с онтологическими представлениями об изучаемом объекте.

1 Относительно типологии обществ как особых системных объектов, выделим два подхода: 1) общества сходны с цивилизациями, а возможно, это тождественные понятия; 2) общество, если и схоже с цивилизацией, то в том ее понимании как это осуществляется Д. Уилкинсоном в разработке концепции «Центральной цивилизации», что хорошо соотносится с понятием миросистемы (И. Валлерстайн, К. Чейз-Данн), представлениями о глобальном обществе.

# РОЛЬ ИДЕНТИФИКАЦИИ В СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ ЛИЧНОСТИ

К.С. Романова

**Романова Кира Степановна**

кандидат философских наук, доцент,  
старший научный сотрудник Института  
философии и права УрО РАН

*«Всё, что неестественно, – несовершенно».*  
Наполеон.

Выявление онтологической сущности жизни и становление человеческой личности непосредственно связано с поиском идентичности и её поддержания.

Прежде всего, необходимо отметить многозначность термина «идентичность». Как гласит энциклопедический словарь: идентичность с латинского перевода означает – тождественный, одинаковый, совпадение чего-нибудь с чем-нибудь. С английского языка идентичность переводиться как подлинность, и даже как личность и индивидуальность.

Идентичность выступает в качестве бытия уже сложившихся свойств и признаков, которые носят объективный характер и позволяют опознавать, отождествлять объекты или личности по совокупности общих или частных признаков. Подобный процесс опознания или отождествления определяется как идентификация. В криминалистике идентификация личности потерпевшего или подозреваемого осуществляется на основании устойчивых признаков, присущих ей, таких как: группа крови, отпечатки пальцев, почерк и т.п. В технике, математике установление соответствия распознаваемого предмета своему образу (знаку) называется идентификатором.

В психиатрии термин идентификации был введён З. Фрейдом как модель отождествления ребёнка с родителем того или иного пола. Затем в психологии и социологии идентификация

стала обозначать процесс эмоционального и иного самоотождествления индивида с другим человеком, группой, образцом. В настоящее время термин «идентификация» приобрёл более широкое значение, обозначая, с одной стороны, имитацию, подражательное поведение, а с другой, особенно в исследованиях личности – эмоциональное слияние с объектом.

Процесс идентификации включает в себя определенные отношения к идеалу. Поиск идентичности – это активная деятельность человека, направленная на выработку в себе определенных качеств и черт, соответствующих его социальной ориентации, его ценностным представлениям. Идеал же выступает как представление о конечной цели стремлений. По известному замечанию Маркса, человек «родится без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я». Поэтому «человек сначала смотрится как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу, как к себе подобному, человек Пётр начинает относиться к самому себе как человеку».<sup>1</sup> Идеал вырабатывается идеологией и поддерживается в общественном сознании функциями и деятельностью определенных социальных институтов. К ним относятся, в первую очередь, система социальных институтов, обеспечивающих процесс социализации личности, таких как: институт семьи, институт образования (от детсадов, школ до вуза), институт искусства (литература, музыка, театр и т. д.), институт средств массовой информации (печать, радио, телевидение), институт религии, включая такую организацию как церковь.

Однако чрезмерная идентификация с популярными героями (кинозвездами, суператлетами, рок-музыкантами) или представителями контркультуры (скинхедами, «бритоголовыми», криминальными «бригадами») вырывают юную личность из её реального социального окружения, тем самым ограничивая и подавляя её растущую истинную идентичность.

Разрушение социальных институтов, активная декларация деидеологизации общества, гибель идеалов приводит к потере не только социальных ориентиров, но и себя как самости. Преодоление своей потерянности, поиск своей идентичности приводит к усвоению чужой идеологии, или к возрождению исторически преодоленных форм идеологии. Не случайно за последнее десятилетие увеличилось на порядок число прихожан церкви, одного из старейших институтов общества, выполняющего функцию соборности, имеющего

системную идеологию, определяющую отношение и поведение человека к внешнему миру и к самому себе. Церковь как социальный институт, сегодня исторически укрепляя свой общественный и политический статус, оказывая влияние на семью, школу, государство, становится главным идеологом завтрашнего дня.

Становление личности связано, прежде всего, с разрешением психологических проблем взросления, ощущение своего личного Я, своей самости. Маленький ребёнок не знает ответов на многие вопросы. Самые важные из них: «Кто я?», «Что я за человек?», «Где моё место в жизни?». Это вопросы самоопределения, или идентификации, на которых основана вся наша взрослая жизнь, согласно которым мы принимаем ключевые решения.

Ощущение личностной идентичности предполагает среди прочего чувство стабильности и неизменности во времени. Быстрая перестройка периода полового созревания должна интегрироваться в новое ощущение идентичности. Процесс развития приводит молодых людей к концентрации на физических аспектах своего Я. Состояние тела не всегда объективно, а иногда даже полностью противоположно мнению окружающих. Я бы назвала это состояние «синдромом гадкого утенка», в результате развития которого вырастает прекрасный лебедь. Подростки отмечают и переживают социальную реакцию на изменение их физического облика (одобрение, восхищение или отвращение, насмешку, презрение) и включают её в представление о себе. Именно в этот период формируются и закрепляются различные комплексы и фобии.

Повышенное внимание к собственному телу и сравнение с другими людьми часто заставляет молодых людей переоценивать свои истинные или мнимые физические недостатки. Это приводит к тому, что у многих из них наблюдается значительное снижение самооценки и чувства собственной значимости. Это связано с тем, что в период взросления физические признаки очень важны для формирования как реакции окружающих, так и отношения представителей другого пола, ибо сексуальное развитие очень тесно связано с формированием чувства собственной значимости и личностной идентичности. Актуальным становится сравнение (идентификация) со сверстниками. Поскольку диапазон нормальной изменчивости остаётся неизвестным, это может вызвать неосознанное беспокойство и приводить к острым конфликтным ситуациям, агрессивному или депрессивному поведению и даже к хроническим неврозам. Эти симптомы объединяются понятием «комплекс Терсита», под которым подразумевают психопатологические отклонения, особенно снижение самооценки, обусловленные действительным или мнимым телесным несовершенством.<sup>2</sup>

Известный основатель эго-психологии

Эрик Х. Эриксон (1902 – 1994) рассматривал «эго» как автономную структуру личности, основным направлением развития которой является социальная адаптация. Именно эго составляет основу поведения и функционирования человека. Эриксон в книге «Детство и общество» считал, что развитие личности происходит на протяжении всей жизни человека, и выделял с помощью описания отличительных особенностей восемь стадий («восемь возрастов человека») психосоциального развития, где по-разному представлена эго-идентичность. Согласно его утверждению, эти стадии являются результатом развёртывающегося «плана личности», который наследуется генетически. У человека, начиная с рождения и до конца жизни, под влиянием эго – идентичности вырабатываются установки: «Я сам», «Я – то, что я могу», «Я – то, что я буду», «Я – то, чему я научился», и др. Причём, под эго – идентичностью автор понимал совокупность представлений у человека о себе, дающих возможность чувствовать свою уникальность и аутентичность.<sup>3</sup>

Самой главной стадией развития жизненного цикла в психосоциальном развитии человека Эриксон считал юность (с 12-13 до 20 лет). Уже не ребёнок, но ещё не взрослый юный человек сталкивается с различными социальными требованиями и новыми ролями, он переживает конфликт самого эго – то есть конфликт идентичности и принятие определенных ролей, предписываемых обществом и группой сверстников. Следовательно, содержание эго – идентичности Эриксоном определяется следующим образом. Растущая и развивающаяся молодежь, переживающая внутреннюю физиологическую революцию, прежде всего пытается укрепить свои социальные роли. Молодые люди иногда болезненно, часто из любопытства проявляют озабоченность тем, как они выглядят в глазах других по сравнению с тем, что они сами думают о себе, а также тем, как сочетать те роли и навыки, которые они культивировали в себе раньше, с идеальными прототипами сегодняшнего дня.

Появляющаяся интеграция в форме эго – идентичности – это больше, чем сумма идентификаций, приобретенных в детстве. Это сумма внутреннего опыта, приобретенного на всех предшествующих стадиях, когда успешная идентификация приводила к успешному уравниванию базисных потребностей индивидуума с его возможностями и одаренностью. Таким образом, чувство эго – идентичности представляет собой возросшую уверенность индивида в том, что его способность сохранять внутреннюю тождественность и целостность (психологическое значение эго) согласуется с оценкой его тождественности и целостности, данной другими.<sup>4</sup>

В определении идентичности, данном



Эриксоном, можно выделить три элемента. Первое: молодые люди должны постоянно воспринимать себя «внутренне тождественными самим себе». В этом случае у индивидуума должен сформироваться целостный образ самого себя. Второе: значимые другие люди тоже должны видеть «тождественность и целостность» в индивидууме. Это значит, что юным нужна уверенность в том, что выработанная ими раньше внутренняя целостность будет принята другими людьми, значимыми для них. В той мере, в какой они могут не осознавать свои Я – концепции, так и свои социальные образы, их появляющемуся чувству самоотчуждённости могут противостоять сомнения, робость, и апатия.

Третье: Молодые люди должны достичь «возросшей уверенности» в том, что внутренний и внешний мир этой целостности согласуются между собой. Их восприятие себя должно подтверждаться опытом межличностного общения посредством обратной связи.

В социальном и эмоциональном отношении созревание подростков заключает в себе новые пути оценки мира и своего отношения к нему. «Диффузия идеалов» является следствием того, что молодые люди не могут абсолютно принять ценности и идеологию, носителями которой выступают родители, церковь и другие источники авторитета. Не случайно молодежная субкультура является для молодых более значимой, чем традиционная культура общества. Согласно Эриксону, «ум подростка в поисках вдохновляющего единства идеалов становится умом идеологическим».<sup>5</sup>

Основа для достижения интегрированной идентичности закладывается в детстве, о чём говорит известный афоризм: «Все мы родом из детства». Однако за пределами того, что человек выносит из своего детства, развитие личной идентичности происходит под сильным влиянием тех социальных групп, с которыми они себя идентифицируют.

Поиск идентичности может быть более трудным процессом для определенных групп людей. Например, молодой женщине труднее достичь ясного ощущения идентичности в обществе, которое рассматривает женщин как людей «второго сорта». Биосоциальное понятие «человек» не обеспечивает идентичность социальных прав мужчины и женщины.

Во многих обществах на протяжении сотен веков женщина выступает и остаётся «другом» человека. Освобождение женщин [Women's Liberation] началось ещё в конце семнадцатого века во времена Великой французской революции, когда на эшафоте расставались с жизнью как мужчины, так и женщины. Именно в парижской коммуне прозвучали слова: «Если женщина имеет право взойти на эшафот, то она вправе и выступать с трибуны». Феминистское движение потому и получило большую поддержку, что общество

до недавнего времени препятствовало усилиям женщин достичь позитивной идентичности, то есть общество неохотно представляло женщинам новые социальные роли и новые позиции в сфере занятости.

Борьба за права женщин охватывает три главные проблемы: право на образование, право на труд и право на финансовую самостоятельность, но, кроме того, и право на равноправие полов. Маргарет Мид в своей книге «Секс и темперамент у трёх первобытных народов», изданной в Нью-Йорке в 1935 году и перепечатанной в женских журналах в 1970 году, описывает обычаи различных первобытных народов, подчёркивая при этом, что статус мужчины как хозяина дома и главы семьи, а женщины – как подчиненного и обязанного проявлять послушание своему хозяину и владыке существа не является правилом. Она доказывает также, что в разных современных племенах бывают самые различные обычаи, вплоть до матриархата, из чего следует вывод: мужчина не является от природы владыкой, а женщина – подчиненным ему существом, а лишь различные условия, создающие ту или иную культуру, формируют в разных группах людей разные нравы.

Известный писатель и социолог Ю. Рюриков признаёт, что «мужественность» и «женственность» – совсем не биологические понятия, он не сомневается в том, что искомая их гармония коренится в универсальных законах биологии, отступление от которых означает для личности уход «со своей эволюционной магистрали». При этом «женственность, которую теряют женщины, не исчезает. По какому-то странному закону сохранения психологической энергии она переходит к мужчинам. При этом точки, которые для женщин – высшее достоинство, у мужчин обращаются в свои антиподы: мягкость делается мягкотелостью, внимание к мелочам – мелочностью, материнская осторожность – трусливостью, уходом из вечно мужской роли «каменной стены»...».<sup>6</sup>

В настоящее время, в период коренных экономических и социально-политических преобразований, которые привели к возникновению кризисных ситуаций, ибо разрушился привычный стабильный социальный мир существования и деятельности людей, идентификация приобрела подражательный характер поведения, в котором – главное «казаться», а не «быть». Такое подражательство носит характер социальной мимики.

Социальная мимикрия означает сложный комплекс защитных мер и приспособлений социально – политического характера, позволяющих выжить и самосохраниться тем социальным группам, слоям, индивидам, для которых в обществе возникли невыносимые условия жизни и деятельности. С одной стороны, это вынужденное средство самозащиты в кризисных ситуациях. Например, для русских, проживающих в Прибалтике, чтобы

избежать клейма «оккупант» и не получить позорный статус «не гражданин», необходимо демонстрировать знание национального языка и быть сверхлюбяльным в оценке политической и иной деятельности современных национальных властей. С другой стороны, происходит беспринципное приспособление к окружающей социально – политической среде, к сложившимся условиям жизни ради достижения каких-либо выгод. Например, всем известно, что занятие проституцией – это путь на «дно» жизни. А быть дорогой валютной проституткой – это путь к «элите». Кстати, как показывают социологические опросы среди старшекласниц, этот вид деятельности для них социально значим и предпочтителен среди других. Это объясняется тем интересом, который проявляют и поддерживают средства массовой информации к тем известным персонам, которые этот путь прошли, формируя в общественном сознании представление о социальной успешности и такой ценой.<sup>7</sup>

В современной политической практике социальная мимикрия выступает достаточно распространённым приёмом, при создании имиджа того или иного политика или депутата в ходе предвыборных компаний. Создание образа «своего парня» – беспроектный вариант для удовлетворения ожиданий и притязаний электората, для завоевания поддержки масс, идентифицирующих себя с этим лидером.

Мотивы, побуждающие личность вместо борьбы за переустройство мира стать на путь приспособления к нему, могут быть самыми разными: осознание ограниченности своих

возможностей; искреннее принятие существующего миропорядка в качестве единственно возможного; просто желание «плыть по течению», потому что так легче. Столь же различны и формы такого приспособления: это может быть реальная идентификация с теми, на чьей стороне сила (физическая, экономическая, политическая и т.п.), благодаря чему индивид начинает чувствовать себя сильнее, или иллюзорное чувство свободы, приносимое верой в бога или судьбу, или напряжённая внутренняя активность, направленная на самопознание и самосовершенствование, то есть изменение своего внутреннего «я». Развитие личности, её деятельность невозможны без осуществления выбора и идентификации с определёнными социальными структурами. Ибо, как известно: «жить в обществе и быть свободным от него нельзя».

1 Маркс К. Энгельс Ф. Капитал. Т.1. Соч. Т.23. С. 62.

2 Х.Ремшмидт Подростковый и юношеский возраст. Проблемы становления личности. Пер. с нем. – М. Мир. 1994. С. 95.

3 Erikson E.H. Childhood and society. New York. Norton. 1963. P. 259.

4 Там же. Erikson, 1963, p. 261.

5 Erikson E.H Identity: Youth and crisis. New York. Norton. 1968. P.290.

6 Рюриков Ю. По закону Тезея. Мужчина и женщина в начале биархата. // Новый мир 1986, № 7. С. 187-188.

7 См. Робски Оксана День счастья - завтра. Москва. «Росмэн». 2005.

## ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

О.В. Петрик



**Петрик  
Ольга  
Викторовна**  
аспирант  
Института  
философии  
и права  
УрО РАН

В традиции отечественной философской мысли проблема человека всегда оставалась на переднем плане. Более того, всю отечественную философию можно назвать антропоцентричной, выстроенной вокруг проблемы человека, смыслов его существования и поступков. Так, например, русский философ Н. А. Бердяев писал о своей философии так: «В центре моего философского творчества находится проблема человека. Поэтому вся моя философия в высшей степени антропологична. Поставить проблему человека – это значит поставить проблему свободы, творчества, личности, духа и истории» [Н.А. Бердяев Моё философское мирозерцание // Б.В. Емельянов Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, Г.Г. Шпет. Екатеринбург. 2005. с. 25].

Поставленные русской философией проблемы непременно, так или иначе, имели выход на антропологические вопросы. Действительно, человек как микрокосм, в котором заключено отражение высшего божественного порядка, носит в себе отличающее его от других существ свойство – способность к творчеству, созиданию себя и этого мира. Подобно творцу, человек создает условия для своего существования и осознает себя в мире через созданные им вещи и явления. Поэтому, что бы ни становилось предметом рассмотрения философа, это всегда касается человека, так как только для него и во имя его создаются философские системы, вырабатывающие способы адекватного познания и самопознания человека.

Одной из областей философии, вырабатывающей способы познания человека, является философия истории. Философия истории стремится раскрыть смысл истории через смысл жизни каждого отдельного человека. Только через постижение универсальной взаимосвязи деятельности человека во времени, в прошлом, настоящем и будущем, история обретает смысловую завершенность и целеполагание.

Исследуя закономерности исторического процесса, тенденции, схемы развития и методы познания истории, философия истории, в зависимости от специфики рассматриваемой проблематики, распадается на различные концептуальные модели, в которых раскрывается многообразие проявлений научно-исследовательской практики осмысления истории. Так, в современной научной литературе выделены следующие типы теоретических конструкций постижения истории, это:

- метафизическая модель философии истории, освещающая онтологическую проблематику, заключающую в себе такие проблемы, как логика, закономерность, процессуальность исторического развития, смысл истории и т. п.;

- эпистемологическая модель философии истории, где рассматриваются проблемы эпистемологии, методологии, понимания, объяснения, интерпретации исторических фактов и исторических источников, вопросы истины и т.д.;

- антропологическая модель философии истории, осуществляющая попытку соединения двух предыдущих моделей через перенесение указанных проблем в поле вопросов человеческого бытия и сознания. Основными категориями данного теоретического конструкта философии истории становятся «ментальность», «картина мира», «история повседневности», «культур-антропология», «микрокосм» и «макрокосм», «тотальность» и др. [Русакова О.Ф. Философия и методология истории в XX веке: школы, проблемы, идеи. Екатеринбург, 2000. с. 29-30].

Антропологическая модель философии истории раскрывает для нас суть русской философской традиции, которая воплощает в себе все богатство

рассматриваемой проблематики, развёрнутой в сторону извечных человеческих вопросов, таких как: жизнь и смерть, свобода и необходимость, смысл жизни и др. Историческая антропология как направление философской мысли формирует особый способ мышления, давший начало научной и философской парадигме исследования прошлого и современности, которая ставит в центр своего внимания человека как основную исторически действующую причину.

Рассмотрим в качестве примера данной модели такое направление отечественной философской мысли как историческая антропология.

К началу XX-го века историческая наука подошла к осознанию неадекватности результатов своих исследований запросам времени. В ситуации поиска путей методологического обновления здания своей науки, историков привлекли разработки антропологов. Их метод целостного видения объекта исследования на материале исследований жизни примитивных сообществ, включая быт, нравы, религию, ритуалы, труд, празднества, торговлю, родственные отношения и т.д. в единстве и взаимосвязи, в противовес традиционной процедуре разделения истории на составляющие: политическую, социальную и т. д. истории, оказался весьма привлекательным. Историкам, изучающим сложные и динамичные социальные системы во времени, применение методов антропологии в исторической науке открывало новые горизонты в их исследованиях. А.Я. Гуревич – основатель школы исторической антропологии в нашей стране, определил историческую антропологию как одно из наиболее перспективных направлений современного гуманитарного знания.

На наш взгляд, историческая антропология – это социально значимая научная дисциплина, в рамках которой человек изучается посредством тотального анализа его взаимодействия с социальным окружением, преломленным в ментальных пред-установках его сознания.

*Историческая антропология – это одновременно и философская дисциплина*, которая на основе такой философской категории как ментальность, пытается философски, то есть, исходя из предельных оснований, осмыслить существование человеческого общества в его целостности, вскрыть глубинные структуры, существующие в течение больших временных отрезков времени, которые подспудно определяют жизненные стратегии как общества в целом, так и его отдельных индивидуумов.

Историческая антропология на философской же основе взаимодействует и осуществляет уникальный комплексный синтез методологий, подходов, взглядов и наработок других смежных дисциплин, вырабатывая, таким образом, целостный взгляд на предмет своего исследования. Анализ истории под углом зрения антропологии стал не просто формальным расширением предметной



области исторической антропологии, но сложным процессом интеграции исторической науки и антропологии, в рамках которого потребовалось переосмысление выработанных антропологией понятий и методов, которые историческая наука заимствовала у последней.

Историческая антропология, рассматривая исторический процесс с философских позиций, выступает для нас в качестве философии истории, которая составной частью входит в пространство общей философии как системы философских учений и взглядов на мир. Историческая антропология как философское направление отечественной мысли вплетается в структуру родственных по духу исследований других областей философского знания, расположенных на линии исторической последовательности во времени. Анализ соотношения исторической антропологии и других философских направлений мысли на оси времени выводит исследование исторической антропологии в сферу истории философии. Поэтому историческую антропологию можно изучать, применяя к ней историко-философские методы, такие как метод генезиса методологии, метод теоретического синтеза, метод персонологии и др.

Историческая антропология является своеобразной моделью исторического развития на основе междисциплинарного подхода к истории, которая осуществляет внутри себя уникальный синтез различных философских взглядов и концепций человека, рассматривает его назначение и роль в истории через призму ментальности.

Ментальность как квинтэссенция человеческого сознания, взятого в конкретике объективных условий, времени и места его формирования, представляет собой неотрефлексированную сторону культуры, составляет человеческую мысль, взятую на уровне коллективных представлений, индивидуального и коллективного опыта, определяющего поведение и стиль мышления. Данное понятие является основной категорией и инструментом анализа исторических явлений, как субстрат междисциплинарного характера исторической антропологии. Именно в понятии ментальности так уникально сплелись представления социологического, политологического, аксиологического, экономического, морально-нравственного, духовного, культурного и иных аспектов жизни человека и общества. Можно сказать, что ментальность является своего рода платформой для исследований междисциплинарной направленности.

В силу своего междисциплинарного характера историческая антропология, осуществляя синтез наук, неизбежно попадает в сферу философского осмысления своего места среди других наук и областей знания, собственной сущности, цели и задач, то есть производит метарефлексию. Процесс самоопределения области знания в поле

междисциплинарного напряжения – это проблема, которая обречена на философствование, ведь вопрос о том, на каком основании произведён этот синтез, является, по сути, сугубо философским – это сфера саморефлексии науки.

Осмыслению феномена исторической антропологии как особого философского направления посвящено очень мало работ. Среди исследователей, применивших историко-философский подход к анализу исторической антропологии, можно назвать Копосова, М.М. Кромма, О.В. Сарпову и В. Феллера. Тем не менее, можно констатировать отсутствие цельных и завершённых работ на эту актуальную в теоретическом и в практическом планах тему. Данный факт обусловлен тем, что историческая антропология как направление философской мысли ещё мало изучена именно с философских позиций, невзирая на тот факт, что его существование измеряется не одним десятком лет.

Сугубо философский подход к проблеме исторической антропологии хоть и не является уже новым, требует, однако, особого внимания. Историческое познание как специфическая область миропознания в исторической ретроспективе только тогда может заявить о собственной идентичности, когда со всей очевидностью покажет свою специфичность и необходимость этой специфичности. Иначе, историческое познание всегда может быть сведено к другим формам познания. Ведь, именно, такая постановка проблемы осветила с необходимостью в своё время потребность разделения «наук о духе» и «наук о природе». Решение данной проблемы возможно только на базе соответствующих философских предпосылок. Поэтому взаимодействие философии истории в целом и исторического познания в частности, правомерность обращения к истории именно с философских позиций, необходимость обоснования значимости и специфичности исторической антропологии как особой формы исторического познания обусловлены характером общеполитических оснований. Данными основаниями могут выступать такие философские категории, как: индивидуум, время, процесс, субъект, взаимодействие и т. д.

Антропологический подход во многом способствовал изменению проблематики исследования. Новый принцип описания исторической объективности, применённый в исторической антропологии, основывается на признании субъективного характера деятельности исследователя, обладающего комплексом философских представлений о себе, о мире, о своём месте в этом мире и о специфике своей деятельности. Результаты его деятельности формируют общую интеллектуально-философскую атмосферу – место творчества, взаимодействия и взаимовлияния других исследователей, также обладающих определёнными философскими

установками. Они обмениваются знаниями как плодами индивидуального освоения и осмысления объективной информации. Прочтение авторского текста всегда начинается с подспудного анализа предельных, то есть философских основ мышления исследователя, выраженных в форме идей, концепций, теорий. Данные основы предопределяют выбор предмета и способов исследования, постановку цели и задач, накладывают отпечаток на конечные результаты работы. Таким образом, применение историко-антропологического подхода к объяснению исторических событий с необходимостью вторгается в сферу чистой философии.

В 1984 году термин «историческая антропология» впервые стал известен отечественной научной общественности благодаря Арону Яковлевичу Гуревичу и его работе «Этнология и история в современной французской медиэвистике» [Гуревич А.Я. Этнология и история в современной французской медиэвистике // Советская этнография. 1984. № 5. с. 36-48.]. Историк-медиэвист, собственные научные изыскания которого были весьма близки школе «Анналов» - родоначальнице исторической антропологии, стоял у истоков появления исторической антропологии в нашей стране.

В начале 90-х Гуревич говорил об общем кризисе отечественной истории, об утрате международных позиций советской историографии и причины этого видел в том, что ««борьба с буржуазной историографией», ограничивающаяся отвержением, по сути дела, всего, что создано за рубежом, и наклеиванием «ярлыков», принесла горькие плоды: научное сектантство неизбежно повлекло за собой игнорирование достижений мировой науки и отставание от её уровня» [стр. 501-502]. Поэтому возрождение и возврат исторической науки в лоно мировой науки, по его мнению, возможен посредством освоения и философского осмысления знаний, накопленных зарубежной наукой за годы советского «железного занавеса». Одним из путей обновления отечественной науки стала историческая антропология как новое направление научной мысли, качественно по-новому организующее мыслительную деятельность исследователя, процесс исследования исторического материала и постановку задач.

По его мнению, претерпевшая глобальные методологические изменения историческая наука должна воплотиться в новом исследовательском жанре исторической антропологии, как жанре, способном дать ответы на вопросы, поставленные современностью. Основные положения, принципы и задачи этого нового для нашей страны направления Гуревич изложил в своей программной статье «Историческая наука и историческая антропология» в 1988 году.

Понимание Гуревичем сущности исторического знания как важнейшего аспекта самосознания

общества заставляет его говорить о том, что «пробуждение гражданских чувств у наших соотечественников вполне естественно сопровождается интенсивным поиском корней» [Февр Бои за историю // А.Я. Гуревич «Уроки Люсьена Февра» стр. 501]. Появление исторической антропологии в нашей стране было связано с возобновлением дискуссий по проблемам методологии истории, к участию в которых привлекались не только историки, но и философы. Данные дискуссии были для своего времени настолько же актуальны, насколько и небезопасны, так как методология истории отождествлялась исключительно с историческим материализмом. Любые разговоры на эту тему считались бессмысленными.

Попытки философского позиционирования отечественной исторической мысли на сцене мировой историографии и философского знания путём выявления корней исторического знания, отличительно характеризующих отечественную историческую науку до момента её столкновения с марксистско-ленинской доктриной, явилось, по сути, поиском идентичности или философской саморефлексией отечественной историографии на фоне открывающегося «железного занавеса».

Не избежала этой участи и отечественная историческая антропология. Несмотря на тот факт, что сама историческая антропология появилась в нашей стране как иностранное нововведение, оказалось, что и у нас, практически параллельно развитию данного направления во Франции шла исследовательская работа в данном исследовательском поле. Так, например, известный во всём мире учёный Михаил Бахтин в своих трудах разрабатывал проблему диалога как теорию герменевтического понимания, вопрос различия позиций автора и читателя как проблему Другого и др. Более того, он не только знал об основоположниках исторической антропологии и их трудах, но и полемизировал с одним из них, Февром, по поводу его работы о Франсуа Рабле. Благодаря работам Бахтина в исторической антропологии диалог становится основной процедурой установления отношений между современностью и прошлым, где обращение к иным эпохам открывает возможность познания собственного своеобразия.

Московско-тартуская школа предложила собственное видение истории как процесса коммуникации, в котором основная роль отведена знаку. В этом смысле текст для представителей этой школы является отражением субъективного авторского взгляда на происходящие события, в котором находят своё отражение воззрения эпохи. Способы работы с материалом (структурный метод, процедура семиозиса, процедура семиотической реконструкции текста и др.), а также оригинальные наработки московско-тартуской

семиотической школы создали её неповторимый облик, позиционировали её на научной мировой арене как самостоятельное научное сообщество и направление исследований. Кроме этого, прочное место среди теоретических оснований исторической антропологии обрела и историческая психология. Гуревич обосновывает её место среди истоков исторической антропологии так: «Исследователь, желающий постигнуть действительную динамику исторического процесса, должен задуматься над тем, как в каждом конкретном случае изученная им общественная жизнь отражалась в головах людей, откладывалась в их понятиях, представлениях и чувствах, как, подвергшись соответствующему субъективному преобразованию, эти факторы предопределяли поступки людей, побуждали отдельных индивидов, а равно социальные группы и массы совершать те или иные действия» [Гуревич А.Я. Некоторые аспекты изучения социальной истории (общественно-историческая психология). – с. 55 // Вопросы истории 1964. № 10].

Идеи Бахтина, исследования московско-тартуской школы и наработки исторической психологии легли в основу теоретического конструкта отечественной исторической антропологии, определив её специфическое своеобразие, отличие от мировых аналогов. Обладая уникальными чертами, такими как: особый категориальный аппарат, методологический инструментарий и теоретический базис, историческая антропология оформилась в отечественную школу философской мысли.

Говорить об отечественной исторической антропологии как о школе нам позволяет ряд фактов. Во-первых, в нашей стране у данного направления существует явный лидер – Арон Яковлевич Гуревич как основоположник и как руководитель. «Антропологический переворот», произведённый Гуревичем в отечественной исторической и

философской мысли, положил начало научным исследованиям в истории, ориентированным на человека, активному сотрудничеству с западными учёными, преодолению, так называемого «железного занавеса». Во-вторых, у этого направления существуют последователи, среди которых можно назвать Н.И. Данилевского, В. Шкуратова и ряд других известных деятелей. В-третьих, в русле историко-антропологических исследований в нашей стране под руководством Гуревича и его соратников (Л.И. Бессмертный, Л.П.Репина, М. Баткин) был защищён ряд диссертационных работ, то есть можно говорить об учениках этой школы. В-четвёртых, на базе исторической антропологии были созданы исследовательские и учебные центры по всей стране занимающихся преподаванием и разработкой данного направления. В-пятых, подобно школе «Анналов», у отечественной школы исторической антропологии есть свой печатный орган – ежегодный альманах «Одиссей», на страницах которого освещаются проблемы, вопросы, новые темы и прогнозы развития исторической антропологии у нас и за рубежом, печатаются тексты классиков исторической антропологии. В-шестых, у школы существует собственная методология исследования, категориальный аппарат и множество новаторских исследовательских работ в данной области, получивших высокую научную оценку в мире. В-седьмых, у исторической антропологии как школы отлично налажены контакты с аналогичными научными сообществами во всём мире, образующими мировую школу исторической антропологии. Всё это позволяет нам говорить об отечественной исторической антропологии не только как о школе, получившей мировую известность благодаря своим работам, контактам, но и как о научном сообществе, обладающим самобытным характером.



# ВИДЫ КОЛЛЕКТИВНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ПОСТСОВРЕМЕННОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ И ПОЛИТИКО- ПРАВОВОЙ СИТУАЦИЙ.

Н.Б. Зазаева



**Зазаева Наталия Борисовна**

кандидат философских наук, доцент  
кафедры философии Поволжской  
академии государственной службы им.  
П.А. Столыпина  
(г. Саратов)

Середина XX века стала точкой отсчета новой постсовременной эпохи. Она ознаменовалась существенными сдвигами в социокультурной и политико-правовой сферах.

Наиболее важной характеристикой социокультурной сферы становится феномен «множественности самоидентификаций» постсовременного человека, позволяющий ему, частично сохраняя свою идентичность с традиционными общностями (национально-государственными, этническими, религиозными, профессиональными), формировать новые идентичности, выходящие за прежние рамки.

Процесс формирования идентичности постсовременного человека, развертывающийся на фоне процессов глобализации, характеризуется с одной стороны динамизмом, открытостью, свободой, а с другой – трагизмом и драматичностью. Этот сложный, многоаспектный процесс идентификации постсовременного человека складывается, во-первых, из определения человеком своего места на локальном уровне, который включает в себя профессиональную, этническую и национально-государственную идентичности. В постсовременном обществе изменяется баланс взаимоотношений между перечисленными группами и индивидом. Подобные связи утратили свой непреходящий, обязательно-принудительный и необходимый характер. Возможность смены профессии, государственного гражданства увеличивает степень свободы индивида в межгрупповом

взаимодействии. Эти процессы делают локальный уровень идентификации неустойчивым, мозаичным и требуют дополнения его более стабильным и универсальным уровнем.

Во-вторых, человек осуществляет межличностную, а через нее и межкультурную коммуникацию в диалогическом, интерсубъективном отношении Я – Ты. В таком контексте отношения Я – Ты характеризуются большей подвижностью, чем межгрупповые отношения. Специфика отношения Я – Ты побуждает отдельных людей проводить постоянную проверку межличностных отношений, что в свою очередь оборачивается самопроверкой. Поскольку постсовременный человек стал более свободен от семейных, клановых и сословных связей, то отношение Я – Ты характеризуется большой вариативностью и как следствие – его формирование становится прерогативой отдельных партнеров общения. Следовательно, отношение Я – Ты – это временная, добровольная связь, которая предъявляет более высокие требования к саморегулированию задействованных лиц, к их самопринуждению, причем одинаково применимого к обеим сторонам.

В-третьих, многие современные реалии (свобода передвижения, Интернет, создание мирового экономического пространства) подталкивают постсовременного человека к всемирно-гражданской идентичности, связанной с осознанием себя как творческой, постоянно развивающейся личности, ответственной за судьбы мира, и потому являющейся субъектом мировой политики, права, экономики.

Всемирно-гражданская, общечеловеческая идентификация, дополняющая национально-государственную, не отрицает ее, а включает в себя как один из базовых уровней. Такое достраивание национально-государственной идентичности постсовременного человека подразумевает смену основных принципов, по которым до сих пор жили человек, общество, государство. Последнее представляло собой территориально замкнутое, строго отграниченное единство. Глобализация резко интенсифицировала мировые связи и превратила планету в единое экономическое и информационное пространство. Она подхлестнула процесс заимствования культурных и институциональных образцов, создала наднациональные, глобальные системы связей и отношений, новые потребности и роли, новые механизмы социализации, новые возможности самореализации личности, а самое главное – осознание единства всего человечества.

Социокультурные изменения в постсовременном

обществе приводят к существенным сдвигам в политико-правовой сфере.

В первую очередь, происходит кризис власти. Власть перемещается «по восходящей» к наднациональным организациям и «по нисходящей» к внутринациональным группам, что влечет за собой объективный процесс ослабления государственной власти и переосмысления ее сущности и целей в постсовременном мире.

Картину ослабления власти государства рисует немецкий социолог У. Бек. В процессе глобализации, согласно его выводам, образуется новый феномен в политико-правовой сфере, так называемая «субполитика». Она означает возможность деятельности за рамками государственной или какой-либо вообще политической системы. «Баланс власти, — отмечает У. Бек, — нарушается, договор о распределении полномочий переписывается в пользу самостоятельного управления деятельностью самого собой».<sup>1</sup> Плачевные и пагубные результаты этих безлично-стихийных процессов ослабления власти отдельного государства уже начинают сказываться во всей социальной, в том числе и политико-правовой сфере. Государству все сложнее выполнять свои социальные обязательства (гарантировать и реализовывать экономические и культурные права) перед своими гражданами.

Несмотря на объективный и неизбежный характер иррациональных, глобализирующих факторов им может и должна противостоять всемирная оппозиция в виде разумных и осознанных политических стратегий, действующих не только на национально-государственном уровне, но и на локальном и наднациональном уровнях. В этой связи, кризис государственной власти может быть преодолен на основе принципиального пересмотра роли и функций (внутренних и внешних) отдельного государства. Этому способствуют два важных момента современной политико-правовой ситуации: во-первых, нормативное закрепление универсального значения прав человека и, во-вторых, прагматическая необходимость сотрудничества в глобальных и в то же время дифференцированных коммуникационных потоках. В этих условиях для государства влияние на рамочные условия принятия решений становится более важным, чем непосредственное осуществление собственных внутренних целей (например, реализация исполнительной власти или угроза насилия своим гражданам), поэтому оно добровольно готово поступиться частью своего суверенитета и делегировать некоторые функции и полномочия наднациональным организациям.

Во внутригосударственном пространстве трансформируются отношения между отдельными государствами, а также между гражданами и государственной властью. Данный процесс характеризуется следующими ценностными сдвигами: происходит пересмотр таких понятий как внутренний суверенитет государств в сторону

нормативного ограничения пространства действия суверенных государств и классической державной политики для достижения всемирно-гражданского состояния. Основными характеристиками государств в контексте постсовременности должны стать способность согласовывать свои национальные интересы с нормативными положениями, определяющими всемирно-гражданский уровень. К ним необходимо отнести: растущую релевантность вопроса о границах и терпимость к проявляемому легальным путем плюрализму во внутренних делах; слияние внутренней и внешней политики; чувствительность к давлению со стороны либеральной общественности; неприятие военного насилия как средства решения военных конфликтов и придания международным связям правовой формы; наконец, предпочтение партнерских отношений, основывающихся на безопасности на прозрачности и оправдываемости ожиданий.

В постсовременном обществе коренным образом изменяется роль и функции государства. Во-первых, трансформируются отношения между гражданами и государственной властью. Люди из пассивной, неготовой к самостоятельной деятельности «массы» подданных, существующих в рамках принудительного, безличного отношения Я — Оно, превращаются в самостоятельных субъектов государственной власти, способных и готовых реализовывать свои права не только на национально-государственном уровне, но и на наднациональном. В свою очередь от государства требуется концентрация усилий на обеспечении гражданам и их ассоциациям возможностей (экономических, политических, правовых) для их максимального развития и интерпретация своей деятельности как выполнение обязательств по «контракту» со своими гражданами.

Во-вторых, изменяются отношения между государствами. Область международных отношений все больше и больше приобретает наднациональный, институциональный характер. Ассоциации международного гражданского общества выступают как альтернативные государству международные центры управления, требующие неуклонного расширения межгосударственных социальных обязательств.

Объективный процесс ослабления государственной власти и переосмысления ее сущности и целей в постсовременном мире разворачивается под влиянием нового вида коллективной идентичности человека (всемирно-гражданской), позволяющего связать воедино все уровни идентификации человека от профессиональной до религиозной, национально-государственной и наднациональной, не абсолютизируя ни один из них, и тем самым ответить на вызовы времени. Несмотря на факты, свидетельствующие о появлении общечеловеческих ценностей, являющихся аксиоматической основой всемирно-гражданской идентичности человека, этот

процесс еще очень далек от своего завершения.

1 Бек У. Что такое глобализация? М., 2001. С. 14.

О.В. Коркунова

## ИДЕНТИЧНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ТЕОСОФСКОЙ ДОКТРИНЕ



**Коркунова Ольга Владимировна**

доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой философии и культурологии  
Уральского государственного университета  
путей сообщения

Проблема идентичности человека стала сегодня одной из основных в гуманитарных науках. И это не случайно. Развитие индивидуальности человека в той форме, которая сложилась в европейской культуре, подошло к критической черте. А можно сказать, зашло в тупик. Суть этого очень точно выражена в современном песенном шлягере: «Если ты свободен, значит, ты никому не нужен». Эта фраза фиксирует два существенных момента сложившейся ситуации. Человек европейской культуры так упорно отстаивал свою индивидуальность, что противопоставил себя всем и всему. Несомненно, индивидуальность предполагает независимость и свободу. И тенденция увеличения их степени также четко видна в истории развития западноевропейской цивилизации. Но все имеет свою оборотную сторону. Развитие индивидуализма и стремление к большей свободе обернулось для человека западной культуры одиночеством, разобщением, отчуждением.

Становление новой информационной цивилизации не только усиливает эти процессы, но и дополняет их новыми формами. Информационные технологии и массовая культура, увлекая человека технологиями «фабрики звезд», развивает в нем качества потребителя. Темп и скорость жизни возрастают настолько, что человек «тонет» в

потоке информации и инноваций. Он все больше попадает в плен того, что предлагает ему общество потребления. Соответственно, все сильнее его мучают вопросы: как обрести и как не потерять себя в этих условиях жизни. Их решение непосредственно связано с проблемой идентичности.

Проблема идентичности человека — это многоаспектная проблема. Осмысливая этимологию слова «идентичность», мы можем выделить несколько его значений. Первое — основное — тождественность. Но есть два других значения, которые эту сущность дополняют и оттеняют. Это одинаковость и равнозначность. Благодаря им, мы сразу улавливаем диалектический характер идентичности. А именно: идентичность позволяет человеку осознать свое тождество с кем-либо или чем-либо. Но одновременно он должен установить и свое различие с другими. Следовательно, основу решения проблемы идентичности человека составляет отношение «Я — другой», «Я — другое».

Обретая идентичность через различие «Я» и его отношения к другому, человек занимается самоопределением. В качестве другого для человека выступает внешний мир во множестве его дифференцированных форм. По традиции в западной культуре данное отношение рассматривается в рамках социокультурного контекста существования человека. Поэтому перед ним встает проблема обретения культурной, национальной, религиозной идентичности и т.д. В результате проблема идентичности решается через призму внешних связей человека с миром, как отождествление себя с теми или иными феноменами социокультурного бытия.

При этом идентичность обретает иерархическую структуру, зачастую противоречивую в себе самой. Так национальная идентичность может прийти в противоречие с религиозной, ставя человека перед серьезным выбором. Вследствие этого такая идентичность становится препятствием на пути обретения человеком своей целостности и гармоничности бытия. Отсюда роост психологических и нравственно-этических проблем в жизни человека.

Пути их решения современный человек все чаще ищет через освоение достижений других культур, в частности восточной. Теософия стала одной из первых доктрин, которая не только познакомила европейцев с восточными учениями, но и пыталась



соединить в одно целое достижения восточной и западной культур. Поэтому ее подход к решению проблемы идентичности человека представляет несомненный интерес.

Специфику решению теософией данной проблемы придают положения, взятые в древневосточных учениях. Первое: идентичность, равно как и индивидуальность, обретаются человеком посредством освоения своего внутреннего мира. Это положение базируется на идее о человеке как микрокосме. При этом микрокосм одинаков с макрокосмом и по источнику возникновения, и по составу и по структуре своей организации. Поэтому бытие человека-микрокосма есть единство его взаимодействия как с внешним, так и с внутренним миром. Причем, акцент делается именно на взаимоотношения человека со своим внутренним миром. А внешний мир рассматривается как фактор, стимулирующий внутреннюю жизнь и проявляющий внутренний мир человека вовне.

Второе: идентичность – это процесс, имеющий свои стадии развертывания. Человек движется поэтапно к все более полной идентичности по мере постижения и раскрытия своей сущности. Здесь как раз и начинают работать такие значения слова «идентичность» как одинаковость и равнозначность. Одинаковость позволяет идентифицировать изменение содержания при сохранении одной и той же формы. А равнозначность – идентифицировать единство сущности, проявляющейся в разных формах.

Идентичность как процесс раскрывается теософией через картину индивидуализации человека. Отношение «Я – другое» принимает в ней форму отношения «Я – Универсум». Поэтому теософия видит смысл и назначение земной жизни человека в накоплении опыта по развитию умственных сил и нравственных качеств, благодаря чему природа человека совершенствуется. Она связывает это с установлением места человека как микрокосма в мировом процессе. «Место человека в космическом плане более очевидно после осознания того, что одна из его главных обязанностей есть направление энергетических потоков с ментального плана и создание того, что желательно на высших уровнях. Люди в целом проходят эволюционное развитие с тем, чтобы стать сознательными творцами в материи».<sup>1</sup>

Человек как микрокосм, в миниатюре воспроизводя организацию макрокосма, оказывается иерархически организованным целым. Его источником, абсолютным началом, вечным Я выступает монада как искра божественного и первоосновы. Она выражена в человеке духовной триадой Атма - Буддхи —Манас. Своим внешним аспектом эта триада формирует Эго - высшее Я человека. Эго выражается в низшей природе человека - его личности, которая определяет существование человека в физическом теле. Таким образом, Я человека имеет три уровня своего

существования: монада, Эго, личность.

Эго, будучи срединной точкой организации человека как микрокосма располагается на высших планах ментального уровня человека. С одной стороны, оно управляет и одухотворяет человеческое существование на физическом плане. С другой - связывает человека с его источником – монадой. В силу этого Манас – высший разум человека - оказывается тем центром, вокруг которого разворачивается его духовная и материальная жизнь, т.е. центром организации и управления человеком как целым.

Чтобы достичь этого человек должен развить себя как Мыслителя и трансформировать разум в мудрость и любовь. Для этого человеку необходимо научиться управлять собой как микрокосмом и развить свое сознание до совершенства. Следовательно, индивидуальное в его бытии получает выражение в форме разумного самосознания. А индивидуальность человека развивается благодаря развитию его сознания как сознания личности, сознания Эго, сознания монады.

При таком понимании индивидуализация становится процессом постепенного, поэтапного взятия под контроль разума сначала его низшей природы, а затем овладение с помощью разума и своей духовной триадой. Это значит, что, опираясь на разум, человек превращает свое физическое тело в совершенный и тонкий инструмент получения и циркуляции как собственной энергии, так и той, которая действует на него извне, включая космическую. Этим он обеспечивает возможности развития сознания и одновременно здоровья для физического существования. Расширение контроля позволяет разуму управлять желаниями и эмоциями человека. С помощью разума человек не только организует функционирование тела, эмоций и низшего ума, но и координирует, согласует их взаимосвязь в единую структуру – низшую триаду. В результате человек реализуется как личность.

Личность обеспечивает жизнь человека, повернутую вовне. Он учится взаимодействовать с внешним миром, благодаря чему осознает различие Я и не-Я. Этим человек определяет свое место и роль в обществе, движимый мыслью «Я есть». Его идентичность выражается в осознании принадлежности определенной нации, семье, объединению с друзьями, единомышленниками, партнерами по работе. При этом обретается смысл социального бытия человека – научиться служить тому целому, частью которого он является.

Накопленный личностью опыт перемещает центр жизни человека извне вовнутрь. Человек, обращает свой разум к высшим сферам бытия своей целостности – к духовной триаде. Он учится управлять энергиями своего высшего разума посредством его самого (Манас). Учится переводить деятельность разума в мудрость и любовь (Буддхи). С их помощью постигать свою

глубинную сущность (Атман).

Этим обеспечивается индивидуализация человека на уровне развития его Эго-сознания. В содержательном плане происходит взаимодействие духовной триады с низшим Я человека. А в плане циркуляции энергий человек подключается к космическим энергиям и учится использовать их в своей жизни.

Поэтому индивидуальность характеризуется теософией как сочетание духовной воли с высшим разумом человека. В этом сочетании заключены все потенции субстанции, которые должны реализоваться через жизнь человека. Достигается это посредством подчинения низшего Я, личности контролю Эго. В результате Эго, отражающее духовную триаду, получает контакт с внешним миром и может выразить себя в нем. Личность теряет самостоятельность бытия и становится проводником Эго. Низшее Я человека воспроизводит и выражает его внутреннюю жизнь. Теперь личность транслирует во внешний мир энергии внутренней жизни человека. Одновременно результаты такой трансляции в виде полученного опыта возвращаются назад к Эго.

Принадлежа сфере чистого разума, Эго функционирует посредством мыслеформ. Высший разум создает их, контактируя с духовной триадой, а затем через низший разум, эмоции и действия превращает в факты физического существования. Таким образом, человек включается в природный круговорот циркуляции энергии.

На стадии развития Эго сознание человека развивается до осознания высшего Я, и человек утверждает себя в мире, руководствуясь формулой: Я есть То. Эта формула включает в себя два важных момента. Во-первых, осознание человеком своей индивидуальности, самостоятельности. Во-вторых, осознание своего единства, принадлежности к определенной группе Эго, благодаря которой он учится групповой работе на благо целого.

Бытие по формуле «Я есть То» становится реализацией во внешнем мире внутренней сущности человека, его мыслей, идей. Человек всей своей индивидуальностью включается в групповую работу, участь служить интересам того целого, частью которого он является. Целью жизни становится переход от эгоистической позиции в жизни к умению служить более высоким целям, чем личная корысть, а также умению сотрудничать на благо целого.

Достигший этого человек переходит на заключительную стадию развития Я как монады, напрямую работая с ее энергиями.

Сознание человека сливается с Монадой. Он получает непосредственный контакт со своей субстанциональной основой и выходит на уровень бытия, в котором постигает существование универсума. Теперь бытие человека выражается формулой «Я есть То, что Я есть». Он постигает и раскрывает свою истинную природу, сливаясь со своей субстанциональной основой. Его цель жизни – донести до людей то, чем живет универсум. Благодаря этому постигается совершенное единение Я со всем. Это единение характеризуется двумя существенными моментами. Во-первых, человек видит во всех существах как бы самого себя. Во-вторых, чувство единства ведет к тому, что он изливает свою силу в пользу каждого, кто нуждается в помощи. Результатом такого единения становится Братство всего живого. Таким образом разум индивидуализирует божественное Я. В свою очередь, индивидуальность как актер, исполняющий разные роли, проявляет себя в низших сферах как личность. Постигая единство, человек познает истинную любовь и достигает мудрости.

Именно идея упорядоченной организации лежит в основе важнейшей теософской мысли о гармонии существования человека. Эта мысль последовательно развивается в двух аспектах: внутренней гармонии человека с самим собой и гармонии его взаимоотношений с миром.

Предложенный теософией подход приобретает актуальность в свете решения не только глобальных проблем современности, но в связи с формированием тенденции к глобализации жизни человечества. Актуально звучит предвидение теософов. «Можно указать на очень интересную тенденцию в будущем столетии. Это четкая деловая организация и подчинение (закону и порядку) всей жизни: семей и групп семей, городов и групп городов, наций и групп наций – пока человеческая раса не будет в каждой области своей экзотерической жизни соответствовать правилу – добровольно и с манасическим осознанием групповой нужды. Много интересных событий произойдет, и множество экспериментов будет иметь место (некоторые успешные, а некоторые неудачные), прежде чем Манас, или целенаправленная, предустановленная разумная активность, будет контролировать жизнь народов нашего мира».<sup>2</sup>

1 Бейли. А космическом огне. Психологический ключ к «Тайной Доктрине»/ М., Изд-во «ЭКМО –Пресс». – 2001., С. 702.

2 Там же, С. 308.

# ИДЕНТИЧНОСТЬ ДЕТСТВА: ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ДЕТЕЙ В РОССИИ В XIX СТОЛЕТИИ



**Фадеев Андрей Викторович**  
аспирант Российского государственного  
профессионально-педагогического  
университета  
г. Екатеринбург

Внимание к вопросам положения детей в семье и в обществе, в той или иной мере, уделялось во все времена. Даже в художественной литературе дети часто оказывались в центре разворачивавшихся событий. Так, например, знаменитый недоросль Фонвизина, в роли которого выступает пятнадцатилетний Митрофан, ставший неким образом ребенка восемнадцатого столетия. Правда, благодаря Фонвизину, слово «недоросль», дотоле не заключавшее в себе ничего зазорного, приобрело смысл тупоумного лодыря, неуча и маменькиного сынка. В действительности же, «недорослями» называли дворянских подростков, не достигших пятнадцати лет, то есть возраста, определенного Петром I для вступления в службу. В 1736 г. срок пребывания в «недорослях» был продлен до двадцати лет. Указ о вольности дворянской, отменявший обязательную до тех пор срочность службы и тем самым предоставлявший дворянам право служить или не служить, подтверждал введенное еще при Петре обязательное обучение и предписывал, «чтоб никто не дерзал без учения пристойных благородному дворянству наук детей своих воспитывать под тяжким нашим гневом». Обязательное для недорослей обучение «пристойным благородному дворянству наукам» воспринимается Простаковой и самим Митрофаном как мучение, как тягостная обуза. Его знаменитое изречение: «Не хочу учиться, хочу жениться» приобретает особый смысл, если вспомнить, что петровский указ от 20 января 1714 г. предписывал

«учить дворянских детей цыфири и геометрии, и положить штраф такой, чтоб не вольно было жениться, пока всего не выучится».<sup>1</sup> Таким вот представляется положение детей в восемнадцатом веке.

Рассматривая девятнадцатое столетие, мы увидим следующее положение детей. В этот период правовое положение детей рассматривалось в большей степени сквозь призму семейных отношений. Дети, воспитываемые в семье, находились под властью своих родителей. Они должны были оказывать родителям чистосердечное почтение, послушание, покорность и любовь, отзываться о них с почтением и сносить родительские увещания и исправления терпеливо и без ропота, выражать почтение к памяти родителей и после их смерти.<sup>2</sup>

В законах, регулирующих семейные отношения, под термином «дети» рассматривалась категория несовершеннолетних в возрасте до двадцати одного года. В несовершеннолетии выделялось три возраста: от рождения до четырнадцати лет, от четырнадцати до семнадцати лет и от семнадцати до двадцати одного года. Дети мужского и женского пола в возрасте до семнадцати лет, в законах именовались малолетними, а в возрасте от семнадцати до двадцати одного года несовершеннолетними.<sup>3</sup>

Малолетний не мог ни управлять своим имуществом, ни распоряжаться им, ни отчуждать его. Запрещалось совершать какие-либо крепости или акты от имени малолетнего.<sup>4</sup>

По достижении четырнадцатилетнего возраста, малолетний мог сам выбирать себе попечителя. Так, замужняя дочь была в праве избрать себе попечителем не отца, а мужа, или постороннее лицо. В таких случаях, согласие родителей, которые не были назначены попечителями, на действие несовершеннолетнего не могло заменить требуемого законом согласия попечителя.

В виду приобретения несовершеннолетним частичной правоспособности с достижением семнадцатилетнего возраста, он мог вступать в управление своим имуществом, совершать юридические действия в пределах своей правоспособности. Он мог обращаться с иском заявлением в суд, быть ответчиком на суде, отчуждать движимое имущество, приобретать движимое имущество на наличные деньги, позволять отдачу своих вещей в залог, получать проценты со своего капитала, получать причитающиеся ему деньги, уничтожить доверенность на управление его делами. С согласия и за подписью своих



попечителей он мог также делать долги, давать письменные обязательства и совершать акты и сделки какого либо рода, а равно и распоряжаться капиталами.

Право на полное распоряжение имуществом и свобода вступать в обязательства приобреталась не ранее, как по достижению совершеннолетия, то есть двадцати одного года.<sup>5</sup>

В зависимости от действительности и законности брака, а также от происхождения ребенка от такого брака, закон разделял детей на законных и незаконных.

Законными признавались все дети, рожденные в законном браке, даже если они родились по естественному порядку слишком рано, то есть ранее чем через сто восемьдесят дней или после прекращения или расторжения законного брака, но не более чем по прошествии трехсот шести дней.

Незаконными детьми признавались дети, рожденные вне брака, произошедшие от прелюбодеяния, рожденные по прошествии трехсот шести дней после прекращения или расторжения брака, а также все прижитые в браке, который был признан незаконным и недействительным.

Также, в законе различались дети усыновленные и узаконенные. Под усыновленными понимались законные дети посторонних лиц, принятые усыновителем в свою семью. Под узаконенными понимаются незаконные дети тех лиц, которыми они впоследствии узаконены.

Права детей усыновленных и узаконенных значительно различались при решении вопроса о наследовании. Усыновленные дети пользовались только правами, принадлежащими им по рождению, то есть, не имели преимуществ перед другими родственниками наследодателя, которые имели право наследования по рождению. Узаконенные же дети получали все права, которыми обладали законные дети.

По достижении восемнадцати лет лицами мужского пола и шестнадцати лет лицам женского пола им разрешалось вступление в брак. В закавказском крае природным<sup>6</sup> жителям дозволялось вступать в брак по достижении женихом пятнадцати лет, а невестой – тринадцати лет. В некоторых случаях допускалось вступление в брак, когда жениху или невесте не хватало не более полугода до достижения указанного на этот случай совершеннолетия. При этом требовалось согласие

Епархиального Архиерея.

Для вступления в брак обязательно требовалось дозволение родителей, опекунов или попечителей. Но при этом принуждение к вступлению в брак со стороны родителей, опекунов или попечителей не допускалось.

Нужно отметить, что, несмотря на высокую личную власть над детьми, родители не могли принуждать своих детей к совершению противозаконных деяний, родители не имели права на жизнь детей. Кроме того, на родителей была возложена обязанность давать несовершеннолетним детям пропитание, одежду и воспитание, доброе и честное, по своему состоянию. Родители должны были обращать все свое внимание на нравственное образование своих детей и стараться домашним воспитанием приготовить их нравы. По достижении детьми надлежащего возраста на родителей возлагалась забота об определении сыновей в службу или в промысел, соответственно их состоянию, и об отдаче дочерей в замужество.

Личная родительская власть ограничивалась, когда дети поступали в общественное училище или определялись в службу, или когда дочь вступала в замужество и прекращалась в случае смерти родителей или в случае отправления родителей в ссылку, если дети не следовали за ними.

Как видим, в девятнадцатом столетии тот же фонвизинский недоросль, с точки зрения его правового положения, относится к категории малолетних детей, которые находились практически в абсолютной зависимости от своих родителей. И поэтому, на изречение, подобное тому, которое произнес Митрофан: «Не хочу учиться, хочу жениться», – можно было смело ответить: «Не бывать этой прихоти. Маловат еще».

1 К.В.Пигарев. «Творчество Фонвизина». М., 1954 г. стр. 151 - 215.

2 Свод законов гражданских. б/г. Т. 10. Ч. 1. Книга первая. О правах и обязанностях семейных. Статья 177. С. 42.

3 Там же. Статья 213. С. 50.

4 Там же. Статья 217. С. 52.

5 Там же. Статья 221. С. 55.

6 «Природный» - т.е. по рождению принадлежащий к какой-нибудь стране, общественному классу. (См. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: 1988. – 750 с. С. 485.)

# РЕФОРМЫ В КОНТЕКСТЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

И.П. Малинова



**Малинова Изабелла Павловна**

доктор философских наук,  
профессор, декан факультета  
магистерской подготовки Уральской  
государственной юридической академии

Россия избрала капиталистический путь развития, отдав предпочтение механизмам рыночной спонтанности и декларируя отказ от централизованного планирования. Однако другим способом тотального вмешательства государственной власти в экономику (и не только в экономику) стали реформы, нередко сочетающие в себе революционный волюнтаризм и госплановскую категоричность. Причем, за «революционным волюнтаризмом» чаще всего кроется нетерпеливость лоббистов.

Хорошо, если нестабильность рыночной экономики в переходный период компенсируется своевременными конструктивными реформами. Но если одна реформа, а за ней другая и т.д. вносят дополнительную дестабилизацию, то стоит, видимо, задуматься о принципах реформаторской деятельности.

Может ли государство наращивать свои экономические и другого рода потенциалы, если основная масса граждан вместо того, чтобы приумножать свой жизненный капитал, осваивая законы рыночной экономики, постоянно рискует оказаться у разбитого корыта в результате какой-нибудь очередной реформы? Вопрос, на первый взгляд, риторический, но по сути своей он относится к области методологий социального регулирования.

Речь идет, прежде всего, о том, что критерии целесообразности и полезности готовящихся к реализации социальных реформ должны включать

в себя экспертные оценки возможного ущерба, который понесут те или иные категории населения в результате данных реформ. При этом должен учитываться не только материальный ущерб. Ведь жизненный капитал человека включает в себя образование, карьеру, семейно-родственные связи, социальный статус – все то, что составляет основу жизнеустройства, служит сохранению и расширению социальных связей человека, его интересов.

При осуществлении масштабных реформ нельзя игнорировать законные притязания людей на капитализацию их жизненных достижений. В экономике и культуре страны есть их вклад, и этот вклад должен иметь эквивалентное выражение в индивидуальном жизнеустройстве граждан.

Достаточно часто в спорах о результатах рыночных реформ упоминается о том, что большинство населения неоднократно пережило обесценение трудовых накоплений. Но не меньший ущерб нанесло миллионам граждан обесценение полученного ими образования, профессиональной квалификации, – прямой результат внеэкономических по своему характеру приватизаций и банкротств промышленных предприятий под видом реализации экономических реформ.

Рынок – стихия, не считающаяся с человеком. Но власть в государстве – это не стихия, и ее реформаторские решения, действия обязательно должны соотноситься с интересами людей. При этом необходимо в высшей степени внимательно учитывать социально-психологическую, а не только материальную сторону интересов граждан.

Если в мышлении власти, настроенной реформаторски, доминируют макроэкономические установки, то во внутренней политике неизбежны серьезные просчеты.

Например, с макроэкономической точки зрения, монетизация льгот – вполне разумная программа. Но эта реформа спровоцировала волнения и возмущение не только по причине организационной неразберихи, но и во многом потому, что психологически льготы воспринимаются людьми как часть нажитого ими жизненного капитала. Кроме того, если учесть, что пенсии в нашей стране носят в массе своей уравнилительный характер, то льготы создавали хотя бы видимость соблюдения основного принципа справедливости: «блага по заслугам».

Такая психологическая «встряска» породила размышления граждан о нашей пенсионной системе вообще. Если человек трудился, и отчисления в пенсионный фонд были пропорциональны его зарплате, то почему выход на пенсию должен сопровождаться резким падением уровня жизни и

уравниловкой в начислении базовой части пенсии? Тем более, что пенсионный фонд работает не по принципу «копилки», а по рыночным моделям.

Всколыхнула монетизация льгот и мысли о том, куда же делись пенсионные накопления советского периода? Войны не было. А страховки, вклады, накопления «куда-то» исчезли. Общий итог этих невеселых размышлений – усиление негативистской логики в социальных мотивациях не только старшего, больше всех пострадавшего, но и молодого поколения, определяющего для себя жизненные перспективы в свете социального опыта своих старших сограждан.

То, какой ущерб обществу, государству могут нанести реформы, подготовленные без учета законных интересов граждан, можно проиллюстрировать и на примере несостоявшейся реформы русского языка (которая, кстати, была очень близка к реализации). Если такая реформа готовилась, то ее авторы рассчитывали на определенные результаты. Небезынтересно и сегодня проанализировать эти возможные результаты, потому что нет никаких гарантий, что безумная, но выгодная для монополистов компьютерного и информационного рынка идея адаптации русского языка к потребностям этого рынка, не вернется в какой-то новой реформаторской версии.

Очевидно, что после проведения подобной реформы книжный сектор русскоязычного информационного поля перестал бы составлять конкуренцию электронному. И народ массово кинулся бы в сети Интернета. Мотивы лоббирования такой реформы просматриваются достаточно четко.

Один из главных, манифестированных лоббистами, аргументов «за» состоял в том, что после реформы, упрощающей правописание, русский язык стал бы значительно доступнее на мировой лингвистической арене. Однако стоит заметить, что английскому языку не мешает быть международным обилие неправильных глаголов и «лишних» букв в словах.

Ущерб национальной культуре в результате такой реформы был бы невосполним, и именно этот аргумент приводился противниками ее проведения. Однако симптоматично, что дискуссия шла, так сказать, «поверх голов» носителей языка. О том, что реформа русского языка может существенно нарушить законные интересы граждан, их право на культуру, речи не шло. Но обесценение публичных и частных библиотек, инфляция «старорусской»

грамотности образованных граждан, отсечение носителей «послереформенного новояза» от текстовых богатств национальной культуры – разве все это не было бы нарушением культурных прав граждан? Разве это не нанесло бы огромного ущерба их жизненным интересам?

Однако – это факт – в обсуждении целесообразности реформы русского языка господствовала логика макросоциального толка, как будто язык, грамотность, текстовые пласты национальной культуры не представляют для людей индивидуально значимой ценности, не являются предметом глубоко личных жизненных интересов.

Точно такой же подход проявился и при подготовке реформы в науке и образовании – макросоциальный, макроэкономический. Но наука, образование, как и язык, – это интеллектуальная составляющая общественного развития. И к этой составляющей нельзя подходить с макроэкономическими мерками. Тем не менее, переводя науку и высшее образование на рыночные рельсы, реформаторы не стали дожидаться, когда наш «дикий рынок» подомнет под себя гуманитарную составляющую науки и высшего образования. В программах данной реформы четко артикулированы установки на минимизацию блока гуманитарных дисциплин в высшей школе. В этих установках достаточно явственно проступают контуры пролеткультовских резекций в культуре, образовании и науке. Только тогда легитимирующим основанием этих разрушений была пролетарская целесообразность, а сейчас – рыночная.

Рынок – стихия частных интересов. Социально-экономические результаты рыночной самоорганизации общества существенно зависят от культурных контекстов реализации этих интересов. Более того, сами культурные контексты существуют и воспроизводятся только в том случае, если входят в содержание частных интересов, составляют их ценностную основу.

Выхолащивание гуманитарной составляющей науки и высшего образования стратегически ошибочно, потому что обедняет культуру и тем самым нарушает законные интересы граждан, связанные с их неотъемлемым правом на культуру. Тем более, что это право включает в себя защиту таких личных интересов, как перспективы индивидуального жизнеустройства, неотделимые от культурных контекстов общественного развития.



# ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ДЕКОДИРОВАНИЯ: ИНТЕРНЕТ КАК ПРОСТРАНСТВО «СЕМАНТИЧЕСКОЙ ГЕРИЛЬИ»

Е.Г. Дьякова



Дьякова Елена Григорьевна

доктор политических наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права УрО РАН

Еще в 70-е годы XX века основоположник так называемых «культурных исследований» («cultural studies») С. Холл сформулировал теорию коммуникации как процесс «кодирования – декодирования» и ввел понятие «семантической герильи». За последующие тридцать лет «cultural studies» из маргинального научного направления, развиваемого в Бирмингемском университете, превратились в один из мейнстримов современной коммуникативистики и породили несколько новых направлений, таких, как «subaltern studies» (колониальные исследования) или «queer studies» (исследования ненормативной сексуальности). Теория «кодирования – декодирования», в свою очередь, легла в основу изучения процессов формирования субъективной идентичности, способной на основе семантической герильи дестабилизировать гегемонистский культурный порядок, будь то неоколониализм или патриархатное общество.

Процесс кодирования описывается С. Холлом как единый направленный процесс «закрытия» («closure») системы многоакцентных репрезентаций, то есть сужения всего потенциального спектра значений до тех, которые являются преференциальными в господствующей идеологии. Закрывание обеспечивает натурализацию и абсолютизацию моноакцентных идеологических конструкций, в результате чего они превращаются в нормы здравого смысла и становятся предпосылкой любого мыслительного акта. Таким образом и формируется

«гегемонистский культурный порядок», обеспечивающий легитимацию существующего положения вещей как естественного, неизбежного и само собой разумеющегося. Однако этот жестко структурированный, асимметричный и неэквивалентный по отношению к массам культурный порядок все-таки не является всеобъемлющим. Его гегемония – это гегемония в грамшианском понимании этого термина, т.е. постоянно оспариваемое и нуждающееся в постоянном закреплении господство.

Основным местом борьбы за идеологическую гегемонию для С. Холла является сфера декодирования посланий, а не сфера их кодирования. Именно в процессе декодирования осуществляется «семантическая герилья» против господствующей идеологии путем переосмысления преференциальных смыслов, заложенных в послание отправителями. Она возможна потому, что «не существует неизбежной зависимости между кодированием и декодированием: первое может попытаться навязать свои предпочтения, но не в состоянии предписать или гарантировать последнее, которое имеет собственные условия существования».<sup>1</sup> Между кодированием и декодированием возможен и регулярно возникает разрыв, а процесс массовой коммуникации является систематически искаженным процессом.<sup>2</sup> Этот разрыв объясняется не особенностями субъективного восприятия членов аудитории, а тем положением, которое они занимают в социальной иерархии, особенно когда это положение – подчиненное.

С. Холл выделил три возможных варианта соотношения кодирования и декодирования в процессах массовой коммуникации.

Во-первых, возможна ситуация, когда между кодированием и декодированием существует полное соответствие и процесс соответствует идеалу совершенно неискаженной коммуникации. Характерно, что для С. Холла полное понимание и совершенно неискаженная коммуникация – это худший из возможных вариантов, поскольку они означают, что индивид полностью вписан в гегемонистский культурный порядок и оперирует исключительно господствующими кодами. В этом случае успешно осуществляется идеологическая интерпелляция по Л. Альтюссеру и индивид превращается в идеологически сконструированного субъекта.

Например, тот, кто осуществляет декодирование

американских телесериалов в прямом соответствии с замыслом кодировщиков, идентифицирует себя с позицией белого мужчины, принадлежащего к среднему классу, европейца, разделяющего традиционные моральные нормы, т.е. имеющего гетеросексуальную ориентацию. Это означает, что если на самом деле он является женщиной, или рабочим, или не-европейцем, или человеком нетрадиционной сексуальной ориентации (или всем этим сразу), то средства массовой информации совершают над ним акт насилия, включая его во враждебный ему культурный порядок и навязывая ему ложную идентификацию.

Полное слияние с той идеальной субъектной позицией, которую навязывают членам аудитории средства массовой информации, вознаграждается «удовольствием от узнавания». Как формулирует это один из виднейших представителей Бирмингемской школы Дж. Фиск, занимая навязываемую средствами информации гегемонистски-доминирующую позицию, мы испытываем «идеологическое наслаждение от того, что мы еще раз убеждаемся, что наша доминантная идеологическая практика *работает*: и значения реальности, и порождаемая ими наша субъективность кажутся имеющими смысл». <sup>3</sup> Тем самым обеспечивается спонтанное согласие членов аудитории с существующим положением вещей.

К счастью, случаи, когда члены аудитории занимают «гегемонистски-доминирующую позицию» (словообразование самого С. Холла), достаточно редки. Гораздо чаще соответствие между кодированием и декодированием является только частичным и достигается в результате переговоров, так что получившийся культурный порядок можно также определить как «переговорный». Суть переговорного процесса состоит в том, что в процессе декодирования член аудитории «признает легитимность гегемонистских определений на высшем (общем) уровне, но на более ограниченном, ситуативном уровне исходит из собственных оснований» <sup>4</sup> и действует методом исключения из правила. Тем самым у членов аудитории сохраняется возможность получать удовольствие от узнавания и верить в осмысленность существующего порядка вещей, но в то же время они отказываются полностью соответствовать той конструкции субъекта, которую им предлагают, и далеко не однозначно реагируют на интерpellацию.

Иными словами, члены аудитории, в целом сохраняя лояльность господствующей идеологии, осмысливают определенные события в духе, противоречащем этой идеологии, но соответствующем их собственной социальной позиции, т.е. исходят из корпоративных соображений. Возникающие при этом противоречия, как правило, не осознаются, поскольку переговорная логика всегда является ситуативной и не выходит за пределы данной ситуации. Например, рабочий может полностью разделять буржуазные представления

о рыночной экономике и соглашаться с тем, что «для того, чтобы уменьшить инфляцию, необходимо уменьшить объем ничем не обеспеченной денежной массы». Однако это отнюдь не означает, что он согласится с навязываемым ему средствами массовой информации негативным отношением к забастовщикам, которые добиваются повышения заработной платы, т.е. роста ничем не обеспеченной денежной массы. В результате интерпретация таким рабочим информационных сюжетов о забастовщиках будет расходиться с той интерпретацией, которая была изначально заложена в сюжет производителями посланий.

Таким образом, хотя кодирование было осуществлено исходя из гегемонистски-доминирующей позиции, декодирование осуществляется на основе «переговорно-корпоративной позиции» (еще одно словообразование С. Холла). Такое декодирование может восприниматься производителями посланий просто как недопонимание (например, недопонимание недостаточно образованными людьми механизмов роста цен), но на самом деле оно является одной из разновидностей семантической герильи, т.е. смысловой партизанской войны против гегемонистского культурного порядка.

Декодирование может носить и радикальный характер, то есть осуществляться с позиций прямо противоположных господствующей идеологии. В этом случае член аудитории деконструирует гегемонистский культурный код и конструирует послание заново в оппозиционном коде. Декодирование с радикально-оппозиционных оснований происходит тогда, когда член аудитории меняет акцентуацию знака, например, превращает «общечеловеческое» в «классовое», «нормальное» в «патриархальное» и т.п. Это означает, что он отказывается испытывать удовольствие от узнавания, то есть производит денатурализацию идеологии, разоблачает ее претензии на общезначимость и перестает воспринимать предписанную ему позицию в социальной структуре как нормальную, естественную и непротиворечивую.

С. Холл построил свою теорию, опираясь не столько на эмпирические данные, сколько на внутреннюю логику марксизма в его позднем, граммшианском и фукольтианском варианте. <sup>5</sup> Попытка Д. Морли осуществить верификацию данной теории методами прикладной социологии не увенчалась особым успехом, так как довольно быстро обнаружилось, что декодирование – это не единый акт чтения текста, а целый набор процессов, включающий в себя концентрацию внимания на послании, определение его значимости, понимание послания, его интерпретацию и реакцию на него и т.п., причем *все* эти процессы могут осуществляться одним и тем же членом аудитории, оказавшимся перед экраном. Главным недостатком модели кодирования-декодирования, с точки зрения ее эмпирической верификации, оказалось то, что в

ней «отсутствует четкая грань между пониманием-непониманием знаков и согласием-несогласием с теми значениями, которые генерируются этим знаками».<sup>6</sup>

Однако появление Интернета и формирование виртуального пространства создали ситуацию, когда сложные теоретические построения основоположника «культурных исследований» обрели непосредственную наглядность, благодаря интерактивному характеру нового средства коммуникации. Интернет дал возможность получателям посланий, которые располагают достаточной культурной компетентностью, чтобы преодолеть все описанные Д. Морли барьеры, осуществлять семантическую герилью в публичном виртуальном пространстве форумов, чатов и блогов. Теперь любой отправитель «закрытого» послания, закодированного в соответствии с гегемонистским культурным кодом, может напрямую столкнуться и с переговорным, и с радикально-оппозиционным декодированием этого послания.

Учитывая, что нормы сетевого этикета только складываются, и далеко не все считают себя обязанными им следовать, не вызывает удивления, что радикально-оппозиционное декодирование зачастую приобретает форму «флуда», когда полное неприятие соответствующей позиции выражается в намеренно оскорбительной и грубой форме. Хотя большинство форумов и чатов вводит особые ограничения для флудеров, и даже исключает их из общения, само существование флуда, с точки зрения культурных исследований, свидетельствует не столько о невоспитанности части сетевой аудитории, сколько о ее нежелании мириться с гегемонистским культурным порядком и принятыми в нем нормами общения.

Семантическая герилья русского Интернета направлена прежде всего против глобалистского культурного порядка и носит ярко выраженный антиамериканский характер. В этом смысле весьма характерен разразившийся в июне 2005 г. скандал вокруг Всемирного сервиса он-лайн дневников (блогов) «Живой Журнал» («Livejournal»). Он был связан с действиями так называемой «Конфликтной комиссии» (Abuse Team), которая закрыла журналы ряда русскоязычных пользователей на том основании, что на них были размещены плакаты, содержащие словосочетание «убей натовца». Руководство «Livejournal» сочло это «призывом к совершению насилия в отношении группы лиц», а подобные действия, согласно условиям использования, в «Живом Журнале» запрещены. Численность русскоязычного ЖЖ-сообщества превышает 100 тысяч человек – по некоторым данным, этот показатель приближается уже к 200 тысячам, так что это решение вызвало большой резонанс.<sup>7</sup>

Реакция пользователей, грубо возвращенных из виртуальной реальности в реальность социальную и политическую, оказалась весьма

характерной. В знак протеста часть из них решила отказаться вести он-лайн дневники на «Живом Журнале». Группа русскоязычных блоггеров предложила обратиться от имени русскоязычного ЖЖ-сообщества в администрацию LiveJournal.com и разъяснить ситуацию с просьбой более тщательно проанализировать последствия, которые будут иметь подобные акции в отношении к дневникам, и даже и составила текст обращения. Часть просто переместилась на новый портал – «НетПроектЖурнал». Таким образом, и гегемонистский культурный порядок, персонифицированный в «Abuse Team», и блоггеры, ведущие семантическую герилью, сохранили свои позиции. И та, и другая сторона только укрепились в избранной идентификации: члены «Abuse Team» считают, что продолжают стоять на страже свободы слова, а блоггеры «Живого Журнала» – что продолжают говорить правду о мире.

В Рунете постоянно осуществляются попытки институционализировать семантическую герилью и придать ей организованные формы, в том числе за пределами сети. Например, в том же «Живом Журнале» в знак протеста против создания телевизионного православного канала был организован сбор подписей за создание всероссийского телевизионного порно-канала. Провокационный характер данной акции очевиден, и находится в полном соответствии с духом радикально-оппозиционного декодирования.

Столь же провокационный характер носит и проект «Медиаактивист», цель которого – перевести виртуальный протест в реальный. Создатели не только не заботятся об элементарной вежливости и политкорректности, но и не стесняются в выражениях в адрес своих жертв (например, известного юмориста Евгения Петросяна, ставшего для них символом экспансии западных технологий на отечественное телевидение).

Однако наиболее последовательно семантическая герилья с радикальных националистических позиций ведется на сайте «Интернет против телеэкрана» (с характерным адресом [www.contr-tv.ru](http://www.contr-tv.ru)), создатели которого ставят себе целью разоблачить «ненавидящих русских телеведущих», и, прежде всего, В. Познера и Н. Сванидзе. Каждая телепередача с участием этих журналистов подвергается подробному разбору, с целью изменить акцентуацию всех основных знаков и показать, как «в очередной раз обсуждение базовых, исходных причин нынешнего ужасающего положения страны уводится к проблемам-обманкам, к второстепенным вопросам».<sup>8</sup>

Итогом реализации проекта «Интернет против телеэкрана» стала публикация книги С.В. Смирнова «Времена лжи с Владимиром Познером: Основы телеаналитики».<sup>9</sup> Книга написана по итогам деятельности аналитической Группы Q ([q.kroupnov.ru](http://q.kroupnov.ru)) за телевизионный сезон 2003 – 2004 года и анонсируется как «своего рода учебник



телеаналитики – метода определения на основе телепередач антироссийской направленности истинной политической ситуации, перспектив развития внутри- и внешнеполитической ситуации. Главный принцип, положенный в основу работы Группы Q в телеаналитике, – «Ложь зачастую открывает больше, чем правда. Главное – правильно понимать и анализировать».<sup>10</sup> Стюарт Холл подписан бы здесь под каждым словом, хотя он, безусловно, видел и продолжает видеть семантическую герилью с радикально левых, а не радикально правых позиций. Впрочем, как показывают работы Н. Хомски, грань между радикально правой и радикально левой семантической герильей достаточно тонка и легко преодолима.

То, что семантическая герилья в Интернете существует не только в анархическом (или относительно анархическом) пространстве форумов и блогов, но и институционализируется на уровне сайтов, и в конце концов перетекает в традиционные средства массовой информации, показывает, что данный процесс, при резко негативном отношении к гегемонистскому культурному порядку и стремлении максимально разрушить (и нарушить) все его культурные коды, все же в конечном счете подчиняется требованиям этих кодов. Флудер превращается в блоггера, блоггер – в модератора сайта, а модератор – в организатора

редакторского коллектива публицистической книги. Такая эволюция не только вполне вписывается в нормы существующего культурного порядка, но еще раз подтверждает, насколько устойчивым является и сам этот порядок и транслируемые им формы идентичности.

1 Hall S. Encoding/ Decoding // Media and Cultural Studies. KeyWorks. L.: Blackwell Publishers, 2001. P. 173.

2 С. Холл использует термин, введенный Ю. Хабермасом, однако в совершенно другом теоретическом контексте.

3 Fiske J. Television Culture. L.; N.Y.: Methuen & Co Ltd, 1987. P. 51.

4 Hall S. Encoding/ Decoding. P. 175.

5 Подробнее о теоретических основах теории кодирования – декодирования см.: Дьякова Е.Г. Массовая коммуникация и власть. Екатеринбург, 2002. Гл. 3, п. 2.

6 Morley D. Television, Audiences and Cultural Studies. L.; N.Y.: Routledge, 1992. P. 121.

7 См. Русские блоггеры обеспокоены - американскими администраторами закрыты дневники, в которых встречалось «Убей НАТОвца» // <http://www.bankfax.ru/page.php?pg=30371>

8 Шурыгин В. Времена, 27 июня: тоска «Времён», или Show must go on... // <http://www.contrtv.ru/common/289/>

9 Смирнов С.В. Времена лжи с Владимиром Познером: Основы телеаналитики. М., 2005.

10 Вышла в свет книга Группы Q «Времена лжи с Владимиром Познером» // [http://www.kroupnov.ru/5/235\\_1.shtm](http://www.kroupnov.ru/5/235_1.shtm).

## «МАЛАЯ ПРЕССА» КАК ИНСТРУМЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ КОРПОРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ И КОРПОРАТИВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Ю.В. Чемякин



**Чемякин Юрий Владимирович**

кандидат политических наук, доцент кафедры истории журналистики факультета журналистики Уральского государственного университета им. А.М. Горького

Развитая корпоративная культура сегодня во всем мире признана одним из важнейших факторов успешного функционирования предприятий, фирм, организаций. Действительно, в наш постиндустриальный век именно в развитии нематериальных активов, в сфере управления людьми кроются неисчерпаемые резервы повышения конкурентоспособности предприятий. Сможет ли предприятие выстоять в конкурентной борьбе и успешно развиваться? В значительной мере это зависит от доверия работников к руководству, от того, ощущают ли себя сотрудники предприятия единой командой, насколько близко к сердцу воспринимают корпоративные цели и ценности, готовы ли трудиться добросовестно, с энтузиазмом. Иными словами, от того, какая на предприятии корпоративная культура и насколько сформирована корпоративная идентичность.

Корпоративная культура – это «качественная реализация позитивного корпоративизма на основе

системы ценностей и убеждений, разделяемых сообществом корпорации, которые определяют его поведение, характер деятельности, максимизацию корпоративного духа и менеджмента».<sup>1</sup>

Под корпоративной идентичностью здесь понимается осознание и эмоциональное восприятие людьми себя в качестве членов единой команды, корпорации.

Одним из важнейших средств формирования корпоративной культуры и идентичности сегодня является так называемая «малая пресса» (или «корпоративные (внутрикорпоративные) СМИ»). Речь идет о прессе, издающейся определенной фирмой, организацией для своих сотрудников и служащей средством PR.

О значении и масштабах развития корпоративной прессы в современном мире свидетельствуют хотя бы такие данные: суммарный разовый тираж корпоративных изданий в Европе превышает тираж всех других СМИ и составляет 456 миллионов экземпляров.<sup>2</sup>

В нашей стране корпоративные СМИ имеют богатую историю. С середины 20-х годов прошлого века на многих предприятиях, во многих организациях и учреждениях начали создаваться так называемые «многотиражки». Эти издания были призваны способствовать реализации (на «низовом» уровне) решений и установок коммунистической партии, повышению производительности труда, воспитанию в рабочих определенных личностных качеств и, несмотря на идеологизированность, пользовались популярностью. Несколько десятилетий «многотиражки» активно развивались, внося свой вклад в формирование «культуры развитого социализма» и общегражданской советской идентичности.

Во время «перестройки» по экономическим, а иногда и по идейным соображениям, предприятия, одно за другим, начали закрывать свои «многотиражки», издание которых зачастую воспринималось тогда как пережиток прошлого и бесполезная трата денег. Первая половина 90-х годов XX века – период системного кризиса в нашей стране. Предприятия, в основном, едва сводили концы с концами и даже не думали о возобновлении выпуска собственных изданий.

На рубеже XX-XXI веков, когда наметились позитивные тенденции в экономике нашей страны, когда российская промышленность стала с трудом «подниматься с колен», происходит настоящее возрождение корпоративной прессы (термин «многотиражки» употребляется все реже). Многие предприятия возобновили выпуск своих изданий (например, на заводе «Пневмостроймашина» в Екатеринбурге после многолетнего перерыва снова стала выходить газета «За технический прогресс»). Появилось и множество новых корпоративных изданий. И сейчас корпоративная пресса продолжает активно развиваться. Практически все крупные

российские предприятия, корпорации теперь имеют собственные средства массовой информации, а некоторые – целую систему собственных СМИ (Например, Некоммерческое Партнерство «ФИНПРОМКО» выпускает общекорпоративный журнал «Наш курс», плюс к этому на ряде предприятий, входящих в это партнерство, издаются свои газеты). Сегодня корпоративными СМИ обзаводятся не только крупные, но и многие средние предприятия, фирмы, организации разных форм собственности.

Наблюдения автора этой статьи, его опыт работы в корпоративном издании, беседы с редакторами других изданий позволяют сделать вывод: руководители российских предприятий осознали необходимость корпоративных СМИ для развития бизнеса. Но они зачастую слишком жестко регламентируют деятельность редакций, слабо разбираясь при этом в журналистике и PR. В итоге такая жесткая регламентация обычно приносит больше вреда, чем пользы – не только корпоративному изданию, но и самому руководству, и всему предприятию. Издание становится скучным, серым, официозным, закрывающим глаза на все проблемы и недостатки, выражающим исключительно позицию «верхов». Разумеется, работники предприятия перестают доверять такому изданию, теряют к нему интерес. А разве может руководство эффективно доносить какие-то идеи до работников, формировать некую систему ценностей и корпоративную идентичность с помощью газеты, которую никто не читает или которой не доверяют? Издание такой газеты становится практически пустой тратой денег. К сожалению, в современной России достаточно часто происходит подобное «выбрасывание денег на ветер».

Иными словами, огромный потенциал «малой прессы» по формированию корпоративной культуры и корпоративной идентичности используется пока явно не в полной степени. И происходит это не только по вине сотрудников, редакторов корпоративных изданий, но и по вине руководителей предприятий. Ведь именно они определяют те «правила игры», которым обязаны подчиняться все их подчиненные, в том числе и сотрудники корпоративных СМИ.

Желая «убить двух зайцев сразу» и сэкономить деньги, многие руководители российских предприятий требуют от редакторов выпускать такую газету, которая была бы рассчитана как на внутреннюю, так и на внешнюю аудиторию. Между тем, подобные «универсальные» издания обычно оказываются малоэффективны. «Гуру» PR Сэм Блэк отмечает, что попытки удовлетворить одним изданием специфические требования как внутренней, так и внешней аудитории, чаще всего обречены на провал, и что разумнее всего иметь два разных издания.<sup>3</sup>

Выработка Миссии фирмы, с четкой формулировкой основных (вневременных) целей и ценностей – тоже, в первую очередь, забота топ-

менеджмента. Не секрет, что во многих российских предприятиях просто нет Миссии, нет официально сформулированной системы основных ценностей. Но разве можно в этом случае эффективно и целенаправленно формировать корпоративную культуру? Ведь ее ядро – это как раз система ценностей.

Автор данной статьи не собирается перекладывать всю вину за недостаточную эффективность «малой прессы» на руководителей предприятий. Есть в этом, разумеется, вина и самих редакторов, сотрудников корпоративных СМИ, которые зачастую не обладают достаточным уровнем профессиональных знаний и навыков, оказываются недостаточно настойчивыми, креативными, энергичными и т.д.

Начать с того, что большинство корпоративных СМИ в России не имеют Концепции – важнейшего документа, в котором прописываются цель, задачи издания, его аудитория, система основных рубрик и тематических полос. Может ли издание осознанно участвовать в формировании корпоративной культуры, в распространении определенных ценностей, если это не прописано в его Концепции, если Концепции у него вообще нет?

Отсутствие четко прописанной Концепции, как правило, влечет за собой множество других проблем. Несформулированность целей и задач издания, неясность целевой аудитории ведет, например, зачастую к тому, что корпоративное СМИ создают по некоему усредненному газетному шаблону. Газета получается скучной, однообразной. Может, сами читатели подсказали бы интересные темы, новые рубрики, но их мнением далеко не всегда интересуются, далеко не все корпоративные СМИ занимаются изучением своей аудитории, ее интересов и потребностей. Сами читатели могли бы написать интересные, актуальные материалы, но им не предлагают сделать это. Или же читатели знают, что в этой газете «правду все равно не напечатают». Можно ли в этом случае вести речь о формировании с помощью печатного издания единой корпоративной культуры? Нет, скорее оно будет способствовать

формированию субкультур, противостоящих официальным ценностям, углублению пропасти между рабочими и руководителями. Изучение опыта советских «многотиражек» приводит к выводу о целесообразности активного привлечения читателей к сотрудничеству с корпоративными СМИ, о необходимости обсуждения производственных и социальных проблем. И многие конкретные методы организации на страницах издания диалога между его учредителями и читателями, которые использовались в советской прессе и активно используются сейчас в официальных изданиях, также с успехом могут быть применены в корпоративных СМИ.

К сожалению, многие редакторы корпоративных изданий не имеют профессионального журналистского образования, имеют слабое представление об опыте отечественной и зарубежной прессы, о технологиях, применяемых в журналистской деятельности. Ситуация усугубляется тем, что редакторы корпоративных СМИ редко общаются друг с другом, с экспертами в области журналистики и PR. Между тем, подобное общение может быть чрезвычайно полезным в плане обмена опытом, приобретения новых знаний. Недаром в последнее время в столице и разных регионах России стали проводиться конференции, семинары, круглые столы по проблемам корпоративной прессы; недаром стали создаваться ассоциации и клубы, объединяющие сотрудников корпоративных СМИ. Есть надежда, что данные меры позволят повысить качество российской «малой прессы», в том числе, сделать ее более эффективным средством формирования корпоративной культуры.

1 Капитонов Э.А., Капитонов А.Э. Корпоративная культура и PR. М., 2003, с. 308

2 Алиевская Е. Журналистика под грифом «ДСП» // Деловой квартал, 17 февраля 2003, № 6, с. 24.

3 Блэк С. Паблик рилейшнз. М., 2002, с. 71.



## ФАНКУЛЬТУРА СПОРТА – ДИСКУРС МЕДИАКРАТИЧНОГО ЭКСТРЕМИЗМА



**Сальников Евгений Вячеславович**  
кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры общих гуманитарных дисциплин Орловского юридического института МВД (г. Орел)

Бесчинства спортивных фанатов являются одним из наиболее ярких феноменов, требующих своего осмысления и научного анализа. К сожалению, проблема исследования фанкультуры усложняется тем упрощением и искажением, которые эта тема получает в средствах массовой информации. С другой стороны, нельзя не отметить и того, что бихевиористические исследования в этой области едва ли дадут сегодня какие-либо значимые результаты в силу того, что любой квантификации должно предшествовать сущностное проникновение. Именно наличие последнего только и позволит задать конкретику видов и форм «полевых» исследований.

Представляется, что в неискаженном виде фанкультура может оказаться доступной лишь в случае своего самораскрытия, при котором тексты ее самопрочтения сохраняют свою идентичность и уникальность, не будучи уподоблены ментальному проекту читающего. Речь идет о том, что фанкультура представляет собой альтернативный вариант идентичности, которая адекватно может явить себя лишь в дискурсе.

Обращаясь к первому явлению дискурса у Декарта в «Discours de la methode», это есть размышление, открывающее в тексте вещи так, как они есть, дающее возможности сказаться очевидности, «в наличии которой невозможно

усомниться». Дискурс сегодня есть попытка устранения субъект-объектной оппозиции, где текст, будучи вещью, все же остается текстом, то есть, открыт иному. Дискурс тогда есть живое со сказание «одного» и «иного».

Отсюда то, что мы называем фанкультурой, выступает средой текстов, в которых толкует и которыми только и живет человек. Тексты эти были востребованы отнюдь не всегда, и свое самопрочтение в них человек получает в силу утраты, вытеснения других текстов. Отечественная перестройка в этом отношении предстает временем удивительного эксперимента. Его сущность заключалась в попытке отказа от давления текстов и освобождении человека от дискурса. Именно так следует понимать замысел деидеологизации. В ее основе лежит априорное предположение о том, что устранение идеологических преград сделает возможным всестороннее и полноценное развитие личности с высокой внутренней культурой. В этой своей вере в человека перестройка оказалась созвучной мотивам еще европейской эпохи просвещения. Так же как и там, человек виделся как существо, прежде всего разумное. Внешние преграды – сословные ли, идеологические ли – есть чуждые, навязываемые политической властью дискурсы. Они образуют оковы разума, отбросив которые человек сможет построить подлинно справедливое общество, подлинный дискурс, необходимый для осуществления идеальной идентичности.

Удивительно лишь то, что провал замысла Просвещения несколько не разочаровал отечественных «борцов за свободу». А ведь абсолютно очевидной была несостоятельность предпосылки о самостоятельной активности личности. Позади у россиян к началу 90-х были долгие десятилетия советского строя, отнюдь не жаловавшие подлинную инициативность. Вместе с тем рухнувший «железный занавес» вбросил россиян в мир постмодерна, который также уже давно потерял нужду в активной личности. Диагноз западной культуре ставит еще Х. Ортега-и-Гассет, абсолютно верно указывая на «восстание масс». Массовый человек и массовая культура с ее усредненным голосом толпы, упрощенностью и самодовольством – вот что активно вторгалось в российский культурный ареал в последнее десятилетие XX века.

Проект деидеологизации в России мог оказаться состоятельным лишь в случае активного сознательного действия-решения-выбора субъекта в условиях плюрализма. Последний был сформирован достаточно быстро, активная же личность, в

противоположность этому, не родилась. Это сразу же привело к сбоям в процессе социализации, массовому нигилизму, потере культуры, ослаблению авторитета права. Ведущим институтом, который взял на себя задачу общественной ориентации, оказались средства массовой информации.

Массовые коммуникации создали легкий, а главное – доступный каждому миф. Этот миф стал эрзацем подлинных знаний, подлинной позиции. Показательны в этой связи расцвет политической рекламистики, телевизионных игр, развлекательных радиостанций, превалирование еженедельников над повседневной газетой и прочее. В деидеологизированном мире СМИ удалось на какое-то время создать иллюзию ненужности и исключенности идеологии как навязываемого властью дискурса идентичности.

Эта иллюзия быстро рассеялась. Стало очевидно, что сами средства массовой информации являют собой скопище новых агрессивных дискурсов политической идентичности. Они внедряются в сознание, чей порог критичности восприятия ослаблен доминирующей визуализацией и утверждают свое господство. Нельзя не признать, что массмедиа расставляют ценностные акценты, утверждают системы аксиологических приоритетов, пропагандируют социальные роли, ориентируют в экзистенциальных проблемах. По меткому высказыванию Г. Павловского, «Население страны как бы переместилось в сказочный мир. Граждане ждут одной единственной картинки, всегда очень простой, из которой ясно, кто хороший и кто плохой, где зло и кто защитник. Причем сюжет и все герои могут перемениться – тогда вдруг появляется новая сказка, а предыдущая стирается из сознания».<sup>1</sup>

Постмодерн создает иллюзию упразднения идеологии, но на деле в мире господствует идеологический медиамиф. В сложившейся ситуации сущность политики искажается в угоду массам. Массмедиа виртуализируют мир политики, приспособливают его к потребительскому человеку современности.

Внешне медиамиф отдалается от политики, но в действительности продолжает вносить идеологические ценности, позиции, предпочтения в их снятой, незаметной форме; так, как это и должно быть в мифе – демонстрируя саму жизнь. Идеологический миф обратился к самым первичным уровням человеческого бытия, тиражируя сексуальность, праздность, насилие; все то, что может действовать безотказно, что есть у всех, тревожит всех, а потому способно посадить всех перед экранами телевизоров, к динамикам радиоприемников, за печатные листы. Все то, что раньше было интимным достоянием семьи, личности бесстыдно тиражируется, позволяя создать некое абсолютно новое социальное единство, в оптимальном виде – единство национальное.

В этих условиях для становления политической идентичности требовались кардинально новые

тексты. Постмодернистская политика насковзь виртуальна. Пропагандируя ценности массовой культуры, она отчуждает людей от политики в буме пропаганды отдыха, развлечений и легкой жизни, одновременно даруя массовому политическому субъекту иллюзорность политического участия. Массам, которые уже не просто «восстали», но и пришли к власти, оказывается недоступной подлинная демократия, требующая большой гражданской культуры и серьезной политической ответственности. Требовалось дать массам что-либо взамен реальной политики для того, чтобы сплотить политическое пространство нации.

Искомым оказался спорт. Сегодня национальный спорт уже не символизирует политику, а является самой политикой. Показательны в этом отношении новостные блоки радиозэфиров. Даже крупнейшие российские радиостанции «Радио России» и «Маяк» отдают едва ли не равное время новостям политическим и спортивным (на Радио России это соотношение: 4 минуты политики к 3 минутам спорта из 10 минут новостного блока в начале каждого часа). Спорт способен потеснить краеугольные камни в сетке вещания телеэфира – новостные блоки. Спорт оказывается гораздо более способным организовать политическое участие, симпатии и пристрастия масс населения.

Спорт дарит необходимую для идентичности дихотомию: мы – они. Весь спорт теперь сконцентрировался в этом политическом противостоянии. Здесь уже не культ тела, не страсть к победе, а ощущение единства. При этом речь идет не о единстве спортсменов, а о единстве страны, переживающей спорт как медиаявление. Высказывания типа «Радость всей Греции», «Горе всей Португалии» давно уже перестали быть метафорой, а являются подлинной констатацией фактов. В мире заката идеологии спорт занял ее место, став медиаидеологией. Показательны в этом отношении слова Б.Н. Ельцина после победы наших теннисистов: «Вам нужна национальная идея? Вот она – спорт!»

Важно отметить, что спорт как медиаявление насыщен насилием. Став медиаявлением, спорт обращает осуществляемое насилие в политический акт. В этой связи в достаточно необычном ракурсе предстает сущность такого уникального феномена насилия современной цивилизации как насилие спортивных фанатов. Столь же неслучайно то, что это насилие, прежде всего фанатов футбола. Ведь футбол – «спорт номер 1», как о том твердят массмедиа.

Х. Арендт с неоспоримостью доказала, что массовое насилие адекватно истолковывается только как идеологическое явление. Так, в нашем случае все бесчинства футбольных фанатов можно интерпретировать как реализацию медиакратического дискурса политической идентичности, при этом – дискурса экстремистского. Причем, громадной ошибкой будет воспринимать

фандвижение как некое отклонение. Напротив, это явление весьма свойственно самой сути медиакратии, оно - ее органичное порождение.

Для адекватного понимания обрисует ситуацию со всей ясностью. Спорт эпохи постмодерна – это не само спортивное состязание, а его медиамиф, сорганизовывающий тысячи и тысячи людей. Спорт – это граждане, припавшие к экранам телевизоров, болеющие больше в барах, чем на трибунах. В ситуации медиакратии спорт позволяет формироваться национальной идентичности. Это может происходить без нарушения монополии власти на насилие, то есть насилие осуществляется лишь на экране, не покидая рамок медиавыявления. Большинство граждан этим довольствуются, позволяя себе быть лишь символически причастными этому насилию. Майки и шарфы с логотипами команд – это та же символизация причастности к политическому насилию, которую мы находим, скажем, в дембельских альбомах. Символика, причащающая политическим насилием, мощно рекламируется. Осознавая всю опасность реализации медианасилия, власть предлагает его снятие в институтах: пиво в спортивном баре с друзьями, орешки и футболка перед телевизором – в общем смысле, в товаре. Однако этого оказывается не всегда достаточно. Часть медиаполитического сообщества выражает свою претензию на нарушение властной монополии на насилие и присвоение себе права на его свершение. Подобные взгляды есть не что иное, как экстремизм, и так как он активизирует архаичную дихотомию «мы – они», то это экстремизм правого толка.

Важно понять, что в мире постмодерна не фанаты есть производная от клуба, но клуб произведен от

фанатов. Первичен в спорте зритель. Вот почему клуб для фанатов выступает в роли объекта власти. Это есть некое пространство, подвластное фанам, их исконная земля, их территория, их народ. Будучи объектом, этот клуб слаб и может подвергнуться нападению. Говоря политическим языком, здесь наличествует образ родины, перед лицом агрессора. Прежняя власть, т.е. спорт сам по себе, не способен противодействовать «агрессору». «Родина в опасности и нуждается в защите». Такими защитниками выступают фанаты.

Показательна в этом случае местническая тенденция спорта как медиавыявления. Фандвижение внутри страны не едино. Оно раздроблено на клубы. Сплочение происходит только на уровне сборной, и уровень этого сплочения демонстрирует единство политического сообщества нации. Клуб, в свою очередь, это образ малой родины, близкого и реального феномена. Все дело в том, что осуществление насилия вырывает фаната из медиасреды. Ему со всей ясностью открывается вся фрагментарность мира постмодерна, и во избежание катастрофы он хватается за самое близкое, а потому реальное.

В конечном итоге следует утверждать, что насилие, совершаемое фанатами, не есть хулиганство, как выход некоего антропологического насилия особо актуального в молодежной среде. Это насилие есть феномен политический, коль скоро сам спорт есть осуществление медиакратии. Фандвижение в этой ситуации есть квинтэссенция спорта – дискурс медиакратичного экстремизма.

1 Цит. по А. Цуладзе Большая Манипулятивная Игра. – М., 2000. – С.44.

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ГРАЖДАНСКАЯ АКТИВНОСТЬ РОССИЯН В.Н. Руденкин

**Руденкин Василий Николаевич**  
доктор политических наук, профессор УрГУ

Когда двадцать лет назад началась перестройка, общество в массе своей оставалось во власти патриархально-подданнической политической культуры, ориентировалось не столько на организованные совместные действия, сколько на доброго и умного «царя». Насколько значительно изменилась за эти годы наша политическая культура и как эти изменения повлияли на гражданскую активность россиян?

По данным социологических исследований конца 1980-х – начала 1990-х годов, большинство россиян изначально связывало ценности демократии не столько с политическими свободами, сколько с материальным благополучием. Такое понимание

демократии таило в себе серьезную опасность, ибо ставило отношение людей к новому политическому режиму в прямую зависимость от его способности быстро и без серьезных социальных издержек добиться коренного улучшения экономической ситуации. И как только общество в процессе реформ столкнулось с экономическими и социальными тяготами, наступило массовое разочарование в демократии.

На отношение россиян к демократии негативно повлияли не только отсутствие или слабость демократических традиций в нашей политической культуре, не только многочисленные экономические тяготы переходного периода, но и негативная роль элиты, своими действиями дискредитировавшей в глазах рядовых граждан многие институты и принципы демократии.

Откровенное пренебрежение элитой нравственными и правовыми нормами, равнодушие



к проблемам социального самочувствия рядовых россиян вызвали вполне естественную реакцию общества: уже к середине 1990-х годов подавляющее большинство россиян (до 80%) пришло к твердому убеждению, что «российские власти мало интересуют мнение таких простых людей, как мы», что «людям, правящим страной, безразлична судьба отдельного человека». Поэтому люди и не доверяют власти, более того – почти половина россиян (46%) убеждены в том, что эффективных способов отстаивания своих интересов в общении с властью в сегодняшней России не существует, а 78% опрошенных за последний год и не пытались прибегать к ним, хотя почти каждый второй за прошедшие три года сталкивался с нарушениями своих прав и интересов.<sup>1</sup>

Утрата характерных для эпохи перестройки надежд на быстрый рост благосостояния после перехода к рыночным отношениям привела к заметному ослаблению патерналистских настроений и установок. Сегодня все большее число россиян ориентируется на собственные силы, перестает видеть в государстве гаранта своего материального благополучия. Как отмечает известный социолог Ю. А. Левада, «граждане все больше стали рассчитывать на собственные силы. ...В ноябре 2001-го 15 процентов россиян жаловались интервьюерам, что никак не могут приспособиться к нынешней жизни. А в ноябре 2004-го количество таких ответов снизилось до 10 процентов». Хотя, с другой стороны, «только каждый 13-й опрошенный заявил, что ему удалось использовать новые возможности, добиться большего в жизни. 6–8 процентов таких граждан – это чрезвычайно мало».<sup>2</sup>

К сожалению, освобождение от патерналистской ментальности не сопровождается ростом гражданской самоорганизации. Россияне по-прежнему демонстрируют весьма скромную готовность к объединению с другими людьми с целью совместного решения каких-либо актуальных для них проблем. Весьма характерно, например, что большинство, считающее необходимым развитие демократии, не придает значения ни формированию независимых от государства общественных ассоциаций и объединений, ни становлению местного самоуправления. Признавая тот факт, что сегодня гораздо легче, чем в прошлые времена, создавать различные неформальные организации, лишь немногие считают, что деятельность подобных организаций может обеспечить учет интересов граждан и оказать реальное воздействие на власть.

Невысокая в целом гражданская самооценка – прямое следствие «фрустрированной» идентичности, характерной для многих россиян. Миллионы бывших советских людей, социализация которых происходила в кардинально иных условиях, волею обстоятельств вынуждены были расстаться с прежними, привычными для них

идентичностями и искать новые – а этот процесс не может быть быстрым и безболезненным. Кризис идентичности порождает стратегию не коллективного, а сугубо (или преимущественно) индивидуального приспособления к жизни. Низкая гражданская самооценка оборачивается неверием граждан в перспективность и результативность совместных, солидарных действий по отстаиванию и защите своих интересов.

В такой реакции общества на произошедшие изменения есть свои «плюсы» и «минусы». С одной стороны, за последние годы в обществе в значительной мере оказался исчерпанный потенциал гражданской активности, который мог бы быть использован для реального обновления российского общества. Причина тому – массовое разочарование теми результатами, которые были достигнуты в ходе завязавшегося было диалога между властью и обществом. Подобное разочарование толкает людей на поиск элементарных стратегий выживания, что, безусловно, блокирует формирование подлинно гражданской активности.

С другой стороны, россияне в своем большинстве не хотели бы возврата к прежним порядкам, при которых их мнение вообще не принимается во внимание властями. А это, в свою очередь, ориентирует «выплеск» их недовольства в русло поиска законных форм его выражения. При всех тяготах посткоммунистического перехода в российском обществе так и не возникло массовой влиятельной радикальной оппозиции общему курсу на демократические и рыночные преобразования, а тем более – широкомасштабного движения протеста. И хотя отсутствие такого протеста самого по себе вряд ли можно оценить как безусловно положительное явление (ибо этот факт свидетельствует о неготовности общества защищать и отстаивать свои права перед лицом часто несправедливых, а нередко и просто незаконных действий властей), есть основания в подобной «стабилизирующей апатии» общества усмотреть некоторые обнадеживающие моменты. В частности, такая апатия свидетельствует о том, что россияне в своем подавляющем большинстве отвергают насильственные, революционные средства отстаивания своих прав.

Как видим, здесь налицо явная противоречивость: с одной стороны – российское общество пока не доросло до современных форм представительства и защиты групповых интересов (причина тому – слабость и недостаточная влиятельность общественных организаций и движений);<sup>3</sup> с другой стороны – оно уже цивилизованно переросло фазу «дикарской стихии», при которой общественное недовольство могло бы вылиться в кровавый и бессмысленный бунт. Как справедливо отмечает Ю. А. Левада, «от угрозы «русского бунта» мы уже ушли, но к цивилизованному партнерству пока не пришли».<sup>4</sup>

Оценивая в целом культурное и социально-

психологическое состояние современного российского социума, можно сказать, что оно пока не стало вполне адекватной основой еще только формирующегося гражданского общества. Сохраняющиеся в общественном сознании россиян многие элементы традиционно «подданнического» менталитета и тормозят во многом его становление.

В то же время беспрецедентная для России открытость внешнему миру, в условиях которой прошло последнее десятилетие, безусловно, не прошла бесследно. Она способствовала существенной либерализации сознания и культуры людей, утверждению в обществе (пусть во многих случаях пока только на вербальном уровне) новых ценностных установок. Да, эти установки часто противоречивы, содержат в себе, наряду с либеральными принципами, традиционные для России авторитаризм, утопизм, этатизм, правовой нигилизм, а потому не могут (пока) рассматриваться как достаточные духовные предпосылки становления гражданского общества.

Важнее, однако, другое: за прошедшее десятилетие в России сформировалось активное

меньшинство, последовательно руководствующееся принципами и ценностями демократии и гражданского общества и реализующее их в своем практическом поведении. Во многом именно благодаря активности этих людей и происходят не всегда заметные, но весьма значимые изменения в общественном сознании и поведении россиян.

1 См.: Петухов В. В. Политическое участие и гражданская самоорганизация в России // Мировая экономика и международные отношения. 2004. № 8. С. 28, 27.

2 Лучшая жизнь сама не приходит // Труд. 11 января 2005.

3 «У нас – «зрительское» общество: можем смотреть и даже переживать за то, что происходит в политическом «театре», но не хотим участвовать», – отмечает Ю. А. Левада. – У нас нет массовых народных движений, организаций. У нас не организована «серedinка» общества, то, что называют гражданским обществом». // (Почему народ из двух зол выбирает... оба? Из интервью с Ю. А. Левадой // Аргументы и факты. 1998. № 40).

4 Ю. Левада: Ни революций, ни бунтов у нас не будет // Труд. 5 марта 1999 г.

## «ИМПЛАНТИРОВАННАЯ» ДЕМОКРАТИЯ

В.В. Уфимцев



**Уфимцев Виктор Владимирович**

доктор социологических наук,  
проректор Уральского института коммерции и  
права по научной работе, профессор кафедры  
политологии и социологии ИППК  
при Уральском госуниверситете

В России «пробуксовывает» демократия. Почему? Чтобы ответить на данный вопрос, необходимо вернуться несколько назад, к истокам радикальных рыночных реформ в России. Тогда российскому обществу политической элитой был

навязан радикально-либеральный политический курс.

Утверждения о том, что либерально-демократическую модель выбрало якобы население, и что этот выбор носил добровольный характер, не подтверждаются социологическими исследованиями. Люди, в большинстве своем, желали жить при гуманном, демократическом социализме, «социализме с человеческим лицом». Косвенно это подтверждают и результаты Всесоюзного референдума о сохранении обновленного Союза советских социалистических республик в марте 1991 г.

Но это не возымело действия. С маниакальным упорством большевистскими методами политической элитой (как она сама себя называет) навязывалась доверчивому населению либерально-демократическая западная модель. При этом крушилась все и вся: история, весь опыт предшествующих поколений, социальные институты, все подвергалось жесткой обструкции.

В своих исследованиях Ю.А. Красин утверждает, что отечественная модель демократии носила имитационный характер. Более того, можно, на наш взгляд, дополнить следующее: либералы попытались западные нормативные установки, складывающиеся там столетиями, имплантировать в российскую действительность; в совершенно иную

социально-культурную среду. И этот эксперимент блестяще провалился. И не потому, что мы оказались хуже. Мы не хуже, мы не лучше, мы другие.

ПЕРЕФРАЗИРОВАВ Г. ПЛЕХАНОВА, можно утверждать: «Россия еще не смогла той муки, из которой можно было бы испечь пирог цивилизованного капитализма». Поэтому демократия в России не только имитационная, эта демократия «имплантированная». Причем она имплантирована в российскую социальную ткань без согласия на то большей части населения, без достижения консенсуса с подавляющей ее частью. А может ли работать «имплантированная» демократия? Она имплантирована (далее переходя на медицинские термины) без анестезии. В 1992 году, в пору либерализации, словно скальпелем подавляющую часть населения отсекли от достойной жизни ради торжества каких-то моделей, эфемерных постулатов, постулатов, которые доминировали не только в среде либерально настроенной интеллигенции, но и в политической науке. А доминировало именно линейное, векторное представление о магистральных тенденциях современного политического развития.

Согласно господствовавшей тогда точке зрения «третья волна» демократизации, к которой относили и СССР-Россию, воспринималась в виде линейного вектора – от распада авторитаризма к постепенному выстраиванию консолидированной демократии либерального типа, то есть, коротко говоря, страны, безусловно, должны прийти к торжеству либеральной демократии, кто раньше, кто позже. По С. Хантингтону «всеобщий процесс демократизации» включает в себя «слом недемократического режима, установление режима демократического, а затем – консолидацию демократической системы». «При этом, - пишет А.И. Мельвиль, - это «почти ни у кого не вызывало сомнений».

А вот здесь хочется возразить. Кое у кого сомнения были и весьма серьезные. В частности, у автора данных строк с конца 80-х годов и на протяжении 90-х годов имелись большие сомнения по этому поводу, о чем свидетельствуют многочисленные публикации преимущественно в региональной печати. Сомнения, как и у некоторых других региональных политологов. Но, действительно, это было меньшинство. Поскольку в центральной печати как раз доминировало линейно-векторное пресловутое представление. И это походило не столько на «своеобразную антикоммунистическую «перелицовку» Манифеста коммунистической партии», сколько напоминало своего рода своеобразную «лысенковщину». Как тут не вспомнить слова великого русского философа эмигранта Ивана Александровича Ильина: «Они не знали своего Отечества; и это незнание стало для русских западников гибельной традицией...».

Вот в чем состоит один из главных корней проблемы, проблемы неработающей в России

демократии. Проблема - в неправильном теоретико-методологическом обосновании выхода из авторитаризма.

Не отвергая полностью, в принципе, имевшуюся возможность построения в России либерально-демократической западной модели, можно констатировать следующее. На сегодняшний день окно возможностей закрылось для построения у нас в стране либерально-демократической модели. Время для реализации данного проекта упущено. Нет уже того законопослушного индивида, который имелся в начале горбачевской перестройки, и с помощью которого можно было бы осуществить либерально-демократический проект. Теперь мы уже имеем целое поколение, выросшее в социальном хаосе и к этому хаосу привыкшее. Данному поколению стихийным образом уже не привить морали раскрепощенного производителя в противовес морали раскрепощенного потребителя, навязываемой всеми электронными СМИ. В этом плане, в плане реализации демократических преобразований (той или иной модели), со времен перестройки, окно возможностей резко сузилось.

Существует расхожее мнение, что демократия – это особый тип социальной организации или система принятия решений. Согласно такому подходу, решение считается принятым демократически в той мере, в какой оно воплощает в себе артикулированные предпочтения большинства и является результатом процесса, в рамках которого были в равной степени задействованы, обнародованы, обсуждены, сопоставлены и учтены волеизъявления всех. Ясно, что России до этого далеко. Но не это является ядром, сущностью демократии. А что же?

Дж. Дьюи утверждал: «Демократия гораздо шире, чем особая политическая форма, или способ организации управления, создания законов и осуществления правительственных функций посредством народного голосования и выборных должностных лиц. Демократия, конечно, и это тоже. Но она есть нечто более широкое и глубокое... она... есть образ жизни, социальной и индивидуальной». Вот в чем заключается суть, ядро демократии.

Таким образом, демократию надо понимать шире, не просто как процедуру или форму правления, а как образ жизни. Причем образ жизни, по Дж. Дьюи, каждого отдельного человека, на наш взгляд, включая сюда и чиновника. Образ жизни, по Дж. Дьюи – это тот источник, откуда индивид черпает нравственные нормы своего поведения. Более того, демократия, по Дьюи, как образ жизни есть этическое понятие: «она насквозь пронизана моралью: в своих основах, своих методах, своих целях».

Мы же, в российских условиях, в угоду постулатам либерально-демократической модели, отбросили веками складывающиеся традиционные ценности (коллективизм, уважение к старшему поколению, патернализм и т.д.), и дали возможность



возродиться предрассудкам и пережиткам прошлого (шариатский суд, кровная месть, похищение и торговля людьми и т.д.). Традиционные ценности, региональные традиции, которые могли бы быть важными источниками модернизационных преобразований, были отброшены. От истинной демократии, от правового государства мы оказались едва ли не дальше, чем находились, будучи в начальном пункте преобразований.

Мы не успели возвести нормативно-ценностный каркас гражданского общества.

Более того, к середине 90-х годов демократия в России выродилась в олигархию плутократического типа. Опять меньшинство стало навязывать свой политический курс, своих ставленников (чиновников и депутатов) обществу. Это меньшинство представляло и до сих пор во многом представляет узкие, хорошо спаянные, хотя и не без внутренних противоречий, социальные группы, представляющие собой устойчивую связь коммерчески-криминальных структур с коррумпированной частью бюрократии. Это меньшинство давно уже «оседлало» демократические процедуры и использует их в свою пользу, и просто надсмехается над потугами населения к лучшему. И с этим надо было что-то делать.

Ныне утверждают, что наступил авторитарный «откат». На наш взгляд, это не только и не просто авторитарный «откат». Прежде всего – это поиск адекватных путей, поиск путей, соответствующих нынешним, новым реалиям, в которых находится Россия.

То, что власть делает в настоящий момент (так называемый авторитарный «откат») – это не

что иное, как попытка ответить на требование социальной системы о введении ее в равновесие. Поэтому и повышается уровень властного воздействия (выстраивание вертикали власти). Вот он – коридор возможностей, хотя этот коридор имеет три аспекта, три составляющих. Но... здесь возникает одно но. Повышение уровня властного воздействия на социальную систему без предварительной серьезной административной реформы сопряжено с ростом коррупции и самоуправства, так как неотфильтрованное чиновничество будет стремиться к выборному применению властной вертикали.

Второй аспект, вторая составляющая коридора возможностей – это повышение качества субъекта управления, обновление политической и административно-управленческой элиты. Чего можно достичь с помощью вложения соответствующих инвестиций в систему управления.

И, наконец, третий аспект, третья составляющая коридора возможностей – через повышение качества объекта управления, которое достигается путем просвещения населения, совершенствования системы воспитания и образования, через создание условий для повышения его общей и политической культуры.

Вот они – три аспекта, три составляющих коридора возможностей, которые в настоящее время актуальны для нашего общества. Вопрос заключается только в том, кто в состоянии все это реализовывать.

# РОССИЙСКИЙ КОНСТИТУЦИОНАЛИЗМ И СОВРЕМЕННЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС

В.Д. Жукоцкий



**Жукоцкий Владимир Дмитриевич**  
доктор философских наук, профессор  
Нижевартовского экономико-правового  
Института -филиала Тюменского  
государственного университета  
(г. Нижневартовск)

Историческое своеобразие русского пути в вопросах политики и права всегда упиралось в православно-догматическую традицию *самодержавной* власти, верховенства и самодостаточности *Закона Божия* и сопутствующего ему правления «помазанника» – монарха, наделенного ко всему прочему статусом Главы церкви. Это византийское установление действовало в России почти безраздельно вплоть до начала XX века, когда под действием первой русской революции 1905-1906 гг. появились первые признаки *конституционализма*, которые, правда, не отменили абсолютистской монархии, но обозначили необратимый вектор развития в сторону подлинного *конституционализма*.

Слабость и беспомощность монархических институтов к февралю 1917 года привела к тому, что Россия проскочила шанс установления *конституционной монархии* и сразу оказалась в объятиях безмонархического *республиканизма*, т.е. такой формы правления, которая не имела у нас какой-либо традиции, а значит, и не могла быть наполнена соответствующим содержанием. Попытка Временного правительства вдохнуть в республиканскую форму правления чисто

либерально-демократическое содержание без реального союза с консервативной традицией была обречена на поражение. В этих условиях на первый план исторических событий вышла *социально-демократическая* доминанта. Как известно, за нее на выборах в Учредительное собрание в 1917 году проголосовало почти 85% населения России. Именно такое количество голосов набрали социалисты-революционеры (правые и левые), народные социалисты и социал-демократы (большевики и меньшевики). Но это была такая форма «левизны», которая по причине своей радикальности была ведома могучей силой исторической инерции самодержавной власти, став формой «*самодержавия народа*». К этому статусу ее подталкивало и отчаянное сопротивление старой России в лице монархистов и церковников, ставших организующим центром гражданской войны. Вот почему *русская революция 1917 года* – столь противоречивое явление, собравшее в один узел всю сумму накопившихся проблем и разрубившее их одним ударом, стала эпохальным событием всей русской истории в ее необратимом переходе от патриархальности в современность.

Как бы мы ни оценивали с политической точки зрения это событие, 7 ноября (25 октября) 1917 года, даты прихода к власти Советов рабочих, крестьянских и солдатских депутатов, именно оно и последовавшее за ним законоположение Советской власти знаменуют собой начало собственно *Конституционной формы правления* в России. В этом состоит глубокий исторический смысл Праздника, который мы теперь стыдливо именуем *Днем примирения и согласия*. В большом общеисторическом смысле русская революция для того и совершалась, чтобы *ПРИМИРИТЬ*, наконец, верхи общества со своим народом, чтобы изжить зловонный дух «русского барства». Об этой *необратимости* русской революции, при всех ее крайностях, писал и великий русский философ XX века Н.А. Бердяев.

Вот почему, снимая стыдливую форму этого Праздника, мы должны признать, что подлинное имя его – *День Революции*.

Нужно ли стесняться или ненавидеть это слово, если все страны мира прошли через свои революции, чтобы выйти, наконец, из патриархальности феодализма в современность буржуазного и социального развития? При этом очень немногим странам выпала честь проведения

таких национальных революций, которые становились знаковыми для всех остальных стран мира. Россия с ее *русской революцией 1917 года* оказалась среди избранных. Это предмет нашей национальной гордости.

Особенность русского характера с его фатальной склонностью к мессианской идее проявилась в том, что это событие русской революции обрело черты *всемирности*, актуальной значимости для судеб всего мира. Эта радикальная новация русской революции состояла в утверждении принципов *социального демократизма* на высшем уровне *Конституционного права*. Советская Россия была первой страной на этом пути государственного признания социальных и культурных прав человека труда. В дальнейшем на этот путь встали все страны мира, смягчив лишь форму реализации этих прав. Утверждение принципов *социального демократизма* стало общепринятой нормой в конституционной практике XX века. Чтобы понять логику преемственности в этом событии, необходимо заглянуть в его всемирно-исторический контекст.

История конституционализма – это история перехода от христианской традиции абсолютистской монархии к светской традиции республиканизма и демократизма, утверждающей действительный принцип Права – равенство всех людей перед одним законом – Конституцией.

Великая французская революция, провозгласившая *Декларацию прав человека и гражданина*, впервые в истории человечества отменила сословия, поставив всех людей в равное отношение уже не только перед Богом, но и вполне земным законодательством.

Принцип формального равенства всех граждан перед одним законом – Конституцией, вошёл в историю под названием «буржуазного права». Этот принцип расчистил дорогу буржуа, его экономическому господству, переходящему в политическое господство. Аристократ вынужден был уступить место «денежному мешку», вступая в унижительную для себя сделку, где предметом торга становилась высокая культура аристократической традиции. Этот торг по-своему продолжается и сегодня в виде обостренных аргументов за или против «массовой культуры».

Разрешив одну историческую проблему, «буржуазное право» лишь обозначило решение другой, возможно, ещё более радикальной проблемы – выхода на историческую арену широких народных масс. Формальное равенство перед законом дало право на власть и собственность всякому гражданину. Но логика и способ функционирования *капиталистической частной собственности* поделили всех людей на собственников и людей, лишённых собственности. Капитализм в чистом виде лишает большую часть граждан государства одного из трёх фундаментальных, закреплённых в

анналах либерализма, *естественных прав* человека – права на собственность (сохраняя при этом право на жизнь и формальную свободу). Уже в XIX веке стало ясно, что существует два варианта выхода из этого конституционного противоречия.

Первый – либеральный – строился на принципе приобщения граждан к собственности через инструмент *акционирования*, и, хотя он не разрешал проблемы целиком, но создавал буфер между крупным собственником и не-собственником и, по крайней мере, гасил остроту противоречия, откладывая его действительное разрешение на неопределённое будущее.

Второй, напротив, ставил вопрос ребром: как в принципе может быть разрешен этот парадокс буржуазного конституционализма? И отвечал: необходимо приобщение всех граждан государства к институту собственности через инструмент коллективной и общегосударственной собственности. Но и здесь в свою очередь обнаружилось два варианта развития.

Первый – социал-демократический – строился на политическом компромиссе. Государство, в лице правительства и законодательного органа, должно включиться в систему отношений между собственником и не-собственником на принципах создания механизма *перераспределения* общественного богатства от имущих к неимущим через прогрессивное налогообложение и создание широкой сети социальных программ от имени государства и правительства.

Второй – коммунистический вариант развития конституционализма – связан с радикальным пониманием теории и практики исторического процесса. Особенность коммунистического приобщения к собственности состоит в том, что общественная собственность, к которой причастен каждый гражданин, не столь непосредственная как частная собственность; её эффективность зависит от множества глобальных условий: реального демократизма в системе управления, прозрачности социальных и политических отношений, международного мира и многих других. Но она несёт в себе идею радикального прорыва в будущее, а главное, идею окончательного разрешения *парадокса* буржуазного права. Это вывод конституционного устройства общества на качественно иной уровень, когда равенство граждан перед законом не только провозглашается и прописывается в Конституции, но и гарантируется со стороны государства на принципах достижения основ *социально-экономического равенства* и равновесия.

До начала XX века этот вопрос стоял только в теоретической плоскости. Но именно русская революция, достигшая своей кульминации в *Октябре 1917 года*, перевела его на практические рельсы.

Русская революция ознаменовала собой начало новой эпохи во всемирной истории



конституционализма: принципы *социального демократизма* были впервые закреплены на уровне конституционной практики. Во всех конституциях стран Западной Европы, принятых после второй мировой войны, будь то Франция, Германия, Испания, записана конституционная норма «*социального* правового государства» со всей совокупностью взятых на себя государством обязательств по соблюдению социальных прав человека труда. И хотя нынешняя постсоветская конституция Российской Федерации допустила ряд отступлений от достигнутых «исторических завоеваний трудящихся», она сохраняет все подобающие приличия «социального правового государства», путь к которым впервые проложила русская революция.

Трагизм современной политико-правовой ситуации в России связан с тем, что за внешними конституционными *приличиями* скрывается вопиющее *неприличие* лицемерной практики радикального либерализма, попирающего элементарные социальные нормы во имя своекорыстной стратегии грабежа национального достояния и бегства капиталов. Все, на что хватает пока власти, так это делать хорошую

мину при плохой игре и быстро реагировать на личные выпады олигархического, по сути своей компрадорского, капитала против первого лица в государстве. Для сохранения и поддержания основ конституционализма в современной России этого явно недостаточно.

Возникает вопрос: что мешает нашей правящей политической элите принять все разумное, что предлагает сегодня левопатриотический блок и не доводить дело до очередной революции? Что мешает нам реализовать японскую модель политико-правового устройства, когда одна правящая партия – либерально-демократическая партия Японии, на протяжении полувека бесценно консолидирует нацию на принципах политического *центризма*, вбирающего все разумное, что предлагают и справа, и слева? Но для этого «Единой России» нужно как минимум перестать быть партией жиреющей российской бюрократии и взять на себя центристскую политическую роль не на словах, а на деле. Нужно, наконец, повернуться лицом к социалистическим (или социальным!) императивам нашего времени.

А.М. Воробьев

## ЭЛИТА И НОМЕНКЛАТУРА



Воробьев Алексей Матвеевич

доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права УрО РАН

Политическая элита, как сейчас принято называть руководителей высших эшелонов власти, в советские времена формировалась из партийного и комсомольского актива, вырастала из секретарей партийных и комсомольских организаций крупных предприятий, районов, городов. И это был не

худший вариант подбора кадров, поскольку молодые люди получали необходимую закалку, варились в «народнохозяйственном» котле. Конечно, порой этого не доставало; чтобы достичь политического Олимпа, необходимы были поддержка, связи. Как говорили про одного лидера: «Он инвалид - живет на Урале, а рука - в Москве». Кроме всего прочего, действовал принцип патриархальной политической культуры, покровительства со стороны старших к младшим. Так, кстати сказать, поступали не только коммунисты в СССР, но и в других странах, буржуазных партиях Запада.

Советский опыт рекрутирования политических элит использовался даже в США. Настоящая «советская» биография у Джорджа Буша-старшего: фронтовой летчик, бизнесмен, конгрессмен, дипломат, директор ЦРУ, вице-президент, и, наконец, президент США.

В формировании властных элит государств, независимо от политического строя много схожего. Так, во всяком случае, еще было недавно. Но в последние десятилетия, особенно в России, эта отлаженная система была сломана. Во власть стали приходить люди во многом случайные, не имеющие необходимой подготовки, практического опыта. Их «вытаскивали» наверх связи, нарождавшийся бизнес.

По большому счету следует согласиться с известным философом, социологом и писателем А. Зиновьевым о том, что сегодня к руководству

государствами приходят (в ходе смены властных элит) политики, не соответствующие масштабным задачам, стоящим перед мировым сообществом. Пример нынешнего главы администрации США и в некоторых других странах Запада убеждает: нельзя строить мировую политику по-ковбойски, как на своем ранчо в Техасе. Ощущается недостаток образования, культуры, опыта. А именно это и делает политика масштабной личностью.

Но где же взять готовые кадры? Ведь, как известно, политиками и маршалами не рождаются. Их надо готовить, как готовят будущих высококлассных государственных служащих в престижных колледжах и университетах Англии. Так, Итонский колледж дал стране за свою почти 570-летнюю историю 19 премьер-министров!

Мы тоже можем вспомнить опыт Царскосельского лицея в России в XIX веке. В нем учились А.Пушкин, М.Салтыков-Щедрин и другие известные люди, ставшие затем государственными и общественными деятелями.

Политическую элиту надо выращивать (но не как цветы в оранжерее!), используя и свой, далеко не худший, опыт, и зарубежный.

Поставив здесь точку, мы, тем не менее, не заканчиваем статью. Далее мы хотим обозначить вопрос о том, а не является ли современная российская политическая элита банальной, до боли знакомой партийной номенклатурой?

В СССР партийная номенклатура при отсутствии профессионального парламента осуществляла руководящую роль в обществе непосредственно через постоянно действующие исполнительно-распределительные органы государственного управления, госаппарат. В результате структура партийных органов все больше напоминала структуру государственных органов управления: партаппарат превращался как бы в верхний слой, в госаппарат. «Раньше мы прямо управляли всеми сферами через партийный аппарат», - откровенничал М.С.Горбачев на XVII конференции Московской городской организации КПСС. «Дело дошло до того, что в Отделе химической промышленности ЦК, например, было подразделение кремнийорганических соединений. И вместе с тем сколько мы просмотрели вопросов жизни общества, настроений людей, процессов в духовной, культурной сфере!» - каялся Генеральный секретарь.<sup>1</sup>

Все это неизбежно вело к смешению функций партии и государства и, как пишут Г. Арбатов и Э. Баталов, к «сращиванию партийного аппарата с государственным. Это нашло проявление в дублировании партий функций государственных органов, в профессионализме партийной работы даже в низовых звеньях, в неизбежной при такой эволюции тенденции к бюрократизации партии, созданию своеобразного симбиоза партийно-государственной бюрократии».<sup>2</sup>

Но вот началась перестройка, инициированная

самой КПСС. Ошеломляющим событием явилась отмена 6 статьи Конституции СССР о руководящей роли партии в обществе, когда плюрализм и многопартийность, ранее непривычные, уже стали реальностью. Но прежде чем это событие произошло, должны были состояться выборы народных депутатов СССР, которые впоследствии и приняли историческое решение.

Ко времени перестройки партия во многом утратила авангардную роль в обществе, о чем свидетельствовали социологические исследования.<sup>3</sup> Партийный работник в массовом сознании представлялся далеко не идеальной личностью.

Наиболее ярко общественное мнение выразилось в таких оценках работников аппарата, которые в первую очередь характеризуют нравственные качества. Такие из них, как «карьеризм», «обладание социально необоснованными привилегиями», «ориентированность» исключительно на «верх» отметило от 86,0 до 100% опрошенных. 57% из числа ответивших на вопрос о причинах, сдерживающих обращение людей к партийным работникам, отметили отсутствие надежды на реальную помощь.

Могла ли руководящая и направляющая сила общества - КПСС - реформироваться? Она уже реформировалась: в порядке подготовки к XXVI съезду, наряду с Платформой ЦК КПСС, были опубликованы Демократическая платформа КПСС и Марксистская платформа. К тому времени возникли движение «Коммунисты за реформы» в рамках КПСС, социал-демократические партии. В КПСС действительно были разные люди - по мироощущению, политическим взглядам. Можно судить об этом по аппарату Свердловского обкома партии, где секретарями были: резкий, волевой Б.Н. Ельцин, прагматичный Ю.В. Петров, фрондирующий, видимо, с московских времен работы в ЦК ВЛКСМ В.А. Житенев. К августу 1991 г. КПСС была во многом уже другая партия, к руководству приходили действительно специалисты народного хозяйства, интеллектуалы, доктора и кандидаты наук.

В ходе «перестройки» начался процесс омоложения партийных кадров. Так, если в начале 1989 г. средний возраст первых секретарей и секретарей обкомов, ЦК компартий союзных республик насчитывал 55 лет, то к концу года он снизился уже до 49. В первом эшелоне власти в начале года было всего 17 кандидатов наук, в конце года - среди вновь утвержденных партийных лидеров областей и республик уже 3 доктора наук.<sup>4</sup> К примеру, заведующим идеологическим отделом Свердловского обкома партии стал доктор философских наук, профессор А.В. Грибакин.

Автор этой статьи на себе испытал «блеск» и «нищету» номенклатуры, когда последовательно утверждался работником райкома, горкома, обкома партии. С одной стороны, я был защищен пусть небольшой, но стабильной зарплатой, а кроме того

дополнительными льготами: жилье улучшенного качества, во многих случаях ведомственные пансионаты и даже вплоть до партийных санаториев в Крыму и на Кавказе. В разумных пределах такие дополнительные льготы и преимущества (и сегодня!) оправданы особой ответственностью выполняемого труда, его ненормированностью во времени, другими специфическими чертами.

Но, вместе с тем, наличие названных преимуществ создает объективную возможность злоупотреблений, перерождения, социальной коррозии.

С другой стороны, находясь в номенклатурной обойме, я испытывал сильнейший дискомфорт, даже стресс, поскольку оказался рабочей лошадкой, взнузданной и постоянно «охаживаемой» партийными вожжами. Дело дошло до больницы, до диагноза «инфекция нервной системы».

Я вспоминал при этом журналистскую вольницу, когда ощущал себя частью творческой интеллигенции. Верхом самолюбия было то обстоятельство, что, будучи сотрудником редакции газеты «Тагильский рабочий», я жил с семьей в трехкомнатной квартире, тогда как первый секретарь горкома КПСС Г.В. Колбин ютился по соседству с женой и двумя дочерьми в двухкомнатной квартире.

Но это длилось недолго. Очень скоро

первому секретарю нашли подходящую квартиру, соответствующую его сану. И началось перерождение партии, её руководителей, а затем и рядовых членов.

Нечто подобное, только уже в больших масштабах, мы наблюдаем сегодня на примере новой власти. Под традиционным лозунгом: «Всем все равно не хватит!» – взятым из советско-партийных времен. Началось по-гангстерски активное финансовое обогащение и бытовое обустройство новой номенклатуры, теперь уже «демократической».

И члены партии «Единая Россия» с их стремлением любой ценой попасть на скамью депутата Госдумы и Совета Федерации (бесплатная квартира в Москве, гигантская персональная пенсия и т.д.) ничем не отличаются от членов КПСС, с их шлейфом привилегий и льгот, которые ни под каким напором не будут отменены, потому что этого «не может быть никогда...».

1 Правда. 1989. 24 января.

2 Арбатов Г., Баталов Э. Политическая реформа и эволюция советского государства // Коммунист. 1989. №4. С. 40.

3 См.: Партийный работник в зеркале общественного мнения. Свердловск. 1989. С. 48, 55.

4 Известия ЦК КПСС. 1989. №1, 2

## **ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ВЛАСТИ И БИЗНЕСА ПРИ ВТОРОМ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИИ ВЛАДИМИРЕ ПУТИНЕ. ЗАМЕТКИ К ИСТОРИИ ЛОББИЗМА В РОССИИ**

**А.Б. Белоусов**



**Белоусов Александр Борисович**  
кандидат политических наук,  
младший научный сотрудник  
Института философии и права УрО РАН

Дать окончательную оценку развитию отношений власти и бизнеса при втором президенте России Владимире Путине, безусловно, можно будет лишь после окончания сроков его полномочий в 2008 году. Однако есть целый ряд тенденций, которые настолько очевидны, что за два с половиной года, оставшихся до президентских выборов, вряд ли претерпят существенные изменения.

Отличия политики Путина от своего предшественника объясняются самыми разными причинами. Но, как много раз случалось в истории, приход государя на царствие во многом предопределяет и то, каким будет его правление. Одно дело – танки на улицах Москвы в августе 91-го и последовавший за неудачной попыткой государственного переворота развал СССР, и совсем другое – операция «наследник», проведенная во второй половине 1999 – начале 2000 г. Именно в этих событиях следует усматривать истоки политической стабильности эпохи Путина. Среди прочих критериев выбора преемника был и тот, который непосредственно повлиял на формирование



определенного типа отношений между властью и бизнесом.

Известно, что при Ельцине была сформирована политико-экономическая группировка, получившая в прессе название «Семья», и имевшая существенное влияние на российскую экономику и политику. И эксперты, и политики также неоднократно высказывали мнение о том, что кандидатура Владимира Путина была выбрана преемником по той простой причине, что, по сформировавшемуся мнению, он лучше остальных претендентов был способен гарантировать «Семье» безопасность. Не случайно, в первый же день своего пребывания в должности исполняющего обязанности Президента РФ Владимир Путин подписал Указ N1 «О гарантиях президенту Российской Федерации, прекратившему исполнение своих полномочий, и членам его семьи».

Но «Семье» требовалась не только безопасность в смысле защиты от возможных судебных преследований. Ей была нужна и экономическая безопасность. В противном случае получилась бы ситуация, схожая с той, что спустя 5 лет случилась на Украине: изъятие собственности у бизнесменов, состоявших в родственных или дружеских отношениях с бывшим Президентом Украины Л. Кучмой. Гарантии экономической безопасности в российском случае стоит понимать в расширительном смысле: это не только отказ государственной власти от преследования группы бизнесменов, но и гарантия того, что другие бизнес-группы также не станут использовать юридические, силовые и прочие механизмы, подконтрольные государству, для захвата бизнеса «Семьи».

Трудно и почти невозможно представить, чтобы данное правило выборочно распространялось всего на одну элитную группировку. Принятие данных условий Путиным означало, что государство накладывает ограничения на использование ряда механизмов перераспределения собственности, а избрание Владимира Путина вторым Президентом России, таким образом, стало отменой «Юрьева дня» для собственности - негласным актом закрепления фактически имеющейся собственности между крупнейшими (но не всеми) собственниками.

Исключение из правила в виде Березовского, Гусинского, Ходорковского, а также недружественных поглощений средних и мелких собственников данное правило лишь подтверждает. В момент прихода Путина к власти сформировались основные группы интересов, определились центры принятия государственных решений, сделаны заявки на долгосрочные отношения. Были налицо все предпосылки формирования новых отношений власти и бизнеса, не хватало лишь принципов и правил, отличных от тех, что были при Ельцине в период структурирования российского политического и экономического рельефа. И когда они были введены, это дало повод политологам говорить о смене соревновательной олигархии на

консенсусную.

Проводимая Путиным внутренняя политика получила название курса укрепления государственности. Благодаря ей установился институциональный паритет в отношениях государства и бизнеса. Первым делом власть существенным образом ограничила участие экономических структур в политических процессах.

При Путине прекратилось тотальное взаимопроникновение поля политики и экономики, а политические и экономические агенты стали привыкать к функционированию в строгих рамках институциональных ролей. Такой институциональный паритет является признаком лоббизма в его классическом понимании, когда независимые экономические структуры пытаются реализовать свои интересы посредством воздействия на автономные институты власти. С другой стороны, установление институционального паритета не привело к формированию баланса сил в отношениях между бизнесом и властью. И на сегодняшний день позиции государства и его возможности влияния на бизнес выглядят более уверенными, чем позиции бизнеса.

Одним из результатов политики Путина в России стала незаметная «аппаратная революция». За 5 лет расширились полномочия Президента, существенно вырос авторитет института президентства, а основным центром принятия политических и экономических решений стала Администрация Президента РФ.

Снизился вес региональных политических лидеров, сокращаются возможности лоббировать через них экономические и политические интересы, поскольку назначенцы вынуждены соблюдать, а в случае назначения «варягов» руководствоваться в первую очередь федеральными интересами. Поэтому зачастую в регионах бизнес стал предпочитать иметь дело с муниципальными властями, ибо последние имеют в своем распоряжении больше механизмов влияния на экономику.

Малый и средний бизнес сейчас находятся в более выгодной ситуации, нежели крупный: с одной стороны, возросшая покупательная способность населения концентрирует значительные финансовые ресурсы вокруг инфраструктур крупных городов, с другой стороны, до сих пор сохраняется возможность решать вопросы напрямую через муниципалитеты.

Значительно снизились также лоббистские возможности Государственной Думы РФ. Блокирующее большинство «Единой России» делает эффективной одну единственную лоббистскую стратегию – работать «под партийным ковром». Поэтому Государственная Дума по своему функционалу и влиянию приближается к Совету Федерации.

Одновременно с выстраиванием «вертикали власти» были установлены новые правила игры

для крупного бизнеса. Крупным промышленниками предложено сделать выбор: либо они отказываются от самостоятельной политической активности и дружат с государством (читай, с Администрацией Президента), либо попадают в опалу и переходят в категорию «плохих олигархов», которым государство время от времени показывает «политическую дубину».

Подливает масла в огонь отношений власти и бизнеса также и стремление первой увеличить долю государственного сектора за счет покупки предприятий нефтегазового комплекса. Вместе с этим отчетливо просматривается желание еще большей автономности от бизнеса, ведь при распределении бюджета, который все больше формируется за счет прибыли государственных предприятий, остается все меньше необходимости прислушиваться к чьему бы то ни было мнению, тем более к мнениям экономических групп интересов.

В целом, отделение бизнеса от государства, начатое Владимиром Путиным, так и не было доведено до конца. Во многом этому способствовало снижение лоббистских возможностей обеих палат Федерального Собрания РФ. Дело в том, что лоббизм в его классическом виде — это, прежде всего

лоббизм законодательных органов государственной власти. Законодательный лоббизм обладает существенной мерой публичности и открытости, что позволяет сделать его механизмы понятными для общества. В отличие от законодательного варианта лоббизм исполнительных органов власти делает отношения власти и бизнеса скрытыми от взоров общественности, что рано или поздно оборачивается обвинениями в коррупции, а то и в заговоре против общества и народа. Власть действительно сумела избавиться от прямых зависимостей от бизнеса, и характер их взаимоотношений претерпел существенные изменения. Однако стремление к решению вопросов методами кулуарных переговоров от этого не ослабло. Лоббизм не стал носить более открытый характер, а значит, для общества отделения государства от бизнеса не произошло. На это имеется два объяснения. Во-первых, ни власти, ни бизнесу не хочется раскрывать подлинный характер своих отношений. Во-вторых, отсутствие желания сделать свои отношения прозрачными хотя бы частично объясняется уже недоверием к обществу. Впрочем, и на это имеется свое объяснение: ответ следует искать в процедуре приведения Владимира Путина к власти в 1999-2000 годах.

## ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ В ДИСКУРСЕ НОВЫХ МОЛОДЕЖНЫХ ДВИЖЕНИЙ РОССИИ

О.Ф. Русакова



**Русакова Ольга Фредовна**

доктор политических наук, профессор, зав. отделом философии Института философии и права УрО РАН

активности российской молодежи, но и настоящий бум молодежной уличной политики.<sup>1</sup> Среди причин такого бума обычно называют достижения «цветных» революций в Грузии и особенно - на Украине, где молодежь сыграла роль «зажигателя» масштабных политических шоу.

Считается, что оранжевый вирус вскипятил кровь молодых россиян, и тяга к социальному протесту родила в стране сразу несколько новых молодежных движений, среди которых, - движения «Оборона», «Пора», «Да!».

Существует определенная группа политтехнологов, которая упорно продвигает в массовое общественное сознание конспирологическую трактовку цветных революций, рассматривая новые молодежные движения как орудие в руках опытных западных режиссеров, осуществляющих тщательно продуманные сценарии государственных переворотов на территории стран СНГ в целях сокращения геополитического влияния России. «Цветная революция, - пишет Г.Г. Почепцов, - это переворот, производимый в стране с демократическим режимом и во многом направляемый интересами третьих стран».<sup>2</sup>

В ответ на вызовы «цветных» революций в

В последнее время, фиксируют аналитики, наблюдается не просто рост политической

России разрабатываются политические технологии контрреволюций с использованием молодежного политического ресурса. С этой целью на свет были произведены молодежные движения «Наши» и «Молодая гвардия Единой России».

Активизировали свою молодежную политику и российские партии, не принадлежащие к партии власти. Однако политические акции молодежных организаций коммунистов, «Родины» и др. обычно ограничиваются локальными информационными мероприятиями типа тематических творческих вечеров «Залп Авроры», проведенных Союзом молодежи «За Родину!» 7 ноября 2005 г.

Из современных молодежных движений самые конформистские, технологически выверенные, четко и масштабно построенные, хорошо профинансированные – «Наши» и «Молодая гвардия». Самые искренние, постудентски самостоятельные и малофинансируемые – молодежное «Яблоко» и «Оборона».

По сравнению с четкими рядами, пышными акциями, детально продуманной рекламной атрибутикой, широкой медиаподдержкой «Наших» молодежная «Оборона» с ее малочисленными «летучими отрядами», незамысловатой символикой и политической риторикой выглядит наивно и нереспектабельно. Однако публика, даже не разделяя их протестного азарта, все же испытывает к ним сочувствие, поскольку видит в них прежде всего простых студентов, а не «розовощеких комсомольцев», мечтающих оказаться поближе к рычагам власти.

В Екатеринбурге этот контраст между запрограммированными на политическую карьеру новорусскими «комсомольцами» и студентами – «оборонщиками» особенно бросается в глаза.

В то время, как руководители свердловского «Молодежного единства», которое теперь будет называться «Молодой гвардией», при поддержке «старшего брата» полным ходом включаются в процесс рекламной «раскрутки» своей организации с помощью развлекательно-политических акций под общим названием «Призыв в Молодую гвардию», активисты студенческой «Обороны», которая нашла приют в екатеринбургском офисе партии «Яблоко», дено и ночью ведут дискуссии, обсуждая будущее России, судьбы российской демократии и российского конституционализма, переживают по поводу засилья власти чиновников и коррупционеров, свертывания свобод, цензуры в СМИ и т.п.

Разница в оценках и понимании «цветных революций» привела в движение процесс политического размежевания и самоопределения пассионарных слоев российской молодежи. Параллельно происходит активная разработка дискурсов политической идентичности новых молодежных движений.

Невооруженным глазом заметно, что для юных борцов против угрозы «цветных революций»

сегодня тщательно разрабатывается дискурс с опорой на стилизацию под «комсомольскую юность» и великодержавный советский патриотизм. Аудио-визуальное наполнение нового дискурса, видимо, будут обеспечивать известные деятели шоу-бизнеса, такие как И. Демидов и Ф. Бондарчук. Тренировать «молодогвардейцев» в публичном употреблении нового контрреволюционного дискурса призваны известные политтехнологи и политологи – Г. Павловский, С. Марков, М. Леонтьев и др.

Дискурс «Обороны» было бы неверно полностью отождествлять с революционным дискурсом «Майдана». В нем можно увидеть заимствования не только из «оранжевой» риторики, но и из радикальной политической риторики российских демократов времен первых съездов народных депутатов и борьбы Ельцина против Горбачева. Тогда сторонники Ельцина так же, как сегодня «оборонцы», предъявляли жесткий ультиматум действующей власти, обвиняли элиту в отрыве от действительности, в коррупции, а Горбачева – в сдерживании демократических процессов и предательстве идеалов демократии. (Не лишне напомнить, что среди тех радикальных борцов за революционные демократические преобразования была и фигура нынешнего борца с «оранжевой чумой» Г. Павловского. Впрочем, политическое перевооружение вполне типично для придворных политологов).

Помимо встраивающихся во власть и альтернативных нынешней власти дискурсов молодежных движений в символическом пространстве молодежных политик можно обнаружить правозэкстремистские дискурсы расизма и нацизма, леворадикальные дискурсы коммунизма и большевизма, а также смешанные право-левые дискурсы национал-большевизма и неоевразийства.<sup>3</sup>

Особую нишу в молодежном дискурсивном пространстве занимает политический дискурс Демократической ассоциации «Да!» (лидер – М. Гайдар).

Анализ программных заявлений и публичной риторики данного объединения позволяет сделать вывод, что в текстах «Да!» вполне сознательно соединены элементы либерально-демократического дискурса, дискурса политического конформизма и антиглобалистского дискурса. «Да!» позиционирует себя как группу, отвечающую интересам думающей молодежи, которая не собирается вести борьбу с существующим режимом, но которая настроена на постепенное внедрение в российскую жизнь антиглобалистской модели гражданского общества – модели сетевой демократии.

Центральная идея «Да!» – создание Молодежного Гражданского Конгресса, широкой молодежной коалиции, занимающейся практической выработкой Демократической Альтернативы. Среди намеченных путей ее создания – разработка и реализация



гражданских проектов, проведение дискуссионных клубов, семинаров, круглых столов, конференций по актуальным проблемам (рост национализма и нетерпимости, усиление цензуры, нарастающий произвол милиции и др.).

Лидеры «Да!» открыты для диалога с существующей властью, готовы участвовать в тех ее проектах и организационных структурах типа Молодежной палаты, которые, как им представляется, расширяют возможности влияния молодежи на политическую жизнь страны.<sup>4</sup>

Если обратиться к идеологическим дискурсам современной студенческой молодежи, не вовлеченной в политические объединения и движения, то можно обнаружить несколько видов дискурсивно-идеологических комплексов, влияющих на характер ментального строя и поведенческие ориентации нынешней вузовской молодежи.

Наши наблюдения последних лет, подкрепленные опросами студентов 3-5-х курсов Уральского университета, обучающихся на факультетах политологии и социологии, связей с общественностью, показали, что сегодня в студенческой среде получили распространение и развитие следующие виды ценностных ориентаций — либерально-рыночная, демократически-альтерглобалистская и ориентация аутизма.

Самой мощной по своему внедрению в молодежное сознание является рыночная ориентация. Важную роль в ее формировании сыграли интенсивные процессы коммерциализации социальной, образовательной и культурной сфер жизни, а также — широкомасштабная реклама, которая настойчиво навязывает процедуру идентификации человека с товаром: человек в условиях рынка должен превратиться в маркетолога самого себя. Чтобы стать успешным, надо, прежде всего, выгодно себя продать. А для этого необходимо найти возможности инвестиций в самого себя и придания собственной внешности товарного вида. В качестве образцов-людей, превративших себя в стопроцентный товар, рекламируются успешные представители шоу-бизнеса как в сфере культуры, так и в политике.

Рыночная парадигма в молодежном сознании, как правило, соединяется с прозападной ценностной ориентацией. Большинство студентов связывают свое будущее с европейским или американским образом жизни, демонстрируют хорошее знание западной политической символики.

В то же время отечественная национально-государственная символика у студентов часто не идентифицируется с понятием России. Опросы показали, что на вопрос, каковы основные элементы российской символики, только один из десяти включил в первые строчки своего списка государственный флаг, государственный герб и гимн

страны. Главными символами России большинство называло Кремль, матрешку, валенки, зиму, водку, икру. То есть, наши студенты смотрят на Россию глазами западного человека.

Примечательно, что в списках студентов совсем не фигурировали такие имена-бренды, как Гагарин, Толстой, Достоевский, Булгаков, Тарковский. Полностью отсутствовали имена великих русских ученых и изобретателей. Единицы указали на такие символы как Большой театр и русский балет.

Альтерглобалистская ценностная ориентация характерна пока для незначительной части студенческой молодежи. Однако по мере включения России в глобальные экономические сети и организации, к примеру в ВТО, наверняка число молодежи в рядах российских антиглобалистов будет расти.

Ориентация аутизма связана с ощущением социального дискомфорта определенной части молодежи, невозможностью самореализоваться в конкурентной рыночной среде. Выход находится в погружении сознания в виртуальную реальность, в фантазийный мир экранных романов, культовых блокбастеров.

В последние годы большую популярность приобрели ролевые игры, основанные на моделировании и разыгрывании сюжетов из романов Толкиена и кинофильма «Матрица».

В ходе ролевых игр релизуются такие важные потребности личности, как самостоятельность (сам себе сценарист, режиссер и актер), самоидентификация (вживание в определенную роль, осознание своей причастности к команде игроков), одержание победы в результате преодоления внешних преград (согласно правилам, любая игра должна включать врагов, встающих на пути героев).

Для многих геймеров игра стала более значимым явлением, чем вызывающий тревогу и неуверенность в себе окружающий мир. Ориентация на аутизм выполняет компенсаторную социально-политическую и дискурсивную функцию. Она дает человеку шанс утвердиться в собственных глазах и глазах своих партнеров по играм, вооружает его необходимым дискурсом идентичности.

1 См.: П. Данилин. Новая молодежная политика 2003–2005. М., 2006; Д. Колезов //www.uralhjlit.ru

2 Почепцов Г. Гражданское самбо как противостоять «цветным» революциям. М., 2005. С. 11.

3 Подробно о дискурсивно-идеологических комплексах правого и левого радикализма в современной России говорится в нашей книге «Радикализм в России и современном мире» (Екатеринбург, 2001).

4 См.: Гайдар М. Власть говорит сама с собой // Московские новости, 25-01 декабря 2005 г. (№ 45).

# КРЕАТИВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ФОРМА ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ МЕНЕДЖЕРА

Л.М. Андрюхина



Андрюхина Людмила Михайловна  
доктор философских наук, профессор  
Уральского гуманитарного института

Актуальность проблемы профессиональной идентичности менеджера определяется как минимум тремя факторами. Первый из них непосредственно связан с особенностями российской ситуации. По результатам исследования ассоциации менеджеров и Научного Центра «Социоэкспресс» института социологии РАН, опубликованного в журнале «Q-мир», в России менеджеры не определились как профессиональная группа. Нет четких критериев (например, наличие диплома менеджера) и социальных качеств, позволяющих решать, кто входит, а кто не входит в эту социальную группу. Наблюдается достаточно большая неоднородность по целому ряду характеристик, гетерогенность сознания и позиций сегодняшней российской управленческой прослойки.

Отсутствие общих социально-идентифицирующих признаков свидетельствует о преобладании индивидуальных локальных практик самоидентификации – что само по себе говорит не только о малой «толщине» и «мощности» менеджерского слоя, но и составляет большие трудности социального воспроизводства и пополнения этого слоя уже в силу отсутствия заявленных в культуре «матриц», «ценностных полей», «инкубационных сред», «культурных трендов» самоидентификации.

Второй фактор, определяющий актуальность проблемы профессиональной идентичности менеджера заключается в том, что как российская, так и международная практика менеджмента

все больше характеризуется нелинейностью своих характеристик, повышенной динамикой процессов, которые вызывают потребность самоидентификации не только на этапе входа в профессию, но неоднократную необходимость ее на протяжении всей профессиональной деятельности менеджера.

Менеджер, в отличие, например, от сталевара или прокатчика имеет дело с постоянно ускользающей и интенсивно изменяющейся реальностью практики менеджмента. Домны, мартены, прокатные станы совершенствуются, но не настолько быстро и не таким образом, чтобы сталевару или прокатчику приходилось сомневаться в базовых моделях своей деятельности или менять их. Менеджеру же это приходится делать неоднократно на протяжении своей профессиональной жизни, многократно наращивая и обновляя свой инструментарий, активно опираясь на интуицию, постоянно обновляя свой интеллектуальный ресурс в самом широком диапазоне (от технических до гуманитарных знаний).

Третий фактор, обуславливающий обращение к проблеме идентичности менеджера заключается в особенностях менеджмента в целом как социокультурной практики. К ним можно отнести:

- Высокую степень конкурентности менеджерской среды;

- Диверсификацию и специализацию, что формирует достаточно замкнутые по отношению друг к другу социальные пространства;

- Межкультурную разорванность (разобщенность) особенно на среднем (а часто и на крупном) уровне бизнеса, несмотря на процессы глобализации, а отсюда

- Большую степень многообразия культурных моделей менеджмента, которые часто оказываются малопроницаемыми друг для друга.

Эти особенности практики менеджмента в значительной степени затрудняют формирование социокультурных пространств самоидентификации в менеджменте в отличие от многих других профессий. Наверное, именно поэтому, например, научные и научно-практические конференции, собирающие более 800-1000 человек, более характерны для научной среды (где не столь высок уровень конкуренции, или он уступает место необходимости обмена информацией в целях научного развития) и совершенно не характерны

для бизнеса и менеджмента, где более характерны локальные и строго стратифицированные по категории участников мероприятия.

Возникает вопрос о возможности формирования пространств интеграции, «профессиональной сборки» как условия, поддерживающего социально-профессиональную идентичность менеджера. Без таких интеграционных механизмов и пространств может оказаться под угрозой сама профессия менеджера.

Просматривается три возможных гипотетических варианта решения этой проблемы, которые условно назовем *генетический, экзистенциальный и образовательный*.

**Генетический подход.** Бизнес, менеджмент, согласно М.Гольдману, ближе всего к искусству, а в искусстве врожденное гораздо важнее приобретенного. Талант быть менеджером или врожден или его нет.

**Экзистенциальный подход.** Менеджером может стать любой, кто обладает способностью свой жизненный опыт конвертировать в управленческий или бизнес-ресурс и умеет это делать на любом отрезке своей профессиональной деятельности.

**Образовательный подход.** Пространством формирования качеств, составляющих специфическую идентичность менеджера, а также условием самоидентификации в период профессиональных кризисов, а также пространством интеграции профессиональной «сборки» должно стать образование.

Аргументы в пользу первой гипотезы шокируют и завоевывают своих сторонников смелостью перенесения языка и объяснительных моделей генетики (включая понятия вид, клонирование, генная инженерия и пересадка органов) в сферу менеджмента. Мирон Гольдман предлагает «генетическую модель бизнеса», в основе которой лежит убежденность в том, что на любые возмущения среды бизнесмен (он же менеджер) реагирует в силу своих врожденных качеств, среди которых обозначаются: талант собственника, способность к обучению, способность подбирать команду себе подобных (своего рода «клонирование»), «сильный генотип», как сплав необходимых качеств в нужное время в нужном месте, и, наконец, врожденное чувство того момента, когда нужно вовремя уйти и передать свои полномочия другому, когда твой «генетический ресурс» исчерпан.

М. Гольдман считает, что любому бизнесмену, независимо от его успешности нужен «генетический консалтинг» для определения срока, когда будут исчерпаны его возможности и соответственно ресурсы компании.

О возможной передаче «по наследству» ресурсов менеджера, хотя и не в столь редуccionистской форме делается вывод и в исследованиях Института социологии РАН. Речь идет о том, что в рядах менеджеров чаще встречается психологический тип, склонный к лидерству, и что становление этого

типа напрямую связано с влиянием родителей. В исследованиях была поставлена задача выяснить, кто входил в семью менеджера и существовал ли некий особый вектор межпоколенческой мобильности, стимулирующий вхождение человека в ряды управленцев? Исследования показали, что в семье респондента-менеджера основным кормильцем чаще всего был отец (75,2%), а в остальных случаях – мать (21,6%). Для населения в целом характерны иные показатели: отец присутствует в среднестатистической семье реже, чем в семьях менеджеров (68,1%) и чаще наблюдается ситуация, когда роль основного кормильца берет на себя мать (28,2%). Полученные данные позволили сделать вывод о масштабном наследовании менеджерами социальных ресурсов родителей, включая ресурс управленческой деятельности.

Однако речь идет не собственно о генетическом, как у М. Гольдмана, а о социальном наследовании. Отсутствие в современной науке критериев, позволяющих четко различить эти типы наследования, особенно у человека, является одним из аргументов, принципиально ослабляющих позиции «бизнес-генетиков». Кроме того, «генетическая модель бизнеса» не предлагает путей преодоления кризисов в практике менеджера, но, напротив, определяет жесткие границы деятельности менеджера, якобы заложенные природой (по существу, до первого кризиса), игнорируя, тем самым, практику преодоления подобных кризисов и существующие социальные и психологические техники. Генетический подход игнорирует и проблему интеграции практики менеджмента, предлагая полагаться только на все преодолевающую, заложенную природой уникальность талантливых одиночек.

Другая, «экзистенциальная» гипотеза опирается на более широкий круг аргументов, а не на поверхностные аналогии, как это происходит в генетическом подходе. Но в то же время и «экзистенциальный» подход страдает рядом принципиальных ограничений.

Во-первых, сам по себе жизненный опыт не представлен никакими социально обозначенными формами, кроме дискурсивных – книги, тексты с описанием индивидуальных практик менеджмента. Нет системных каналов трансляции индивидуального опыта. Включение или не включение опыта в деятельность зависит от индивидуальных предпочтений того или иного менеджера. По большому счету, опыт одного менеджера не может быть использован другим менеджером, так как содержит большую долю неявного персонализированного знания. Во-вторых, индивидуальный жизненный опыт локализован и ограничен, что предполагает возможность его достаточно быстрого устаревания. В-третьих, одна из тенденций развития менеджмента в целом заключается в том, что наряду с признанием жизненного опыта все большее значение отводится



специальной профессиональной подготовке менеджера.

В исследованиях российской профессиональной группы менеджеров было выявлено, что специальное образование менеджера не только как индикатор продвинутой подготовки, но и как условие консолидации группы в широком социальном контексте признается все больше и больше. 88,8% российских менеджеров имеют высшее, но не профильное образование. Лишенные возможности получать подготовку в рамках сложившейся, развитой системы бизнесобразования, российские менеджеры активно замещали ее интуицией и жизненным опытом, в котором также присутствовали разные управленческие практики, пусть даже нерыночного характера. Мигрируя в сферу управления из других сфер, российские менеджеры вынуждены были восполнять недостаток образования жизненным

опытом.

Большинство опрошенных отдают себе отчет в том, что в недалеком будущем придется подтверждать право на свое место в системе управления более высокой профессиональной подготовкой. О том, что ситуация меняется в сторону признания большего веса образования по сравнению с жизненным опытом говорит следующий факт: 32,6% опрошенных считают, что сегодня без специального бизнесобразования не обойтись, а 67,1% рассматривают его как желательное условие деятельности любого менеджера.

Все это естественным образом подводит к выводу, что, возможно, именно третья гипотеза о роли образования как социокультурного пространства и формы идентификации менеджера имеет больше преимуществ перед «генетическим» и «экзистенциальным» подходами.

## РЕГИОНАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ В М.В. Назукина СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ОПЫТА ПЕРМСКОЙ И СВЕРДЛОВСКОЙ ОБЛАСТЕЙ



**Назукина Мария Викторовна**

студентка историко-политологического факультета Пермского государственного университета

В данной работе будет предпринята попытка анализа двух российских субъектов на предмет региональных мифологий: Пермской и Свердловской областей - регионов, тесно связанных историей, примерно равных по экономическому потенциалу и политическим предпочтениям избирателей в пользу реформистских сил. Подобная близость регионов не могла не наложить отпечаток на складываемой мифологии, что и выразилось в присутствии некоторых региональных мифов, идентичных в обеих областях. С этой точки зрения рассмотрим сложившиеся к настоящему времени

мифологические схемы двух соседних областей, выделив общие мифы, присутствующие в обоих регионах и специфичные для каждого из них.

Первым общим мифом, объединяющим оба региона, является *мифология соперничества двух областей* за лидерство, первопроходчество в плане внедрения различного рода инноваций. Столицы обоих регионов – Пермь и Екатеринбург – по замечанию известного исследователя Л.Е. Иофе – «в течение столетия развивались параллельно, дополняя друг друга в общем руководстве уральским хозяйством...».<sup>1</sup> Помимо дополнения такое развитие рождало конкуренцию.

«Одна из важнейших интриг уральской истории: живой, быстрорастущий, торговый, промышленный, de facto столичный Екатеринбург против навсегда провинциальной, сонной и унылой, чиновничьей Перми – столице de jure»<sup>2</sup> - такое отношение типично в Свердловской области по отношению к общему историческому прошлому с Пермским «соседом». Свердловчане не устают повторять, что Пермь – это провинция, которая просто физически не может выступать в роли значимого субъекта. Да, действительно, приходится признать, что большей частью Пермь уступала Екатеринбургу в данной «гонке за лидерство». Да и сами пермяки признают свое «историческое поражение»: «...Пермь – медвежий угол Свердловской области. И даже когда нас со Свердловском разделили – у Москвы осталось старое отношение. И, когда говорят, что Урал – опорный край державы, то надо еще

доказать, что Пермь – это Урал, а не Поволжье» (О. Лейбович).<sup>3</sup> Однако последние события, связанные с успехом объединительных процессов в Пермской области, несколько компенсируют предыдущие неудачи в соперничестве, поскольку на фоне поражения идеи Э. Росселя об образовании Уральской республики, Пермский край довольно ярко демонстрирует свое преимущество в вопросе укрупнительных процессов.

Второй региональный миф, также присутствующий в обоих регионах – это *претензии на статус самых демократичных субъектов в стране*.

Постоянные отсылки к специфичности заселения регионов (беглые крестьяне, ссыльные и т.п.), особенностям электорального выбора в пользу реформистских и либеральных политических сил – неперменный атрибут мифологического дискурса обоих регионов. В Пермской области, более того, любят ссылаться на рейтинг демократичности центра Карнеги, по итогам которого в 2002 году Прикамье заняло первое место, и было признано самым демократичным регионом России.<sup>4</sup>

Свердловский регион в поиске аргументов доказательства своей демократической ориентации исходит также, как и Пермская область, из факта, которым предстает статус первого региона, где появился первый уполномоченный по правам человека во всей России. В январе 2005 г. в область приезжал с визитом уполномоченный по правам человека РФ Владимир Лукин. Он дал высокую оценку демократическим свободам в области: «Свердловская область является не только лидером по подъему промышленности, но и по обеспечению демократических свобод в обществе, защите прав и свобод граждан, созданию гражданского общества и помощи незащищенным слоям населения».<sup>5</sup>

Третий общий миф – это *подчеркивание индустриальной и промышленной специфики регионов*, во-первых, как средоточия богатых месторождений полезных ископаемых, во-вторых, претензии на статус промышленного сердца России, или, используя известные слова писателя Твардовского «опорного края державы».

И последний, четвертый, единый миф – *принадлежность регионов к европейской части России*. Если в Прикамье это продвигается через формулу «с Пермской области начинается Европа», то в Свердловской области – в качестве «ворот в Азию». Образ европейскости рассматривается в качестве показателя принадлежности к более прогрессивным и «идущим в ногу со временем» территориям Европы.

Более того, в Свердловской области пограничный статус возведен в регионе в статус имиджевых показателей. Слоган «если Санкт-Петербург – окно в Европу, тогда Екатеринбург – ворота в Азию» рассматривается как бренд, способный привлечь туристов в область. Интересно, что администрация Екатеринбурга и муниципальное учреждение

«Столица Урала» разработали инвестиционный проект «Европа – Азия», предусматривающий строительство в городе крупного культурно – исторического комплекса, символизирующего единение двух цивилизаций. Первый шаг на пути его реализации был сделан 20 августа 2004 года – в день города Екатеринбурга, когда прошло торжественное открытие стеллы-символа границы Европы и Азии. В основание нового символа границы были заложены два камня, символизирующие единение двух частей света: один был привезен с самой крайней точки Европы – мыса Рока, другой доставлен с самого края азиатской части континента – мыса Дежнёва. Дальнейшая реализация проекта приведет к появлению в Екатеринбурге огромной туристической площадки с многопрофильной инфраструктурой сферы торговли, услуг и развлечений.<sup>6</sup> Данный проект, таким образом, может рассматриваться как важный символический шаг на пути утверждения идеи синтеза, взаимопроникновения частей Европы и Азии в качестве главной темы регионального мифотворчества в Свердловской области.

Продолжая дальнейший обзор, выделим группу региональных мифов, присутствующих либо только в Пермской области, либо только в Свердловской области, демонстрирующую их исключительность по отношению друг к другу.

В Пермской области – это мифы стабильности в плане поступательного движения вперед во всех сферах жизни и образ либеральной пермской земли<sup>7</sup>, «оплота» либеральных ценностей в России. Миф о либеральном Прикамье, в частности, стоит вокруг имен П. Струве, М. Осоргина и В. Вейдле. Он активно продвигается Администрацией Пермской области, где существует проект региональной программы «Демократические традиции Прикамья», целью которой является: «формирование привлекательного, узнаваемого имиджа региона и позитивной региональной идеологии, стимулирующей экономическую и гражданскую активность жителей области посредством поддержания и распространения либеральных традиций и пропаганды либерального наследия пермского региона».

Складывание данных мифологических схем в Прикамье было обусловлено политико-культурной спецификой региона, для которого характерно отсутствие агрессии, конфликта, опора на компромисс, непринятие силовых форм борьбы, а также умеренность, стабильность и спокойствие общественной жизни.

Кроме того, к началу XX века в Пермской губернии действовало одно из самых демократичных земств, которые, как известно, были рассадником либеральных идей в России в то время, а также существовало в высокой степени самостоятельное городское самоуправление. Подобные, на первый взгляд, абстрактные рассуждения имеют

вполне реальное проявление в политической жизни региона. Сегодня уровень голосования за либеральные партии выделяет Пермскую область среди всех регионов Российской Федерации. А Коммунистическая партия традиционно имеет очень низкий рейтинг доверия у избирателей. Итоги парламентских выборов 2003 г. еще раз доказали правоту данного тезиса: на фоне общей неудачи либеральных партий в масштабах всей страны, в Прикамье правые выступили довольно успешно, преодолев пятипроцентный барьер.

Но не только электоральные предпочтения говорят в пользу вывода об особом складе мышления жителей Прикамья. Согласно опросам общественного мнения, для Пермской области характерно преобладание умеренности, отсутствие претензий на лидерство, склонность прибегать к конвенциональным формам действия с опорой на законность.

Для Свердловской области типичны совсем иные мифологемы.

Сегодня Екатеринбург осознает себя как центр Урала, характеризуется политической активностью, ярким регионализмом в поведении и сознании жителей. Отсюда и мифы о столичном статусе города, особенности уральского субэтнуса и «кузницы кадров». Екатеринбург позиционирует себя как трижды столица: столица региона, федерального округа и Урала, а также претендует на статус третьей столицы России после Москвы и Санкт-Петербурга.

Надо отметить, что если применительно к Перми понятие столицы Урала используется лишь с прилагательными – «культурная», «спортивная», то за Екатеринбургом прочно закрепилось звание экономической столицы.

Тезис о главенстве Екатеринбурга на уральской территории стал давно очевидным для жителей Свердловской области. Никого из свердловчан не удивляет, почему университет в этом городе носит название Уральского (хотя он был основан позже Пермского), а ведущие радиостанции, сообщая время или погоду в Екатеринбурге, уже давно добавляют фразу про «столицу Урала». Показательно также, что городской сайт официально так и называется «Екатеринбург - столица Урала».<sup>8</sup>

Да и сама тема принадлежности географически к Уралу может также рассматриваться как элемент региональной мифологии Свердловской области. Мы видим широкое распространение слова «уральский» в названиях свердловских заводов, институтов и других организаций. Показательно, например, что довольно часто название региона вытесняется именем «Средний Урал».

Есть еще один миф, присущий исключительно Свердловскому региону – миф об особости уральского субэтнуса.

Данный миф появился в региональном дискурсе во время обсуждения идеи Уральской республики, когда некоторые ученые Уральского отделения

РАН, а также губернатор Свердловской области в местной прессе стали проводить мысль о том, что уральцы отличаются от остальных россиян антропологически, психологически и по деловым качествам.<sup>9</sup> Он строится на идее, что уральский житель более предприимчив и талантлив, чем среднестатистический житель центральных областей. Это объяснялось, в частности, тем, что на территории Урала в древнее время проживали арии со столицей в Аркаиме. Они и передали потомкам свои антропологические признаки и заряд пассионарности. Надо сказать, что данный миф особенно отчетливо проявился в лексике референдума о самостоятельности Свердловской области, там жители Урала были поименованы «уральским народом».

Еще в советское время писателем Бажовым была создана уникальная мифологическая конструкция, связанная с мифом о Хозяйке Медной горы, которая используется политической элитой региона как бренд и лицо территории.

Мифология, созданная Бажовым, представляет собой редковстречаемый пример хорошо выстроенной и завершенной региональной мифологии, которая воспринимается населением как нечто определяющее их исключительность и за пределами регионального сообщества.

Показательно, что в октябре 2003 г. в Екатеринбурге на российско-германской межгосударственной консультации под занавес встречи в резиденции губернатора В. Путин от своего имени и от имени губернатора Росселя подарил Г. Шредеру фигурку Хозяйки Медной горы. При этом президент сказал, что Хозяйка – это хранительница богатств Урала, она «допускала к своим богатствам только порядочных, честных, деловых людей, к которым, безусловно, относятся наши немецкие партнеры».<sup>10</sup> Эта мифология может рассматриваться также частью более масштабного мифа – мифа об Урале, определяемого его «горностью». Хозяйка предстает в нем как хранительница, некий оберег Урала, который является пограничным в географическом плане регионом и выступает как кладь подземных сокровищ, неизведанное и неосвоенное до конца пространство.

В Пермской же области процесс последовательного мифотворчества стал активно протекать лишь со времени губернаторства Ю. Трутнева. Но регион, по-прежнему, не имеет четких идеологических схем, которые могли бы решить проблемы повышения имиджа региона, что бы позволило раз и навсегда забыть жителям Пермской области, что когда-то Пермь путали с Пензой и относились к региону как «медвежьему углу, некоему придатку» соседнего Свердловского региона.<sup>11</sup> Последние инициативы администрации Пермской области по формированию «Парка Пермского периода»<sup>12</sup> можно рассматривать как еще одну попытку сделать регион более



узнаваемым.

Более того, если на Среднем Урале мы видим сложившуюся четкую систему мифов, то таких же сильных по усвоению ценностей, символов и мифов Прикамье не имеет до сих пор.

Процесс формирования региональной мифологии Прикамья в настоящее время находится в сфере внимания областной администрации, где существует проект «Позитивной региональной идеологии». Продуктом данного проекта должна стать региональная идеология, состоящая из набора мифов, каждый из которых вплетается друг в друга, образуя, таким образом, единую ткань. Соединять эти мифы должен стержневой миф, которым в данном проекте становится *идея первопроходчества*. Данная идея может быть использована в мифогенезе и другими территориями, для Пермского же региона основными составными ее частями выступают миф о Ермаке, а также первопроходчество по отношению к российским политическим процессам в плане укрупнения субъектов РФ.

1 Цит. по: Пермь от основания до наших дней. Исторические очерки. Пермь, 2000. С.9

2 Беркович А. Пермь и Екатеринбург: история соперничества // Домострой. 2001. № 11 // <http://www.1723.ru/read/dai/dai-55.htm>

3 Цит. по: Прикамье в пиаре, или серые начинают и выигрывают // Пермский обозреватель. № 2. 20.01.2002

4 Петров Н.В. Пермская область оказалась демократичнее Москвы и Санкт-Петербурга // Панорама исследований политики Прикамья: Альманах. Вып.1. Пермь, 2003. С.108-125

5 Материалы пресс-конференции губернатора Свердловской области Э. Росселя. Пресс-релиз за 26 января 2005 г. // [www.rossel.ru](http://www.rossel.ru)

6 На рубеже цивилизаций // Столица Урала. № 1. 2004. С. 8-11; Стрелкова Д. Расширяйте границы своего бизнеса! // Столица Урала. № 3. 2004-2005. С. 32-33; См. также сам проект «Граница частей света»: // [www.ekburg.projectasia.ru](http://www.ekburg.projectasia.ru)

7 См. напр.: Никитин А. Пермь – родина российского либерализма. М., 2004; Борис Немцов считает Прикамье оплотом либерализма // Комсомольская правда (Пермь).

04.03.2003

8 Официальный сайт города Екатеринбурга: // [www.ekburg.ru](http://www.ekburg.ru)

9 Комлева Н.А. Миф об уральском этносе как часть идеи Уральской Республики // «Новая» Россия: социальные и политические мифы. Материалы Российской межвузовской научной конференции. М., 1999. С. 158

10 Цит. по: Яловец А. Руки у России становятся крепче // [http://www.oblgazeta.ru/print\\_v.htm?st=1.sat&dt=10.10.2003](http://www.oblgazeta.ru/print_v.htm?st=1.sat&dt=10.10.2003)

11 О путанице Перми с Пензой см., например: Прикамье в пиаре, или серые начинают и выигрывают // Пермский обозреватель. № 2. 20.01.2002; Агапов П. Пермь – уже давно не Пенза // Деловое Прикамье. № 47. 16.12.2003

12 В Перми ожидается марш динозавров // Комсомольская правда в Перми. 1 апреля 2005. С. 7

# ПЕРСПЕКТИВЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО КОНСАЛТИНГА В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО РЕЖИМА



**Киселев Константин Викторович**  
кандидат философских наук, зам. директора  
Института философии и права УрО РАН

Российский политический консалтинг отметит в 2006 г. свой профессиональный праздник в седьмой раз. Это значит, что уже в 2000 г. не просто произошло осознание перспективности профессии и корпоративных интересов, но и были созданы организационные предпосылки для формирования профессионального сообщества: устойчивые корпоративные связи, наличие конкурентной среды и механизмов согласования интересов, профессиональные корпоративные организации и т.п. Учреждение и семилетняя история фактического дня профессии есть тому безусловное доказательство, есть результат успешного становления и развития профессии.

Однако такая оптимистическая точка зрения разделяется далеко не всеми и далеко не всегда. Причина для этого одна – трансформация политического рынка и, как следствие, апокалиптическое восприятие этой трансформации. Другими словами, сегодня любые более или менее значимые изменения в политическом пространстве воспринимаются значительной частью профессионального сообщества как крах, обвал, коллапс рынка услуг. Причем, в силу того, что политическая динамика в России существенна и перманентна, разговоры о кризисе постоянны, начиная со второй половины 90-х гг.

Действительно, правила изменились. Изменились существенно. Но разве они оставались стабильными последние десять лет? Правила менялись. Например, Совет Федерации ранее был органом избираемым. Сегодня нет. Рынок не рухнул. Ужесточение электорального законодательства также не привело к смерти профессии, но, напротив, породило

профессию электорального юриста. Политическое пространство подвижно, подвижны и правила игры. Но свидетельствует ли это о кризисе профессии?

Нужно учитывать, что одновременно с электоральным законодательством (но не вследствие и не параллельно ему) меняется фактическая политическая ситуация. До недавнего времени выборов президента республики в Башкортостане фактически не было, была пародия на выборы. Но в последнем электоральном цикле ситуация изменилась. Рынок в результате расширился. Шесть-семь лет тому назад в ХМАО и ЯНАО выборов также практически не было, была видимость. Сегодня ситуация несколько изменилась, и прежде всего на муниципальном уровне (вспомните, например, конкурентные выборы в Ноябрьске (ЯНАО), Нягани, Сургутском районе или Сургуте (ХМАО) и т.д.).

Заметим также, что выборы для кандидатов все чаще становятся не только дорогостоящей, но и весьма длительной процедурой. Даже к муниципальным выборам в крупных городах готовятся минимум полгода – год. К избранию в региональные легислатуры готовятся еще дольше. Соответственно, если все выборы будут проводиться всего два раза в год, то для «одинокого» политконсультанта средней руки достаточно будет иметь всего восемь-десять постоянных клиентов на «абонентском обслуживании», чтобы не иметь каникул без выходного пособия. Работой он будет загружен по горло.

Изменение законодательства и сужение фактического электорального пространства в России привело также к тому, что политика перемещается из стен легислатур и офисов исполнительной власти на улицы и площади. Соответственно, распространение получают неконвенциональные политические технологии (массовые акции протеста, забастовки, пикеты и т.п.), которые требуют своих идеологов и организаторов. Кстати, заметим, что власть, видимо, в страхе перед уличной активностью, сама стремится занять «уличную нишу», организует свои митинги, шествия и демонстрации.

Наконец, очевидной является отмечаемая всеми активизация партийного строительства и партийная активность в центре и регионах, которые также требуют политконтсалтерского обслуживания. Причем, в этой связи наблюдается любопытная тенденция: часть консультантов закономерно вливается в партийные ряды и начинает обслуживать соответствующую партию, и, казалось бы, что эта

партия должна уйти с рынка и перестать быть заказчиком независимых консалтерских услуг, но этого не происходит. Партии на выборах продолжают обращаться к независимым консультантам. Аналогичная ситуация с юристами. Партийные юристы есть и работают, но независимые юристы все также остаются востребованными партийными структурами.

Политический рынок постоянно меняется. Меняется его услугоемкость: иногда понижается, иногда, наоборот - растет. Уменьшается потребность в одних услугах, повышается в других. Рынок развивается, спрос модифицируется. Какие-то услуги оказываются невостребованными, устаревают. Другие только-только появляются на рынке предложений. Вместе с рынком развивается и профессия.

Вывод однозначен и очевиден: политический консалтинг будет существовать до тех пор, пока будет существовать политический рынок. Другими словами, политический консалтинг будет существовать и развиваться, пока будут соблюдаться два условия, системообразующие для любого политического рынка. Во-первых, будет существовать необходимость в политической межэлитной коммуникации и/или коммуникации в системе «элиты – массы». Во-вторых, пока будет существовать конкурентная политическая среда.

Законодательные новации 2000-2005 гг. привели к тому, что политический консалтинг стал более востребованным в период между выборами для отладки коммуникаций в межэлитных отношениях и повышения управляемости социальными структурами. Предельно наглядно на практике выявилось, что политический консультант – тот, кто решает проблемы не только на выборах.

Более того, ситуация, на наш взгляд, развивается еще более парадоксально. Говоря о крахе политического рынка и кризисе политического консалтинга, пессимисты забыли еще об одной объективной закономерности, которая, если и не спасет электоральный рынок, то уж политическим консультантам с голоду умереть не даст – **чем более авторитарен режим, тем в более интенсивном идеологическом и технологическом обеспечении он нуждается**. Количество идеологов, технологов, пропагандистов и советников на душу населения в Советском Союзе было кратно выше, чем в современной России в самые демократические годы. ВУЗы не успевали выпускать политработников, партийных журналистов и специалистов по научному коммунизму. Идеологов, комсомольских и партийных работников, пропагандистов с каждым годом (по мере приближения к «развитому социализму» и углублению «общего кризиса капитализма») требовалось все больше и больше.

Сегодня, в период авторитарной трансформации режима, можно наблюдать процесс бурного роста идеологического рынка, расцвета профессий и профессиональных сообществ,

связанных с идеологическим и технологическим обслуживанием режима. Профессиональные политические советники, аналитики, эксперты, пропагандисты, лекторы, специалисты по связям с общественностью, специалисты по партийному строительству, партийные и наемные сетевики и т.д., и т.п. Еще немного, и численность этих профессиональных групп догонит и превзойдет численность идеологического и организационного аппарата КПСС, ВЛКСМ и ВЦСПС.<sup>1</sup> Причем, еще раз повторим, как в Советском Союзе, так и в современной «путинской» России основным заказчиком всех видов консалтерских услуг являлись и являются сам режим, власть.

Те из пессимистов, сторонников «идеи кризиса», кто признает эту логику, обычно высказывают два аргумента в свою пользу. Во-первых, они признают существование идеологической зависимости авторитаризма, которая подобна зависимости наркомана от наркотиков, но утверждают, что авторитарный режим нуждается не в консультантах, а в агитаторах. Вторым обычно добавляется другое соображение, которое в определенной своей части противоречит первому, – кто ближе к власти, тот заказ (то есть наличие заказа признается!) и получит, а потому консультант перестает быть независимым, т.е. перестает быть собственно консультантом.

Если на первое возражение ответ фактически прозвучал – рынок трансформируется, но рынком остается, то второе требует некоторого незначительного комментария. На наш взгляд, во втором возражении речь идет не об *услугоемкости рынка* консалтерских услуг, а об *изменении правил борьбы за заказы*. Конкуренция за заказы стала менее честной? Да! С этим трудно спорить. Произошла политизация заказчика и рынка? Да, конечно. Консультант, который негативно относится к действующему политическому режиму и не скрывает этого, едва ли получит заказ на электоральное обслуживание «Единой России», но выступить субподрядчиком в исполнении вполне сможет, если, конечно, совесть ему позволит.

Для консалтинга все эти трансформации политического рынка выглядят следующим образом:

- электоральное политическое поле неизбежно сохраняется, но физически сужается;
- открывается значительное пространство для работы по заказам власти (от собственно консалтерских до пропагандистских);
- открывается пространство для работы на неконвенциональную, радикальную оппозицию);
- на рынок «поступают» временные промежутки в период между выборами;
- рыночный характер приобретают лоббизм и межэлитные коммуникации конкурентного характера.

Таким образом, единственный кризис, о котором можно говорить, – кризис роста профессии или



кризис жанров. Понятно, почему этот кризис имеет перманентный характер — слишком быстро происходят изменения в политическом пространстве. Отсюда непонимание, пессимизм и паника. Некоторая часть профессионального сообщества просто-напросто не успевает за происходящими изменениями.

Можно, конечно, предположить и более циничный вариант объяснения доминирования кризисных настроений и кризисной повестки — желание наиболее продуманной части сообщества выдавить с рынка часть конкурентов и не допустить появления новых. Отсюда псевдо-аргументированные разговоры о кризисе, о голодной смерти большинства политиконсультантов и т.п.

И тот, и другой объяснительные варианты профессиональное сообщество не украшают, ибо позволяют усомниться либо в профессионализме паникующих пессимистов, либо в соблюдении правил честной конкуренции и корпоративной этики.

И тем не менее, в любом случае и пессимисты, и оптимисты обязаны просчитывать варианты развития ситуации на политическом рынке. Представляется, что сегодня можно вполне обоснованно выделить два крайних (идеалтипических) сценария развития ситуации. Критерием для обозначения этих сценариев в парадигме «негативный — позитивный» являются интересы развития политического консалтинга как профессии.

Сценарий негативный.

1. *Общее направление политического развития.* Власть усиливает свое вмешательство в дела гражданского общества и экономику. Цензура распространяется на региональные СМИ, предпринимаются попытки сделать подцензурным российский сегмент Интернета. Региональные элиты окончательно ставятся под контроль. Политическая конкуренция окончательно изгоняется из публичной сферы, византийство торжествует. Правоохранительные органы политизируются, возрастает их вмешательство в экономику. Коррупция остается единственным механизмом любой экономической и политической динамики.

2. *Оппозиция.* Формируется контролируемая, декоративная оппозиция. Создаются общественные организации, подконтрольные власти. Действительная оппозиция становится неконвенциональной. Протест перемещается на улицы.

3. *Законодательство.* Электоральное законодательство ужесточается, обеспечивая запрограммированные победы и поражения. Выборы становятся формальностью.

4. *Консультанты.* Действующие консультанты поголовно пересчитываются и учитываются специализированными структурами. Некоторые из них уходит из профессии, большинство обслуживает власть. Кроме того, власть вводит

жесткий контроль за доходами консультантов, вводит формальное лицензирование, ставит под контроль профессиональные организации.

5. *Технологии.* Технологии поляризуются. С одной стороны, бурный расцвет получают технологии конспирологические и технологии скрытого лоббизма, с другой — технологии организации уличного протеста и противостояния ему. Интеллектуальный протест стимулирует развитие политических Интернет-технологий.

6. *Партии.* Формируется партийная система с доминирующей партией («Единая Россия»). Все остальные партии развиваются исключительно как кремлевские проекты.

Сценарий позитивный.

1. *Общее направление политического развития.* Власть постепенно меняет курс, возрождается федерализм, свобода СМИ и разделение властей, ликвидируется цензура. Политическая и экономическая конкуренция становится нормой. Государство в значительной степени уходит из экономики и политики. Согласие элит обеспечивается на уровне ценностей.

2. *Оппозиция.* Оппозиция конвенциональна, т.е. принимает основные правила игры.

3. *Законодательство.* Электоральное законодательство либерализуется. Его выполнение обеспечивается правоохранительными органами.

4. *Консультанты.* Консалтерское сообщество профессионализируется.

5. *Технологии.* Выборы воспринимаются избирателями как норма. Развиваются технологии привлечения добровольцев, технологии преодоления массовой имплозии.

6. *Партии.* Партии формируются по проектному типу, конкурируя друг с другом. Складывается партийная система умеренного или поляризованного плюрализма (Д. Сартори).

Развитие реальной ситуации, судя по последним действиям власти (создание общественных организаций и движений, подконтрольных власти, жесткое противодействие митинговой активности, силовое пресечение политических перфомансов различных молодежных структур, контроль за финансированием общественных объединений и т.п.) будет склоняться в сторону первого (негативного) сценария, но дело, скорее всего, не дойдет до его полной реализации. Дело в том, что массовая имплозия и политическая импотенция либеральной оппозиции сделают окончательное закручивание «политических гаек» попросту ненужным. Однако сценарное направление развития страны понятно: партийная система с доминирующей партией, контролируемая оппозиция, укрепление механизма преемственности власти.

Для консалтинга проблема в этом смысле будет заключаться в том, что консалтинг не сможет динамично и стабильно развиваться в условиях недемократического режима. Консалтинг нуждается

в нестандартных ситуациях, в политическом движении, в динамике, которые обеспечиваются только политической конкуренцией. В современных условиях, когда заказчиком является власть, консультанты все чаще будут работать в режиме пожарной команды, которые будут призваны гасить социальные возгорания, когда они уже случились, постфактум. Ситуации эти в большинстве случаев абсолютно стандартны.

Именно поэтому политические консультанты, как профессиональная группа, несмотря на все обвинения в беспринципности, деструктивности и манипуляциях общественным сознанием, объективно выступают на стороне демократии даже в том случае, если демократия противоречит тактическим (материальным и др.) интересам отдельных представителей профессии. Индивидуальные или групповые флуктуации – проблема исключений, но не правила.

Выступая на стороне демократии консультанты искренне и объективно заинтересованы в демократической стабильности, в наличии постоянной демократической конкурентности. Консультант-защитник демократического режима, но не его враг. И если кто-то обвиняет консультантов в манипулятивном иезуитизме, в разрушении

принципов демократии и тому подобных грехах, то можно смело утверждать, что этот кто-то либо слаб в логике, либо сознательно передергивает карты, перекладывая с больной головы на здоровую.

Если же быть последовательными, то вывод сообществом сегодня должен быть сделан очень простой: **само существование профессионального сообщества консультантов рождает спрос на их услуги**. Поэтому, коллеги, сформулируйте свое предложение и получите спрос.

Сегодня на рынке потенциального предложения сотни профессионалов, тысячи полевиков, тысячи выпускников факультетов политологии, связей с общественностью, рекламы и государственного управления. Они не могут остаться без работы, ибо они сами есть то, что конструирует реальность политического рынка.

1 Для тех, кто не помнит или вообще не знаком с этими сокращениями: КПСС – Коммунистическая партия советского союза, ВЛКСМ – Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи, ВЦСПС – Всесоюзный центральный совет профессиональных союзов.

## О ТРЕТЬЕМ ПОЛИТИЧЕСКОМ ФОРУМЕ МОСКОВСКОЙ ШКОЛЫ ПОЛИТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ (ПЕРМЬ, 24-26 ФЕВРАЛЯ 2005)

Е.А. Сеньшин



Сеньшин Евгений Александрович  
аспирант Института философии и права  
УрО РАН

С 24 по 26 февраля прошлого года в Перми Московская школа политических исследований проводила III политический форум, посвященный взаимоотношениям России и Европы. Интеллектуальная элита России и Европы представила самые разные точки зрения на вопрос отношений России и Запада. Но основной вывод: Россия – Европейская страна.

### Восточные ожидания

Насколько оправдано Юго-восточное направление внешней политики России? Выбор Японии, Китая и Индии как стратегических партнеров России в большей степени навеян как раз евразийским видением политической карты мира. С другой стороны, возможно, это продиктовано и экономической целесообразностью. Например, недавно премьер-министр Михаил Фрадков подписал распоряжение правительства РФ о строительстве нефтепровода по маршруту «Восточная Сибирь – Тихий океан», стоимость которого оценивается в 10,75 млрд. долл. Но, по мнению выступавшего на пермском политфоруме директора Центра исследований постиндустриального общества

Владислава Иноземцева, «общий товарооборот между Россией и Японией, на поставки нефти в которую нацелен этот проект, по итогам 2004 года составил чуть больше 12 млрд. долл.!»<sup>1</sup> И поэтому этот проект вряд ли себя оправдывает.

От Китая руководство России ожидает около 6 млрд. долл. инвестиций в российские проекты. «Однако, — сомневается Владислав Иноземцев, — годовой товарооборот с Китаем не дотягивает даже до этой суммы, составляя чуть более 5 млрд. долл.»<sup>2</sup> Про Индию можно лишь добавить, что пару лет назад эта страна закупала у российского завода «Уралвагонзавод» танки. Но контракт закончился еще в 2003 году. И нового контракта индийцы так и не заключили.

«Не нужно строить иллюзий: Китай и Индия никогда в обозримой перспективе не будут серьезно воспринимать северного соседа. Современный Китай ориентирован на Соединенные Штаты (на них приходится 37,2% оборота его внешней торговли), Индия — на ЕС (24,8% внешнеторгового оборота). На долю же РФ приходится 2,1% и 1,1% товарооборота Китая и Индии соответственно, а среди иностранных инвесторов в эти страны Россия не значится вообще»<sup>3</sup> — настаивает директор Центра исследований постиндустриального общества.

Еще меньше общего у нас с Китаем и Индией в культурном и ментальном смыслах. Тем более, что сегодня Китай становится сверхдержавой, в перспективе имеющей к России серьезные территориальные претензии. Заявить о них сегодня официально китайцев останавливает лишь техническое отставание армии КНР.

### Мечты о Европе

С Европой у России больше точек соприкосновения в экономике. А экономические связи всегда крепче военных. По данным федеральной службы госстатистики, именно европейские страны, в основном, инвестировали в экономику России в 2004 году. Это: Кипр, Нидерланды, Люксембург, Германия, Великобритания, Франция. Всего сумма инвестиций составила 71150 млн долларов, доля США в них — 6624 млн долларов. Товарооборот со странами Евросоюза в прошлом году составил 257122 млн долларов. Этот же показатель по отношению к США составил 9783 млн. долларов.

Европейцы присутствуют в сфере производства товаров народного потребления, торговли и финансовых услуг. В кондитерской индустрии доминирует компания Nestle, вложившая в развитие своего бизнеса в России 4 млрд. евро и владеющая сегодня 12 предприятиями и крупной дистрибьюторской сетью. Французская Danone контролирует около 16% рынка кисломолочной продукции, имея в России четыре своих предприятия. Российский рынок пива поделен между скандинавской Baltik Beverage Holding, голландской Efes Beverages, датской Carlsberg и британской SAB (в совокупности вложившими

в развитие отрасли не менее 2 млрд. евро и контролирующими 56% производства).

Стремительным развитием филиальной сети отличаются действующие в России европейские банки, российские подразделения шести из которых — Raiffeisenbank, ING, ABN Amro, Dresdner Bank, Societe Generale — входят в первую сотню отечественных финансовых институтов (обладая суммарным собственным капиталом в 800 млн. евро). «ВВП Европы, рассчитанный по рыночной стоимости валют составляющих ЕС стран, достигает 12,7 трлн. долл. ЕС является также крупнейшим центром мировой торговли; на его долю (даже если исключить торговые трансакции между отдельными входящими в ЕС странами) приходится 34% мирового оборота товаров и 51% мировой торговли услугами. Страны ЕС оказались ныне единственным нетто-инвестором в мировой экономике — за 1991 — 2000 годы отток капиталовложений из Европы превысил их приток на 1,05 трлн. долл. При этом Европа отнюдь не является, как нередко пытаются представить, континентом стариков и безработных, безудержно переносящим производства за рубеж и эксплуатирующим свои былые достижения», — заключает Владислав Иноземцев.

Существуют, конечно, справедливые опасения по поводу расширения НАТО на Восток. Но вряд ли НАТО будет воевать с Россией. К тому же сегодня НАТО становится больше политической организацией, чем военной. Старые члены НАТО, такие, как Франция, Германия, Испания, подвержены пацифистским настроениям. Реальными боеспособными армиями владеют только США и Великобритания. Но в США и Британии контрактные армии. Численность таких армий просто не позволит оккупировать Россию.

В России сегодня появилось молодое поколение, которое больше смотрит с радостью на Запад, чем на Восток. Лозунг «Россия — Европейская страна» должен обрести новое понимание. Это не просто предвыборный лозунг СПС. Это наиболее выгодный выбор России во внешней политике.

### Справка.

Московская школа политических исследований возникла в 1992 году. Это неправительственная некоммерческая организация. Главная и единственная цель Школы — содействие формированию гражданского общества в России через гражданское просвещение. Школа организует и проводит на территории России и за ее пределами обучающие семинары; издает книги, авторами которых являются эксперты Школы; выпускает периодические бюллетени, журналы и брошюры по материалам семинаров Школы. Основатель школы — Елена Немировская.

1 Россия и Европа: парадоксы взаимного непонимания. Владислав Иноземцев // Политический класс, №2, февраль 2005 // [http://www.postindustrial.net/content1/show\\_content](http://www.postindustrial.net/content1/show_content).



# ИДЕНТИЧНОСТЬ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ РЕКЛАМЕ

Д.А. Щеглов



Щеглов Денис

магистрант факультета политологии и  
социологии УрГУ

Идентичность – это один из важных элементов коммуникации, с помощью которого ценности и установки политического актора доносятся избирателям.

Пути передачи информации могут быть различны: во-первых, телевизионная политическая реклама, которая была на пике популярности в 1990-е годы. Во-вторых, прямая агитация или непосредственное общение с людьми, что в большей степени получило распространение в политической кампании 2004 года. В-третьих, наружная политическая реклама, статьи в печатных СМИ и раздаточная литература – методы, ставшие классическими в любой политической кампании.

Избиратель, получая информационный посыл, подчас, неосознанно принимает решение идентифицироваться с политическим актором или, напротив, быть в оппозиции к нему. Так или иначе, любая идентификация строится на основе того или иного понятного людям «расхожего» психологического типа.

Человеческая психика экономична. Людям сложно вникать в уникальные черты каждого отдельного политика, поэтому идентичность избирателя с политическим актором невольно происходит за счет усиления одной из составляющих имиджа и нивелирования, подчас, других. Следовательно, рекламная кампания политического актора должна быть направлена на усиление значимой части имиджа, которая опирается на тот или иной распространенный стереотип.

Если правильно он найден в массовом сознании, тогда он легче запомнится людям, и большее количество избирателей проголосуют за «нужного» политического актора.

Г. Лассуэлл, делая упор на характеристики, по которым происходит идентификация политического актора с избирателем, выделил типы «Агитатора», «Администратора» и «Теоретика». В сегодняшней российской действительности данным типам более или менее соответствуют В. Жириновский, В. Путин и Г. Явлинский.

Были и другие попытки построения подобных типологий. Однако всеобъемлющей конструкции так и не получилось.

Практика жизни постоянно вносит что-то новое. Поэтому ни одну классификацию нельзя считать исчерпывающей.

Справедливо замечено: в любой национальной культуре существуют некие стереотипы, связанные с внешностью лидеров, руководителей, учителей, политиков и т.д. Например, многие убеждены в том, что «очки делают человека умнее», большая окладистая борода — «мудрее, опытнее, добрее», а усы придают имиджу «темпераментность», «удаль» и даже «геройство». Это отмечает А. Н. Лебедев, задавая вопрос: «Так ли верны стереотипные впечатления?» Опираясь на результаты специально проведенных экспериментов, он предлагает вспомнить очки Л. Берия и усы И. Сталина — они явно не приближали их носителей к обозначенным стереотипам восприятия.<sup>1</sup> Таких примеров немало. Действительно, словосочетание «синяя борода» никак не свяжешь с добротой и мудростью. Тем не менее, в массовом сознании существуют «стереотипы стереотипов»: даже если нечто воспринимается не так, обыватели могут быть убеждены в обратном. Это происходит под влиянием все той же «экономичности» нашего сознания. Нам некогда выяснять индивидуальные различия политиков. Мы ждем от них прежде всего типичного, демонстративного поведения. Может быть, поэтому всего 2,02 процента получил на президентских выборах 2004 года О. Малышкин, кандидат от партии ЛДПР, который казался намного спокойнее В. Жириновского?

Надо признать, что абсолютное большинство людей, как правило, отчетливо не осознает своих стратегий поиска идентичности, движется по этому пути интуитивно. Свойственные человеческой психике инертность, стремление уйти от духовного напряжения ведут к тому, что многие в развитии своего *я*, своей индивидуальности идут по пути

наименьшего сопротивления, заменяя свою уникальность изменчивым мозаичным набором частичных идентичностей, которые «в готовом виде» может предложить конкретный политический актор.

В последнее время в политической практике применяется мультиидентичность, т.е. ориентация и выбор таких ценностей и элементов имиджа политическим актором, которые будут восприняты

различными социальными группами и при этом будут максимально сбалансированы между собой. Примером может служить правильно выстроенная политическая мультиидентичность действующего президента России В. Путина.

- 1 Лебедев А.Н. Психология российской рекламы: а нужен ли рекламисту потребитель? // Маркетинг и маркетинговые исследования в России. 1996 а №1. С. 157.
- 2 Ольшанский Д. В. Политическая психология. — СПб.:

## ЮМОР В ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ - ЭТО СЕРЬЕЗНО!

Е.Н. Коваленко



**Коваленко Елена**  
студентка факультета политологии  
и социологии УрГУ

Политический юмор - явление сколь занимательное, столь и неоднозначное. Эти две его особенности являются существенным мотивом, объясняющим научный интерес к этой «несерьезной» теме со стороны «серьезных» исследователей.

Вообще смех как чувственная компонента человеческой деятельности может быть изучен только в определенном контексте (культурологическом, социологическом, лингвистическом, философском и т.д.). Что же касается политологического акцента в исследовании юмора, то данный феномен стоит рассматривать как компоненту политического дискурса. Априори это гораздо более широкое понятие, чем смех во власти, шутки политиков, особенности кулуарного общения политических деятелей. Политический юмор - двусторонний процесс, т.е. представляет собой средство коммуникации как внутри самой власти, так и власти с народом, народа с народом по поводу власти.

Чем объяснить появление юмора в политическом дискурсе? Неужели шутка используется из-за

желания просто посмеяться, блеснуть чувством юмора, в качестве средства развлечения, ибо политика не только «грязное», но еще и скучное дело? Очевидно, причины наличия дискурсивных юмористических практик в политической речи намного глубже и значительнее, чем это может показаться на первый взгляд, а в их основании лежит широкий спектр рациональных и иррациональных факторов.

Юмор в политическом дискурсе существует в двух измерениях - шутка от лица политика и шутка от лица народа по поводу власти.

Политический юмор, исходящий от людей, включенных в борьбу за власть, в одном случае носит осмысленный характер и применяется намеренно для улучшения коммуникативных связей с соперниками, партнерами или избирателями. В другом случае он становится спонтанным, неосознанным явлением. Такую ситуацию можно наблюдать при отсутствии взаимопонимания, смене коннотаций или при наличии у политика неосознанного желания обойти сложноразрешимую проблему путем лавирования между тупиковыми, с точки зрения логики и смысла, дискурсивными конструкциями при очевидной попытке при этом сохранить свою репутацию.

Осознанно шутка и юмористическое высказывание может выступать как средство преодоления коммуникативных затруднений, позволяет говорящему избегать крайностей, занимать умеренную, нейтральную позицию при обсуждении спорных вопросов и тем самым сглаживать противоречия. Юмор возникает на стыке двух потребностей - проявления жесткой, принципиальной позиции в отстаивании интересов и избегания конфликтов в общении.

Примером может служить известный случай, произошедший с Н.С. Хрущевым во время его поездки в Белград на переговоры с Тито. Один из высокопоставленных югославских чиновников в составе встречающей делегации сказал Хрущеву: «Россия и Сталин сделали нам так много плохого,

что нам сегодня трудно доверять русским». В воцарившейся напряженной тишине Хрущев подошел к говорившему, хлопнул его по плечу и сказал: «Товарищ Тито, когда тебе понадобится провалить какие-нибудь переговоры, назначь главой делегации этого человека». Смех снял напряжение.<sup>1</sup>

Также сознательно юмор в политическом дискурсе используется в качестве одного из компонентов в создании имиджа политика. Как правило, шутящий и улыбающийся политический деятель активнее располагает к себе, более обаятелен, выглядит человечнее, создает ощущение открытости и способности идти на компромисс. Примечательно высказывание по этому поводу Дж. Буша-младшего: «Я всегда шучу с людьми. Овальная комната – это такое место, перед которым люди стоят перед тем, как войти. Они готовы войти и сказать мне, зачем они пришли, и они заходят и поражаются атмосфере. И они говорят: «Ого! А ты симпатичный!».<sup>2</sup>

Не менее важно знать меру и уметь видеть «золотую середину», пытаясь избежать комического эффекта в образе политика, которого могут посчитать легкомысленным и несерьезным человеком с сомнительными умственными способностями. Известны, конечно, исключения – это лица, использующие смех как определенный стигмат, сопровождающий их образ (В.В. Жириновский, например). Дискурс таких политиков похож на сознательное шутовство и порой доходит до скоморошества. Однако большинство борющихся за власть и олицетворяющих ее не забывают о том, что принадлежность к правящему кругу диктует свои нормы и правила поведения, исключая фривольный стиль.

Юмор как средство влияния на рейтинг политика применяется как осознанно, так и бессознательно. Иррациональные основы политического юмора могут быть напрямую связаны с чрезмерной лексической и смысловой перегруженностью речи политика, при которой возникает полисемичность и смешение коннотаций. Причиной также иногда становится недостаточно объемный словарный запас политика (лексика В.С. Черномырдина – верное тому подтверждение).

В качестве примеров бессознательного включения юмора в политический дискурс может послужить анализ риторики нынешнего президента США, Дж. Буша. Публичные выступления этого политика привели к тому, что в английский язык вошло новое слово «бушизм» (bushism), обозначающее речевой ляп нынешнего хозяина Белого Дома. В США бушизмы старательно коллекционируют, выкладывают в Интернете и издадут в виде книг, так как они пользуются большой популярностью, делая более популярным и самого Дж. Буша. Юмор в политической риторике американского президента – неотделимая часть его имиджа, которая в равной степени может

как ухудшить, так и улучшить отношение к нему со стороны общественности, препятствуя налаживанию эффективной коммуникации, но способствуя взаимной идентификации президента с рядовым гражданином США.

Уместно привести несколько фраз, официально произнесенных Дж. Бушем, но изначально не направленных на обеспечение юмористического эффекта. «The most important job is not to be governor, or first lady, in my case». («Самое главное не в том, чтобы быть правителем, или первой леди, как в моем случае»). «More and more of our imports are coming from overseas...» («Все больше нашего импорта прибывает из-за границы...»). «Our enemies are innovative and resourceful, and so are we. They never stop thinking about new ways to harm our country and our people. And neither do we». («Наши враги изобретательны и находчивы – и мы тоже. Они никогда не прекратят думать о новых способах навредить нашей стране и нашему народу – и мы тоже никогда»)<sup>3</sup>.

По аналогии с юмористическим политическим дискурсом Буша отечественные аналитики предлагают выделять также «путинизмы» как специфическую форму политической риторики российского президента. Однако сборников «путинизмов» пока не существует, быть может, именно потому, что они не имеют под собой иррациональных оснований. Используя в своей речи меткие выражения, нестандартные лексические ходы с комическим эффектом, В. Путин полностью сознает суть и смысл сказанного. Политический дискурс главы российского государства отличается продуманностью и следует заранее спланированной стратегии, за счет чего создается эффект отчужденности его политической лексики от его бытового дискурса (вспомним известный вопрос – «Who is Mister Putin?» – намекающий на существенную разницу между Путиным как индивидуальной личностью и Путиным-политиком).

Даже в самых, на первый взгляд, бессмысленных «ляпах» российского президента имеется определенная логика, которая вплетается в общую канву политической идеологии государства. Можно сказать, что, даже если Путин неожиданно для всех пошутил, несколько отклонясь от общей темы разговора, его реакция является заранее спланированной, уместной и целесообразной, работает на достижение определенного эффекта. В таком случае именно в шутке состоит основная мысль политика, которая по тем или иным причинам не может быть высказана другим путем. («У нас страна огромных возможностей не только для преступников, но и для государства», «Отныне израильские самолеты не смогут летать над дворцом сирийского президента» – о заключении соглашения с Сирией о поставках ракетных комплексов «Игла»).

Юмор населения по поводу политических



событий, деятелей, институтов и власти вообще имеет характер народного творчества, вылившегося в форме политического анекдота, пародии, карикатуры, частушки и т.п.

Темы шуток, исходящих от народа в отношении власти и политики, можно условно поделить на две категории - традиционные (или вечные) и конъюнктурные (на злобу дня). Конъюнктурные шутки определяют особенность юмора в дискурсе населения - мобильность и высокую скорость реакции, которая, как правило, следует сразу же за информацией о политическом событии. Благодаря развитым сетям неформальной коммуникации политическая шутка имеет большую скорость распространения, циркулируя в народных массах до тех пор, пока не потеряла своей актуальности.

Конъюнктурные шутки помогают выявить ряд наиболее острых проблем, волнующих население, определить отношение к ним. Они родились как отклик на какое-то конкретное событие, актуальны и востребованы относительно непродолжительное время, пока это событие продолжает оставаться насущным. Иногда такие шутки отличаются своим контекстным характером, то есть воспринимаются вместе с социально-политическим и историческим фоном, на котором происходили определенные события, и в других условиях становятся

малопонятными или полностью теряют смысл и юмористическое ядро. К таковым, например, относятся анекдоты различных политических эпох: «Проезжает Горбачев мимо винного магазина, видит огромную очередь, останавливается, заходит и спрашивает: «А что, коммунисты среди вас есть?» - «Есть.» - «Гнать надо!» - «Так ведь сахара нет, Михаил Сергеевич.»

Традиционные шутки характеризуют отношение населения не к определенному политическому персонажу или событию, а к образу власти вообще, к самой системе управления и политического взаимодействия. Такие шутки являются универсальными и актуальны всегда. Они отражают ментальность народа, уровень его политической культуры, исторический опыт взаимоотношений с властью и т.д.

Высмеивая мир политического, народ пытается сделать его более понятным, доступным и простым. В политической шутке угадывается желание наладить более эффективные способы коммуникации населения с властью, «очеловечить» ее.

1 См. Дмитриев А.В. Социология юмора. Очерки. М., 1996 г. С. 98

2 <http://www.ppanorama.ru>

## ГЕНДЕРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В РЕКЛАМЕ И ЖИЗНИ (ВЗГЛЯД СОВРЕМЕННОЙ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ)

Н.А. Велькова



**Велькова Наталья Александровна**  
студентка факультета психологии  
Омского государственного университета  
им. Ф.М.Достоевского  
(г. Омск)

В нашей работе мы рассмотрели гендерные различия в телевизионной рекламе, поскольку реклама на телевидении является наиболее распространенной и оказывает воздействие на зрителей сразу по нескольким сенсорным каналам (зрительный, аудиальный), передавая и формируя образы мужчины и женщины.

Данный вопрос становится более актуальным, если рассматривать эту проблему с точки зрения молодежи. Будучи подвижной частью общества, молодые люди формируют ценности в соответствии с принятыми в обществе установками, стереотипами. А зачастую именно реклама формирует стандарты поведения и деятельности мужчин и женщин.

Целью нашего исследования является сравнение гендерных стереотипов, существующих в современном обществе, и восприятия образов мужчины и женщины в телевизионной рекламе.

В исследовании приняли участие студенты различных факультетов Омского Государственного Университета имени Ф.М. Достоевского, в возрасте от 17 до 22 лет, в количестве 51 человека. Среди

них: 29 девушек и 22 молодых человека. В своей работе мы применили метод семантического дифференциала и анкетирование.

Наше исследование проходило в несколько этапов.

В ходе первого анкетного опроса мы выявили наиболее запоминающиеся ролики – «мужскую» и «женскую» рекламы.

В «мужской» рекламе большинство юношей упоминают рекламу пива («Арсенальное пиво», «Столичное», «Толстяк», «Клинское»). Девушки же чаще всего называют рекламу жевательной резинки «Dirol» (гимнаст на перекладине) и рекламы мужских лосьонов, дезодорантов («Nivea», «Old-Spice»).

В «женской» рекламе все респонденты, вне зависимости от пола, выбрали рекламу кондиционера «Lenox». Реклама кофе «MaxWellHouse» привлекла большинство девушек, а у юношей больший интерес выявлен к рекламе жевательной резинки «Dirol» с Юлей Меншиковой.

Таким образом, отобрав 8 реклам (по 4 «женских» и «мужских» рекламных ролика); мы предоставили данные рекламы респондентам и предложили им оценить их методом семантического дифференциала.

Рассматривая полученные профили «женской» и «мужской» рекламы, мы выявили, что юноши определяют «мужскую» рекламу как активную, бодрую, сильную. А девушки определили данную рекламу как смелую, свободную и быструю.

При рассмотрении профилей «женской» рекламы, можно обнаружить сходства между оценками юношами и девушками. В частности, большинство участников исследования определили рекламу, где главный персонаж – женщина, как красивую, приятную и красочную. Однако, юноши также назвали данную рекламу робкой и медленной, а девушки – медленной и слабой.

Все качества рекламы, обозначенные участниками исследования, мы объединили в три группы факторов: оценка, сила и активность.

Оценивая «мужскую» рекламу, и девушки, и юноши выделяют фактор силы; на втором месте по значимости у юношей находится фактор активности, а у девушек – фактор оценки. Это можно объяснить тем, что девушки акцентируют внимание на внешней привлекательности рекламы, а юноши обращают внимание на динамичность рекламного сюжета в «мужской» рекламе. Динамичность подтверждают и результаты опроса, где юноши отмечают, что в «мужской» рекламе их привлекают движения, действия мужчины; сюжет; быстрая музыка.

В рекламе, где главный персонаж – женщина, и юноши, и девушки выделяют фактор оценки. Меньше всего данную рекламу респонденты ассоциируют с активностью. Это подтверждается данными анкеты, в которой девушки и юноши указали, что в «женской» рекламе их привлекает

музыка, внешний облик женщины (причем акцент делается на одежде), юношей в этой рекламе также привлекает внешний облик женщины, но в большей степени – ее тело (а кто-то откровенно признался, что больше всего в «женской» рекламе привлекает тело женщины, не прикрытое одеждой).

Во второй анжете также выявлялся образ идеального мужчины и идеальной женщины. В анкете девушки отмечают, что идеальный мужчина должен быть сильным, выносливым, смелым, одним словом – мужественным. И в то же время идеальный мужчина должен быть нежным, заботливым, любящим, уважающим женщину. Не менее важны для девушек ум и образованность молодого человека, а также его решительность и уверенность.

А, по мнению юношей, идеальный мужчина – это умный, эрудированный, образованный человек (некоторые сказали даже «мудрый»). Это можно объяснить тем, что все юноши-респонденты являются студентами университета и хотят стать более интеллигентными и образованными. Сила, смелость, уверенность, решительность тоже выделяются мужчинами-респондентами, хотя и не являются самыми важными в образе идеального мужчины. Образ идеального мужчины у юношей также ассоциируется с успешной карьерой, свободой, ответственностью, серьезностью и в то же время с добротой, нежностью, с наличием чувства юмора.

Для девушек идеальная женщина должна быть домашней, семейной, заботливой. И в то же время идеальная женщина – симпатичная, красивая; нежная, добрая. Она должна следить за собой, одеваться со вкусом, быть уверенной в себе и образованной.

Юноши считают, что идеальная женщина – это красивая и симпатичная; умная и образованная (хотя некоторые из юношей добавили, что женщина должна быть умной, но не умнее мужчин). Но, выделяя такие качества как домашняя, семейная; хозяйственная, трудолюбивая, юноши отводят место женщине возле домашнего очага. Поэтому образ домашней, семейной, нежной женщины преобладает как в мнениях девушек, так и в мнениях юношей.

Результаты анкетирования в целом подтверждают и оценки семантическим дифференциалом. Т.е. идеальный мужчина, по мнению респондентов, и образ мужчины в рекламе – это сильный, выносливый, независимый. Но девушки-респонденты отмечают в «мужской» рекламе еще одно дополнительное качество мужчин в рекламе – пьющий, что можно объяснить большим количеством рекламных роликов пива (даже в первом анкетном опросе одна из наиболее запоминающихся реклам была реклама «Арсенального» пива, а также тем, что в России пиво зачастую является самым распространенным напитком среди молодежи).

Что касается образа женщины, то здесь можно

отметить два основных момента: женщина в рекламе красивая, симпатичная, нежная и мягкая. Но в то же время у нее много проблем (она то стирает, то готовит, то чистит, то моет). Таким образом, образ идеальной женщины практически совпадает с образом женщины, формируемым в российской рекламе. В России женщина все еще остается хранительницей домашнего очага, тогда как в «западной» рекламе образ женщины постепенно переходит в образ деловой, активной женщины, *businesswoman*.

Таким образом, как показало наше исследование, по мнению большинства студентов, стереотипизированные гендерные образы, предъявляемые рекламой, влияют на формирование идеального образа мужчины и женщины у современной молодежи, причем стереотипы, касающиеся взаимоотношений между полами, и стереотипы мужчин и женщин, совпадают с мнением большинства студенческой молодежи.



# ПРОГРАММА КУРСА О.Ф. Русакова, А.Е. Спасский

## «ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАРКЕТИНГ»



**Русакова Ольга  
Фредовна**  
доктор  
политических наук,  
профессор

**Спасский  
Александр  
Евгеньевич**  
генеральный  
директор ООО ДРП  
«Локомотив»



*Главная цель курса – сформировать у студентов целостное представление о политическом маркетинге как о многоотраслевой области знания, искусстве и сумме технологий, обеспечивающих продвижение общественно-значимых ценностей и успешную деятельность политических субъектов на рынке властных ресурсов.*

### ТЕМА 1. ВВЕДЕНИЕ

Глобальный характер процесса маркетингизации сфер общественной жизни в современную эпоху. Взаимосвязь маркетинговой, потребительской и информационной революций.

Сущность маркетинговой парадигмы в политике. Демократизация общества как фактор развития политического маркетинга. Политический маркетинг – синтез политического и маркетингового мышления.

Проблема дисциплинарного самоопределения политического маркетинга. Идеино-теоретические предпосылки формирования политического маркетинга как общественной дисциплины. Вклад П. Бурдье, Дж. Бьюкенена, Ж. Бодрийяра, М. Вебера, Ф. Котлера, Е.Г. Морозовой, Б. Ньюмана, Д.В. Ольшанского, Г.Г. Почепцова, С.Н. Пшизовой, С. Хеннеберга и др. исследователей в разработку теоретических основ политического маркетинга.

Основные этапы развития политического маркетинга как социально-политической практики. Особенности институционализации политического маркетинга в странах Запада и в России.

### ТЕМА 2. ПРЕДМЕТ ПОЛИТИЧЕСКОГО МАРКЕТИНГА

Основные трактовки предмета политического маркетинга в современной литературе: узкая, расширенная, широкая.

Взаимосвязь политического маркетинга с предметными областями других дисциплин (менеджмент, PR, психология, семиотика и др.). Коммуникативный подход к осмыслению предмета политического маркетинга: сущность и значение.

Отраслевая структура политического маркетинга: избирательный маркетинг, государственный маркетинг, глобальный маркетинг, корпоративный маркетинг, персональный маркетинг.

Процесс формирования новых предметных областей политического маркетинга: политический брендинг, репутационный маркетинг-менеджмент, дискурсивное искусство в сфере политического маркетинга и др.

### ТЕМА 3. ОБМЕН КАК ЦЕНТРАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО МАРКЕТИНГА

Категория «обмен» в системе понятий маркетинга и политических наук. Три основных вида общественного обмена: символический обмен, утилитарный обмен, социальный обмен.

Исторические формы символического обмена: жертвоприношение, христианский маркетинг, идеологический маркетинг. Символическое пространство политики. Понятие «шоу-политика».

Сущность утилитарного обмена. Генезис коммерческого маркетинга. Превращение коммерческого маркетинга в науку. Маркетинг шоу-бизнеса. Арт-маркетинг.

Социальный обмен: сущность и основные формы. Деловой социальный обмен. Социальный обмен в сфере политики и межличностных отношений.

Формирование политического капитала в процессе обмена. Политический капитал: сущность, структура, виды.

### ТЕМА 4. ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАРКЕТИНГ КАК НАУКА И ИСКУССТВО УПРАВЛЕНИЯ РЫНКОМ ВЛАСТНЫХ РЕСУРСОВ

Понятия «властные ресурсы» и «рынок властных ресурсов». Основные группы игроков на рынке властных ресурсов: инсайдеры и аутсайдеры.

Классификация властных ресурсов: основные критерии.

Социально-энергетические ресурсы власти: административные и правовые ресурсы; общественные и энергетические ресурсы; личностные ресурсы власти: лидерство, пассионарность, харизма.

Основные элементы политической харизмы. Типология харизматических лидеров. Технологии формирования харизмы.

Экономические ресурсы власти: естественные ресурсы (сырьевые, демографические); материально-производственные ресурсы; военно-технические ресурсы; финансовые ресурсы.

Культурно-информационные ресурсы власти: мифы и политическая мифология; идеологии; массовая культура; массмедиа.

### **ТЕМА 5. ИЗБИРАТЕЛЬНЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАРКЕТИНГ**

Два типа рынка, выступающих объектами внимания избирательного политического маркетинга: электоральный рынок, рынок продвигаемых во власть политических субъектов (политические партии, блоки, объединения, персоналии).

Рекламные технологии в избирательном политическом маркетинге. Разновидности и структурные компоненты политической рекламы: плакат, листовка, буклет, рекламный видеоролик, реклама в прессе, Интернет и электронная почта и др. Особенности психологического воздействия различных видов политической рекламы.

Особенности, структура и типы политических слоганов. Российский опыт политической слоганистики.

Общие принципы работы со СМИ в период избирательной кампании. Медиапланирование и медиарилейшнз. Информационные войны в избирательном маркетинге.

Межличностные коммуникации в избирательном политическом маркетинге и их технологии: личные встречи, слухи, интервью. Политический директ-маркетинг.

Комплексное применение PR-технологий в процессе проведения избирательной кампании. «Партизанский» избирательный маркетинг.

Политический коучинг.

### **ТЕМА 6. ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАРКЕТИНГ**

Методы и технологии государственного политического маркетинга. Международный опыт организации государственных маркетинговых кампаний (кампании за безопасность дорожного движения, антиалкогольные кампании, кампании борьбы с курением, употреблением наркотиков, кампании по ликвидации «пиратской» продукции, демографические кампании и др.). Шоу-технологии массовых мероприятий и акций.

Социальная реклама в государственном политическом маркетинге. Особенности социальной рекламы, отличие социальной рекламы от коммерческой и политической. Социальный характер социальной рекламы. История и типология социальной рекламы.

PR-деятельность в государственном политическом маркетинге. Особенности работы PR-служб с различными видами НКО.

### **ТЕМА 7. ГЛОБАЛЬНЫЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ МАРКЕТИНГ**

Основные субъекты глобального политического маркетинга: государства, союзы государств, межрегиональные субнациональные объединения, транснациональные корпорации.

Основные задачи глобального или международного политического маркетинга: позиционирование на международной арене; поднятие внешнеполитического авторитета; формирование благоприятного внешнеполитического имиджа; обеспечение высокой конкурентоспособности на международных рынках; защита национальных интересов, обретение новых союзников и др.

Понятие совокупной маркетинговой мощи государства. Типология государств в зависимости от совокупной маркетинговой мощи. Основные варианты отношений, возникающих в современном глобальном политическом маркетинге.

Понятие международного государственного имиджа. Структура международного имиджа страны. Основные факторы формирования имиджа страны. Коммуникационное пространство продвижения образа государства.

Международный имидж современной России: объективные показатели. Пути и механизмы формирования позитивного международного имиджа России. Современные программы продвижения благоприятного образа России.

### **ТЕМА 8. ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕПУТАЦИЯ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ РЕПУТАЦИОННЫЙ МЕНЕДЖМЕНТ**

Понятие «репутация». Взаимоотношение категории «репутация» с категорией «имидж».

Репутация как социально-психологический феномен. Нормативный подход к репутации. Репутация как политический капитал. Персональная, институциональная, региональная и городская репутации.

Понятие репутационного менеджмента. Стратегический анализ и репутационный менеджмент. Репутация как технология безопасности.

Электоральная практика репутационного менеджмента. Основные составляющие электорального менеджмента: кадровая (политические лидеры, профессиональные политические маркетологи, политические

аналитики и эксперты, журналисты, группы поддержки и «зачистки», инвесторы, технические исполнители и др.); ресурсная ( харизматичность лидеров, известность и авторитетность партий, административный, финансовый, информационный, организационно-сетевой ресурсы и др.); символическая составляющая (политическая символика и стилистика, политические мифы, традиции и ритуалы); ценностная составляющая (миссия, обещание благ, идеологические приоритеты и установки); аттрактивная составляющая (лояльность и доверие общества).

Управление репутацией региона и города.

### **ТЕМА 9. ПОЛИТИЧЕСКИЙ БРЕНД И БРЕНДИНГ**

Понятие политического бренда. Основные трактовки политического бренда в современной литературе. Взаимосвязь бренда и репутации. Отличие бренда от имиджа. Бренд как социальный капитал. Измерения бренда: функциональное, ментальное, духовное, социальное. Сходство бренда и идеологии.

Понятие государственного бренда. Носители государственного национального бренда. Люди-бренды. Характеристики бренда: сила, ассоциативная емкость, уникальность предложения и др. Репрезентативная стратегия бренда.

Понятие политического брендинга и брендбилдинга. Особенности персонального, партийного, муниципального и регионального брендинга.

### **ТЕМА 10. ДИСКУРСИВНОЕ ИСКУССТВО В СФЕРЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО МАРКЕТИНГА**

Понятие дискурсивного искусства. Коммуникативные стратегии дискурсивного искусства: достижение согласия, установление доверительных партнерских отношений, конструктивный диалог, обретение союзников, установление режима конструктивной критики, толерантность и др.

Дискурсивное искусство как умение эффективного пользования визуальными, звуковыми, тактильными, пространственными, кинетическими и иными видами дискурса.

Методология дискурс-анализа текста политической рекламы. Реклама как символическое пространство.

Агрессивный политический дискурс: интенциональный и контекстуальный анализ.

Политический медиадискурс. Особенности воздействия телевизионного медиадискурса: суггестивные, убеждающие и манипулятивные технологии. Формирование новостного дискурса.

#### **ОСНОВНАЯ УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА:**

**Русакова О.Ф., Спасский А.Е.** Что такое политический маркетинг? – Екатеринбург: Издательский дом «Дискурс-Пи». Серия: политический маркетинг. Выпуск 1. 2004 - 144 с

**Русакова О.Ф., Спасский А.Е.** Искусство «звезд» политического маркетинга. – Екатеринбург: Издательский дом «Дискурс-Пи». Серия: политический маркетинг. Выпуск 2. 2004 – 144с

**Русакова О.Ф., Спасский А.Е.** Политический маркетинг. Краткий учебный словарь. – Екатеринбург: Издательский дом «Дискурс-Пи». Серия: политический маркетинг. Выпуск 3. 2005 – 144 с.

# **ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ И ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ КАК ФОРМАЛЬНАЯ АКСИОЛОГИЯ ДИОНИСИЙСКОГО ТИПА (Алгебра формальной аксиологии как математическая модель идентичности «диалектического» и «исторического материализма»)**

**В.О. Лобовиков**



**Лобовиков Владимир Олегович**  
доктор философских наук, профессор, главный  
научный сотрудник Института философии и  
права УрО РАН

Времена Советского Союза и безграничного господства (абсолютной идеологической монополии) марксистско-ленинской философии прошли. Уже не нужно, учитывая цензуру, в начале всякого предназначенного для публикации текста помещать прямые или косвенные признания в искренней любви к коммунистической партии и выражения восхищения мудростью ЦК КПСС вообще и последнего пленума в особенности. Не обязательно ссылаться по любому поводу на К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина. Не обязательно демонстрировать воинствующий материализм и атеизм, неприязнь к метафизике и приверженность диалектике. Можно вообще не заниматься критикой идеализма, формализма и современной буржуазной философии. Вот теперь-то и настало время спокойно, с удовольствием, без страха за свою жизнь и свободу (а также за жизнь и свободу своих родных и близких) «поиграть в бисер» формальных исследований того, что во времена СССР именовалось словами «диамат (диалектический материализм)» и «истмат (исторический материализм)».

Стремление многих просто забыть (полностью стереть из памяти) «диамат» и «истмат» как кошмарный сон есть вполне понятное и психологически естественное стремление

освободиться от неприятных ассоциаций и воспоминаний, а отнюдь не проявление мудрости. Существует поговорка «новое есть хорошо забытое старое». Если она справедлива, то «хорошо забытое старое» (теоретическое наследие марксистско-ленинской философии) или, что более вероятно, какой-то фрагмент этого «старого» наследия вполне может и даже, наверное, должен стать (и после соответствующей реконструкции неизбежно станет) чем-то «новым» в философии.

Сказанное отнюдь не означает, что автор по-прежнему абсолютно верен той исторической форме «диамата» и «истмата», которая ушла от нас безвозвратно. Он – сторонник глубокого переосмысления (реконструкции) исторического наследия «диамата» и «истмата» на качественно новой основе. Во времена СССР автор мог бы быть обвинен в ревизионизме, формализме и т.п. «грехах». Но времена СССР уже прошли. Посмотрим же на «диамат» и «истмат» со спокойствием и любопытством беспристрастного ученого, которого интересуют только факты, логика и универсальные ценности. Применим к объекту исследования гипотетико-дедуктивный метод.

Гипотеза, к которой будет применен указанный метод, заключается в том, что, в сущности, *философия есть формальная аксиология*. В одном из своих значений слово-омоним «метафизика» есть синоним для слова «философия». Следовательно, в одном из значений слова *метафизика есть формальная аксиология*. Важнейшим достоинством данной гипотезы является удачное объяснение факта необходимой парадоксальности не только отдельных положений метафизики, но и целых метафизических систем (и вообще метафизики). Упомянутая гипотеза предсказывает, что поскольку *тезисы метафизики суть утверждения о ценностях*, постольку, если высказывать и понимать их как утверждения о фактах, то с железной необходимостью должно возникнуть (и постоянно возникало) впечатление шокирующего публику бреда сумасшедшего. (Достаточно вспомнить апории эллатов или парадоксальную метафизику Г.В. Лейбница.) Однако, по мнению ряда авторитетных ученых, к метафизике философия не сводится, так как диалектика тоже является философией, но не является при этом метафизикой



(в некотором значении слова «метафизика»), а представляет собой ее противоположность. Поэтому еще одно очень важное следствие из обсуждаемой гипотезы заключается в утверждении, что поскольку диалектика – философия, постольку *диалектика есть формальная аксиология*. Опытная наука (в принципе) не способна ни доказать, ни опровергнуть диалектику. Согласно «Гильотине Д. Юма» (в радикальной ее интерпретации) нормы и оценки не могут логически следовать из фактов эмпирической науки. Более того, согласно «принципу автономии» (дуализма) ценностей и фактов, диалектика не может дать (логическое) доказательство или опровержение фактов опытной науки. (Трагедия «Диалектики природы» Ф. Энгельса заключается в «натуралистической ошибке».) Изучение словоупотребления свидетельствует о том, что не только слово «метафизика», но и слово «диалектика» является омонимом. Одно из значений слова-омонима «диалектика» – искусство полемики. Другое (тоже реально существующее в языке) значение этого слова – антиметафизика (отрицание, противоположность метафизики). Итак, в одном из значений слова «диалектика» совершенно верно, что *диалектика – противоположность (отрицание) метафизики*. (При некоторых значениях слов «диалектика» и «метафизика», это положение диамата совершенно справедливо и сейчас, когда можно безнаказанно иронизировать над марксистско-ленинской философией, удовлетворяя свою «похоть мести» за многочисленные унижения личности и идеологическое насилие в Советском Союзе.)

Если обсуждаемая в данной статье гипотеза верна, то взаимная противоположность и взаимоотрицание метафизики и диалектики есть их противоположность (и отрицание) в рамках (внутри) формальной аксиологии. *Метафизика и диалектика – основные типы (разделы) аксиологии* (общей теории ценностей). При этом оказывается, что *метафизика есть формальная аксиология аполлонического типа*, а *диалектика – формальная аксиология дионисийского типа*. Метафизика представляет собой аполлоническую культуру (систему ценностей), а диалектика – дионисийскую. Поскольку и метафизика и диалектика систематически *абстрагируются от конкретного содержания* своих объектов, обсуждая их, формулируя для них вечные и повсеместные законы в самом общем виде, постольку они представляют собой не просто аксиологию (культурологию), а *формальную аксиологию* (абстрактную культурологию).

Для того чтобы обосновать сказанное, обратимся к двузначной алгебре формальной аксиологии. Определим те ее основные понятия и значения символов, которые будут использованы в данной статье. Символы *а*, *в*, *с* будут обозначать абстрактные аксиологические формы. Иначе говоря, *а*, *в*, *с* – формы ценностей, отвлеченные

от их содержания. Простые аксиологические формы играют роль аксиологических переменных. Сложные аксиологические формы представляют собой ценностные функции от этих переменных. Элементы множества {х (хорошо), п (плохо)} называются аксиологическими значениями (переменных и функций) Аксиологические переменные принимают значения из упомянутого двухэлементного множества. Это же множество является областью значений ценностных функций. В алгебре формальной аксиологии упомянутые ценностные функции могут быть строго определены с помощью таблиц. Ограничимся в данной небольшой статье самыми простыми объектами. Рассмотрим следующее ниже множество философских понятий как ценностных функций.

Договоримся символом *Ма* обозначать ценностную функцию «материя (чего), материальный (что) *а*». Символ *Са* будет обозначать ценностную функцию «сознание, сознательность (чего) *а*». Символ *Ра* – «реальность, действительность (чего) *а*». *Оа* – «отражение (чего) *а*». *Оба* – «объективная (что) *а*». *С<sup>в</sup>а* – «субъективная (что) *а*». *Ба* – «бытие (чего) *а*». *На* – «небытие (чего) *а*». *Е<sup>х</sup>а* – «бытие вне (чего) *а*». *И<sup>н</sup>а* – «бытие внутри (чего) *а*». *В<sup>ш</sup>а* – «внешнее, внешний *а*». *В<sup>т</sup>а* – «внутреннее, внутренний *а*». *Н<sup>е</sup>а* – «независимость от (чего) *а*». *За* – «зависимость от (чего) *а*». *Иа* – «изменение (чего) *а*». *С<sup>т</sup>а* – «стабильность, неизменность (чего) *а*». *М<sup>е</sup>а* – «место, местоположение в пространстве (чего) *а*». *Да* – «движение (чего) *а*». *Па* – «покой (чего) *а*». *С<sup>д</sup>а* – «самодвижение (чего) *а*». *С<sup>и</sup>а* – «самоизменение (чего) *а*». *А<sup>б</sup>а* – «абсолютность (чего) *а*». *О<sup>т</sup>а* – «относительность (чего) *а*». *П<sup>р</sup>а* – «противоречие в (чем) *а*». *И<sup>с</sup>а* – «источник, причина (чего) *а*». *Д<sup>и</sup>а* – «диалектика (чего), диалектический (что) *а*». *Ца* – «цель (чего) *а*». *Ц<sup>с</sup>а* – «целесообразность (чего) *а*». *М<sup>т</sup>а* – «материализм (чего), материалистическая (что) *а*». *С<sup>о</sup>а* – «содержание (чего), содержательный (что) *а*». *Фа* – «форма (чего), формальный (что) *а*». *И<sup>д</sup>а* – «идея (чего), идеальное (что) *а*». *Ф<sup>м</sup>а* – «формализм (чего) *а*». *И<sup>д</sup>а* – «идеализм (чего) *а*». *М<sup>ф</sup>а* – «метафизика (чего) *а*». *С<sup>м</sup>а* – «смысл (чего) *а*». *Ц<sup>е</sup>а* – «ценность (чего) *а*». *И<sup>т</sup>а* – «история (чего), исторический (что) *а*». *Соа* – «общество (чего, кого) *а*». *С<sup>б</sup>а* – «сущность (чего) *а*». *З<sup>н</sup>а* – «знание (чего) *а*». *Эа* – «экономика (чего) *а*». *В<sup>о</sup>а* – «воинствующий *а*». *На* – «отрицание (чего) *а*». Перечисленные ценностные функции строго определяются следующей ниже таблицей.

Алгебра формальной аксиологии не сводится к множеству ценностей (поступков) с определенными на нем унарными и бинарными аксиологическими операциями. Она включает в себя также некоторое специфическое отношение тождества, а именно: отношение формально-аксиологической эквивалентности, определенное на множестве поступков и ценностных функций (аксиологических форм поступков). Пусть символ «*а*=+*в*» обозначает отношение: «поступок, имеющий аксиологическую

|         |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                    |  |
|---------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|--------------------|--|
| Часть 1 |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                    |  |
| a       | Ma               | Ca               | Pa               | Oa               | O <sup>B</sup> a | C <sup>y</sup> a | Ba               | Ha               | E <sup>X</sup> a | I <sup>N</sup> a | B <sup>III</sup> a |  |
| x       | п                | x                | x                | п                | п                | x                | x                | п                | п                | x                | п                  |  |
| п       | x                | п                | п                | x                | x                | п                | п                | x                | x                | п                | x                  |  |
| Часть 2 |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                    |  |
| a       | V <sup>T</sup> a | H <sup>E</sup> a | За               | Иa               | C <sup>T</sup> a | M <sup>E</sup> a | Да               | Па               | C <sup>A</sup> a | C <sup>L</sup> a | A <sup>B</sup> a   |  |
| x       | x                | п                | x                | п                | x                | x                | п                | x                | x                | x                | x                  |  |
| п       | п                | x                | п                | x                | п                | п                | x                | п                | п                | п                | п                  |  |
| Часть 3 |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                    |  |
| a       | O <sup>T</sup> a | P <sup>P</sup> a | I <sup>C</sup> a | D <sup>I</sup> a | Цa               | Ц <sup>C</sup> a | M <sup>T</sup> a | C <sup>O</sup> a | Фа               | I <sup>Я</sup> a | Ф <sup>M</sup> a   |  |
| x       | п                | п                | x                | п                | x                | x                | п                | п                | x                | x                | x                  |  |
| п       | x                | x                | п                | x                | п                | п                | x                | x                | п                | п                | п                  |  |
| Часть 4 |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                  |                    |  |
| a       | I <sup>L</sup> a | M <sup>Ф</sup> a | C <sup>M</sup> a | Ц <sup>E</sup> a | I <sup>T</sup> a | S <sup>O</sup> a | C <sup>b</sup> a | З <sup>H</sup> a | Эa               | B <sup>O</sup> a | Na                 |  |
| x       | x                | x                | x                | x                | п                | x                | x                | x                | x                | x                | п                  |  |
| п       | п                | п                | п                | п                | x                | п                | п                | п                | п                | п                | x                  |  |

форму a, *формально-аксиологически равноценен* поступку, имеющему аксиологическую форму в». Согласно определению, принятому в алгебре поступков, *поступки называются формально-аксиологически равноценными, если и только если формально-аксиологически равноценными являются их аксиологические формы*. В свою очередь, аксиологическая форма a называется формально-аксиологически равноценной аксиологической форме в, если и только если эти аксиологические формы (a и в) принимают одинаковые аксиологические значения – x (хорошо) или п (плохо) – при любой возможной комбинации аксиологических значений переменных, входящих в эти аксиологические формы. С помощью данных выше определений нетрудно получить в качестве логических следствий следующие ниже уравнения алгебры формальной аксиологии. Справа от уравнений дается их перевод на естественный язык. Тире (заменяющее слово «есть») в этих переводах обозначает не формально-логическую связку, а определенное выше отношение « $=+=$ ». Приведенный ниже список уравнений алгебры формальной аксиологии представляет собой открытую (потенциально бесконечную) модель «диамата» – системы диалектико-материалистической философии. Уловив принцип построения модели, читатель может самостоятельно ее пополнять, двигаясь сколь угодно долго в любом направлении.

- 1)  $Ca+=OMa$ : сознание – отражение материи.
- 2)  $Ma+=C^O Ca$ : материя – содержание сознания.
- 3)  $Ma+=O^B Pa$ : материя – объективная реальность.
- 4)  $Ca+=C^y Pa$ : сознание – субъективная реальность.
- 5)  $O^B Pa+=E^X Ca$ : объективная реальность – бытие вне сознания.
- 6)  $O^B Pa+=H^E Ca$ : объективная реальность – независимость от сознания.
- 7)  $C^y a+=Z Ca$ : субъективная реальность –

зависимость от сознания.

- 8)  $C^y a+=I^N Ca$ : субъективная реальность – бытие внутри сознания.
- 9)  $Ma+=Ia$ : материя – изменение.
- 10)  $Ia+=Ma$ : изменение – материя.
- 11)  $Da+=IM^E a$ : движение – изменение места.
- 12)  $Da+=Ia$ : движение – изменение.
- 13)  $Ma+=Da$ : материя – движение.
- 14)  $Da+=Ma$ : движение – материя.
- 15)  $Da+=H^N Pa$ : движение – небытие покоя.
- 16)  $Pa+=H^N Da$ : покой – небытие движения.
- 17)  $Ma+=A^B Da$ : материя – абсолютность движения.
- 18)  $Ma+=O^T Pa$ : материя – относительность покоя.
- 19)  $Ma+=I^C Da$ : материя – источник, причина движения материи.
- 20)  $Ma+=C^A Ma$ : материя – самодвижение материи.
- 21)  $Ma+=P^P a$ : материя – противоречие.
- 22)  $P^P a+=I^C Ia$ : противоречие – источник изменения
- 23)  $P^P a+=D^I a$ : противоречие – диалектика.
- 24)  $D^I a+=P^P a$ : диалектика – противоречие
- 25)  $Ma+=D^I a$ : материя – диалектика.
- 26)  $Ma+=H^N Ca+=H^N C^A a$ : материя – небытие цели, целесообразности.
- 27)  $Ia+=H^N Ca+=H^N C^A a$ : изменение (движение) – небытие цели, целесообразности.
- 28)  $M^T a+=H^N Ca+=H^N C^A a$ : материализм – небытие цели, целесообразности.
- 29)  $M^T a+=H^N C^M a+=H^N C^E Ba$ : материализм – небытие смысла, ценности бытия.
- 30)  $D^I a+=M^T a$ : диалектика – материализм.
- 31)  $M^T a+=D^I a$ : материализм – диалектика.
- 32)  $Ma+=C^O a$ : материя (материальность) – содержание (содержательность).
- 33)  $C^O a+=Ma$ : содержание (содержательность) – материя (материальность).
- 34)  $Ca+=Fa$ : сознание – форма.
- 35)  $Fa+=Ca$ : форма – сознание.
- 36)  $F^M a+=I^L a$ : формализм – идеализм.

- 37)  $I^D a = + = \Phi^M a$ : идеализм – формализм.
- 38)  $\Phi^M a = + = M^F a$ : формализм – метафизика.
- 39)  $M^F a = + = \Phi^M a$ : метафизика – формализм.
- 40)  $M^F a = + = I^D a$ : метафизика – идеализм.
- 41)  $I^D a = + = M^F a$ : идеализм – метафизика.

Следующий ниже список уравнений алгебры формальной аксиологии представляет собой открытую (потенциально бесконечную) модель «истмата» – системы философии исторического материализма. Во времена СССР некоторые специалисты в области «диамата» принижали «истмат», трактуя его как не более чем частный случай «диамата», а именно, как диалектико-материалистическую концепцию общества и его истории, т.е. просто как социальную философию (философию общества). Некоторые специалисты в области «истмата» возражали против такой точки зрения, настаивая на том, что «диаMAT» и «истмат» – необходимые аспекты единой философской системы – диалектического и исторического материализма. Представленные ниже уравнения свидетельствуют о справедливости этого возражения.

- 42)  $I a = + = I^T a$ : изменение – история.
- 43)  $I^T a = + = I a$ : история – изменение.
- 44)  $I a = + = M a$ : история – материя.
- 45)  $M a = + = I a$ : материя – история.
- 46)  $D^I a = + = I^T a$ : диалектика – история.
- 47)  $I^T a = + = D^I a$ : история – диалектика
- 48)  $I^T a = + = P^P a$ : история – противоречие
- 49)  $P^P a = + = I^T a$ : противоречие – история.
- 50)  $I S^O a = + = I^T a$ : изменение общества – история.
- 51)  $I^T a = + = I S^O a$ : история – изменение

общества.

- 52)  $M S^O a = + = I^T S^O a$ : материя общества – история общества.
  - 53)  $I^T S^O a = + = M S^O a$ : история общества – материя общества.
  - 54)  $C^b S^O a = + = I^T M S^O a$ : сущность общества – история материи общества.
  - 55)  $C^b S^O a = + = M I^T S^O a$ : сущность общества – материя истории общества.
  - 56)  $3^H S^O a = + = 3^H I^T M S^O a$ : знание общества – знание истории материи общества.
  - 57)  $3^H S^O a = + = 3^H M I^T S^O a$ : знание общества – знание материи истории общества.
  - 58)  $I^T S^O a = + = I^T \mathcal{E} S^O a$ : история общества – история экономики общества.
  - 59)  $M S^O a = + = I^T \mathcal{E} S^O a$ : материя общества – история экономики общества.
  - 60)  $M^T a = + = B^O M^T a$ : материализм – воинствующий материализм.
  - 61)  $M^T a = + = N \Phi^M a$ : материализм – отрицание формализма.
  - 62)  $D^I M^T a = + = I^T M^T a$ : диалектический материализм – исторический материализм.
  - 63)  $I^T M^T a = + = D^I M^T a$ : исторический материализм – диалектический материализм.
- Итак, в свете исследуемой модели «истмат» и «диаMAT» суть стороны единой философской системы, лишь условно могущие быть отделенными друг от друга, напряженность между «истматчиками» и «диаMATчиками» устраняется. Могут заметить, что анализ такого рода «схоластических проблем прошлого» является бессмысленной «игрой в бисер». Мы с этим не согласны, но не будем спорить. Будем «играть в бисер».

# КЛЕРОТЕРИОН КАК ВЫРАЖЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ АФИНСКОЙ МОДЕЛИ ДЕМОКРАТИИ

В.Н. Руденко



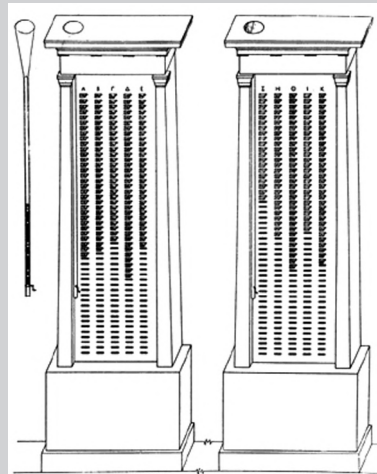
Руденко Виктор Николаевич  
доктор юридических наук, директор Института  
философии и права УрО РАН

Характеризуя демократическое устройство общества, Ж.-Ж. Руссо отмечал, что по сравнению с другими способами организации публичной власти оно более всего подверженно гражданским войнам и внутренним волнениям, «потому что нет никакого другого правления, которое столь сильно и постоянно стремилось бы к изменению формы или требовало больше бдительности и мужества, чтобы сохранить свою собственную».<sup>1</sup> С этим утверждением трудно не согласиться, ведь даже в современных демократических государствах не выработаны достаточно действенные механизмы, с помощью которых можно было бы воспрепятствовать «вечным» угрозам демократии – подчинению воли граждан личным либо узко групповым интересам, фальсификации итогов волеизъявления граждан, подкупу судей и прокуроров и др.

Между тем, знакомство с некоторыми изобретениями древних греков, предназначенными для нивелирования такого рода угроз, свидетельствует о том, что в античности была предпринята беспрецедентная и примечательнейшая в истории попытка учесть отмеченную особенность демократии.

На эту мысль наталкивает знакомство с малоизвестным предметом, хранящимся в греческой столице в Музее Афинской агоры. В 1935 году при проведении раскопок на Афинской агоре был обнаружен мраморный фрагмент нижней части «машин для жеребьевки» – клеротериона (**kleroterion**) (от древнегреческого «клерос» (**kleros**) – «жеребий»). Фрагмент выставлен для всеобщего обозрения (инвентаризационный номер I 3967).<sup>2</sup>

Клеротерион представлял собой изготавливаемую из камня или из дерева прямоугольную плиту. На лицевой стороне плиты располагались колонки узких глубоких щелей, выстроенных в вертикальные и горизонтальные ряды. В образце, обнаруженном на Афинской агоре, насчитывается одиннадцать вертикальных рядов. Однако их могло быть и меньше – от двух до пяти. Каждый вертикальный ряд насчитывал до пятидесяти щелей. Вверху каждой вертикальной колонки имелось ее буквенное обозначение. На «машине» с пятью вертикальными колонками – от «А» («альфа») до «Е» («э псилон») или от «Ζ» («дзета») до «Κ» («каппа»). С левой стороны клеротериона помещалась металлическая (либо деревянная или камышовая) трубка, вершина которой оканчивалась воронкой, а низ – изогнутым



Реконструкция клеротериона. Изображение, основанное на изучении экспоната I 3967 (номер изображения 200.02.0662)

желобом.

По данным Музея Афинской агоры клеротерион стоял при входе каждого судебного отделения и обязательно использовался для организации работы судов присяжных. Подробные сведения о работе клеротериона в античных источниках отсутствуют (слова «kleroterion», «kleroteria», встречаются в античных греческих источниках немногим более 10 раз, в том числе 5 раз у Аристотеля. Все упоминания о «машине для жеребьевки» у Аристотеля содержатся в «Афинской политике».<sup>3</sup> Анализ работы Аристотеля и выводов специалистов по греческой античности<sup>4</sup> позволяют составить представление о том, как работало это древнее устройство и, соответственно, какую роль оно выполняло в системе афинской демократии.

Как известно, в древнеафинском обществе



жеребьем выбирались сроком на один год 6000 народных судей – гелиастов – по 600 от одной из каждых 10 фил. Каждому члену образованных групп после принятия ими присяги выдавалась табличка из бронзы или из дерева с написанной на ней одной из десяти букв от «А» до «К», обозначающей соответствующую группу. На табличке также указывалось имя, отчество судьи и дем, к которому он принадлежал. Эта табличка – **пинакион** (pinakion) – была действительна в течение всего срока исполнения гражданином полномочий народного судьи.

Избранные гелиасты распределялись на десять судебных отделений – так называемых **дикастериив** (dikastēria). Каждое отделение состояло из 500 членов. Но в зависимости от важности рассматриваемых дел могли формироваться судебные отделения с другой численностью. С одной стороны, могло заседать неполное отделение в составе 200, 400 дикастов. С другой стороны, в особо важных судебных процессах могли объединяться несколько дикастериив и тогда численность отделения достигала 1000, 1500 или 2000 членов. К общему числу дикастов обычно добавлялся еще один член, чтобы получилось нечетное число. Только в исключительных случаях народные судьи образовывали одно судебное отделение в составе всех гелиастов.

В V веке до н.э. дикастерии формировались на срок в один год, так что судьи знали заранее, в каком отделении они будут заседать. Это предоставляло возможность подкупа судей лицами, заинтересованными в том или ином исходе процесса, либо же возможность сговора судей против истца или ответчика. Афинские граждане, для многих из которых сутяжничество было повседневным делом, испытывали паническое недоверие к судьям. Поэтому с IV века до н.э. состав дикастериив стал определяться исключительно в день суда, так что никто из гелиастов не мог заранее знать, в какую секцию он попадет и по какому делу будет судьей.<sup>5</sup>

В целях оперативного формирования меняющегося состава дикастериив греками применялась «машина для жеребьевки». При этом организация жеребьевки менялись и совершенствовались. Отбор дикастов с помощью клеротериона в день заседания суда поначалу производился по филам, после чего дикасты расходились по судебным отделениям. Как правило, формировалось два или три состава дикастериив, а помещения, в которых должны были заседать судьи, располагались в разных местах Афин. Так, если заседание должно было проводиться в Одеоне, судьям приходилось покидать агору и передвигаться к юго-восточному склону Акрополя. Но в таком случае они могли быть подвергнуты угрозам со стороны лиц, поддерживающих участников тяжбы, или подкуплены ими.<sup>6</sup> В связи с этим примечательно упоминание Аристотеля о некоем Аните – стратеге,

посланном в 409 г. до н.э. освобождать гавань Пилос, захваченную спартамцами. Так как поход окончился неудачей, бывший стратег был привлечен к суду, но, подкупив целую дикастерию, он добился оправдания.<sup>7</sup> Недоверие к судейскому корпусу сохранялось, в связи с чем приблизительно в 340 г. до н.э. помещения судов были объединены в одном месте.

Отбор дикастов во время написания Аристотелем «Афинской политики» (приблизительно в промежутке между 328-325 гг. до н.э.) производился жребием девятью архонтами, по одному в каждой филе, и секретарем фесмофетов в десятой филе. Судьи собирались у входов в судебные помещения, которых было десять – по одному входу для каждой филы.<sup>8</sup> Входы были проделаны в заборах, ограждавших судебные помещения. Самих же судебных помещений было двадцать – по два для каждой филы.<sup>9</sup> В каждом из этих судебных помещений размещался клеротерион. Вероятно, в одном из двух помещений, отведенных для каждой филы, греки использовали клеротерион, на котором вышеописанные вертикальные колонки имели буквенное обозначение от «А» до «Е», а в другом «машину для жеребьевки», на которой те же вертикальные колонки имели буквенное обозначение от «Z» до «K».

Основное предназначение клеротериона состояло в том, чтобы сформировать такой состав суда, который бы исключил всякое внесудебное вмешательство в разбирательство дела. Чтобы реализовать эту идею, каждый судья приносил с собой свой пинакион. Жетоны бросались судьями в десять специальных ящичков, поставленных перед входом каждой филы. На каждом ящичке были обозначены буквы от «А» до «К» и судьи помещали свои жетоны в тот ящичек, на котором была обозначена буква, соответствующая букве на его пинакионе.<sup>10</sup>

После того как жетоны были разложены по ящичкам, служитель перетряхивал их, и фесмофет вынимал из каждого ящичка по одному жетону. Владелец этого жетона становился раскладчиком.<sup>11</sup> Аристотель подчеркивает, что такой порядок избрания раскладчика был необходим для того, чтобы предотвратить возможные злоупотребления с его стороны, если бы раскладкой всегда занимался один и тот же человек.<sup>12</sup>

Таким образом, перед началом судебного заседания жребием отбиралось десять раскладчиков. Затем судьи, в том числе раскладчики, расходились по баллотировочным помещениям, где стояли «машины для жеребьевки». Судьи, чьи жетоны имели обозначение от «А» до «Е», шли в одно баллотировочное помещение; а остальные – в другое (у Аристотеля об этом нет точных сведений).

В баллотировочных помещениях отобранные по случайной выборке раскладчики (очевидно, по пять раскладчиков в одном помещении) должны были размещать жетоны, вынимаемые

из маркированных ящичков, в соответствующий клеротерион. Причем каждый из раскладчиков заполнял жетонами только один вертикальный ряд, имеющий то же буквенное обозначение, что и сами жетоны. Жетоны раскладывались по деревянным «полочкам» либо вставлялись в щели каменной «машины для жеребьевки». Тем самым исключалась возможность какого-либо умышленного перераспределения жетонов судьей, разделенных на отдельные группы.

Когда все вертикальные ряды клеротериона были заполнены, в воронку трубки, прикрепленной к клеротериону, архонтом хаотично насыпались предварительно перемешанные черные или белые бронзовые кубики – кости. Число белых костей равнялось количеству горизонтальных рядов присяжных заседателей, которых необходимо было выбрать, а число черных костей – количеству, равному числу горизонтальных рядов.<sup>13</sup> Через изгиб кости выпадали друг за другом. В зависимости от того, какая кость выпадала, все граждане, представленные в одном горизонтальном ряду жетонов, начиная сверху, избирались либо отклонялись в качестве присяжных заседателей в этот день. Архонт поднимал кубики, а глашатай выкликивал избранных, в число которых входил и раскладчик.<sup>14</sup>

Одной костью в состав суда одновременно избирались представители пяти групп гелиастов от одной филы, что предотвращало возможность непропорционального участия в заседании представителей какой-либо группы и сговор между ними. Аналогичная процедура выполнялась затем в другом баллотировочном помещении и в результате определялся состав присяжных заседателей от одной филы. Разделение баллотировки по двум помещениям позволяло усилить эффект неожиданности при формировании состава диксистериев.

Таким образом, с помощью клеротериона греки применяли матричный принцип формирования состава органов публичной власти и управления. Их изобретение позволяло сочетать упорядоченную матрицу различных пересекающихся объектов (представители фил и члены органов публичного управления; представители групп внутри одной филы и члены конкретного заседания суда присяжных и др.) со случайным отбором этих объектов. По существу клеротерион позволял производить кластерный отбор членов различных органов публичной власти и управления. В связи с этим клеротерион иногда справедливо считают первой в мире техникой кластерной рандомизации.<sup>15</sup>

Демократическая система древних афинян была построена на недоверии ко всем простым полноправным гражданам, а также к гражданам, наделенным публично-властными полномочиями. Поскольку каждый из граждан в то или иное время, так или иначе, исполнял публичные обязанности,

принцип недоверия распространялся на все древнеафинское общество.

Клеротерион – важнейший инструмент реализации принципа недоверия в такой системе правления. Его можно рассматривать, с одной стороны, в качестве гениального изобретения древних греков, а с другой стороны, как квинтэссенцию пороков демократии. С помощью клеротериона достаточно легко и просто решалась проблема формирования состава судебных отделений из числа граждан, не связанных с интересами истца и ответчика, осуществлялось формирование различных органов публичного управления. В то же время сама эта «машина» являла собой символ устройства общества, основанного на распрях и интригах, лжи и несправедливых оговорах. Поэтому клеротерион одновременно воплощает собой гражданскую заурегулированность формирования состава органов публичной власти и управления.

Как известно, древним грекам не удалось обеспечить эффективной работы тех же судов присяжных, так как все тонкости отбора присяжных сходили на нет, когда вставал вопрос об оплате их труда.<sup>16</sup> При недостатке денег в казне труд мог быть оплачен вынесением обвинительных приговоров, влекущих изъятие средств осужденных, часть которых шла на покрытие довольствия присяжных. Такие приговоры выносились все чаще и чаще. Это был путь к самоизживанию демократии, основанной на всеобщем недоверии.

1 Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. М., 1998. С. 256.

2 Изображение экспоната см. на сайте American School of Classical Studies [WWW-документ] <http://www.attalos.com/cgi-bin/image?lookup=2000.02.0585>

3 Аристотель. Афинская полития. Государственное устройство афинян / Пер. С.И. Радцига. М.-Л., 1936.

4 Идентификация и реконструкция клеротериона впервые была осуществлена профессором Гарвардского университета Стерлингом Довом. См.: Dowe, Sterling. (1939). Aristotle, the Kleroteria, and the Courts // Harvard Studies in Classical Philology. 50, 1–34.

5 См.: Бузескул В.П. История афинской демократии. М., 2003. С. 152–153.

6 Boegehold, A. Three Court Days. // [WWW-документ] [http://www.chs.harvard.edu/discussion\\_series.sec/athenian\\_law.ssp/archeological\\_finfs.pg-23k](http://www.chs.harvard.edu/discussion_series.sec/athenian_law.ssp/archeological_finfs.pg-23k)

7 Аристотель. Афинская полития. 27 (5). См. там же прим. С.И. Радцига на с. 59.

8 Там же. 63 (2).

9 Там же.

10 Там же. 64 (1).

11 Там же. 64 (1–2).

12 Там же. 64 (2).

13 См.: Dibbell, J. Info tech of Ancient Democracy [WWW-документ]

<http://www.alamut.com/subj/artiface/deadMedia/agoraMuseum.html>

14 Аристотель. Афинская полития. 64 (3).

15 Grossi E. Greek Kleroteria: the first randomization technique? // *Lancet*. Vol. 365. January 15, 2005. p. 216. [WWW документ] <http://66.102.9.104/search?q=cache:cHRPKvz23O0J:www.prevention.ch/lancet140105r+pdf+Grossi+kleroteria+first+randomisation+technique&hl=ru>. Термин «randomisation» в 1926 году

впервые ввел R.A. Fisher, занимавшийся проблемами сельскохозяйственной науки. (Там же).

16 См.: Бузескул В.П. История афинской демократии. С. 290-301; Остерман Л. О Солон! История афинской демократии. М., 2001. С. 209-250.

# ЧТО ТАКОЕ ИДЕНТИЧНОСТЬ?

С.И. Емельянова



Емельянова Светлана Ивановна  
аспирант УрГУ

Что такое идентичность? В чем ее сущность? Есть идентичность этническая, гендерная, социокультурная, персональная, гражданская, космополитическая и даже межнациональная, но нет просто идентичности. Это говорит только о том, что идентичность утверждается лишь в соответствии, она появляется тогда, когда есть отношение, в противном случае вопрос о ней попросту не встает. Следовательно, идентичность всегда проявляется в противоречии.

В социологии термин «идентичность» первоначально использовался для описания кризисов, которые ощущали на себе расово-этнические и религиозные меньшинства для того, чтобы описать нарастающие тревожные ожидания в связи с утратой смысла индивидуального существования различных образований такого рода.

Впервые термин «идентичность» был использован в работах Д. Рисмана «Одинокая толпа» и «Идентичность и тревога». Но более разработанная теория идентичности получила развитие в работах Э. Эриксона, который расширил систему понятий, связанных с этим термином, открыв дорогу социальному психоанализу. В

работе «Идентичность: юность и кризис» автор замечает,<sup>1</sup> что позитивная черта «субъективного вдохновенного ощущения тождества и целостности» противопоставляется негативной черте неприятия другой целостности. Причем негативная черта столь же необходима для конструирования идентичности, как и положительная.

Формирование идентичности предполагает процесс одновременного наблюдения и отражения, посредством которого индивид оценивает себя, происходит на всех уровнях психической деятельности. Индивид оценивает себя с точки зрения того, как другие, по его мнению, оценивают его в сравнении с собой. В то же время он оценивает их суждения и с точки зрения собственного восприятия в сравнении с ними и с типами, значимыми для него. Этот подсознательный процесс постоянной дифференциации начинается со встречи ребенка с матерью и продолжается в течение всей жизни через те прикосновения, которые содействуют познанию и узнаванию другого. Процесс тесным образом связан с социальностью, поэтому нет ничего удивительного в том, что все кризисы идентичности имеют отношение к кризисам в обществе. «Социальное Я», особое измерение индивида, Эриксон настоятельно советует не путать с «коллективным Я». Общество, в отличие от личности, не имеет качества субъективности, его можно использовать лишь метафорически, это атрибут индивида.

Взаимосвязь между развитием отдельного человека и историей, психологией и обществом, где формирование идентичности играет роль прототипа для социума, может быть осмыслена, по мнению Эриксона, только как род психологической относительности. Суть не в проявлениях идентичности, не в образе Я, не в ролях, исполняемых индивидами, хотя они могут стать доминирующими аспектами поисков идентичности. Психологическому подходу не хватает теории развития человека, которая занялась бы этим явлением, учитывая его истоки и направление. Поэтому изоциренный психоанализ, который, по замыслу исследователя, мог бы учитывать окружающую среду как вне, так и внутри человека, должен дополниться социальной психологией.

Интерес к идентичности проявляется в связи



с участвовавшими разговорами об исчезновении субъекта на страницах постмодерных исследований. Часто употребляемый термин «толерантность», появляющийся рядом с исследуемым, указывает на обратное идентичности отношение, которое не выстраивает границы, но, скорее, разрушает их. Проблема, я думаю, возникла в результате усиленных призывов общества к толерантности, климат которой вреден для идентичности. Тревожные ожидания в обществе вызваны тенденцией к «принятию Другого». Это сказывается на идентичности, которая попадает в кризис. Главная идея в том, что процессы формирования толерантности и идентичности противоположны друг другу. Когда субъект толерантности толерантно относится к объекту толерантности, он подвешивает свое несогласие с другим и этим нарушает свою идентичность. Обратный процесс, процесс утверждения идентичности, нарушает толерантность.

Всякая идентичность творится в процессе нарциссизма. Ж. Деррида напоминает, что любовь к себе является тем первым условием, что дает возможность для появления любви к другому.<sup>2</sup> Вначале человек может любить только себя, он знает только свое желание, и это является основанием для его выживания. Восприятие себя предполагает такую направленность, которая возвращается к себе от себя же. Это похоже на крик «Я!!!», который оглушает самого кричащего, не знающего изнутри никого, кроме себя. Так вот, для толерантности характерно смещение этого восприятия, переключение на внешнее в ущерб внутреннему. Даже умеренный скептицизм по отношению к себе рушит границы идентичности.

Кризис идентичности связан с тем, что в некоторый момент истории любовь к другому перевешивает любовь к себе. Признание идентичности другого способствует толерантности, но разрушает собственную идентичность. Наблюдаемые изменения, фиксируясь подсознательно, вызывают ответные действия со стороны ее укрепления - это вопрос выживания. Поскольку человек живет в со-бытии, в пространстве между развитием и деградацией, движением вперед и откатом назад, можно было бы предположить, что вышеупомянутые процессы - суть его проявлений. Определить их величину, тем самым зафиксировав себя в некотором положении, - означало бы отвернуться от события, признав одномерность бытия. Но жизнь показывает другой пример. Как будет происходить ход событий - не предусмотреть - как не увидеть свою идентичность неким целым. Одно ясно: идентичность в этом ракурсе - обратная сторона сближения, это некое дистанцирование от полного слияния с другим во имя сохранения своего Я, которое является сутью выражения своего бытия, того, что отличает данную статью от других, описывающих этот же феномен.

Если представить картину развития

идентичности целиком, происходит следующее: субъект, появляющийся в мире со-бытия, начинает осознавать себя в существующем многообразии вещей. Осознать себя - значит придать своему существованию смысл, а значит - и повод к ее продолжению и развитию. Осмыслить себя - это значит придать своему Я такую ценностность, которая позволит начать общение с миром. Что значит Я? Это субъект, который начинает диалог с выражения себя. Субъект вкладывает в свое выражение представления о некоем идеале, которым может быть Я, одновременно добавляя из своей памяти события прошлого, которые, в свою очередь, тоже воспроизводят тот образ, что складывается в настоящем событии в процессе означивания своих действий и поступков. Для всего этого процесса в целом необходимо время. Время позволяет внести коррективы в выражение себя, своей идентичности, а также выяснить, что на ее корректировку оказывает воздействие не только активность, но и пассивность (т.е. активность мира, по большому счету). Идентичность, как некое единство, совокупность узких определений Я, понимаемая как тождество, получает характеристики процесса изменяемой самости, которой свойственно меняться в соотношении с проявлениями окружающего мира, которым может быть и Природа, и Другой, и Многое. Таким образом, идентичность сама вбирает в себя определения многого, ставя под вопрос выражение единого Я.

Такой парадокс говорит о жизненном противоречии между Единым и Многим, Я и МЫ. Я, как некая идентичность, единство своих характерных свойств, или попросту характер, выстраивает себе заслон, защиту от посягательств на ее индивидуальность, и эти границы поднимаются столь высоко, что заслоняют свет для другого существования. В начальный период всякое бытие стремится обозначить себя как себя, оно заявляет о себе желанием жить, не замечая вокруг ничего, кроме себя, это инстинкт самосохранения. Когда видишь в мире столь огромное количество проявлений, всегда хочется прокричать о себе и каким-то образом выделиться. Отличие именно в выражении своей идентичности. Но это выражение, поскольку оно отличается от других таковых, сталкивается своей непохожестью с другими. Столкновение проявляется в противоречии, которое рождается от встречи двух идентичностей (например, таких, как Единое и Многое), каждая из которых выражает себя: проявляет себя как Я в речи, заявляя о своем желании быть. Выражение, как форма бытия, наделяет жизнью Я, но и вводит в то же время наличие многого.

Я, такая, какая есть, проявляю, выражаю себя именно в противоречии с другими. В этот момент я есть некое Единое, тождество с самой собой в противовес другим как проявлению Многого, и я права. Мое единство выражается в имени, которое является моим бытием. Мое имя, моя идентичность,



отличается от всего многого, но я являюсь частью последнего, не только потому, что я сама буду частью многого в обратном отношении, но и потому, что моя идентичность, мое Я, состоит из множества свойств, качеств, состояний. Т.о., я как Единство состою из Многого, а кроме того, проявляюсь как Единство по отношению ко Многому. В довершение всего, само единство – результат существования многого. Единое, т.е. само Я, без отношения ко Многому в принципе не существует. Я как Я определяется только в противоречии. И это тот самый парадокс, в который попадает тот, кто стремится определить себя.

Я проявляю себя вразрез с миром. Расстояние между нами, так же, как и расстояние между единым и многим, заполняется правилами и нормами этического содержания. Мораль такова: туда не ходи, сюда не ходи, если не хочешь потеряться, потерять свою идентичность, которая растворится во множестве. Но идентичность стремится к толерантности, к познанию, поэтому разрыв между Единым и Многим всегда стремится заполниться, идентичность всегда открыта изменению - нарицает себя многими именами по отношению к другим таким же идентичностям. А любая толерантность как многое движется в сторону идентичности, как стремление видеть себя единым, одним.

Любая интерпретация хороша уже тем, что она есть. Именно интерес к трактовке порождает смысл. Интерес проявляется в задавании вопросов самому себе. Он является тем условием, которое придает существованию идентичности статус бытия. Идя от себя, субъект выказывает интерес к миру, возвращаясь к себе после прикосновения с ним, осмысляет это прикосновение, наделяя его бытием, и, таким образом, интерпретация получает историю. Результат этого процесса - открытие себя миру и мира для себя из мира, который был «в», но решил открыться, выразить себя в ответ тому, кто в свою очередь, выразил через свое Я тот внутренний мир, что прятался внутри него. И это настоящее открытие! Не только себя, мира, но и со-бытия, которым становится каждая история выражения. Идентичность получает свое выражение только благодаря тому, что существует другая идентичность, которая может ей противоречить, а тем самым - вести диалог, в котором не один, а по меньшей мере, два пути: от себя и к себе. Т.е. идентичность существует только

в отношении события.

Итак, пора подвести итоги: что же такое идентичность? Это выражение своей причастности к миру, которому придается статус бытия, и которое есть условие продолжения и возобновления жизни, а также основание для общения и рассуждения, в нем отражается сущность неповторимо уникального существования отдельной личности, соответствующая воплощению внутренне присущей идеи в действительности в процессе развития, и зависящая от восприятий, представлений и предпочтений как самого индивида, так и мира в целом, играющая роль объединяющего, а также разделяющего принципа в отношениях между людьми.

Определение получилось культурно нагруженным, но оно отражает принцип события: это выражение себя в жизни с другими. Для идентичности главное содержится в противоречии, это стимул для развития и для выражения себя и мира. В заключение мне хотелось бы рассказать одну притчу о детях, поймавших бабочку, которую они зажали в ладонях и решили показать ее своему учителю, спросив при этом, жива ли мертвая бабочка. Дети задумали хитрость: если учитель скажет, что если бабочка жива, то не может быть мертвой, - они ее незаметно «придушат», показав мертвую, а если он ответит, что живым не может быть мертвое, - они выпустят ее на волю. Учитель был мудр. Он ответил, что все находится в их руках. И правда, в наших руках находятся как жизнь, так и смерть. В наших руках находится как единое, так и многое, как выражение себя одним, но многими поступками. В наших руках находится наша идентичность, как и наша толерантность. В свете данной проблемы это означает, что дело вовсе не в том, нарушается или укрепляется идентичность. Жизнь - это ведь не поиск позитивности среди «нагромождения» негативностей; важно, что есть как то, так и другое - как событие нашего со-бытия, благодаря которому мы можем жить, выражать ее по-своему и, таким образом, общаться, открываться и открывать.

1 Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996. С. 28-33

2 Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С 329-333

# МИФО-ИСТОРИЧЕСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ДИСКУРСА ИДЕНТИЧНОСТИ

Н.В. Белоножко



**Белоножко Наталья Викторовна**  
кандидат философских наук, младший научный  
сотрудник Института философии и права  
УрО РАН

Мифами пронизана жизнь человека с младенчества и до глубокой старости; и в древности, и ныне мифы исправно исполняют присущие им функции. Каковы же эти функции? Они напрямую вытекают из особенностей мифа как феномена общественного (массового) сознания. Здесь речь идет и о выстраивании целостной картины мира, снятии противоречий, а также функции идентичности, в полной мере проявляемой в социальной адаптации и моральной реабилитации.

Все сферы жизни человека окутаны мифологическими представлениями и особенно те, что связаны с формированием и поддержанием в актуальном состоянии идеологических аксиом. Так было во все времена, не исключение и проживаемый нами исторический этап.

Мифы, созданные на заре человечества, трансформируются во все более сложные с расширением диапазона знаний человека. С точки зрения стороннего наблюдателя, способ жизни мифологизированного человека можно рассматривать как бегство от реальной действительности, обожествление человека или очеловечивание природы, но на самом деле миф всегда был и есть тем, что можно назвать «специфический способ отражения бытия». Необходим миф по той причине, что его природа неотделима от природы человека, в корне ее лежит потребность реализации не востребуемых сил человека, что и воплощается в героях мифов.

Говоря о мифе, мы имеем полное право утверждать его жизнеспособность и непрерывность, т.к. в нем присутствует элемент приближенности, даже

интимности, генетического родства, ощущаемого каждым человеком на интуитивном уровне. Это дает мифу дополнительный аспект, субъективность, отнесенность его не к абстрактному существу, а к каждому конкретному человеку.

Мифология живет самоутверждением личности, поскольку миф есть способ отражения бытия посредством реализации нереализованных способностей и сил человека. В мифе личность старается проявиться, высказать себя, иметь свою историю. Мифология невозможна без человека. История невозможна без человека. Мифология невозможна без истории. Уже не является откровением заявление о неоднозначности истории и множественности ее интерпретаций. Как раз история и является тем полем, где оформляются и отрабатываются мифологические сюжеты.

Речь идет не только о глубокой древности, когда история считалась не наукой, а своего рода искусством. Своей задачей античные историки полагали передать слушателям в форме художественного рассказа о достопамятных событиях и лицах ряд нравственных назиданий. Поэтому логично присутствие басен и даже сознательного вымысла в трудах таких уважаемых на протяжении веков авторов, как Геродот и Фукидид. В «Синопсисе» Иннокентия Гизеля, первом учебнике русской истории (несколько ограниченном в отборе описываемых событий), изложены те времена русского народа, о которых ничего не знает начальный летописец. Читатель «Синопсиса» узнает о том, что прародителем московских народов был Мосох, шестой сын Яфета, внук Ноя; Александр Македонский дал славянам грамоту, утверждавшую за ними их вольности и земли. Так что история издревле была не простым изложением наиболее значительных событий в хронологическом порядке, а скорее *magistra vitae*.<sup>1</sup>

С течением времени и развитием философской мысли историю часто стали использовать для подтверждения собственных умозрительных построений о сущности и смысле жизни человека. Но мифов в исторических трудах меньше не стало, несмотря на то, история воспринимается в основном как наука (или комплекс научных дисциплин) о закономерностях развития человеческих сообществ.

Разумеется, ни один исследователь не способен с абсолютной точностью восстановить события прошлых эпох, несмотря на то, что убежденность в закономерности и детерминированности исторического процесса рождает призрачную

уверенность в четком и подробном восстановлении событий прошедших эпох. Ясперс говорил по этому поводу: «...в вульгарном понимании историков, которые верили в познаваемую необходимость исторического процесса, научная идея каузальности была перенесена на историю в целом. Благодаря этой эволюции уверенность в том, что история может быть постигнута в ее целостности, является в наши дни едва ли не вполне естественным заблуждением. Здесь господствуют приблизительные, недостаточно отчетливые представления: ход вещей в своей совокупности детерминирован, по существу, установлен; при соответствующем исследовании эта детерминированность может быть познана; из прошлого с непреложной необходимостью следует будущее».<sup>2</sup>

Чем обусловлена жизнеспособность мифа? Одно из главных стремлений человека - сделать вполне объяснимым и удобным для жизни свое земное бытие. Миф как форма мировоззрения выстраивает целостную картину мира. Миф – это предсказуемая, определенным образом построенная и художественно оформленная реальность, мир истины открываемый через художественные образы. И, проявляя себя в окружающем нас мире в виде знаков, образов, стереотипов, символов и ассоциаций, вызывает определенную эмоциональную реакцию, которая способствует наиболее глубокому постижению сути явления и выстраиванию модели для разрешения любых противоречий. Тем самым мир приводится (как минимум - в собственном восприятии) в совершенную форму, что и требуется человеку.

Кроме того, миф снимает личную ответственность с человека за выработку и поиск путей решения проблем, так как ориентирован на авторитет традиции, ритуала, вождя. И потому миф можно рассматривать как результат слияния деятельности выдающейся личности с определенными сложившимися в данное время и в данном месте условиями жизни и представлениями о том, каковой эта жизнь должна быть. Иначе говоря, личные особенности, устремления и активность субъекта мифа (харизматического лидера - героя в мифологической терминологии) и характеристики мифологического объекта (потребности человека, жизнь и судьба социальной группы), оформляют окружающее человека пространство (политическое, историческое) мифологическим образом. Миф формирует и придает направленность общественному сознанию в зависимости от акцента употребления мифа.<sup>3</sup> Этим во все времена пользовались «великие эмпирики массы». А «человеку массы» возможность в мифе отождествлять себя с группой, воспринимая при этом мнение группы как собственное, просто способствует социальной адаптации и являет собой способ моральной реабилитации.

Со способностью мифа к социальной адаптации связана одна из древнейших функций мифа -

обеспечение действенности ритуала. Составляя существенную часть ритуала, он помогал сохранить условия, на которых покоилась жизнь общины. В древности многократно повторяемые во время ритуала магические слова обладали силой, способной вызывать или воссоздавать ситуацию, которую они описывали. Таковы, например, греческие мистерии, в которых разыгрывались сцены из жизни богов и героев. Также во время празднования вавилонского Нового года жрецы распевали Энума Элиш, воспроизводя тем самым ситуацию соответствующего мифа. Мифологически мыслящий человек соотносит себя с Гераклом, Ясоном или Прометеем как реально существовавшими личностями, чья выдающаяся своими подвигами и убеждениями жизнь достойна служить образцом для менее одаренных потомков.

Многократно повторяясь, миф исполняет одну из важнейших своих функций – функцию идентичности. В данном контексте идентичность - это стремление масс усвоить новые идеи, которые сформированы харизматической личностью (воплощены деяниями мифологического героя), если они соответствуют атмосфере эпохи и представлениям масс.

Один из примеров жизнестойкого, системообразующего, всеобщего мифа заключается в известной всем со школьной скамьи формуле, связанной со средневековым периодом жизни нашей страны – «Москва – Третий Рим, а четвертому – не бывать!»

«Москва – Третий Рим», - это грандиозный, всеобъемлющий, системообразующий миф, вокруг которого, по сути, и сформировалось Московское государство в период, когда «Второй Рим» завершил свое существование в связи с османским завоеванием Константинополя. То самое меньшинство, что по А. Дж. Тойнби движет вперед цивилизацию, создает мощный социальный миф о Святой Руси - наследнице Рима и русских христианах как носителях православной духовности. «Русские не были узурпаторами, бросающими вызов живым владельцам труппы. Они остались единственными наследниками. Русским казалось, что если греки были отвергнуты Богом ... то сами они получили политическую независимость за преданность церкви.»<sup>4</sup> Важную роль в становлении мифа сыграли успешные политические шаги в непереносимой последовательности: женитьба Ивана III на Софье Палеолог, племяннице последнего константинопольского императора Константина, принятие в качестве герба русского государства двуглавого римского орла, свержение власти ханов, объединение русских земель, коронация Ивана IV Грозного как русского царя, утверждение в 1551 году Собором русской православной церкви преимущества русской версии православия над другими. И далее уже ничто не могло искоренить эту идею: ни раскол, ни преобразования Петра,

ни дальнейшие перипетии российской жизни. И поныне идея продолжает существовать: и в первоначальном религиозном виде, и как наследие славянофильского движения в форме веры в уникальную судьбу России и ее вселенскую миссию. Идея действительно значительно пережила время своего рождения и не пополнила ряды старых отживших истин. Вступив в третье тысячелетие, эта идея, пусть и не является более в пределах страны абсолютно не подлежащей сомнению, тем не менее, продолжает питать новые умообразительные построения и быть материалом для вполне материальных воплощений.

Мир человеческий живет такими мифами. Незря Ницше задачей своей новой философии видел сознательное творение мифов и иллюзий: «Без мифа всякая культура теряет свой здоровый творческий

характер, свои силы: лишь обставленный мифами горизонт замыкает культурное движение в некое законченное целое».<sup>5</sup>

1 *Наставница жизни (лат.)*

2 Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М.: Прогресс, 1991. - с.127

3 Имеется в виду то, что социальный миф неоднозначен и в течение своей жизни неоднократно меняет свою направленность: нейтральную на положительную, положительную на отрицательную и обратно (миф о Ленине, например, миф о «золотом веке»).

4 Тойнби А. Дж. Постижение истории: Сборник. - М.: Айрис-пресс, 2003. - с. 508

5 Ницше Ф. «По ту сторону добра и зла». - Москва.: Совместное итало-советское издательство «Сирин», 1990. с 187

## МЕТАФОРА: ФИЛОСОФСКИЕ ГРАНИ ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ КАТЕГОРИИ

А.Н. Фатенков  
(г. Нижний Новгород)

Судьба метафоры как феномена культуры удивительна. Поначалу она обнаруживается Аристотелем в качестве всего лишь одной из тропических фигур речи. Именно той, в которой осуществляется «перенесение необычного имени или с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид, или по аналогии».<sup>1</sup> Метафора украшает речь – и поэтическую (особенно при ямбическом стихосложении), и прозаическую, – делая её «не затасканной и не низкой»;<sup>2</sup> но вряд ли придаёт говорению и письму ясность, ибо последней отличаются те «из имён и глаголов... которые употребляются в собственном имени».<sup>3</sup> Стагирит советует менять местами имена «предметов близких, но не явно», отыскивая сходство «и в вещах, далеко отстоящих друг от друга».<sup>4</sup>

Сегодня статус интересующего нас тропа в интеллектуальном сообществе предельно высок. В метафоре «стали видеть ключ к пониманию основ мышления».<sup>5</sup> Открыто раздаются голоса в пользу её гипостазирования и распространения не только на сферу мышления и языка, но и на область действия, практики.<sup>6</sup> Нынешние гуманитарии возвращаются тем самым к идее, отчеканенной некогда в творческой мастерской Ф. Ницше: «... Побуждение к образованию метафор – это основное побуждение человека...».<sup>7</sup> *Трактуемая максимально широко, метафора понимается как процесс и результат переноса одного фрагмента словесно-вещной реальности на место другого.* Социокультурное пространство богато на такие события, оттеняющие его семиотический и – уже – лингвистический каркас.

Дополняя и подправляя Аристотеля, в метафоре в настоящее время предпочитают находить не только и не столько сокращённое уподобление, сколько сокращённое противопоставление.<sup>8</sup> На взгляд Ж. Лакана, например, «современная поэзия и сюрреалистическая школа сильно помогли нам, показав, что в принципе всякое соединение двух означающих может с равным успехом образовать метафору; но для возникновения поэтической искры, т.е. для того, чтобы метафорическое творчество состоялось, образы означаемого должны быть *максимально чужеродны друг другу* (курсив мой – А.Ф.)».<sup>9</sup> Но доминируют в академической среде всё же более гибкие интерпретации.

В истолковании Р.О. Якобсона, «метафора устанавливает продуктивную ассоциацию путём аналогии *или* (курсив мой.– А.Ф.) контраста».<sup>10</sup> По версии С.С. Гусева, «выступая средством квазиотождествления несходных (иногда даже противоположных) предметов мысли, метафора создаёт своеобразный контекст «как если бы», позволяющий в явной форме фиксировать одновременно *и сходство и различие* (курсив мой.– А.Ф.) сопоставляемых объектов».<sup>11</sup>

С точки зрения М.М. Прохорова, метафоризация инициирует семантическую текучесть устоявшегося, косного, а «в текучих мыслях современности», напротив, оттеняет устойчивое, достойное стать «вновь выдвигаемыми основоположениями, мировоззренческими ориентирами».<sup>12</sup>

Впрочем, все внесённые недавно коррективы хорошо укладываются в исходную аристотелевскую дефиницию – если подойти к ней, подобно Ж.



Лакану, с некоторой вольностью (но можно сказать и по-другому: если подойти к ней предельно формально). А именно: если обмен имён и предикатов мыслить осуществляющимся в анизотропном, разнородном пространстве. В случае закрытости для разума некоторых сегментов последнего, в Стагиритово определение попадает и версия Ю. Давыдова – М. Розина, согласно которой «метафора – это сравнение, в котором признак подобия или не сформулирован напрямую (хотя мог бы быть сформулирован) или вообще не поддаётся формулировке (курсив мой. – А.Ф.)».<sup>13</sup>

При незначительной нюансировке Стагиритовой дефиниции обнаруживается, что метафора покрывает собой всё поле тропов, оказываясь прасимволом иносказания. Обмен имён и предикатов между видами и индивидуальными предметами, находящимися в состоянии смежности, образует *метонимию*, а соотносящимися по схеме «часть – целое» – *синекдоху*. Замещение логико-грамматических форм, конструирующее семантически абсурдное выражение, идентифицируемо как *катахреза*, продуцирующее семантически парадоксальное выражение – как *оксюморон*.

Становясь самокритичной, метафора приобретает черты *иронии*. «Ирония, Метонимия и Синекдоха – это типы Метафоры», – резонно заключает Х. Уайт, рассматривающий катахрезу и оксюморон вариациями иронической фразы, а заглавные тропы – разновидностями единой речевой структуры, отличающимися по характеру «редукций или интеграций, которые они обуславливают на буквальном уровне своего значения, и по типу пояснений, для которых они предназначены на фигуративном уровне».<sup>14</sup>

Метафора концептуально схватывает и выражает прежде всего момент *структурной изменчивости* в развивающейся реальности. Понятно, что на различных материках семиосферы, в разных областях культуры – в мифе, религии, литературе, науке, философии – рассматриваемый онтологизированный троп выказывает помимо общих ещё и специфические свои черты. Х. Ортега, например, обнаружил важное отличие механизмов его функционирования в поэзии и в науке: «В поэзии метафора на основе частичного сходства двух объектов делает ложное утверждение об их полном тождестве. Именно это преувеличение, нарушающее границы истины, и придаёт ей поэтическую силу... Наука инвертирует пользование метафорой. Она начинает с полного отождествления двух объектов заведомо различных, чтобы прийти к утверждению их частичного тождества, которое и будет признано истинным».<sup>15</sup>

Выявление культурно-видовых признаков метафоры, несомненно важное и само по себе, позволяет к тому же уточнить содержание интересующей нас родовой категории.

Взятая в качестве общего имени всех тропических модификаций, метафора выступает

атрибутивным признаком самоценного поэтического (литературно-художественного) языка. Он противопоставляется коммуникативному, практическому языку, самостоятельной ценности не имеющему и выполняющему по преимуществу транслирующие, посреднические функции. Первый имеет цель в самом себе, второй – вне себя, в ином. Данный тезис Л.П. Якубинского<sup>16</sup> восходит, по разысканиям Ц. Тодорова, к положению К.Ф. Морица о размежевании прозы и стиха по признаку гетеро- и автотеличности.<sup>17</sup>

Внутренний телеологизм бытийствующего языка и дальное действие метафоры, связывающей разбросанные по всему семиотическому полю вещи, знаки, смыслы и образы, создают глубину поэтического слога, которая, впрочем, при чрезмерной устремлённости в бесконечность теряет своё обаяние. Любопытны в данном контексте отголоски спора опоязовцев о соотносённости разных тропов с тем или иным типом литературного дискурса. Б.М. Эйхенбаум отстаивал тезис о фундаментальной метонимичности поэзии и метафоричности прозы. Он полагал, что метафора (в частности, у символистов) уводит автора и читателя «от слова к представлению... делая стих ненужным».<sup>18</sup>

Напротив, в текстах с «равновесием стиха и слова (в частности, у акмеистов – А.Ф.)... заметно отсутствие метафор – вместо них развиваются многообразные боковые оттенки слов при помощи перифраз и метонимий». В строках А. Ахматовой и О. Мандельштама, подчёркивает советский литературовед, «слова не сливаются, а только соприкасаются – как частицы мозаичной картины».<sup>19</sup>

Р.О. Якобсон придерживался кардинально иной, и заметно шире распространённой в интеллектуальном сообществе, точки зрения. Несмотря на существование стихов метонимической текстуры (например, Б. Пастернака) и прозаических повествований, пересыпанных метафорами (в частности, у А. Белого), бесспорно, на его взгляд, «самое тесное и глубокое родство» стиха с метафорой, а прозы с метонимией.<sup>20</sup>

К полемике опоязовцев подключается Б.А. Успенский. Анализируя творчество О. Мандельштама, – метонимически, напомним, по Б.М. Эйхенбауму, ориентированное, – он утверждает: напротив, именно метафоры составляют «фактуру мандельштамовского стиха».<sup>21</sup> Однако они, выйдя из-под пера акмеиста, не отсылают к трансцендентной, напрямую невыразимой реальности, что свойственно метафорике символистов, а направляют нас «к конкретной изобразительности» заведомо постигаемого мира, схватываемого как изысканным, так и обыденным языком. «В известном смысле, – уточняет Б.А. Успенский, – полемика акмеистов с символистами – это отражение старого спора номиналистов и реалистов, и не случайно, может

быть, в статье «О природе слова» Мандельштам заявляет о «русском номинализме», который заключается «в представлении о реальности слова как такового».<sup>22</sup> Слова-домоседа, заключённого в фиксированное трёхмерное пространство, в систему тривиальных равенств ( $A=A$ ,  $B=B$ ...). Меж которыми – ничтожность, пустота.<sup>23</sup>

Но можно ли тогда быть уверенным в самодостаточности и самопричинности слова? Не подчинено ли оно в данном случае торжествующему ничтожеству небытия? Не окажется ли тогда всякое А (вещь, мысль, слово, экзистирующая личность) производным от тождества самому себе, от некоей реляции, от чего-то относительного?

Откровенно говоря, «номинализм никогда не был глубоким... или даже плодотворным направлением в философии».<sup>24</sup> Деонтологизируя реальность, превращая её в мозаическую дробность, невесть как скрепляющуюся небытийной пустотой, он прибавляет нас к метафизическому мелководу. За провозглашаемой апологией человеческой сенсорики в нём нетрудно разглядеть самонадеянность рассудка, априорно постулирующего плавный линейный переход единичных представлений субъекта в общие представления, а тех – в интересующие понятия, конвенциональные по своей природе. Прельщение номинализмом возникает вследствие несообразностей крайнего реализма, гипостазирующего понятийные сущности и необоснованно удваивающего мироздание. Либо вследствие сугубо эссенциалистской интерпретации реализма умеренного, когда опрометчиво пренебрегают энергичным срезом бытия. Обобщённо: при жёстком соподчинении метафизических инстанций. В частности, при однонаправленном странничестве поэта. Когда он, пробираясь от реального к реальнейшему, от сущего к бытию, усматривает достовернейшее не просто в далёком, а в потустороннем. Забывая о родном крове – этом надёжном пристанище экзистенции, горизонте нашего вечного возвращения. Оплотность символистов не в том, что они были «плохими домоседами» и «любили путешествовать»,<sup>25</sup> а в том, что брали билет нередко лишь в один конец. Их помыслы и сказы – преимущественно об ином.

И метафора, и метонимия, изгибая вербальную структуру, претендуют на символическое (ре)конструирование многоплановой внелингвистической реальности. Но стереоскопическую картину мира (вос)создаёт только метафора. Метонимия, опирающаяся на отношения непосредственной смежности (близкодействия), эффектна и эффективна при выкладывании плоскостного панно единичных предметов, изворотливо выскользнувших из-под субстанциальной опеки.

Номиналистический, атомистический дискурс (тут его, действительно, нельзя не узнать) если и предполагает объёмную оптику, то всё равно настраивает её на однородное,

изотропное пространство-вместилище, в котором поверхностно соприкасаются автономные субъекты и обособленные друг от друга объекты. Метафора здесь неизбежно опрошачается до метонимии. Симптоматично, что чуждый номиналистическим поветриям Г.Г. Шпет не принимает ахматовской поэзии: «Никакое, ничтожное содержание в многообещающей форме есть эстетическая ложность (Ахматова, напр.)... Бытие космоса распалось в буднях, быть слова не уразумевается, остаётся мозаика клочков быта, выдаваемая за монолитную действительность».<sup>26</sup> Изобилующий множеством феноменальных перегородок, но однокачественный по своему существу мир акмеистов редуцирует самодержавное домашнее житие к балаганному коммунальному сожительству.

В той мере, в какой философия и поэзия (в том числе, символическая) окончательно отрывают трансцендентное, сакральное, таинственное от осваиваемой человеком ойкумены, не допускают экзистенциальных скачков в запредельное или сводят их к минимуму, ограничиваясь умозрением соседствующих во времени и пространстве фрагментов эмпирии, метафоричность языка делается излишней. На смену ей заступает метонимическая фактура слова. И тут сферическое бытие схлопывается до плоского быта.

#### Примечания

- 1 Аристотель. Поэтика, 21 / Пер. В.Г. Аппельрота // Аристотель. Риторика. Поэтика: Пер. с древнегреч.- М.: Лабиринт, 2000.- С. 170.
- 2 Аристотель. Поэтика, 22 // Там же.- С. 172.
- 3 Аристотель. Риторика, III, 2 / Пер. О.П. Цыбенко // Там же.- С. 115.
- 4 Аристотель. Риторика, III, 11 // Там же.- С. 131.
- 5 Арутюнова Н.Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры: Сборник.- М.: Прогресс, 1990.- С. 6.
- 6 Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живём / Пер. с англ. Н.В. Перцова // Там же.- С. 387.
- 7 Ницше Ф. Об истине и лжи во внеэтичном смысле (Автор перевода не указан) // Ницше Ф. Философия в трагическую эпоху.- М.: REFL-book, 1994.- С. 263.
- 8 Арутюнова Н.Д. Метафора и дискурс.- С. 18.
- 9 Лакан Ж. Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда / Пер. с фр. А.К. Черноглазова, М.А. Титовой - М.: Русское феноменологическое общество, Логос, 1997.- С. 65.
- 10 Якобсон Р.О. Заметки о прозе поэта Пастернака / Пер. с нем. О.А. Седаковой // Якобсон Р.О. Работы по поэтике.- М.: Прогресс, 1987.- С. 328-329.
- 11 Гусев С.С. Наука и метафора.- Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1984.- С. 11.
- 12 Прохоров М.М. Философская метафора экологической эпохи. Материалы спецкурса.- Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 1995.- С. 7.
- 13 Цит. по: [Реферат] // Социальные науки. Сер. 3. Философия: РЖ.- 1995.- № 3.- С. 116.- Реф. ст.: Давыдов Ю., Розин М.В. От разоблачения метафор – к созданию новых /

Ю. Давыдов, М.В. Розин // Мир психологии и психология в мире. - М., 1994. - № 0. - С. 102-107. Возможно, один из авторов данной концепции В.М. Розин; оригинал реферированной статьи оказался, к сожалению, мне недоступен.

14 Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / Пер. с англ. Под ред. Е.Г. Трубиной и В.В. Харитоновой. - Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. - С. 52.

15 Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры / Пер. с исп. Н.Д. Арутюновой // Теория метафоры. - С. 74.

16 См.: Якубинский Л.П. О звуках стихотворного языка // Якубинский Л.П. Избранные работы. Язык и его функционирование. - М.: Наука, 1986. - С. 163.

17 Тодоров Ц. Теории символа / Пер. с франц. Б. Нарумова. - М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общ-во, 1998. - С. 188.

18 Эйхенбаум Б.М. Анна Ахматова. Опыт анализа // Эйхенбаум Б.М. О поэзии. - Л.: Советский писатель, 1969. - С. 133.

19 Там же.

20 Якобсон Р.О. Заметки о прозе поэта Пастернака. - С. 331.

21 Успенский Б.А. Анатомия метафоры у Мандельштама // Успенский Б.А. Избранные труды, том II. Язык и культура. - М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. - С. 307.

22 Там же. - С. 331-332.

23 См.: Мандельштам О. Утро акмеизма // Литературные манифесты от символизма до наших дней. - М.: XXI-век – Согласие, 2000. - С. 130-135.

24 Лосев А.Ф. Расцвет и падение номинализма. Мыслительно-нейтралистская диалектика XIV века // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - М.: Политиздат, 1991. - С. 380.

25 См.: Мандельштам О. Указ. соч. - С. 132.

26 Шпет Г.Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г.Г. Сочинения. - М.: Правда, 1989. - С. 371.

## ДИСКУРС ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ И ДИСКУРС ИДЕНТИЧНОСТИ

**О.Г. Дука**  
(г. Омск)



**Олег Геннадьевич Дука**  
доктор исторических наук,  
зав. кафедрой истории и политологии  
Омского юридического института

Всё разнообразие интерпретаций понятия «история» в принципе можно свести и сводится к двум точкам зрения. С одной из них история рассматривается как совокупность или хранилище объективных фактов о прошлом (то, что произошло). С другой же точки зрения история рассматривается как реконструкция, воспроизведение того, что произошло – особый дискурс.

В чём сходство и отличие этих подходов? Сходство состоит в том, что и реальная история, и история-дискурс есть по существу тексты. Разница же состоит в том, что, с одной стороны, реальная история является источником для истории-дискурса, а с другой – история-дискурс является формой

репрезентации реальной истории. И если история как таковая представляет собой форму реализовавшейся действительности, которая воспринимается нами как необходимо, безальтернативно существующая, то история как дискурс воспринимается нами как принципиально возможная, многовариантная форма реализовавшейся действительности.

История как таковая представляет собой бесконечный во времени и неисчерпаемый по содержанию поток переходящих одно в другое событий. Отграничение одного события от другого, установление их «включённости» одного в другое устанавливается в ходе их научного исследования историками на основе определённых теоретических установок. Другими словами, растворённые в едином континуальном потоке исторического процесса события превращаются в единичные смысловые дискретности – научные эмпирические факты истории под влиянием теории, которой придерживается тот или иной историк. Каждая теория «видит» (а по существу – формирует) свои факты. Каждый исторический факт теоретически нагружен. Собственно, событие и фактом-то становится в свете определённой теории, определённого дискурса.

Элементами дискурса истории являются: 1) излагаемые события, их участники и 2) контекст, т.е. а) обстоятельства, сопровождающие события, б) фон, поясняющий события, в) оценка участников событий, г) информация, соотносящая дискурс с событиями.<sup>1</sup> Специфическими чертами исторического дискурса являются хронологическое последовательное изложение событий, сюжетизация и драматизация изложения.



Исторический дискурс предполагает строгий подбор фактов, их логическое упорядочение в связанное целое и придание всему вполне определённого смысла. Именно осмысленность текста, т.е. упорядочение фактического материала как «развёртывание» смысла является наиболее характерной чертой исторического дискурса. Смысл же – это субъективная ценностная значимость, определяемая *габитусом*<sup>2</sup> историка. Поэтому исторический дискурс как способ получения истинного научного знания не только не исключает, но и предполагает дискурс как стиль или индивидуальный язык историка.

Из четырех типов научного дискурса в гуманитарном знании – ценностного, нарративного, социального теории объяснения и интерпретации (Д. Холл) – для истории наиболее характерен нарратив – сочинение на некую научную тему. Основопологающими структурами исторического нарратива выступают описание и повествование, являющееся по существу способом объяснения прошлых событий. Можно спорить по поводу того, что в нарративе является приоритетным – описание или повествование, является ли описание (мимесис) изображением реальности или, по Рикёру, способом её практического переустройства. Но бесспорно одно – исторический нарратив является не только повествовательным текстом, но и способом практического познания мира.

С одной стороны, историческое сочинение – литературный текст. И как литературному тексту ему присущи сюжетная «выстроенность», драматизация. И этот сюжет порой может увлечь читателя также, как сюжет исторического романа или повести. Лучшие исторические сочинения образны, литературны в подлинном смысле. Вспомним, например, монографию Е.В. Тарле «Наполеон», которая читается как увлекательный исторический роман.

С другой стороны, историческое сочинение – научный текст: историк не имеет права на использование недостоверных фактов, тем более – на откровенный вымысел. Кроме того, как научный текст, историческое сочинение должно отличать систематизированность, логическая непротиворечивость, убедительность аргументации, обоснованность выводов.

Другими словами, исторический нарратив должен выполнять и изобразительную и объяснительную функции одновременно. Найти оптимальное соотношение этих двух начал нарратива – большая удача для историка. Конечно, можно попытаться придать историческому сочинению чисто научный характер, отбросив как излишнюю всякую «лирику». И такие попытки будут иметь место всегда. Но даже в этом случае язык сочинения сохранит известную метафоричность, ибо на всех уровнях исторического познания процесс мифологизации неизбежен, ибо «миф – это явление, сильно упрощающее и интегрирующее, стремящееся свести многообразие

и комплексность феноменов к предпочитаемой оси интерпретации. Он применяет к истории принцип порядка, соответствующего потребностям и идеалам конкретного общества».<sup>3</sup> А где миф – там метафора. Профессионалы истории, субъективно сопротивляясь одной мифологии, объективно становятся производителями новой мифологии.

Объективной истории не только не существует, но и не может существовать. Реальная история в смысловом отношении заполнена, выражаясь терминологией В.В. Налимова, нераспечатанными смыслами и представляет собой семантический вакуум. Осмысленность истории придаёт дискурс. Именно дискурс придаёт истории обаяние и вызывает к ней интерес. События начинают оживать под пером историка.

С другой стороны, нет и чисто субъективной истории: историк пишет свои труды в определённой социокультурной среде, в определённой исторической ситуации; он живой человек, и на него оказывают влияние и полученное образование, и научная школа, и идеология, и средства массовой информации...

Фактически историческая реальность носит субъектно-объектный характер: то, что историк называет исторической реальностью, есть его представление о ней, которое он принимает за действительность. Его же представление об истории обусловлено габитусом.

Историческая реальность, выступая как коррелят сознания, не может быть задана через понятие «данность», т.к. её восприятие всегда с необходимостью неадекватно. Доступная для познания только через призму её возможных репрезентаций, историческая реальность задаётся из их различия между собой, через понятие «различие» как таковое.

Следовательно, дискурс исторической науки не согласуется с дискурсом идентичности, понимаемым как дискурс, предусматривающий возможность повторных наблюдений и научно-опытного подтверждения результатов. Не согласуется он и с дискурсом тождественности, понимаемым как дискурс, допускающий восприятие объектов и явлений тождественными во множестве восприятий.

Возникает вопрос: раз исторические знания формируются только в субъект-объектном взаимодействии историка (наблюдателя) и реальной истории (объекта), являются ли они истинными? Современная наука отказывается от идеала объективной истины. Почему? Истина – это то, что соответствует действительности, т.е. подтверждается достоверными фактами. Факты же формируются в свете определённой теории, которой придерживается историк. Теория же формулирует цели исследования, а значит – и предвещает его выводы, ибо цель – это предвосхищаемый результат. Понятно, что исторические знания, выработанные на основе определённой теории,



будут подтверждаться фактами, сформированными той же теорией, будут считаться истинными. В свете же иных теоретических представлений истинность данных знаний вполне может быть подвергнута сомнению.

Поэтому сегодня на смену идеалу объективной истины пришёл другой идеал – прагматический: истинными считаются те знания, которые позволяют эффективно решать реальную познавательную или практическую проблему. Что же касается реальности, то, согласно современным представлениям, выработанным, в частности, в физике и психологии, она лежит за пределами наблюдаемого и поэтому скорее выводится, чем наблюдается.<sup>4</sup> На наш взгляд, это положение вполне может быть применено и в историческом познании, ибо историческая реальность – это именно «выводимая», а не наблюдаемая реальность.

Таким образом, признание субъектно-объектного характера исторической реальности означает пересмотр дискурса «истины» и снятие оппозиции «истинное – ложное» через перевод рассмотрения отношений репрезентаций друг к другу. Репрезентации не могут «схватить» истину, но могут быть более или менее адекватными. Является репрезентация адекватной или нет – зависит от того, расходится ли она с другими репрезентациями или согласуется с ними.<sup>5</sup>

Отсюда возникает новая тематика и новая морфология исторического познания, связанная с исследованием языка, жизненного мира, конструирования исторической реальности (историческая нарратология, историческая семиотика Ю.М. Лотмана, методология школы «Анналов», историческая антропология А.Я. Гуревича, психоистория Л. Демоза, Э. Хайгена и др., новая интеллектуальная история Х.Уайта, Ф. Анкерсмита и др.).

Не согласующийся с дискурсом идентичности, дискурс исторической науки вполне согласуется с его антропологической версией – *дискурсом идентификации*.

В исторической науке может иметь место несколько видов идентификации. Во-первых, это идентификация, понимаемая в когнитивном смысле, как *исследовательская процедура* – процесс сопоставления, сличения одних исторических фактов с другими на основании какого-либо признака, свойства, в результате чего происходит установление их сходства или различия. Поскольку без такой идентификации невозможна ни систематизация, ни обобщение фактов, эта разновидность дискурса идентификации представлена в любом научном историческом произведении.

Во-вторых, это идентификация, понимаемая в *герменевтическом смысле* – как механизм постановки историка-исследователя на место автора изучаемого текста, что проявляется в виде перенесения историка в поле, пространство, обстоятельства автора текста, что приводит

к усвоению личностного смысла последнего. Такая разновидность дискурса идентификации, позволяющая историку моделировать смысловое поле автора, представлена прежде всего в источниковедческих, историографических, историко-культурологических исследованиях, а шире – во всех исследованиях, в которых ставится задача понимания изучаемого источника.

В-третьих, это идентификация, понимаемая в *социально-психологическом смысле* – как эмоционально-когнитивный процесс отождествления историком с определённой культурой, социальной группой. Эта разновидность дискурса идентификации проявляется в оценочных суждениях историка, в его отношении к изучаемым фактам с позиций разделяемой им системы ценностей.

Наличие нескольких разновидностей дискурса идентификации обусловлено тем обстоятельством, что историк при оценке результатов науки использует не только гносеологическую характеристику знаний (соответствие объекту, действительности), но и их аксиологическую характеристику (соответствие системе ценностей исследователя). Достижение соответствия знаний действительности обуславливает первую и вторую вышеназванные разновидности дискурса идентификации, а достижение соответствия знаний системе ценностей исследователя обуславливает третью его разновидность.

Таким образом, дискурс истории находится в органической взаимосвязи с дискурсом идентификации: в одном случае он включает в себя последний как компонент (идентификация в когнитивном и герменевтическом смыслах), а в другом – сам выступает его компонентом (идентификация в социально-психологическом смысле).

1 Демьяненко В.З. Словарь англо-русских терминов по прикладной лингвистике и автоматической обработке текста. М., 1982. – С.247.

2 Габитус – это инкорпорированный структурированный набор склонностей и предпочтений, складывающихся под влиянием постоянно воспроизводимых социальных условий и бессознательно приобретаемых нами в результате его взаимодействия с институтами социума (П. Бурдьё).

3 См.: Бойя Л. История и миф в румынском сознании. – Кишинёв, 2002.- С.4.

4 См.: Конашкова А.М. Онтологическая реальность: сущность потенциальности как границы естественной онтологии человека // Вероятностные идеи в науке и философии. Материалы региональной конференции (с участием иностранных учёных) 23-25 сентября 2003 г. – Новосибирск, Институт философии и права СО РАН, 2003. – с.27.

5 См.: Радионова С.А. Репрезентация // <http://infolio.asf.ru/Philos/Postmod/represent.html>. С.1.

# СОЦИАЛЬНОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ НАРРАТИВНОЙ МОДЕЛИ ПОВЕДЕНИЯ

Е.В. Агафонова  
аспирант ТГУ  
(г. Томск)

Исходным тезисом данной статьи является утверждение, что идентичность человека есть социальный конструкт, и его постоянное взаимодействие с другими людьми, формирование различного рода сообществ, вхождение в ту или иную социальную группу определяются его включенностью в мир, представленный в качестве хорошо организованной истории. Всевозможные контакты с окружающими, узлы его взаимосвязей являются некими смысловыми точками, пунктами концентрации социо-культурного повествования. И основной вопрос тогда состоит в том, каким образом нарративная структура проявляет себя на уровне общественного устройства и раскрывается в оформлении социальных связей. Целью же настоящей статьи является демонстрация того, как внутри культурно-исторического нарратива основными задачами субъекта становятся нормирование сюжетов самовыражения и доведение собственного нарративно-дискурсивного позиционирования до культурного эталона в сетях сюжетных линий и повествовательных инстанций.

Поскольку социальное всегда определяется множеством психологических сущностей и личностных моделей, то представляется возможной их классификация и организация в соответствии с нарративной схемой. И тогда в первую сеть войдут все единицы, имеющие отношение к той или иной сущности человека (*если вы хотите быть такой-то/таким-то, то вам нужно позиционировать себя так-то*). Во вторую сеть схемы войдут все единицы, имеющие отношение к человеческой деятельности, либо предлагаемые обстоятельства, в которых она осуществляется (*если вы хотите обозначить, что делаете то-то, позиционируйте себя так-то*). То есть социальный нарратив прочитывается либо как деятельность (сама по себе или благодаря своим обстоятельствам – что, где, когда), либо как идентичность (кто).

Каждый акт идентичности всегда уже подразумевает проработку и конструирование персональной значимости, которая есть деятельность, отвечающая за процесс упорядочивания значений событий. По мнению многих исследователей, люди прибегают к семиотическим ресурсам дискурсивных самообъяснений для того, чтобы скоординировать проецируемую ими идентичность, проекты своего

воображаемого Я, посредством которых они только и могут существовать.

Таким образом, беря нарративные модели за образец, можно перейти к рассмотрению социальной реальности. Для этого необходимо акцентировать внимание на лингвистических или «социально-конструкционистских» подходах, и показать, что любой образ «Я», фактически сама возможность понятия «Я» (идентичности), неразрывно связаны с нарративно-дискурсивными практиками, используемыми людьми в обыденной жизни для придания смысла своим и чужим действиям и поступкам.

Чтобы иметь большее представление о существующих сегодня моделях «Я» в области психологии, нарратологии, социологии, рассмотрим некоторые концепции, являющиеся значимыми для определения понятий индивида и субъекта вообще.

Так представители дискурсивной психологии Джонатан Поттер, Маргарет Уэзерелл демонстрируют ряд традиционных моделей «Я», основное допущение которых заключается в том, что «Я» – это некая субстанция, сущность. А, следовательно, как любой другой сущности или физическому объекту, ему можно дать окончательное определение. Другими словами, предполагается, что «Я» обладает некоторой истиной природой или набором характеристик, которые могут быть раскрыты и соответствующим образом описаны.<sup>1</sup>

Одной из традиционных концепций является *теория черт*, которая предлагает одну из наиболее влиятельных моделей «Я» в социальной психологии. Эта теория рассматривает «Я» как «личность», то есть представляет его состоящим из поддающихся измерению личностных черт, способностей и атрибутов.

В качестве оппонента теории черт выступает *теория социальных ролей*, которая все же не выходит за рамки традиционного представления о субъекте, но уже пытается разрешить противоречие между индивидуальным самовыражением и социальной детерминированностью индивида.

В отличие от теории черт, теория ролей допускает возможность фрагментации «Я», так как разные роли могут требовать разных идентичностей. И такое наличие множества идентичностей,

которые часто противоречат друг другу, может вызывать внутренний конфликт, что недопустимо с точки зрения теории черт и ее модели «Я». Несмотря на отличия этих двух теорий, они все же основаны на одном общем допущении, что путем терпеливого изучения - феноменологическим ли проникновением, наблюдением ли за большими выборками - истинная природа и субстанция «Я» могут быть, в конце концов, познаны. То есть, можно сказать, что они объединяются одной общей теорией, которую в психологии определяют как гуманистическую традицию понимания личности. В ее основных формулировках содержится возможность различения между публичным и личным «Я», то есть признание другого «Я», которое выбирает, какую роль играть, и которое следит за исполнением роли.

С точки зрения гуманистов, сознание индивида двойственно, как двойственно сознание актера на сцене - с одной стороны, есть исполняемая роль, с другой - есть истинное «Я» актера, которое управляет действием и в некотором смысле дистанцировано от разыгрываемой роли. Но истинное «Я» с его стремлением к самореализации и самоактуализации есть не что иное, как возвращение к классическому субъекту гуманистической философии модерна, в которой он репрезентирован как отправная точка общественной жизни и всякого знания об обществе.

Подобное обращение к гуманистическим моделям личности подверглось жесткой критике, как со стороны психоаналитических направлений, так и со стороны новых направлений в области философии языка - лингвистики, структурализма, постструктурализма, деконструктивизма. Именно они в большей степени, нежели разговорный анализ или изучение речевых действий повлияли на движение по направлению к дискурсивной модели «Я» и развитие альтернативных, лингвистических подходов к «Я».

По мнению Дж. Поттера, М. Уэзерелл, главной целью этого критического движения является перемещение фокуса анализа с «Я-как-сущности» на методы конструирования «Я». То есть, вопрос заключается не в том, какова истинная природа «Я», а то, как мы говорим о «Я», каковы те дискурсы, которые мы используем, выстраивая касающиеся «Я» теории. Множественное «Я» обнаруживает себя в различных лингвистических практиках, в различных дискурсах социума и культуры. Таким образом, утверждается, что психологические модели, внутренней идентичности неизбежно культурно и исторически обусловлены и зависят от определенных социальных практик. В них отражается не внутренняя неизменная сущность самого «Я», но социальная история, а точнее, языковые практики, преобладающие в том или ином контексте.

В таком случае, исследователь, придерживаясь конструктивистской позиции, должен

фокусироваться на множественности идентичности или «Я» - конструкций и вместо безуспешных попыток описания индивида, его действий и поиска смысла этих действий, обратиться к описанию тех или иных лингвистических практик, порождающих действия и типы событий. Способы позиционирования «Я» – выстраивание моделей своей идентичности и их репрезентация – могут быть негативными, деструктивными, репрессивными, так же как и ведущими к положительным переменам, в зависимости от направления дискурса общества.

Это вполне соответствует структуралистской установке, в которой утверждается, что мы знаем «реальность» сконструированной и структурированной на основании определенных конвенциональных кодов и установленных соглашений, то есть мы знаем «социальную конструкцию реальности». Связь же таких концептов как реальное, социальное, индивидуальное определяется теми же кодами и конвенциями, которые задают им направление и заставляют работать в рамках установленных правил и по определенным законам, а именно по законам нарратива.

Так А. Греймас предлагает описывать и классифицировать персонажей повествований в зависимости от того, что они делают, а не чем они являются, – отсюда и название, которое он им дает, – *актанты*. В качестве примера он ссылается на исследовательскую работу мифографов, описывающих пантеон богов в двух направлениях. В одном случае, исследователь исходит из набора функциональных сообщений и, с помощью процедур редукции и гомологизации, определяет явление, которое можно назвать сферой деятельности указанного божества. Во втором случае, учитывается вся совокупность характеристик божества, которые можно обнаружить в форме прозвищ, устойчивых эпитетов, атрибутов. Исходя из них, исследователь получает возможность определить духовный облик божества.

Как мы уже видели, то же самое происходит, когда мы пытаемся определить роль и статус индивида в обществе: согласно первому принципу, всякий индивид узнается по тому, *что он делает*, и тем самым предстает как «один из актантов определенного идеологического универсума»; с точки зрения второго определения, индивид узнается по тому, *как он нечто делает* и «он оказывается одним из актантов, благодаря которым происходит систематизация той или иной коллективной аксиологии». <sup>2</sup> Оба предикативных типа анализа (функциональный и квалификативный) не противоречат друг другу, но при определенных условиях могут даже рассматриваться как взаимодополняющие, а их результаты как обратимые при переходе от одной модели построения идентичности к другой. По мнению Греймаса, проблема разграничения дескриптивных подходов возникает позднее: «когда актанты уже установлены,



то есть наполнены определенным содержанием, появляется необходимость попытаться описать тот микроуниверсум, в котором они существуют или действуют».<sup>3</sup> И тогда возникают вполне закономерные вопросы: если мы говорим об актантах как героях повествования, где они взаимодействуют друг с другом и вплетены в общую ткань сюжетной линии, то мы должны определить: во-первых, каковы их взаимные отношения и способ совместного существования; во-вторых, в чем заключается их «деятельность», и если она является преобразующей, то каковы рамки этого преобразования?

На этом этапе дескриптивного анализа актантов появляется затруднение—сама связь между актантами и предикатами представляется двусмысленной. На уровне отдельно взятых сообщений (высказываний, действий) функции и качественные определения кажутся принадлежащими, приданными актантам; но на уровне общего нарративно-дискурсивного проявления происходит нечто противоположное: последовательность функций и перечень качественных определений выступают теперь как факторы, создающие актанты, как организационные модели, принадлежащие более высокому уровню, чем сами актантные модели. Греймас со своей стороны также подчеркивает этот двойной статус актантов: «актанты де-факто оказываются предшествующими предикатам» и в этом случае они понимаются как «инвестированное внутрь каждого универсума содержание»; в то же время «они де-юре предшествуют предикатам, а дискурсивная деятельность состоит в приписывании свойств сущностям».<sup>4</sup> Таким образом, сами актанты перестают пониматься как отдельные персонажи, а становятся конститутивными категориями, которые в обществе служат структурными дискурсивными рамками, позволяющими организовывать содержание нарратива: с одной стороны, они составляют идеологический план и формируют действия; с другой стороны, составляют аксиологический план и являются обоснованием существующих ценностей. Здесь очевидна аналогия с теорией социальных ролей, в которой роль - это, с одной стороны, последовательность действий, совершаемых индивидом в соответствие с отведенной ролью, с другой стороны, это перечень сопутствующих характеристик и черт. Роль задана общей направленностью сюжетной линии культурного нарратива, и именно она определяет и формирует индивида и его идентичность. В этом случае множественность классов и под-классов актантов, хоть и говорит о возможности трансформации идентичности, но лишь в рамках установленных структурных границ и заданных образцов.

Пытаясь же определить структуру отношений между заданными функциями и качествами в рамках дискурсивного проявления, мы можем проинтерпретировать нарратив (повествование)

двоичным образом и тем самым выявить существование двух имманентных моделей. Первая интерпретация обнаруживает конституирующую модель, выступающую как «протокольная форма организации контрадикторных аксиологических содержаний», где актант определяется как наделенный либо одним устойчивым содержанием, либо другим — ценностно противоположным, что, в свою очередь, влияет на определение его функций. Вторая же интерпретация, напротив, открывает существование *трансформационной модели*, «предлагающей идеологическое решение и предоставляющей возможность для преобразования заложенных в модели содержаний».<sup>5</sup> Повествование может утверждать и устойчивость, и возможность перемен, обязательный порядок и свободу, которая разрушает или восстанавливает этот порядок. То есть, вопрос состоит в том, действительно ли нарратив как организационная структура допускает наличие этого свободного субъекта, влияющего на установление порядка или его нарушение? Но это противоречит самой структуре нарратива, внутри которого сама деятельность субъекта сводится к той или иной повествовательной модели, то есть его «свободная» деятельность необходима лишь для подтверждения исходной структуры, либо для утверждения новой. Отсюда, представляется возможным, как это сделал Греймас, объединить повествования в два больших класса: повествования о существующем порядке как о принятом или как отвергнутом. На уровне человека (или героя, персонажа, актанта) это преподносится в форме «испытания», а повествование выступает здесь в форме посредника. «Исходной точкой являются констатация некоего существующего порядка и потребность в обосновании, в разъяснении этого порядка [...] Посредничество повествования состоит в «гуманизации мира», в придании ему индивидуального и событийного измерения. Мир становится оправданным человеком, а человек оказывается вписанным в этот мир».<sup>6</sup> Это тот случай, когда сформированная модель идентичности демонстрирует свою устойчивость и стабильность.

Во втором случае порядок рассматривается как несовершенный, человек — как сумасшедший, ситуация — как невыносимая. Схема повествования выступает в данном случае как архетип посредничества, как обещание спасения: «нужно, чтобы человек взял на себя ответственность за судьбы мира, чтобы он преобразовал его, переходя от борьбы к испытанию, и наоборот».<sup>7</sup> Нарратив предлагает модели, предоставляющие различные формы «сотеризма», дающие разрешение любой невыносимой ситуации нехватки.

Итак, трансформация исходной актантной модели возможна при прохождении функции «борьбы», которая оказывается лишенной собственного содержания, и включается в содержание «последствия». «Последствие» же является



результатом или санкцией «договора», заключенного еще до начала «борьбы», и лежащего в основании «испытания». И теперь уже «испытание» является образным выражением *трансформационной модели*, предполагающей наличие структур с противоположным аксиологическим содержанием, и в то же время дающей представление об их преобразовании (по ходу рассказа злодей, пройдя испытание, может стать добрым; и наоборот, положительный герой, не пройдя испытания, смещается на противоположную позицию). И, тем не менее, несмотря на возможность трансформации исходной модели, результирующая модель оказывается еще более устойчивой за счет превзойденного испытания. Это преобразование с сохранением идентичности, нарративной непрерывности, которая случайный набор знаков перерабатывает и интегрирует в последовательную историю. А каждый новый акт идентичности всегда уже подразумевает проработку и конструирование

персональной значимости для нарративных моделей культуры, одна из которых на какой-то момент времени становится воплощением установок и интересов существующей традиции.

Рассказы, таким образом, являются воплощением идеологических установок общества, разделяя членов сообщества на тех, кто знает и тех, кто не знает, то есть определяя между ними отношения субординации - власти и подчинения - сами наделяют себя властью.

1 Поттер Дж. и Уэзерелл М. Дискурс и субъект // [http://www.psylib.ukrweb.net/books/\\_pottu01.htm](http://www.psylib.ukrweb.net/books/_pottu01.htm).

2 Греймас А. Структурная семантика: поиск метода. – М.: Академический проект, 2004, с. 248.

3 Indid, с. 249.

4 Indid, с. 186.

5 Indid, с. 306.

6 Indid, с. 307.

7 Indid, с. 307.

## ПОНЯТИЕ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ЭЛЕМЕНТ ДИСКУРСИВНОГО АНАЛИЗА ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Е.И. Перина



Перина Е. И.

магистрант факультета политологии  
и социологии УрГУ

Исследования в рамках теории политической культуры во многом сводятся к изучению ее поведенческих, аксиологических и институциональных компонентов. С этой точки зрения, это продолжает традицию исследования политической культуры, заложенную еще в 50-х годах XX века Г. Алмондом и С. Вербой. Следовательно, можно заключить, что методология анализа данного феномена практически не изменилась, корректируясь

лишь в соответствии с требованиями времени. Конечно же, появляются и качественно новые подходы к анализу этого феномена, однако, в целом ситуацию с исследованиями политической культуры политологи не характеризуют в терминах перехода к новому состоянию.<sup>1</sup> Важной предпосылкой появления нового рода подходов к анализу политической культуры «может быть уточнение «смыслосодержания» концепта политической культуры и сопутствующих ему понятий».<sup>2</sup>

Один из вариантов дискурсивного анализа политической культуры представлен в работах К.Ф. Завершинского, который характеризует политическую культуру как политический текст. В то время как «культурное бытие человека в политике – способность воспринимать, «читать и осваивать» социально-политическое пространство сквозь призму социально значимых иерархий. Таким образом, политическая культура («символический капитал») – специфический (дискурсивно-символический) способ интеграции политической действительности в разумную и духовную целостность».<sup>3</sup> Такой подход, на наш взгляд, обусловлен развитием политической дискурсологии и, безусловно, является достаточно интересным и перспективным, поскольку позволит по-новому взглянуть на феномен политической

культуры.

Основываясь на отмеченном выше, попробуем рассмотреть, какое место в дискурсивной структуре политической культуры занимает понятие «идентичность». Следует отметить, что анализ феномена политической культуры неизбежно связан с понятием «идентичность». Так или иначе данное понятие появляется в различных политико-культурных исследованиях.

Если мы обратимся к современным политическим энциклопедиям, то обнаружим следующее толкование политической идентичности. Ссылаясь на работы Т. Парсонса, авторы Политической энциклопедии определяют политическую идентичность как совпадение, тождественность политической позиции. Она предстает как общность ориентаций и установок политического субъекта и совпадение форм и методов достижения политических целей, возникая из особого эмоционального отождествления себя с конкретной политической группой, усвоения политических ролей. Исследователями отмечается, что политическая идентичность — это всегда установка в отношении институтов власти, политических лидеров и актуальных вопросов, так или иначе связанных с политикой<sup>4</sup> Однако прежде чем приступить к анализу, важно устранить значительную семантическую двусмысленность, угрожающую понятию идентичности. Сообразно латинским словам «idem» и «ipse» здесь накладываются друг на друга два разных значения. «Согласно первому из них, «idem», «идентичный» — это синоним «в высшей степени сходного», «аналогичного». «Тот же самый», или «один и тот же», заключает в себе некую форму неизменности во времени. Их противоположностью являются слова «различный», «изменяющийся». Во втором значении, в смысле «ipse», термин «идентичный» связан с понятием «самости» (ipseite), «себя самого». Противоположностью здесь могут служить слова «другой», «иной». Это второе значение заключает в себе лишь определение непрерывности, устойчивости, постоянства во времени, как говорил Кант».<sup>5</sup> Это толкование идентичности, как отмечает Рикер, состоит в том, чтобы исследовать многочисленные возможности установления связей между постоянством и изменением, которые соответствуют идентичности в смысле «самости». Парадокс состоит в том, что мышление имеет дело с понятием идентичности, в котором смешиваются два значения: идентичности с самим собой (самости) и идентичности как того же самого.

Само по себе понятие «идентичность» является скорее понятием социальной/политической психологии. С точки зрения этого рассмотрения, можно выделить два направления исследования. С одной стороны, политическая идентичность — это часть идентичности личности, или «Я-концепции», один из элементов структуры

личности человека. Это толкование встраивается в систему общепсихологического теоретического знания (Э. Эриксон, Дж. Марсиа, М. Заваллони и др.). Например, Эриксон, который один из первых использовал категорию идентичность в психологической науке, по мнению большинства ученых, фактически обозначал данным понятием не столько идентичность, сколько аутентичность, подлинность собственного существования, его истинность, неподдельность, его соответствие внутренней природе. На самом деле, в своих работах «Идентичность: юность и кризис», «Детство и общество» Эриксон рассматривает этапы личностного становления как путь достижения подлинности бытия и искусство его сохранения. Однако, говоря об идентичности в контексте политической культуры, на наш взгляд, следует разделять понятия идентичность и аутентичность. Если и есть смысл говорить об идентичности, то скорее речь идет об идентичности человека избранным целям.

С другой стороны, идентичность понимается как результат идентификации человека или группы людей с социальной общностью, и является социологическим понятием (В. Ядов, А. Тешфел, Бергер и Лукман и др). Идентичность есть «феномен, возникающий благодаря диалектике индивидуума и общества», — пишут Бергер и Лукман и отвергают тем самым «опредмечивающее гипостазирование» понятия идентичности, превращающее это понятие в представление о «коллективной идентичности».<sup>6</sup>

Остановимся еще на одном подходе к идентичности, который различает два следующих понятия. Формальная идентичность, которая является качеством каждого объекта (включая такие абстрактные объекты, как числа) и предпосылкой последовательности любой теории об этих объектах. И реальная идентичность, которая присуща только эмпирическим объектам и имеет разные формы в зависимости от онтологического статуса конкретного объекта. Под реальной идентичностью мы понимаем сохранение формы объекта во времени. Реальная же идентичность представляет собой результат напряженной борьбы между формами, которые нашли воплощение в материи, и временным измерением.<sup>7</sup> Таким образом, можно заключить, что идентичность не является какой-то данностью, она скорее всегда чем-то обусловлена, задана.

Итак, мы рассмотрели некоторые трактовки идентичности. Теперь нам нужно посмотреть, какова смысловая совместимость понятий «идентичность» и «политическая культура». При этом принципиально важным становится вопрос: идентичность понимается как форма описания структуры политической культуры, некая схема, когнитивно-аффективный элемент, или же она возводится в ранг объяснительного принципа, механизма, объясняющего различные поведения?

Начнем с того, какие разновидности политической

идентичности необходимо упомянуть в контексте изучения политической культуры. Это может быть принадлежность определенной партии, движению, акции общественного неповиновения, в конце концов, революционному процессу и т.п. Уже данные примеры показывают, что от той или иной политической идентичности зависит характер и содержание политической культуры. В то же время политические идентичности можно различать, исходя не из политического участия, а сугубо из ценностно-идеологических ориентаций. Следовательно, можно сказать, что политическая идентичность является комплексным феноменом, включающим когнитивные и оценочные моменты, которые позволяют самостоятельно ориентироваться в политическом пространстве. Кроме этого, актуальная социальная и политическая идентичность является одним из механизмов, генерализующим, структурирующим поведение и внутренние схемы, критерии оценки и категоризации; механизмом, тесно связанным с объективными социальными связями и отношениями. Более того, становится доступным прогнозирование поведения, и что не менее важно, когнитивных процессов конкретного индивида, на основе знания его актуальной идентичности.

Исследование политической культуры невозможно без категории политической идентичности, которая является одним из основных элементов ее анализа, поскольку специфика первой задается содержанием последней. Обретение политической идентичности - составная часть социализации личности, которая в свою очередь является одним из четырех механизмов

формирования политической культуры. По сути, идентичность - когнитивная структура, в которой причудливо соединены те связи, отношения, оценки, которые структурируют место данного конкретного индивида в социуме, а культура, и политическая культура, в частности служит основой объединения индивидуальной и коллективной идентичностей. Ведь еще П. Бурдьё отмечал, что культура влияет на воспроизводство социальной структуры посредством формирования идентификаций.<sup>8</sup> Следовательно, можно заключить, что понятие «идентичность» выступает смысловым элементом теории политической культуры.

1 Завершинский К.Ф. Когнитивные основания политической культуры: опыт методологической рефлексии// Политические исследования, 2002, № 3.

2 Завершинский К.Ф. Концепт легитимности как дискурсивная основа анализа политической культуры// Принципы и практика политический исследований: сборник материалов конференций и мероприятий, проведенных РАПН в 2001 г. М., 2002, с.120.

3 Там же с. 121-122.

4 Попова О.В. Функции политической идентичности в трансформирующемся обществе// Вестник Санкт-Петербургского университета. 2002. Сер.6.Вып. 2. с.43.

5 Рикер П. Повествовательная идентичность// <http://www.PHILOSOPHY.ru/library/ricoeur/iden.html>

6 Люббе Г. Историческая идентичность// Вопросы философии.1994. №4. С. 108—113.

7 Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности// Вопросы философии. 1994.№10. С. 112—123.

8 Бурдьё П. Социология политики. М., 1993.

# О МАРГИНАЛЬНЫХ ТЕМАХ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ ЛАКУНАХ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ



**Василий Петрович Гриценко**

доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой философии и политологии  
Краснодарского государственного  
университета культуры и искусств

**Татьяна Юрьевна Данильченко**

кандидат философских наук, старший  
преподаватель кафедры методики преподавания  
иностранных языков и культур Краснодарского  
государственного университета культуры и  
искусств  
(г. Краснодар)

## Междисциплинарность и лакунарность

Открытое соприкосновение материалистической диалектики со множеством зарубежных и возрожденных отечественных философских систем привело к лавинообразному росту множества смысловых и терминологических лакун. Лакуны в языке, сознании, культуре – это «пустоты», то есть, некоторые области небытия знаковой материи, смысла, ценностей. Но небытие – это не просто отсутствие смысла, значения, а то, что присутствует в одной смысловой системе и отсутствует в другой, составляет их различие. Поэтому диалектика бытия и небытия в лакунарности проявляется как их различие в рамках противопоставления «свое» - «чужое», «понятное-непонятное». Г.А. Антипов, О.А. Донских, И.Ю. Марковина, Ю.А. Сорокин в книжке «Текст как явление культуры» отмечают следующие оппозиционные признаки лакун и не-лакун: «непонятно - понятно, непривычно

- привычно, незнакомо - знакомо, ошибочно – верно»

Некоторые коллеги-философы быстро преодолели стену отчуждения и набрались ценного опыта за рубежом – проф. Н.С. Розов<sup>1</sup>, проф. Н.В. Омельченко и др. и способствовали оздоровлению современного состояния отечественной философии.

Понятно, что возникновение множества лакун равнозначно образованию множества коммуникативных и герменевтических кругов и парадоксов понимания/непонимания, или, как говорят лингвисты (Г.В. Быкова и др.), множества явлений, требующих дополнительного пояснения для своего понимания. Но дело в том, что понятие «лакуна», также как и понятие «маргинальная тема», которые не являются секретом для лингвистики, для философов можно считать маргинальными и лакунарными. Почему? Ясно, что в советскую эру идеологически в этом никто не был заинтересован, а главные усилия были направлены на сохранение собственного статус-кво.

Парадоксально, но одной из самых маргинальных и лакунарных<sup>2</sup> для отечественной философии была и продолжает оставаться тема богатства и, особенно, денег. Какой-то социальный символ-штамп «деньги-зло» сделал эту тему находящейся в тени других социальных тем. А может, безденежное коммунистическое будущее сделало эту тему бесперспективной. Но как можно рассуждать о коммуникации, знаково-символических формах социального бытия, социальности, интересах, потребностях и стимулах социальной жизни, не принимая во внимание роль денег. Между тем, мы найдем множество учебников по общей и социальной философии, социологии, этике, в которых о деньгах не сказано ни слова. Не социально-политическая ругань или полемика по этим вопросам, а именно их исследование не как нумизматического, а социального феномена, цивилизационного фактора. Их тайна и природа, видимо, так неуловимы, что отечественные философы, которые перестали бояться темы Танатоса, «деньги» как объект научного исследования как не замечали, так и не замечают.

Философский анализ лакунарности чрезвычайно важен, так как он делает очевидным мировоззренческие различия, категориальные несовпадения, отличие в ценностях. Лакуны проявляются и через своеобразие менталитета и стиля мышления одного народа по отношению



к другому, одного индивида по отношению к другому. Они возникают и существуют только в ситуации общения, диалога и обнаруживают себя через смысловые различия. Более того, несовпадение языковой и концептуальной картин мира, возникающее в случае интенсификации межкультурной коммуникации, приводит к появлению лакун, имеющих сложную природу.

Примером фундаментальной лакуны философского знания, с нашей точки зрения, будет для западной философии и науки невозможность описать с единых терминологических и концептуальных позиций душу и тело как субстанции человеческого бытия. Мировоззренческие и концептуальные основы западной цивилизации привели к формированию такого образа человека и мира, в соответствии с которыми дискурсы гуманитарных и естественных наук не стыкуются. Эта нестыковка фатально обнаруживается в научной антропологии, теории сознания и психики и некоторых других. Даже самые отчаянные атеисты и безбожники, такие высочайшие материалистические монисты, как Ленин<sup>3</sup>, утверждавшие, что в мире нет ничего, кроме движущейся материи, вынуждены сами себе возражать, заявляя, что сознание нематериально, а идеально. Об этом можно почитать в работе В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». В самом типе абстракций, способе концептуализации мира западного гуманизма заложена логика дуализма души и тела, социального и биологического. Не погружаясь в вечную дискуссию по этому вопросу, еще раз подчеркнем, что, с нашей точки зрения, эта лакуна обусловлена цивилизационными корнями западной философии, в которой, согласно христианским ценностям, априорно задана двойственная природа человека и бытия, их демаркация на две несводимые друг к другу субстанции.

Еще более лакунарной и маргинальной оказывается тема энергии. То, что может быть само собой разумеющимся в восточной мудрости – единство души (психики) и энергии, в западной оказывается вообще прописано по адресу негуманитарной науки. Понятие «энергия», чаще всего, остается совершенно чуждым в гуманитарной науке Запада. В отечественную гуманитарную теорию психики и сознания «энергетические» концепты если и помещаются, то как-то неестественно, неорганично. Если достигается соединение концептов «психика» и «энергия», то в какой-то ненаучной, полумистической или мистической форме. Один из редких западных мыслителей, который сделал решительный шаг на пути устранения «пропасти» между телом, психикой и энергией<sup>4</sup>, это З. Фрейд. Однако отечественные интерпретаторы учения Фрейда сошли с ума на теме универсальной либидозности и почти не обращают внимание на развитие указанной нами идеи.

Но те лакуны, которые зияли как «пропасти» и казались непреодолимыми в «единственно верной»

диалектико-материалистической теории, стали исчезать в ходе того концептуального сдвига, который произошел в эпоху «Пост-». Этакий «тектонический сдвиг» приключился вследствие того, что на смену кондовой универсальности пришла междисциплинарность. Она стала не только модой и велением времени, но и своего рода расплатой за необузданную универсальность диалектического материализма, в тощей, но всеобъемлющей схеме которого было жить привычно, удобно и достаточно просто.

Междисциплинарность в науке проявляется по-разному и в различной степени: в постановке проблем, в подходах к их решению, в развитии теорий, выявлении связей между ними, формировании новых дисциплин. Можно сказать, что существует целая шкала междисциплинарных дискурсов. Во-первых, это метафоризация – использование языка описания одной области для репрезентации другой. Например, терминология синергетики из естествознания перекочевала в социальную синергетику, в теорию культуры и сознания. Во-вторых – это пограничный дискурс, применяя который исследователь использует различные языки для описания различных сегментов сложного комплекса. Мы бы назвали эту форму дискурса – эклектикой. В – третьих, – это создание нового языка, который используется в качестве средства теоретического синтеза и описания новой реальности. Этот случай является наиболее продвинутым, так как ведет к созданию новой научной дисциплины.

Благодаря междисциплинарности сознание и психика предстали как смыслодинамика определенных процессов, кодируемых в различной языковой форме. Единая теория смысла, в которой изучаются как гуманитарные, так и естественнонаучные аспекты смыслогенеза и смыслодинамики, стала новой научной областью знания, создаваемой с помощью междисциплинарной стратегии.

На современном этапе развития отечественной философии, пожалуй, доминирует междисциплинарный дискурс, который мы назвали эклектикой. Например, если посмотреть на методологию, которой «клянутся» современные диссертанты в своих авторефератах, то в них часто соседствуют марксизм, структурализм, постмодернизм или что-то в этом роде. Эклектика стала нормальной средовой формой существования современной философии. Призывы к деконструкции плюрализма вывели нас на поле эклектики. Но по традиции, эклектика, которая стала доминантой современной культуры, в философии еще понимается преимущественно негативно. В этой области «зияет большая пропасть» (лакуна), которая вырыта теоретиками предшествующих десятилетий. Однако сейчас, как и много раз в истории, эклектика стала выразительным средством для «кентаврообразных» понятий, семиотическим

средством становления новой рациональности в поле междисциплинарности.

Диаматовская категориальная система в определенный момент исчерпывала себя, требуя переосмысления и перекодировки, замены смыслового центра. Познающий субъект уже не может пользоваться диалектико-материалистической категориальной системой, доминирующей над мыслью и навязывающей слишком упрощенные стереотипы понимания и поведения. Для того, чтобы уловить ускользающее Бытие, возникли интенции в стиле пост-, включающие в себя постоянное переименование, постоянный поиск новых имен и понятийных систем. В гуманитарном и философском познании на этот период стали доминирующими деконструкция, интерпретация и переинтерпретация текстов, интеллектуальное движение в процессе разнообразных языковых игр.

### **Современная семиотическая мутация**

Смятение, которое посещает долгими зимними бессонными ночами души старших философов, во многом передается в следующих эмоциональных восклицаниях: наступил конец философии! Постмодерн несет разрушение! Теория, наука, философия рушатся под напором псевдонауки! Однако так не бывает, чтобы в эпоху телевизора и космических полетов человек мыслил категориями ветряных мельниц. То состояние семиозиса и семиосреды, которое старшими философами воспринимается как внешнее мельтешенье, эклектика, деконструкция, шум, молодым интеллектуалам представляется как нечто само собой разумеющееся.

Речь пойдет об электронном гипертексте, который является современной семиотической мутацией, приведшей к глобальным гносеологическим и ментальным сдвигам. В принципах его организации находят воплощение практически все основные мировоззренческие установки постмодерна – плюрализм, децентрация, фрагментарность, интертекстуальность. Постмодернистский электронный гипертекст по своей сути противоположен модернистскому печатному тексту. Создание всевозможных баз данных, компьютеризация библиотек, перевод информации в электронную форму – все это признаки вхождения человечества в век гипертекста.

Гипертекст как современная текстуальная парадигма, является средством коммуникации в обществе, ориентированном на потоки информации, которые не могут быть полностью усвоены субъектом традиционным способом. В гипертексте знание приобрело новую гносеологическую форму, превратившись в сеть относительно свободных сообщений, которые могут объединяться и распадаться в зависимости от целей и задач субъекта потребления знания. Он обладает рядом характеристик, которые по отдельности свойственны тексту, энциклопедии, монографии,

тезаурусу и, в то же время, способностью, даже в масштабе Интернета, обеспечивать мгновенный переход от одного блока информации к другому.

В настоящее время киберпространство также имеет в основном гипертекстовую форму своей организации. Оно включает в себя множество подразделений, характеризуется своеобразной логикой – неоднозначность, нелинейность, децентрированность, ассоциативность. Наблюдаемое по сравнению с линейными текстами ослабление авторского начала в гипертексте повышает его возможность как инструмента получения знаний. Гипертекст незаменим при справочно-информационном поиске, он является во всех своих основных функциях средством аугментации творческого потенциала личности, что и предполагалось его создателями (В. Буш, Д. Энгельбарт, Т. Нельсон).

Концепция гипертекстовых систем расширяет возможности не просто работы с языковыми формами, текстовыми единицами, а также повышает потенциал оперирования идеями и другими ментальными единицами в чистом виде.

Печатный текст как воплощение линейного дискурса являлся основой возникновения образа научной теории в ее классическом понимании. Логические требования непротиворечивости, независимости, полноты вытекают из принципов организации линейного дискурса. Гносеологическое представление о теории как системном, всестороннем описании сложных объектов прямо опирается на знаковую форму печатного слова. Формой организации знания, мыслительной деятельности и научной теории, в соответствии с современной компьютерной метафорой, стал гипертекст. Современная художественная литература, кино, телевидение успешно эксплуатируют его на массовом потребителе. Гипертекст, благодаря своей сложности и многомерности, способен порождать в сознании социального атома многомерную картину мира. Таким образом, гипертекст влияет на мировоззренческие структуры сознания, а через него определенным образом структурирует личность, ее внутреннюю ментальность. Гипертекст структурирует не только личность, но и социальность. «Социальная виртуальная реальность» заполнена проекциями людей: порожденными ими текстами, изображениями, диалогами, презентациями и пр. Ризоморфная конструкция Интернета выстраивает социальные отношения вокруг Глобальной Сети, формируя киберкультуру – новую форму культуры постиндустриального общества. Можно лишь согласиться с В. Емелиным, что завершение постмодернистской революции возможно только в Интернете, как в принципиально новой семиотической среде, соответствующей культуре и обществу постмодерна.

1 Мне обидно, что уважаемый проф. Н.С. Розов в своих статьях, размещенных в Интернете, сетует на провинциа-

лизм отечественной философии. Можно говорить о некоторых школах отечественной философии, но пока их обозначения внешние – Уральская, Новосибирская, Ростовская, Питерская, Московская и некоторые другие. Мне даже казалось, что новосибирским мыслителям свойственна на настоящем этапе некоторая пассионарность. По-моему, можно смело утверждать, что там, где находится заслуживающий внимания философ, Урюпинск это или Тихорецк, там и философский центр. Вряд ли можно назвать философской провинцией место, где находится такой философ, как Н.С. Розов. Думаю, что таким людям можно было бы предоставить возможность даже порулить Институтом философии АН РФ.

2 Мы не будем перечислять и мотивировать всего множества известных нам философских лакун, исходя из различных соображений. Во-первых, чтобы не показаться нескромными. Каждый исследователь в своей области хорошо об этом знает и старается заполнить внутренние или внешние лакуны знакомой ему теоретической системы и, мотивируя

этим, подбирает формулировки тем кандидатских диссертаций для своих учеников. Во-вторых, размер статьи тогда был нескончаемым. Но если нам в следующей жизни придется быть философом, то в «Трактате о человеческих ошибках» мы постараемся воплотить этот замысел полнее.

3 Каждый живший в эпоху «застоя» помнит, что тема критики взглядов Ленина и иже с ним была полностью маргинализованной. Желавший обсуждать эту тему должен был превратиться в маргинального философа: изгоя, сумасшедшего, заключенного, эмигранта и т.п.

4 Даже «всемогущий» закон единства и борьбы противоположностей диалектического материализма, вследствие нерешенности проблемы энергичности, повисал в воздухе, отвечая на вопрос «как происходит развитие?», а не «почему?». Считается, что именно этот закон, который раскрывал источники всякого развития и движения. Но это ложно, так как он отвечает лишь на вопрос: «В какой форме происходит развитие?»

# УРОКИ ФРАНЦУЗСКОГО



**Мошкин Сергей Вячеславович**  
доктор политических наук,  
главный научный сотрудник ИФиП  
УрО РАН

Французская осень 2005 года с ее пылающими автомобилями в парижских предместьях и сотнями разбушевавшихся франко-африканцев заставила многих европейских политиков задуматься о правильности миграционной политики Евросоюза. То, чем гордились европейцы, публично выдавливая из себя свое колониальное прошлое, рухнуло в один миг и сгорело в мигрантских кварталах больших и малых европейских городов. Досталось не только Парижу. Словно по иронии судьбы волнения охватили также и Брюссель — столицу Евросоюза, и Страсбург — европейскую столицу прав человека. И вот уже в прессе начали раздаваться голоса о новой европейской революции, на этот раз — цветной, и даже о закате процесса европейской интеграции.

Впрочем, что нам до них, сытых европейцев, скажет досужий обыватель. У нас и своих проблем с мигрантами хватает. И действительно, едут к нам, по большей части нелегально, из Китая и Таджикистана, Молдовы и Украины. Сколько? — точно не знает никто. По оценкам официальных органов, в России сегодня на более или менее постоянной основе проживает от 6 до 8 млн. мигрантов. Количество же сезонных «гастарбайтеров» вообще не поддается учету. При этом в одном только Екатеринбурге, к примеру, в 2005 году находилось приблизительно 80–100 тысяч трудовых иностранных мигрантов, в основном из Средней Азии, из которых лишь 12 тысяч прошли официальную регистрацию. Вдумаешься в эти цифры и начинаешь понимать, что проблемы цветной, бунтующей Европы не так уж далеки от нас, и что события пылающей осени 2005 в Париже дают нам хорошую возможность

на горьком европейском опыте извлечь полезные уроки, дабы в будущем самим не наступить на французские грабли.

**Урок первый.** Начиная с 1960-ых годов, европейские страны — бывшие метрополии, — усвоив доктрину антиколониализма, распахнули двери границ для жителей своих бывших колоний. Причины на то были сугубо экономические. Европа, переживавшая последствия демографического спада после Второй мировой войны, испытывала острую нехватку рабочих рук. Взять их было особенно негде: Восточная Европа, традиционный поставщик трудовых ресурсов для Центральной Европы, отделилась «железным коммунистическим занавесом», поэтому рассчитывать можно было только на «своих», т.е. выходцев из Азии и Африки. К тому же впустить в свой «цивилизованный дом» тех, кого еще вчера унижали, это, как считали европейцы, стало бы справедливой платой государств-метрополий за свое несправедливое колониальное прошлое. При этом у бывших колониальных подданных было явное преимущество по сравнению с другими потоками мигрантов — они владели языком страны-метрополии и были знакомы, благодаря усилиям колониальных властей, с административной системой принимающей их страны. Это, как ожидалось, способствовало бы достаточно быстрой адаптации мигрантов к жизни в новых условиях. Однако власти наивно полагали, что выходцы из бывших колоний, прожив в Европе пару-тройку лет и подзаработав изрядную по их меркам сумму денег, вернутся на родину, а потому никаких особых усилий по интеграции мигрантов в гражданское сообщество европейских государств не предпринимали.

Что же вышло на деле? Мигранты действительно охотно поехали в европейские страны и достаточно быстро оценили преимущества жизни в цивилизованной Европе, но возвращаться назад, к немалому удивлению официальных властей, не захотели. Их вполне устраивал статус маргиналов, т.е. «не-французов» во Франции, «не-бельгийцев» в Бельгии, «не-голландцев» в Голландии и т.д., ибо они по-прежнему считали себя выходцами из конкретного африканского или азиатского рода-племени.

Въезжая в Европу, они предпочитали расселяться рядом со своими соплеменниками, образуя достаточно многочисленные, но при этом весьма компактные и замкнутые этнические колонии мигрантов. На первых порах государственных чиновников это ничуть не смущало, они понимали, что мигрантам жить «на чужбине» среди своих гораздо проще и удобнее, всегда можно рассчитывать на помощь и поддержку соплеменников. Более



того, осознав, что мигранты — это навсегда, власти начали усиленно возводить для них муниципальное жилье в пригородах больших городов, еще более концентрируя мигрантов в локальных пространствах. Коренные же жители страны, напротив, начали покидать некогда однородные в этническом отношении пригороды, отныне наводненные мигрантами. Так в европейских столицах появились чайна-тауны, африканские и арабские кварталы.

Именно концентрация выходцев из Азии и Африки в локальных поселениях стала главной причиной того, что процессы интеграции мигрантов в жизнь гражданского сообщества страны пребывания чрезвычайно замедлились. Мигранты не спешили, да и не хотели расставаться с культурой, усвоенной с детства на своей далекой родине, сохраняя привычные для них обычаи, традиции, обряды, представления о нормах поведения и правосудия. Происходило своеобразное «оукливание» мигрантских общин: они жили самодостаточной жизнью, воспроизводя в европейских городах маленький мир своей родины, не выказывая намерений к интеграции в сообщество европейцев. Коренные жители стран-метрополий, в свою очередь, воспринимали мигрантов как «неизбежное зло», от которого, при случае, лучше оградиться.

Итак, вывод первый: *ни в коем случае нельзя допускать компактного проживания и, тем более, формирования колоний мигрантов в стране пребывания, поскольку это тормозит процессы интеграции и социальной адаптации мигрантов к жизни в новых условиях.*

**Урок второй.** Пока экономическая конъюнктура европейских экономик была положительной, никто, в общем-то, всерьез не беспокоился о судьбе мигрантов. Всем хватало рабочих мест, а в случае потери работы доходы казны позволяли выплачивать работнику довольно-таки приличные государственные пособия, чем, кстати, пользовались многие гастарбайтеры, подчас паразитируя на бюджетных расходах.

Ситуация ухудшилась, когда европейская экономика пошла на спад. Ввезенная рабочая сила стала излишней и обременительной, а потому государственные социальные программы на поддержку мигрантов резко сократились. Их кварталы все больше стали напоминать настоящие гетто. И без того занимая низшую ступеньку в социальной иерархии, мигранты опустились на самое дно. Настоящим бичом стала безработица, поскольку ни по уровню образования, ни по профессиональным умениям и навыкам они не могли составить конкуренцию коренным жителям. В современной Франции уровень безработицы среди обитателей мигрантских кварталов достиг 20-ти, а в отдельных районах — 60%.

Отсутствие легальных средств к существованию подтолкнуло выходцев из бывших колоний к занятию

криминальным бизнесом, главным образом — торговлей наркотиками. Сплоченность и закрытость мигрантских общин лишь способствовала этому, затрудняя работу правоохранительных органов внутри «цветных» кварталов. Здесь начали формироваться организованные преступные сообщества, а подрастающая молодежь, лишенная родительских денег на приемлемое образование, и, следовательно, на возможность получить стабильную работу, стала питательной средой для пополнения уличных банд.

Отсюда вывод второй: *в условиях неблагоприятной экономической конъюнктуры и спада национальной экономики кварталы мигрантов в наибольшей степени подвержены криминализации, превращаясь в реальный фактор угрозы общественной безопасности.*

**Урок третий.** Миграционная политика европейских стран в конце XX века носила весьма странный характер. Несмотря на острую экономическую потребность в иностранной рабочей силе, в ее основу легли либеральные моральные ценности, густо замешанные на доктрине прав человека (избавление от колониального прошлого, право человека на свободный выбор места проживания, принцип воссоединения семей и т.д.), нежели долговременный экономический прогноз. Впускали буквально всех, без учета степени владения языком, имеющейся профессии, возраста, семейного положения, не говоря уже о таких «тонких материях», как адаптивные возможности человека и его лояльность к существующему политическому режиму страны пребывания. Ведь мигрантов ориентировали на тяжелый и мало оплачиваемый физический труд. Тут уж не до «тонких материй».

Однако научно-техническое перевооружение производства, основанное на применении информационных технологий, и последовавшая за этим структурная перестройка европейской экономики, привели к существенному сокращению доли физического труда в сфере занятости. Это стало еще одним мощнейшим фактором роста безработицы, о катастрофических последствиях которой для мигрантов говорилось чуть выше.

Вывод третий: *миграционная политика государства не может строиться на основе сиюминутной экономической потребности, а должна опираться на результаты перспективного прогноза развития национальной экономики и формулировать соответствующие требования к качеству привлекаемой рабочей силы. Главным основанием на право въезда в страну должно стать такое качество мигранта, как его социальная мобильность, способность максимально быстро адаптироваться к жизни в новых условиях и интегрироваться в гражданское сообщество страны пребывания. Это, в свою очередь, невозможно без знания соответствующего иностранного языка, наличия образования и*

*востребованной на рынке профессии, способности к овладению новыми профессиональными знаниями и специальностями. Кроме того, следует учитывать возраст мигранта, семейное положение, а также его налоговую и криминальную историю.*

К слову сказать, именно на таких принципах сегодня строится миграционная политика Канады, Австралии, Новой Зеландии, принимающих самые большие потоки трудовых мигрантов со всего света.

И, наконец, **урок четвертый** — самый очевидный. Ошибки европейских государств в сфере миграционной политики, о которых шла речь выше, больше всего ударили детей и внуков мигрантов, въехавших в Европу в 60-е годы прошлого века. В отличие от своих предков они уже не были «иностранный рабочей силой», а напротив, полноценными гражданами страны. Это де-юре. Де-факто же они, как и их отцы, скученные в мигрантских кварталах, оставались «не-французами» во Франции, «не-бельгийцами» в Бельгии, «не-голландцами» в Голландии. Что с того, что в кармане у тебя лежит французский паспорт, если в своей родной стране (а ведь страны, принявшие их отцов, стали для детей мигрантов действительно родными) ты чувствуешь себя изгоем. Не можешь получить образование, работу, вырваться из вечной нищеты, тогда как рядом твои сограждане, такие же французы, только другого цвета кожи, преуспевают и процветают. Ничего иного, кроме протеста, такие настроения породить

не могут.

Вывод: просчеты государственной миграционной политики проявляются не сразу. Накапливаясь постепенно, они проявляются с полной, подчас разрушительной силой спустя два-три людских поколения.

Но вернемся к России, которая за последние семь-восемь лет превратилась в одну из стран, принимающих самые крупные в мире потоки трудовых мигрантов, и, следуя прогнозам экономистов и демографов, эти потоки будут возрастать из года в год.

Не надо иметь семь пядей во лбу, чтобы заметить, что мы идем по тому же порочному пути, которым прошла современная Европа. Мы принимаем в свою страну, главным образом, неквалифицированную рабочую силу, способную лишь к тяжелому мало оплачиваемому физическому труду, не предъявляя никаких особых требований к мигрантам и не стремясь повысить качество привлекаемых трудовых ресурсов. В наших городах постепенно начинают формироваться если не кварталы, то, как минимум, микрорайоны с преобладанием мигрантского населения. От европейцев нас отличает пока лишь то, что мы не можем позволить себе строить для них специального жилья, и то, что значительная доля мигрантов приезжает к нам на сезонные работы. Но первый шаг по направлению к «французским граблям» сделан, и если вовремя не свернуть, то очень велика вероятность, что лет эдак через двадцать-тридцать мы на них наступим.

## Время, судьба, история. 70 афоризмов на 70-летний юбилей Витольда Титовича Звиревича

М.А. Малышев  
(Мексика)



**Малышев Михаил Алексеевич**  
кандидат философских наук (1971), член  
Российской академии естественных наук  
(2000), профессор Автономного университета  
штата Мехико (Мексика), член редколлегии  
научных журналов “La Colmena”, “Coatepec”,  
“Ciencia ergo sum”. Член Национальной системы  
исследователей (Мексика).

В 2005 г. Уральская философская школа отметила 70-летие замечательного ученого и прекрасного педагога, известного специалиста в области античной философии и культуры – доктора философских наук, профессора В.Т. Звиревича. Большой коллектив редколлегии и авторов альманаха «Дискурс-Пи» поздравляют его с юбилеем, желают больших творческих успехов и отменного здоровья и посвящают ему эти строки.

Жизнь - это забота сегодня о том, что произойдет завтра, чтобы позабыть её послезавтра.

Проходят годы и человек приходит к мысли о том, что он должен стать самим собой, а не тем, что, по его мнению, думают о нем другие.

Когда человек начинает думать, что ему все позволено, он уже не может различить грань между возможным и невозможным, и это приводит его к краху.

«Завтра» - это успокаивающее снодобье, не позволяющее нам стать жертвами агрессии сегодняшних забот.

Вчера я с нетерпением ожидал прихода радостного события, а сегодня я переживаю встречу с ним. Через некоторое время событие и его страстное ожидание исчезнут в прошлом и будут храниться в моей памяти, которая – и в этом заключается парадокс - склонна больше вспоминать

событие и меньше то страстное нетерпение, с каким я мечтал его встретить, хотя в действительности дело обстояло иначе.

Однажды наступит наш «последний день», и тогда мы узнаем, что означает совет, рекомендуемый нам жить так, как если бы каждый день был бы для нас последним.

Человек может ничего не делать, но он не способен устранить последнее препятствие на пути к полному безделью: перестать заботиться о поддержании собственного существования.

Жизнь человека - это остров реализованных возможностей в океане упущенных шансов.

Время - это бесконечная серия «теперь». Если мы уничтожим сознание, то прошлое и будущее исчезнут, а настоящее превратится в вечность.

Все согласны с тем, что история – это то, что реально произошло в прошлом, хотя никто не уверен, что описание этого прошлого соответствует тому, что в действительности произошло в нем.

Только превратив мечту в заботу, человек может осуществить свою цель, правда, не совсем ту, о которой он когда-то мечтал.

То, чего уже нет, мало чему может научить нас о том, что будет, и все потому, что уроки, извлекаемые настоящим из прошлого, совсем другие, нежели задачи, которые будущее ставит перед настоящим.

Единство человеческого рода заставляет нас сомневаться в том, что все исторические закономерности имеют свой исторический предел.

Переживая ностальгию, мы больше склонны вспоминать радость праздника, а не головную боль похмелья.

Мы убиваем время, а время убивает нас, а стало быть, жизнь – это смертельная схватка двух неравных по силе убийц.

Человек имеет власть над настоящим и может оказывать влияние на будущее, но он бессилен что-либо сделать с прошлым, разве что извлекать из него полезные для себя уроки.

Если бы прав оказался Ламарк, и человек мог

бы передавать по наследству накопленные им при жизни изменения, то утопический проект построения светлого будущего обрел бы свой надежный биологический фундамент.

Прошное отбрасывает на настоящее тень, а будущее - свет, поэтому настоящее всегда в «полоску».

Историк резонно полагает, что он вправе судить деятелей прошлого: ведь то, что они сделали, они могли бы сделать и по-другому.

Завтрашняя надежда предпочтительнее вчерашней славы, иначе бы мы не преклонялись перед величием классиков.

Каждый древний старик – это «эмигрант», прибывший в настоящее из предыдущей эпохи.

Иногда на человека сваливается столько забот, что у бедняги даже времени не хватает, чтобы подумать: а стоит ли вообще за них браться?

Жизнь так коротка, что нельзя не опасаться, что мы можем по своей глупости сделать её ещё короче.

Все, что мы сделали, может быть поставлено под сомнение тем, что мы могли бы сделать, но не сделали; и это предостерегает нас от излишнего самомнения.

Вечность - это настоящее, не предшествующее будущему и не вытекающее из прошлого.

Одни события требуют принятия неотложных мер, другие лечит время, а с третьими мы просто сживаемся.

Каждое мгновение мы находимся в «теперь», но наша память и воображение делают его не вполне пригодным для «обитания».

Если вы научитесь обходиться малым, подготовьтесь к любым неожиданностям и перестанете обольщать себя надеждами, то и тогда вы не сможете предугадать всех перипетий вашего будущего.

Часть жизни человек тратит на ожидание того, что, возможно, никогда не произойдет, а другую часть он расходует на преодоление последствий непредвиденных событий.

История мало нас чему учит, зато она с удовольствием посрамляет самые глубокие «научные» предвидения.

Как нам бы хотелось, чтобы история отплатила каждому несправедному человеку по его «заслугам»:



**Звиревич Витольд Титович**

презрением хитрецу, насмешкой гордецу, забвением хвастуну и ненавистью подлецу!

Одна из причин, осложняющая жизнь человека, заключается в том, что он не просто живет, а стремится *жить хорошо*. Это и приводит его к столкновению с себе подобными, одержимыми аналогичными желаниями.

Раньше все было не в пример лучше: ряды сторонников веры в светлое будущее были гуще, да и сама вера - намного тверже.

Каждый человек есть то, кем бы он хотел стать, и то, чего бы он хотел избежать.

Завтра, став сегодня, вспоминает вчерашнюю надежду как иллюзию.

Тот, для кого лучшее ещё не наступило, завидует тому, для кого худшее уже осталось позади.

Сколько времени и сил мы могли бы сберечь, если бы не боялись быть обманутыми.

В критических суждениях о других людях мы приписываем им больше возможностей, чем в действительности они располагали, и это «оправдывает», с нашей точки зрения, суровость оценок в их адрес.

Одни истины нас опьяняют, другие отрезвляют, а третьи вызывают желание снова напиться.

Господству патриархального разума наступил конец, как только женщина решила разделить с мужчиной право на сексуальную инициативу.

Нам не хочется уходить, если уход - это покушение на время, которым мы могли бы ещё



наслаждаться.

Наши возможности обуздывают агрессию неопределенности будущего.

Жизнь возбуждает надежды, но, как правило, не торопится их выполнять.

Человек – это единственное животное, чья сущность не совпадает с существованием. И в этом несовпадении заключена вся его надежда на лучшее будущее.

Очень трудно приходится тому человеку, кто свой сегодняшний день нагружает завтрашними заботами и вчерашними невыполненными обязательствами.

Как и всякий деспот, случайность причиняет зло большинству, время от времени бросая подачки избранным счастливым.

Многие желали бы уже сегодня разрешить проблему, которую они, возможно, с меньшими затратами усилий могли бы разрешить завтра, потому что завтра они лелеют иллюзию освободиться от всех забот.

Завтра, послезавтра, в другой день, потом, когда-нибудь..., никогда.

Только считая секунды в бессонной ночи, мы можем приблизиться к переживанию чистого становления.

Сегодня – это поминки по вчера.

«Что вы собираетесь делать сегодня?» «Ждать наступления завтра». «Но однажды завтра не наступит». «Возможно, но я этого уже не узнаю».

Мы отказываемся верить в непобедимость зла, но не можем не думать о неизбежности поражения.

Как только человек начинает лысеть, он отпускает бороду или усы и приобретает ту внешность, под которой становится известным своим потомкам.

Нельзя находиться на высоте требований современной эпохи, не приняв на себя риск стать невротиком.

Проявлять подлинную заботу о будущем можно только с учетом возможностей настоящего.

В ткань мечты о лучшем будущем всегда вплетаются нити воспоминаний о минувшем

счастье.

Случайность – это достаточное основание не прибегать к другим объяснениям, что доставляет облегчение неудачнику.

Если ты думаешь, что ты лучше других, ты думаешь точно так, как думают другие.

Кто ошибается, тот... , но скажите, ради Бога, кто же из нас не ошибается?

Как трудно было бы переживать неудачу, если бы нам было запрещено ссылаться на «нелепость судьбы».

Истина в устах циника кажется более злой, чем откровенная ложь.

Как только философия перестала объяснять мир и начала его изменять, оружие критики превратилось в критику оружием.

Если секс - это способ воспроизводства тела человека, а чтение - это способ воспроизводства его рассудка, то чтение классиков – это способ воспроизводства его разума.

Если дурак тебя не раздражает – это тревожный симптом.

Если каждому – по заслугам, то тривиальность - посредственности.

Мы с ним - «большие друзья»: он притворяется, что радуется моим успехам, а я делаю вид, что переживаю его неудачи.

Он жил в полной согласии со своей совестью: когда она спала, он старался её не будить.

Скромный человек нам нравится, возможно, потому, что он невольно внушает нам мысль, что мы - не хуже его.

Если бы не существовало презрения, в мире было бы значительно больше жертв ненависти.

Многие мыслители прошлого мечтали превратить работу в игру, но жизнь выбрала другой путь: она превратила игру в работу.

Существует три моральных требования, которые трудно выполнить: возлюбить ближнего как себя самого, хранить чужую тайну и не хвастаться собственными заслугами.

## ЧЕСТВОВАНИЯ УРАЛЬСКИХ ФИЛОСОФОВ ПРОДОЛЖАЮТСЯ. К.Н. ЛЮБУТИНУ – 70

В.М. Русаков



**Русаков Василий Матвеевич**  
доктор философских наук, профессор,  
зав. кафедрой философии УрГСХА

Продолжается чествование уральских философов. По заданию альманаха «Дискурс-Пи» я направился освещать юбилей К.Н. Любутина. Классик уральской философской школы отмечал свое 70-летие. Юбиляра я застал в характерном состоянии легкой ироничной задумчивости.

**Я.:** Как настроение перед юбилеем?

**Л.:** Судя по тому, что я не раздал еще все блокноты, часы, записные книжки, папки и шариковые авторучки, доставшиеся мне на 60-летие, у меня не сложилось впечатления, что 70-летие близко...

**Я.:** А вообще, какое у вас отношение к юбилеям?

**Л.:** Как у власти к философии: польза не доказана, а вред несомненный.

И вот наступила торжественная минута, зал замер в томительной тишине, объявили: «Знамя философского факультета — внести!». Но внесли реликвию - кресло первого декана факультета, навечно закрепленное за юбиляром. Вообще, атмосфера собрания подчеркивала трепетное отношение факультета к традициям. А когда ведущий с пафосом объявил, что заседание, посвященное «воспоминаниям о К.Н.» считать открытым, все начали оглядываться (поскольку юбиляра на сцене еще не было. Впрочем, когда он там появился, многих сомнения продолжали грызть до самого окончания). Однако выступающие принялись чинно докладывать, а юбиляр, — хладнокровно кивал головой, даже когда в текстах встречались обороты типа: «мы помним вас», «ваш неоценимый вклад навсегда войдет в сокровищницу». Верный себе, он изредка комментировал и вставлял реплики.

**Л.:** Ну да, в жизни все не так, как на самом деле!

Ректор УрГУ В.Е. Третьяков отметил понравившееся ему качество юбиляра: «Он вот уже 43 года бесплатно трудится в университете» — и зачитал приказ, в котором, вопреки повертию, все-таки было распоряжение о вручении денежной премии.

**Л.:** Мне нравится непоследовательность начальства, если она имеет денежное выражение.

А. Гайда, узнав о сумме, неосторожно оглашенной ректором, попал в затруднительное положение и долго не мог перевести сумму губернаторской премии в приличную валюту - в рубли? В доллары? В евро?

**Л.:** *(приходя на помощь любимому ученику)* А ты, Толя, в тугриках или в керенках...

Предоблдумы Н. Воронин оказался мудрее: он денежное содержание к Почетной грамоте Облдумы сразу грамотно перевел в массу сердечных чувств и горячих пожеланий абсолютно всех депутатов Облдумы. В сумме выходило, вроде, неплохо.

**Л.:** *(с легким разочарованием)* Хм, мне бы лучше наличными...

Но А. Гайда, тщательно просветив присутствующих относительно теперешней своей замечательно скромной, но категорически высокой должности, зачитал: «Указ губернатора! 25 февраля 2005 г.! Наградить юбиляра грамотой!»

**Л.:** *(облегченно)* Я уж думал — «и объявить нерабочим днем»!

В. Руденко не смог утаить от общественности его самого поразившего открытия, сделанного коллективом Института философии и права УрО РАН под его же руководством: «Товарищи! Мы все здесь с вами всегда думали, что К.Н. — автор более 200 трудов. Ничего подобного! *(тут публика нервно задвигалась, а юбиляр напрягся)*. Оказывается точное число их - примерно 359! Или 360. А сегодня будет 361». Он посмотрел на А. Чупрова, который достал какую-то книжку: «Похоже, 362».

**Л.:** *(заинтересованно)* Ух ты! Надо будет почитать на досуге...

Коллектив Института философии заострил внимание общественности на историческом факте — известный философ Лю Бутин (в миру - К.Н. Любутин) избран Председателем уральско-китайского общества им. Конфуция, и в ознаменование сего на юбиляра был водружен китайский халат с драконами справедливости и счастья. Халат Председателя был не прост: как единство Инь и Ян, его можно было носить черной стороной, а вывернув наизнанку, - красной.

**Л.:** *(деловито)* Надо поздравить китайцев: теперь нас на 148 млн. больше!

А. Перцев говорит о роли юбиляра в подготовке таких философских кадров, как М. Логиновских, который стал бизнесменом, и в обуви которого теперь ходит вся Свердловская область.

Л.: *(насторожившись)* Что, всех обул, что ли?

Т. Коленова подчеркнула, что юбиляр сумел оставить «глубокий след на заснеженных улицах далекого Ноябрьска»... или Мартябрьска...

Л.: *(с досадой)* Вот черт! Все-таки наследил, *(тихонько напевая себе)* На пыльных тропинках, далеких планет...

Кафедра социальной философии, осмысливая значение юбилея в жизни юбиляра, с завистью отметила «Теперь Вас, К.Н., ничто не отвлекает и Вы можете заняться творчеством!»

Л.: *(покивал)* Да, раньше я тщательно избегал соблазнов, теперь они сами меня избегают! И вообще, я сделался целомудрен, как поздний Лев Наумович Коган!

Политологический и социологический факультет, видимо, на основании глубоких социологических исследований, а также сославшись на «мнения старших номенклатурных товарищей», констатировал: «Есть страшно умные люди, есть очень умные и есть ну... просто умные...»

Л.: *(раздумчиво)* Да, и впрямь замечаешь, что с годами старых дураков становится все меньше, остаются одни молодые.

Кафедра истории и философии религии заготовила «рояль в кустах», точнее - презент урояля в цветочных кустах на сцене и напомнила собравшимся, что когда юбиляр был секретарем партбюро факультета — «Мы много от него получили!».

Л.: *(прищурившись)* Да, уж! — видимо вспомнив кое-что из этого многого.

В. Жукоцкий, произнося свой поздравительный спич, несколько раз с жарким чувством воскликнул: «Хочу к Любутину!»

Л.: *(подозрительно покосившись)* Я всегда верил в правильную ориентацию Володи!

Но он, конечно, ослышался.

Однако В. Жукоцкий не унимался и открыл аудитории малоизвестную способность юбиляра, сказав, что он «Хорошо знает, как отливает... э... мысль!»

Л.: *(озадаченно)* Володя, С. Моэм учит - или держи паузу, сколько можешь, или не держи ее совсем. Тогда, как учит нас В. Черномырдин, держи в руках что-нибудь другое.

Однако апофигея публика достигла, когда В. Жукоцкий вдруг возгласил, простирая руку к юбиляру: «Поднимите мне веки! Поднимите!»

Л.: *(по-марксистски сплевывая через левое плечо)* Свят-свят! Эх его, болезного...

Д. Бугров, декан исторического факультета, как настоящий историк, открыл всем глаза, что в незапамятные времена — «Давным-давно... В одной далекой галактике... (простите, это не отсюда - авт.). В одном университете от исторического факультета отделился философский» — и вдруг, вырвалось,



поделился горечью несбывшегося: «помню, в то время не было слаще для историка, как хоть в чем-то обойти философа».

Л.: *(довольно)* Ясное дело, самые сладкие плоды - недоступные...

Но Д. Бугров не все сказал и в этой располагающей душевной атмосфере поделился своей болью: «Тут, к сожалению, много говорилось, о том, что сделали отдельные, подготовленные не без участия юбиляра, философы для истории современной России... Теперь вот нам, историкам, приходится объяснять все это простым людам. Или людям?»

Л.: *(участливо)* Видно, что об людях все время думаете...

Кафедра эстетики игриво напомнила юбиляру, что «Наши кафедры через коридор смотрят прямо друг на друга так. Немножко наискосок так».

Л.: *(тоже игриво)* Ага, косенько так смотрят?

Тут бородатый мужик, назвавшийся представителем «северных философских народов» - это и впрямь оказался Р. Бурханов, — начал затаскивать на сцену нечто напоминающее не то урну для голосования, не то...

Л.: *(озадаченно)* Бойся нанайцев, дары приносящих!

Н. Савцова выразила удивление: «Купили мы тут как-то камень. А потом подумали: а не вручить ли его юбиляру? И будет этот камень стоять... где-нибудь, у философа. И тут нас осенило: Ба! Да это же философский камень!».

Л.: *(в сторону, по секрету)* Я их принимаю, чтоб они их за пазухой не держали.

Н. Бряник с профессиональным восторгом туроператора, описывающего Багамские острова жителям ст. Мурзинка, напомнила о том, что юбиляр родился в с. Папулиха Вятской губернии и даже долго потом жил там, в деревне. «Вот и Хайдеггер, — добавила она, — тоже любил жить в деревне!»

Л.: *(мечтательно)* Да, хорошо иметь домик в



деревне. В Швейцарской.

Л. Закс не смог умолчать и сказал юбиляру: «Вначале я думал, что Ваш юмор распространяется только на источники истории философии, но потом я заметил, что он распространяется и на других...».

Л.: ???

Л. Закс: Эй-эй!! Что это Вы на меня-то смотрите?— но потом он успокоился, стал откровеннее и спросил: «Я вот с тех пор все думаю — пахнет ли роза, если ее никто не нюхает? А если у меня нос от насморка заложено? Снимите, К.Н., с нас непосильное бремя размышлений!»

Л.: (соболезнуя) Так я же давно говорю - лечиться надо. Все болезни от головы.

Сильное потрясение испытали присутствующие, когда Ю. Саранчин огласил: «Документ для служебного пользования. Перед прочтением - сжечь! Секретный приказ по УВД г. Екатеринбурга о присвоении К.Н. Любутина - доктору, профессору, философу и прочая, и прочая... — секретного звания «генерал» с вручением (под роспись!) соответствующих атрибутов». Мы и раньше о чем-то таком догадывались, но увиденное глубоко взволновало. Под неслышную дробь барабанов юбиляру надели генеральскую фуражку, плащ-накидку (!); все прочие причиндалы - в скатку. После чего всех присутствующих настоятельно попросили дать расписку о неразглашении.

Л.: (с легкой грустью) А волшебную милицейскую палочку все же не дали...

Первокурсники после первой сессии, как и положено несмышленишам, доверительно открыли, что «Звиревич — совсем не зверь». Но тут в открытую ими схему вкралось противоречие: «А Любути́н - совсем не... Лю? А Орлов — не? А Перцев — не?». Это могло плохо кончиться. Однако они тут же применили прием диссертанта, объясняющего кто такой Деррида: «А, в общем, Любу́тин — классный чувак!». А потом, как обычно на экзамене, прибегли

к риторическим аргументам и решили надавить на жалость, обратившись к юбиляру: «Мы, в сущности, хорошие, белые и пушистые, мы еще маленькие. А Вы - такой большой и добрый, таким и оставайтесь»

Л.: (строго и озадаченно) Кто же это пьет кровь невинных философских младенцев? (вслух) Ага, с вами будешь добрым, как же.

Представитель степных «русскоговорящих философских народов» (забыл спросить про письменность их) отметила занимательный факт, вскрывшийся при пересечении границы: оказалось — у россиян паспорта красного цвета, а у них — все, как один, — голубые». К чему бы это?

Л.: (с опаской) Неужели сейчас такой же вручит?

Но, к счастью, все неумолимо шло по регламенту: ведущий Ю. Ершов провозгласил, что «уже виден, виден хвост последней колонны поздравляющих, которые втягиваются в зал» и А. Перцев подвел краткий итог торжественной части. Зорко заметив, что «от нас безвременно ушел первым поздравивший юбиляра предоблдумы Н. Воронин», но, к счастью, в строю остаются «старшие номенклатурные товарищи», он подчеркнул в итоге, что К.Н. сегодня вручили столько сов — символов философской премудрости, что даже если он вдруг с гегелевским кликом — «Со́ва Минервы вылетает в полночь!» — примется выбрасывать их в окно, то до следующего юбилея их однако должно хватить. После этого он вежливо предоставил последнее слово юбиляру, от которого тот благоразумно уклонился, заявив, что он и так в принципе все узнал — что будет сказано на его похоронах. Таким образом проэкзаменовав своих коллег, классик уральской философии, напевая гимн собственного изобретения «Мы рождены пройти путем познания», вышел в народ и снова сделался как обычно близок ему и доступен.

На этой оптимистической ноте уральские мыслители (тоже мурлыча под нос что-то вроде «Все выше, и ширше, и глыбше...») — дружно перешли к водным процедурам, где Б. Емельянов в порыве добротолюбия вручил юбиляру подозрительную бутыл с китайским зельем и в еще большем порыве откровенности пустился в рискованные объяснения его необыкновенных достоинств для решения старой философской дилеммы, неоднократно отмечавшейся юбиляром, — дилеммы «арбуза и хвостика».

Л.: (деловито убирая бутылку и резюмируя) Научно. Постиг: кроме пользы — никакого вреда!



Юбилей родоначальника уральской философской школы, доктора философских наук, профессора К.Н. Любутина. Февраль 2005



К.В. Киселев, В.Н. Руденко

## ФИЛОСОФСКИЕ СКОРОГОВОРКИ

Их псевдопсихологи, псевдопсефологи и псевдопсихотерапевты оболгали наших психологов, псефологов и психотерапевтов, а наши психологи, псефологи и психотерапевты разоблачили их псевдопсихологов, псевдопсефологов и псевдопсихотерапевтов.

Аэронавт узрел ауру у Шри Ауробинды.

В ХМАО читают Мао, а в ЯНАО Ху Цзинтао.

Кум инкумбент вовремя не скумекал на выборах в Кумертау.

В транспорте под транспарантами, размышляя о транспарентности, трансвеститы постигли трансцендентальную сущность, а транссексуалы трансцендентную.

У Аристотеля бритвой брадобрея бровь брита, а у Стагирита – выбрита.

Марксисты, ленинисты, сталинисты, маоисты, модернисты, постмодернисты, интуитивисты и эксгибиционисты демонстрируют бицепсы в Битцевском парке.

Вашингтон, Франклин, Джеферсон, Мэдисон, Пэйн – отцы, а Абелья и Сыма Цзянь – скопцы.

## ОБ ЭТИКЕТЕ ПРИ ЗАЩИТЕ ДИССЕРТАЦИИ

А.Ф. Фадеев



А.Ф. Фадеев

кандидат геолого-минералогических наук

Недавно мне попала в руки Энциклопедия этикета. М.: Изд-во «Пирол», 2005, выпущенная по нынешним временам огромным тиражом – 200 экз. Книга полезная, нужная каждому образованному человеку. Там сказано много интересного. Но один раздел показался мне неполным. Это «этикет благородных собраний», к которым, в частности, отнесена защита диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук. Я решил дополнить энциклопедию, исходя из практики моих ученых коллег и моего личного опыта. Речь пойдет об обычной процедуре защиты, а не о присвоении ученых степеней чиновникам и олигархам, где

действуют совсем другие правила.

В первую очередь защищающийся должен уяснить себе тему, цель, метод и задачи выполненного им научного исследования. Здесь нужно отвечать предельно кратко и четко: «Тема обозначена в заглавии моей работы», «Целью является получение ученой степени доктора наук», «Метод исследования – диалектический». Что же касается задач, решаемых в диссертационной работе, то их должно быть не более пяти-шести.

Так как соискатель обычно сам готовит отзывы на свою работу, необходимо в похвалах себе проявлять определенную сдержанность. Не следует злоупотреблять такими выражениями, как: «автор является основоположником нового перспективного направления в науке», «основателем фундаментальной научной школы», «широко раздвинул научные горизонты» и т.д. Наиболее любопытные и дотошные оппоненты могут и не найти подтверждения приведенным выше высказываниям.

Очень важно уметь правильно держаться на трибуне: если вы в годах, то спокойная уверенность, почтение к ученому собранию, солидность поведения, но без следов высокомерия и чванства, и в то же время без льстивого заискивания создают благоприятное впечатление о соискателе. Молодому человеку лучше изображать «юношу бледного с взором горящим», целиком погруженного в науку.

Доклад следует уложить в точно отведенное время. Нужно постоянно благодарить оппонентов и задающих вопросы.

Большое значение имеет одежда соискателя. Мужчина должен быть в строгом черном костюме с темным галстуком. Соискатель-женщина – в

нарядном тёмном платье (костюме) без большого декольте и не в мини-юбке, чтобы не отвлекать учёных от существа рассматриваемых вопросов.

Но, вот всё кончилось благополучно, и после банкета приглашенные расходятся по домам. Прощаясь с ними, держитесь так, как будто ничего особенного в жизни диссертанта не произошло. Не

следует шумно выражать своей бурной радости, говорить, что это было раз плюнуть, что не было сомнений в успехе. Помните, что решение совета ещё подлежит утверждению в ВАКе, а диплом о присвоении ученой степени вам ещё не выдан.

## НАЦИЗМ И СЕКС

С.Н. Некрасов



**Станислав Николаевич Некрасов**  
доктор философских наук,  
профессор УГТУ-УПИ

Ведущий держатель акций ИГ Фарбениндурии банкир М. Варбург (как и Ротшильд, лояльный британской короне) инструктировал своих еврейских друзей в западных странах не бойкотировать антиеврейские акции Гитлера. Варбург нашел Ф. Флика, который, по определению Нюрнбергского Трибунала, был одним из ведущих финансистов и индустриалистов, которые с 1932 г. вкладывали огромные суммы в нацистскую партию. Уже в 1940 г. через несколько месяцев после нацистской оккупации Польши, ИГ Фарбениндурии открыла фабрику в Аушвице с использованием рабского труда для производства резины и искусственного бензина из угля. Нацистское руководство поставляло корпорации евреев и политических противников в качестве рабской силы с целью их истребления.

Концентрационный лагерь в Освенциме был результатом соглашения между ИГ Фарбен и Рокфеллеровской Стандарт Ойл Ко. (впоследствии, Эксон). После войны отношения компаний сохранились и укрепились. Любопытно, что предприятие Гарримана и Буша провело III Международный конгресс по евгенике, который состоялся в Американском музее естественной истории в августе 1932 г. Конгресс официально был посвящен матери А. Гарримана, которая положила начало «расово-научному движению» в Америке. Именно она основала Оффис евгенических рекордов как филиал Гальтоновской национальной лаборатории в Лондоне. На конгрессе говорили о «расовой чистоте». Сам Гарриман договорился о системе доставки в Америку нацистских идеологов. Самым известным из гостей был Э. Рудин, психиатр Института генеалогии и демографии Кайзера Вильгельма в Берлине. На конгрессе Рудин был избран президентом Международной Федерации евгенических обществ.

Рудин стал официальным руководителем мирового расистского движения, озабоченного проблемами эвтаназии смертельно больных пациентов, а также проблемами стерилизации и предотвращения рождаемости от пациентов с отклонениями и из низших слоев. Рудин вернулся

в Германию и написал гитлеровский закон «О предотвращении наследственных болезней в потомстве». Этот закон о стерилизации был в качестве модели для американского законодательства опубликован в американских «Евгенических новостях» в 1933 г. с подписью Гитлера. Антрополог Д. Менгеле (впоследствии нацистский преступник в Освенциме) написал ряд комментариев против сосуществования арийцев и не-арийцев.

В результате таких научных достижений около четверти миллиона немцев были стерилизованы – среди них сумасшедшие, слепые, алкоголики. Рудин «со-товарищи» обучал психиатров как стерилизаторов и убийц. Вначале убийства совершались в центрах эвтаназии, затем в концентрационных лагерях и центрах расовой экстерминации. В 1943 г. Менгеле стал медицинским коммендантом Освенцима. Он получал деньги на исследования от своего шефа – О. Вершуера, директора Рокфеллеровского Института Антропологии кайзера Вильгельма. Исследования на различных расовых группах проводились с разрешения рейхсфюрера СС Г. Гиммлера. Менгеле регулярно осматривал новые партии заключенных в поисках близнецов и иных интересных случаев. Иглы вводились в глаза для исследования цвета глаз, органы извлекались без всякой анестезии, женщины стерилизовались, а мужчины кастрировались, причем проводились аутопсии (изъятия органов) перед сжиганием трупов в крематории. Извлеченные части человеческих тел отсылались в Институт Антропологии.

Уже в 1946 г. Вершуер писал в Лондон прошение о помощи в продолжении его научных исследований. Через год Бюро по человеческому наследованию переехало из Лондона в Копенгаген, а Вершуер стал членом Американского евгенического общества. Нацизм и финансовая олигархия – близнецы-братья! Но с точки зрения психоанализа и франкфуртской версии синтеза марксизма с психоанализом в общем ядре фашизма и неолиберализма находится садомазохизм. В традиционных словарях он определяется как «сексуальная девиация, при которой удовлетворение наступает лишь при наличии в половых отношениях элементов психологического или физического насилия». При этом предполагается, что девиация представляет собой отклонение от средней нормы, но не патология. В новой интерпретации получается, что девиация не является болезнью, но напротив оказывается путем к освобождению от комплексов и средством лечения от угрозы нетолерантности – от тоталитаризма и нацизма. Выходит, что проявления садомазохизма присущи всем без исключения индивидам свободного общества. Но различается лишь степень выраженности садомазо и лучше пороть друг друга плеткой в кожаном

обмундировании дома, чем это делать на стадионах партсъездов в Нюрнберге.

Новый интим обрел на постнацистском Западе новый облик. Действительно, «после Освенцима нельзя мыслить по-старому» (К. Ясперс). Этим обликом стал не образ производительного познающего общества, но образ человека как имеющего вслед за «священным правом частной собственности» основное право на... садомазохизм! Никто толком не разбирается в деталях падерозии, фистинга или граофилии, но все свободные люди знают садомазохизм со времени начертания священного граффити на парижском Одеоне в мае 1968 года: «Запрещать запрещается!» С тех времен обычных гетеросексуалов сторонники садомазо именуют вовсе не «натуралами» как это делают герои в голливудских фильмах, но «ванильными». Термин напоминает ванильный пломбир. Относительно себя сторонники садомазо утверждают, что насилие и их занятие – вещи несовместимые... Садомазохистские отношения формируются, когда есть полное доверие партнеров, добровольное принятие ролей и полное доверие знакомых людей. В игру вводится три базовых принципа: добровольность, безопасность и разумность. Почти по Г. Гегелю – садистский ад перверсий разумен! Но не безопасен, хотя и строится на добровольности безумцев.

В описании реальности этих отношений используется сочетание букв – BDSM. Первые две буквы свидетельствуют – bondage и discipline, две средние – domination и submission («господство и подчинение» из гегелевской диалектики раба и господина), а две последние и есть садомазохизм. Получается, что связывание и дисциплинирование (в переводе – порка розгами) и есть игра по установленным правилам: по окончании игры любовники (брр, это слово применимо ли?) становятся нормальными людьми. Напротив, доминирование и подчинение выходит за рамки сексуальной игры и становится поведенческой моделью в повседневной жизни раба и господина. Следовательно, необходимо разделять SM-игры и DS-отношения. Если в первом виде отношений партнеры меняются ролями, становясь то садистами, то мазохистами, то во втором роли не меняются. Для первого типа отношений существует термин switch (переключатель), означающий начало переключения. Это переключение свободно! Странно, но в мире насилия говорят о свободе как свободе построения любых типов отношений, которые не наносят вред окружающим. Смеем не согласиться, само наше рассуждение на эту тему уже наносит вред общественной морали. Забавно, но экзистенциалистские рассуждения о свободе как «дыре в бытии» явно выросли из садомазохистского опыта или подобных подавленных интенций авторов модного направления в философии, приведшего к легализации сексуальной революции. Сегодня единственное предубеждение западного

общества против описанной перверсии заключается лишь в том, что возможно нанесение вреда здоровью. А потому раздаются призывы соблюдать технику безопасности с тем, чтобы партнерская ответственность не превратилась в ответственность уголовную. Предлагается, например, вводить условные сигналы для остановки игры (по сути секса с элементами физического и морального насилия). Таким кодовым сигналом является слово «муравьед»... Предлагается также мастеру вначале испытать на себе все новые приемы, а затем предлагать их партнеру. Наконец, рекомендуется играть только с хорошо знакомыми людьми и ограничивать участие в садомазохистских акциях в нетрезвом состоянии или наркотическом опьянении.

Фактически, западному человеку предлагается игра с нечеловечными типами психики. Половой инстинкт человека образными средствами Голливуда объявляется «основным инстинктом». Половые инстинкты действительно являются «основным инстинктом», но только при рассмотрении жизни биологического вида в целом, а не жизни отдельно рассматриваемой особи, человеческого индивида. Удовлетворение их позывов исключительно нормальным путем без отказов и извращений, что по большей части и имеет место в биосфере, неизбежно ведёт к избыточному, по отношению к экологической нише, размножению и гибели лишних особей. Гибель неизбежна от внутривидовой конкуренции, от голода, болезней, в результате жизненной активности хищных видов. Если перенести эти закономерности на человеческое общество, то легко сделать выводы в духе неомальтузианства.

Мужчина не имеет косточки в половом члене, и эрекция становится чисто психологической, социальной проблемой. Женщина всегда готова к совокуплению. Известно, что «Человек разумный» представляет собой единственный в биосфере вид, которому не свойственны брачные сезоны, в которые происходит зачатие новых поколений всеми остальными видами. Это обстоятельство при глобальном масштабе рассмотрения усугубляет проблему сдерживания размножения человекообразия в условиях цивилизованной жизни, а в масштабах личных приводит к тому, что индивид на протяжении большей части его жизни и всего социально активного его периода испытывает давление инстинктивных позывов на свою психику. Это касается подавляющего большинства мужчин и женщин; импотентов и фригидных; как тех, кто не может сдержаться, так и тех, кто может сдержаться. Говорят, что кастраты с раннего детства испытывают психологические проблемы, обусловленные их бесполостью, хотя характер инстинктивного давления на психику у каждой подгруппы, у каждой личности своеобразен. В современной вестернизированной цивилизации «любовью» называют всё, что ни попадя, но всегда то, что любовью не является. Все жаждут любви, поют о любви («лав,



лов, лув»)), страдают от её отсутствия и разгула замещающих страстей, и доходят до состояния говорящей функционирующей биомашины.

Чтобы избежать разгула страстей и пережигания в людях всего, а также в целях возбуждения животного начала в человеке постсовременная западная цивилизация формально и на законном основании занимается решением проблемы разрядки давления половых инстинктов. И прежде были публичные дома, измена супругов, но ныне выдвигаются доктрины «безопасного секса», пропагандируется онанизм, тантрические практики управления сексуальной энергией, легализуются другие, прежде уголовно наказуемые половые извращения. При этом из общественного мнения, из поля зрения науки выводится явление телегонии, и мало кто из участников и сторонников разрядки давления инстинктов на психику в «безопасном сексе» задумывается о том, какое духовное и хромосомное наследие формируется потомкам.

Создается опасная ситуация, обрекающая людей либо на вырождение в течение нескольких поколений в «безопасном сексе», вымирание вследствие телегонии и формирующейся под её воздействием конфликтной и ущербной генетики, либо на перемалывание себя и окружающих в буре гормональных страстей. Последняя альтернатива открывает суицидальную перспективу, поскольку производит множество потенциальных самоубийц, которые способны прихватить с собой и многих окружающих, чтобы отомстить всему миру за свою неудачную «любовь».

Действительно, страсть к наслаждениям сегодня регулируется обществом лишь оговоркой, что партнёрам не должны наноситься

телесные повреждения, ответственность за что предусмотрена уголовным кодексом, как за преступления против личности. Это — жалкая попытка поставить общепризнанный и широко распространенный садомазохизм в рамки приличия. Но есть его разновидности, против которых современная юридическая практика бессильна. Существует отвратительное явление, именуемое «девотизм», когда сексуально привлекательными представляются партнеры, искусственно прошедшие через ампутацию конечностей или их частей при помощи хирургов, действовавших подобно средневековым компрачикосам. Подверженные этому влечению мужчины и женщины, взаимодействуя с окружающими на биополе уровне, калечат других, порождая в их психике алгоритмы восприятия, которые приводят к психосоматическим заболеваниям и травмам, завершающимся ампутацией конечностей ...у зрителей.

Манекенщицы-ампутантки систематически появляются на подиумах, изувеченное тело возводится в ранг идеала красоты. Возникло специфическое зрелище — спорт и секс у инвалидов, а жажда утонченных удовольствий придает этому процессу нарастающую массовость. В Средние века эта разновидность садизма была бы истреблена Инквизицией. Увы, современная юридическая следственно-судебная система и психиатрия бессильны против нового безумия. На первый план выходят права человека, в том числе и право на безумие и глупость. Главное, не затрагивать священного права частной собственности, которая и порождает бесчеловечное общество и отчужденных людей без любви. Истинная же любовь достигается только при человеческом строе психики.

# «Из цикла «Города мира» АМЕРИКА

К.В. Киселев



## Нью-Йорк

### *Манхеттен в трех уровнях.*

*Вид сверху.* Город равнодушно дышит. Ему плевать, что ты сходишь с ума. Ему никто не нужен. Он занят собой. Он велик и величественен. Животное. Ни вопросов, ни ответов.

Когда идешь *по улице*, нельзя смотреть прямо. Перед глазами только двери и люди. Зданий нет. Город вверх. Город без птиц. Город самолетов.

*Лечь на спину.* Опрокинуть небоскребы. Опереться спиной. Увидеть и понять. Быть на равных. Хотя бы. Укротить город. У некоторых получается. Я не смог.

## Брайтон.

Метро - машина времени.

Деревянный тротуар.

Ресторан «Волна». Аптека Зильбермана.

Продается квас. Запах борща. Бабель.

Район жалости и воспоминаний.

Район одиночества и старости.

Район исполненных надежд. Район надежд умерших.

Дети выросли. Смерть рядом.

Полицейская машина – призрак неотвратимости перемен.

Океан.

## Центральный парк.

Место свободы. Город остановился, но не сдался.

Шпионы города.

Коньки. Кроссовки. Кто быстрее? Какой пульс?

Бег по кругу на чужой земле.

Памятники - лазутчики. Музеи в авангарде наступления.

Интервенция искусства против тишины и безыскусности.

Город в растерянности. Он проиграл.

Морской лев - привратник.

Скамейки – территория покоя.

## Музей Соломона Гуггенхайма

Восприятие раздваивается.

Когда видишь музей, то картины становятся всего лишь элементами внутреннего дизайна. Иллюстрациями. Наполнителями пространства. Цветовыми решениями.

Виртуальное здание из камня.

Зрители внутри иллюзорного и изолированного мира, разделенного и одновременно соединенного в четырех плоскостях. Плюс время. По виткам спирали.

Когда видишь Ван Гога, Кандинского или Клее, то музей исчезает.

Картины висят в воздухе. Им просторно. Они дышат.

И на самом верху танцует Майкл Джексон. У Соломона Гуггенхайма он делает это молча, абсолютно один в черной комнате.

Он будет танцевать вечно.

## Метрополитен Музей

По странам. По эпохам.

По именам. По фамилиям.

По видам. По сортам.

По номерам. По размерам.

По цвету. По запаху.

Для белых. Для черных.

Для желтых. Для голубых.

Что было. Что будет.

Чем дело кончится. Чем сердце успокоится.

Фламандцы и супрематисты.

Импрессионисты и голландцы.

Океан живописи. Море скульптуры.

Поля мебели и посуды.

Обрывки саркофагов и мумий.

\* \* \*

На каждом этаже можно поесть.

## Линкор Нью-Джерси<sup>1</sup>

Всегда на солнце.

Всегда весел.

Всегда готов.

Американец.

Немного скучно без людей в форме.

Он верит. Они придут.

## Вашингтон.

Город ответов.

Он знает все.

В нем нет полутонков.

Истина и ложь.

Решения и функции.  
Все пронумеровано.  
Музей Просвещения.  
Кладбище великих идей.  
Кладбище идей воплощенных.

Апрель 2005

1 «Нью-Джерси» (New Jersey - BB62). Линкор класса

«Айова». Заложен 16.09.1940. Спущен на воду 07.12.1942. В строю с 23.05.1943. Принимал участие в боевых действиях по всему миру, в том числе в корейской и вьетнамской войнах. В 80-е гг. XX в. был модернизирован. На нем были установлены пусковые установки крылатых ракет BGM-109 Tomahawk, ракетные установки AGM-84 Harpoon и другое оборудование. Окончательно выведен из состава флота в 1999 году, списан и передан властям штата Нью-Джерси. В настоящее время на линкоре организован музей.

## ДЕРЕВО – ТЕПЛОЕ, МЯГКОЕ, ЖИВОЕ (стихотворение в прозе?)

М.Ф. Казанцев



**Михаил Фёдорович Казанцев**

зав. отделом права Института философии и права УрО РАН, кандидат юридических наук, доцент (среди мебели собственного изготовления)

Любовь к дереву у меня с детства. Наше село окружали леса – сосновые, березовые, местами осиновые. С ними тесно связана была вся деревенская жизнь: летом – покос, зимой – рубка дров (не говоря уже о сборе ягод и грибов, привычном и для горожан).

Особенно нравился мне покос, наверное, потому, что летом тепло. Косить я начал лет с семи. У меня была небольшая литовка (шестерка). Самую большую Тимину елань мы выкашивали всей семьей, шли друг за другом, уступами. Начиная отец, за ним шли старшие братья и сестры, а последним – я со своей шестеркой. Позади оставались семь ровных валков свежескошенной травы. Ее запах, усиленный зноем, густо наполнял воздух. Бесподобное буйство зелени. Шум берез.

Рубить дрова зимой мы выезжали еще до рассвета. По накатанной дороге лошадь (гнедой мерин) шагает споро, временами даже бежит вялой рысцей. На снежной целине она утопает по самое брюхо, сани буровят снег, снежинки, падая на разгоряченную конскую спину, быстро тают, ветерок доносит запах конского пота (с тех пор я люблю запах конского пота). В конце пути уже совсем светло. Теперь-то я понимаю – мало что

может сравниться с мощью и суровым изяществом зимнего леса. А тогда это было естественной средой, обычным фоном, сопутствующим заготовке дров.

Может быть, рубка дров как раз и выявила мою склонность к работе с деревом, во всяком случае, помогла овладеть топором – главным инструментом плотника (к слову, впервые я взял в руки топор, точнее топорик, в пять лет и неудачно – посек ногу). Для зарождения и развития этой склонности условия были – в нашем деревенском доме имелся верстак и набор самых необходимых плотницких и столярных инструментов – ножовки, рубанки, молотки, стамески и даже рашпиль. Вначале мои работы по дереву сводились, в основном, к изготовлению деревянного оружия – сабель, пистолетов, винтовок и автоматов. Когда стал постарше (лет с четырнадцати) подрабатывал в плотничной бригаде. После окончания школы и до службы в армии работал (в течение семи месяцев) на Невьянской мебельной фабрике – шлифовал на станке кромки деталей для шкафов. Не оставляли меня плотнико-столярные работы и во время срочной армейской службы. Приходилось делать учебный деревянный макет самолета – американского палубного штурмовика «Скайхок» (я служил в зенитно-ракетном полку Кантемировской танковой дивизии) и обшивать деревом бытовку в казарме. Навыки работы с топором пригодились и в студенческом стройотряде, где я был бригадиром плотницкой бригады.

Но все эти столярно-плотницкие опыты были прелюдией моего главного деревянного проекта – сделать корпусную пристенную мебель для домашнего кабинета. Идея эта возникла в 1990 году. Надо было куда-то девать книги, а подходящую мебель тогда нельзя было ни купить в магазине, ни заказать в столярных цехах (мастерских). Зато в то время продавались чертежные доски (длиной 100, шириной 75, толщиной 2 сантиметра). Доски были склеены из деревянных брусков и фанерованы (облицованы) березовым шпоном – прекрасный материал для моего мебельного проекта. В течение года я накопил более ста таких чертежных досок (в начале они стоили 7 руб. 50 коп. за штуку, потом

– 15 руб., а последнюю партию пришлось покупать уже за 22 руб. 50 коп.)

Весь процесс изготовления «энциклопедической стенки» (так я назвал мебельный проект, потому что мебель делалась, в основном, для хранения энциклопедий Брокгауза и Ефрона, Гранат, других) занял десять лет и состоял из десяти технологических этапов: конструирование; разметка и распиловка чертежных досок; грубая обработка, подгонка деталей и предварительная сборка отдельных секций; предварительная сборка «стенки» из отдельных секций; разборка стенки на отдельные детали; заделка сколов, трещин в деталях; шлифовка деталей; тонирование деталей «под орех»; лакирование деталей; окончательная сборка и установка «стенки». Практически, все работы проводились в домашних условиях (на балконе, на кухне, в кабинете). Некоторые сложные (фигурные) детали пришлось делать в столярном цехе. Особенно трудоемким делом в домашних

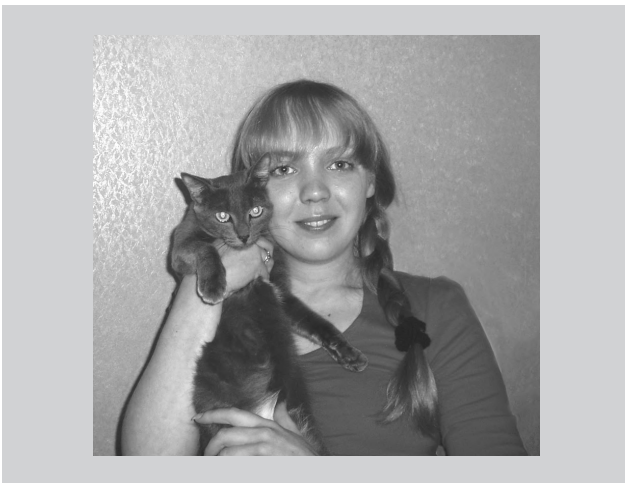
условиях оказалась шлифовка, тонирование и лакирование деталей. Результат этих работ («энциклопедическую стенку») можно увидеть на фото.

Если бы я знал, сколько времени и сил придется потратить на реализацию этого деревянного проекта, я бы, наверное, не взялся за него. Но, взявшись, не мог не довести дело до конца. После 1995 года уже можно было и купить, и заказать какую угодно мебель. Но разве можно купить и заказать радость от работы с деревом.

...Рубанок с легким напором, но плавно, скользит по сосновой доске, врезаясь ножом в ее ядреную плоть. Вырвавшись на свободу, золотистая, почти прозрачная стружка, источая тонкий смоляной аромат, упругим кольцом обвивается вокруг руки. Такой «браслет» – теплый, мягкий, живой – мне дороже золотого.

**Е.А. Гаврилова**

## КОШКИ И ЖЕНЩИНЫ



«Мягкий неистребимый механизм, любезно предоставленный нам природой, чтобы пинать его в случае семейных неурядиц», – якобы такова подлая сущность очаровательного существа, которое мы или притаскиваем домой слепым и притворившимся беззащитным, или оно само нас находит, уже будучи взрослым, блохастым и бездомным. Кошки – история человечества отражается в их флюоресцирующих глазах, знающих тайну – не отчего бы то ни было их считали помощниками ведьм и приспешниками Дьявола, не из-за крайней фотогеничности (хотя и это тоже) мы имеем возможность глазеть на тысячелетне-пыльные каменные изваяния в туристических паломничествах в Египет. Отчего полосато-плюшевое существо так непоправимо прочно загнездило в сердце человечества, и эта упоительная страсть к бесполезному, чертовски привлекательному и феноменально нерентабельному созданию выплеснулась в искусство. Вопрос. Отвечая на него, оставим

рационально-униформистские доводы, вроде способности кошки понижать (или повышать?) давление или вылизывать тарелки, помогая в домашнем хозяйстве, за кадром. Нас интересует иррациональное, сверхъестественное, таинственное. От этого и спляшем.

### **Тотем и табу.**

У наших предков с возникновением первых форм духовной жизни вошло в моду находить себе тотемное животное. Отголоски этого древнего ритуала являют себя в подражании детей суперменам и терминаторам. В конкурсе на тотем кошки имели шансы победить – красивые, плодovitые, удачливые охотники, и победили. Оттого-то и находят на Горбуновском торфянике доисторические амулеты с грозными представителями рода мяукающих. Заря человечества – не менее странная эпоха, чем современность. Предки рисовали на скалах и убивали (неизвестно, в какой последовательности) тех, кого ели, и тех, кому поклонялись. Царапанные в пещерах портреты кошек напоминают выставку обидами и разнообразием, а стилизованностью – современные умильные открытки. Отголоски тотемных культов кошек отражены в иконографических рекламных роликах – киска как символ уверенности на дорогах, атлетической крепости чая. Про деятельного Бориса в связи со специфичной ориентальностью консервов комментарии будут слишком очевидными. Про обморочно-жаркий Египет с его главными достопримечательностями мы уже обмолвились. Обаяние кошачьей грации, успешности и долгожительства бесконечны.

### **«Руками не трогать!»**

Как-то в Питере автор имел честь посетить удивительный магазинчик, ассортимент которого являл собой весь цвет продукции дефицитно-



подприлавочной эпохи. Встречал посетителей богатырским сном дрыхнувший рыжий безухий котяра. Котяра был защищен вывеской, вынесенной в заголовок. Злобные продавщицы от томительного безделья тщательно следили за выполнением коряво каллиграфированной заповеди. Тогда-то вдруг мне стало понятно, как глубоко человечество «подсело» на кошек, ибо кошек надо трогать. Руки чесались. Кстати, это влечение должно быть безусловно ответным – если кошек не гладить, у них высохнет спинной мозг. В нашем сознании зафиксирован факт: мягкое не может быть плохим, мягкое откровенно синонимично хорошему, отсюда и родилась потасканная фраза «белый и пушистый». Человеку присуще не только прилагательное «разумный», но и определение «тактильный», прикоснуться, дабы убедиться, – все мы дети Фомы Неверующего. Педагогически-выверенный эффект детского сознания – схватить и затолкать в рот, как способ постижения мира и приобщения к цивилизации. Кстати, известная пословица «лучше один раз увидеть...» подтверждает эту букварную истину, ибо взгляд – одна из форм осязания и, следовательно, обладания. Не только антибытийная романтика определяет нашу любовь к стриптизу. Кошки созданы для прикосновений, как бы природа заботливо не вооружала их от человеческой ласки, прикасаясь к мягкому тельцу, мы прикасаемся к доброте и гармонии мира. Несмотря на параллель со стриптизом, зоофилам радоваться нечего – никакого сексуального подтекста. Пока.

#### Оазис в каменных джунглях.

Сложная жизнь человека эпохи гипермодерн легко помещается в простую формулу: стресс плюс стресс плюс стресс. Мегаполис диктует – мы успеваем или не успеваем исполнить указания, информация диктует – мы успеваем или не успеваем понять, чего от нас хотят, с каждым новым модусом жизнь осложняется – мы успеваем с ним ознакомиться или он останется для нас недоступен. Вся жизнь заключена в замкнутый круг – успеваем или не успеваем? Не успеваем. Не успеваем главного – не успеваем меняться и приспосабливаться. По опыту знаю – в маленьких городах и деревеньках елки домой на новый год не рубят. В Екатеринбурге это условный рефлекс, одна моя знакомая решила посадить зеленую красавицу дома. В маленьких городках и деревеньках кошек заводят для острастки крыс, в городских квартирах крыс нема, а коли имеются, то городская кошка их харчить не станет – ей подарки на новый год покупать нужно. Человек нуждается в природе – прийти домой после трудового дня, посадить кошку на колени и почувствовать, как давным-давно такие же люди грелись у костра, вдыхая экологически-чистый воздух и вкушая экологически-чистую пищу. Кошка – анахронизм, приобщение к традиции. Проблема только в одном – кошка перестала быть собственно природным феноменом, она являет собой мегаполисно-псевдонатурный симулакр

настоящего хищного зверя. Даже если подобрали вы ее на помойке и порода у нее исключительно дворянская, в квартире она очень интеллигентно посещает свой туалет, ест из своей миски, знает, где холодильник, а если вы хозяин заботливый, то шерстка ее расчесана и блестит, а коготочки подстрижены и подпилены. Матрица просчитала все наши интересы и потребности.

#### Женщина и кошка.

Веский главк всего словоблудия привел-таки нас к теме, пунктиром, да красной нитью расшитой по всему сознательному, и не чрезмерно, человечеству. Все мужчины эдак инстинктивно осознают эту связь собственной *sexu cat* с биологической тварью *cat*, больше того, и это уже граничит с «бульваром крутой эротики» в духе Эммануэль Арсан, чувствуют связь биологического вида *cat* с энными конкретными и мифологизированными частями женского тела. Понимание сего факта доступно и самим дамам, иначе почто бы Манька Ржевская заскулила про свою зооморфность, а ночные снайперши протянули промокшей киске сигарету? На деле же лестное сравнение животинки, любезно предоставленной... и женщины отражает гендерные стереотипы шовинистской направленности, причем на уровне столь «чистом», что Бовуар или Фридан глаза бы выцарапали (кхе).

Первое: давным-давно, во времена закладывания камней в фундамент христианской культуры, на которой впоследствии вырос готический собор средневековья, был кем-то брошен в основание этого костела камешек символизма, который оказался плодородным зерном, и – пламенеющая архитектура зацвела. Символизм имел сложную огранку, каждый поворот алмаза зажигал новый цвет. Окромя огнегriвого льва, златого небесного орла и прочих участников создания канонического евангелия, известных по бессмертной песне Гребенщикова – тире – забытого итальянца, в этот зоопарк в качестве созданища, чуть посимпатичней Змия попала и наша мохнатая героиня. «Ведьмово отродье» страдало двоекратно – от самих дам, промышляющих магией, и от инквизиции. Женщины по ветви «евизма» (то есть не внесенные в списки святых, мучениц и святых мучениц) находились с кошками на одной социально-религиозной планке – планке дряней, не угодных Господу-Богу. Женщина и преступление, женщина и грехопадение, женщина и смерть, в свете этих синонимических рядов поговорка «шерше ля фам» отнюдь не представляется безобидной шуткой. Вначале было общее горе.

Второе: противники патриархальной фаллокрации уже энный раз разъясняли всему честному люду, отчего мужчины так настойчиво опасаются женщин – из-за двойственности. Не поспоришь – женщина явление культурное: нагой не передвигается, речь – по большей своей части – освоила, некоторые представительницы слабой половины умеют макать перо в чернильницу,

а уж совсем одаренные – логически мыслить, бизнесменствовать, дважды-трижды образовываться по-высшему, оцивилизовались, короче, курвы, наравне с полноценным человеком. А всякие-разные даже смеют кудахтать о разном там равноправии разных там полов, требуют свободы, не скрываясь паранжой. Совсем бабы от рук отбились! Пора мужской шовинизм переводить в активную стадию куклус-клана! Потому как женщина – это еще и явление сверх всякой меры – для полноценного человека – природное: ну, там, даже неудобно говорить-то: менструации, роды, климаксы.

Христианская культура, благородненько основанная на любви и свободе – на-кось! – объявила вражиной именно даму, некогда ведавшую всей программой обрядовости языческих культов Матери-Земли да плодородия (а еще – запрограммировала грехопадение – яблочек зааппетитничала!, а еще – праведных сынов Адама соблазняет на плотские утехи, а еще...). Также некогда почитавшиеся в Древнем Египте кошки как языческий пережиток пошли в довесок к тяжести греха ведьм-женщин.

А то! Библия, даже тараканам уделив пяточок

на пьедестальчике у сердца Бога, кошек огибает со скрупулезностью здорового – прокаженных. Ибо красота, грация, мягкость, независимость не состыкуются с «категориями средневековой культуры» - вроде представительницы кошачьих живут рядом с человеком, приносят кой-какую пользу (совсем как женщины!), да только бесшумное исчезновение по ночам с умением горящих адским огнем глазами видеть в темени бесфонарных нечистотных улиц европейских городков смущает. Непревзойденно об этом – Шарль Бодлер:

Его зрачков огонь зеленый

Моим сознанием овладел.

Я отвернуться захотел,

Но замечаю удивленно,

Что сам вовнутрь себя глядел,

Что в пристальности глаз зеркальных,

Опаловых и вертикальных,

Читаю собственный удел.

Мистическое, своевольное, астральное даже существо – кошка, мистическое, своевольное, астральное даже существо – женщина.



Алексей Воробьев

## КОСЦЫ

Я на лугу увидел косы.  
Я подхожу - я страшно рад.  
Ах, к черту сложные вопросы!  
И я встаю в тот жаркий ряд.  
Коса доверилась мне - можем!  
Мы с нею с измальства в ладу.  
«Да мы весь луг с тобой положим!  
Косить написано в роду.»  
Литовку быструю смиряю:  
«Ты подожди, моя коса...»  
Гляжу я вдаль и вспоминаю  
Деревню, лица, голоса.  
Худы, смуглы мои крестьяне.  
Но как один, был дружен шаг.  
Страну кормили россияне:  
Иван, Роман, Саван, Тима...  
Ах, братцы... Как они косили!  
С утра косили до темна...  
Не денег, не вина просили -  
Просили лишь они пиена.  
...Как будто скрылись за пригорком,  
Махнув напутственно рукой.  
Дымя моршанскою махоркой,  
Плывя мокшанскою водой.

## Исак Модель



Исак Модель Белла Модель

## Письмо другу в Россию

(Израиль)

Когда в емейле долго  
Нет сообщения,  
Когда надежды истекает срок,  
То находясь не в лучшем настроении,  
Презренной прозой  
Я писать, увы, не смогу.

Тем боле, что без нас  
Вам стало скучно.  
Судьба такая, что ли у евреев –  
Мир веселить и письменно, и устно,  
Ничуть себя при этом не жалея...

Добро б один  
Нам говорил об этом,  
А то как будто сговорились все.  
И мы подумали, что в отношеньях с веком  
Мы смотримся шутком на колесе.

Увы, в сей шутке истины частица!  
И если о нас Бэллой говорить,  
Мы скажем (не смотри на наши лица),  
Что нам без Вас, уральцев, грустно жить.

Конечно, все когда-нибудь пройдет  
И будем вечно мы и веселы и сыты.  
Но все равно, какой б ни минул год –  
Вы никогда не будете забыты!

На этом хватит говорить о грустном,  
(Хотя оно полно печали и надежды).  
Всем нашим врагам чтоб вечно было пусто!  
Мы будем счастливы и веселы, как прежде!

При этом «мы» не есть синоним «нас».  
(Нет эгоизма тут, хотя оно и надо.)  
И нам приятно каждому из Вас  
Свое посланье выслать как награду.

Наглею. Как послание в Сибирь  
Известного российского поэта.  
Но между нами такая ширь...  
Что я не в силах промолчать об этом.

Израиль, хоть велик, но очень мал.  
И никогда, хоть олим ты, хоть изер,  
Не скажешь, что ты весь его узнал.  
Вся наша жизнь для Израйля – мизер.

Как и, наверно, промолчать о том,  
Что на Земле святой, обетованной  
Так вкусен мед, хоть так, хоть с молоком.  
И так вкусна и хороша сметана...

И вкусно все, о чем Вы ни спросите  
Но много есть такого, много есть...  
К примеру – говорят лишь на иврите  
И очень любят шекели и леств.

Так тут, конечно, жить нельзя без денег.  
Но заработать их – поди сумей...  
И вместе с тем полно восточной лени,  
И жить, скажу, хреново без друзей.

Капитализм здесь почище, чем в России.  
Эксплуатации такой не знает мир.  
И хоть народ боготворит Мессию,  
В его карманах очень много дыр.

А алию здесь вовсе не лелеют...  
Без разницы, какого цвета лица.  
С работы чуть чего – и сразу в шею...  
На стоящее место не пробиться...

Конечно, здесь великий есть хай-тек  
И удивительное сельское хозяйство.  
На севере зимой бывает снег...

*Но очень много кумовства и хамства.*

*Кому здесь хорошо — детям и нам,  
Российским, скажем так, пенсионерам.  
Здесь пенсия, скажу, не то, что там,  
Конечно, если соблюдаешь меру.*

*Короче — нет проблем достойно жить.  
К примеру, нам такие скидки на лекарства,  
Что можешь все, что надобно, купить  
И кое-что для этого — ухарства.*

*Но что уж вызывает мой восторг  
И чувства, сродни чувству паралитика,  
И от чего тускнеет даже слог,  
Так это чудо — местная политика.*

*Политжитуху не понять никак,  
Такой, как здесь, пожалуй, нету в мире.  
И в остальном скажу, такой бардак,  
Какой бывает иногда в сортире.*

*Сюда б российских политологов команду!  
Так здесь, поверьте мне,  
Не только на авто,  
А даже на дырявую шаланду  
Скопить зеленых не сумел б никто.*

*Анкетой эту жизнь не понять,  
И даже фокус-группой не измерить.  
У ней, скажу, особенная статъ —  
В нее коль хочешь,  
Можно только верить.*

*А в остальном,  
(Коль не копить капризы),  
У нас, конечно, очень хорошо.  
Нам по утрам воркует  
Голубь сизый.  
С пяти утра...  
Но непонятно, шо.*

*Я к речи голубиной не привык.  
У них, паскуд,  
Совсем другой язык,  
Но я их, честно,  
(Хоть хвалой сочитите).  
Пошлю в полет, теперь уж  
На иврите!*

*Но неизбежно наступил финал.  
Хоть многое вместить  
Способны строфы,  
К примеру, ничего я не сказал,  
Как плачут у Стены, и о Голгофе...*

*Израиль, хоть велик,  
И очень мал  
Но никогда, олим ты или изер,  
Не скажешь, что ты весь его узнал.*

*Людская жизнь  
Для Израиля — мизер.*

## Анатолий Гагарин

### Метафизика боли

*Метафизика боли,  
ветр в мозгах верховой.  
Со щепоткою соли  
не носись вековой.  
Пыль времен — твоя мудрость,  
впору пыльник — на мозг.  
Слушай: солнышко утром  
льет на темячко воск.*

30 июня 2005 г.

\*\*\*

*Лопушиная тоска,  
доля вечно лоховская.  
Кровь бугрится у виска -  
Что же за судьба такая?..*

*Через марлю - сквозь судьбу -  
дней пахту всё пропускаешь.  
Плюй с плеча на ворожбу.  
Что ж, страна у нас такая....*

*Позабыли на века  
спички в веках злого Вия.  
Не опустятся никак.  
Что ж хотите вы от змия?..*

ок. 30 июня 2005 г.

## Любовь Ладейщикова

### БОГИНЯ СТРАСТИ

#### Сафо

*Богиня страсти, без труда,  
Не укрощая прыть,  
Могла, не ведая стыда,  
Прикрыв, полуоткрыть,*

*И взгляд, и слово, и бедра  
Оливковую нить,  
И шёлк любовного шатра,  
Прикрыв, полуоткрыть...*

*Жизнь — вечности веретено.  
Но тайна — жаждет жить,  
Чтоб вновь в бессмертное окно,  
Прикрыв, полуоткрыть.*



**БЛАГОДАТЬ**

*Там, где падают с неба плоды  
В звездный пруд в тишине по колено,  
Выхожу из дрожащей воды,  
Из молочно-лазоревой пены.*

*Выхожу из воды... И входя  
В обнаженного света пределы,  
Благодать золотого дождя  
Насылаю на лунное тело.*

**РАЙ**

**1.**  
*Когда созвездья, наливаясь соком,  
Тончайший излучают аромат,  
Раздвинув ветви полночи высокой,  
Вхожу, как в рай, в отяжелевший сад,  
Где гроздь звезд, пройдя дорогой Млечной,  
Вновь катятся в подол земных страстей,  
И хочется, обняв руками вечность,  
Впасть в таинство зачатия детей...*

**2.**  
*Открылось мне, что истина - есть Бог,  
В час родовой, нетленный, неслучайный,  
И нет иного Геня, чтоб смог,  
Создав любовь, увековечить тайну.*

1991-1992

**ДВЕ ЛУНЫ**

*С груди моей – твоя отброшена рука –  
Как ты нетерпелив!.. Но я – ласкаю сына...  
И пальчики его на кратере соска –  
Дороже мне в тот миг, хоть  
вечность триедина.*

*И млечный всхлип звезды, и луч под потолком  
Благословляют жизнь, уснувшую у сердца...  
И сразу две луны с кипящим молоком  
Сияют возле губ – мужчины и младенца.*

2005

**ПОЭЗИЯ ПОЗНАНИЯ**

*Притягивает юность, как магнит,  
Цветущий ветер самовозгорания,  
Пока твоей судьбой руководит  
Поющая поэзия познания.*

*И в час, непредсказуемый заранее,  
Телам воспламениться предстоит,  
И страсть собою вмиг заполонит  
Все трещины и щели мироздания.*

*О, если б знать, что вспыхнув, всякий раз  
Мы роковой поэзии запас*

*Испепеляем пламенной любовью!*

*Познания миг - самозабвения час -  
Лучом насквозь пронизывает нас,  
Раскрыв бутоны света в изголовье.*

**ПОЛЁТ**

*Как звезда на краю небосклона,  
Как над бездною памяти ива,  
Как над вечностью — лунное лоно,  
Моё время, не падай с обрыва!*

*С полдороги мгновенье вернула,  
Вновь обняться с тобой захотела,  
Значит, время любви не уснуло,  
Дышат тайные родинки тела.*

*Ухожу я всё дальше от края  
В глубину разомлевшего сада,  
Но обратной дороги не знаю,  
Лишь свистящий полёт звездопада.*

**КРЕСТНЫЙ КЛЮЧ**

*Пусть судьба вбирает воедино  
И звёздный дождь, и в поцелуях ночь,  
Лучом восторга осеняя сына  
И стон вонзая в будущую дочь,*

*Пусть, хмелея от огня и дыма,  
Стирает время буковки в строке,  
История любви - неоправима,  
Как крестный ключ в родительском замке.*

2000

**СОН**

*Покуда длится мой цветущий сон,  
Вселенским Солнцам шлю земной поклон,  
Счастливо став поющей ветвью жизни,*

*Чтоб сквозь зачатья просветлённый стон  
И колыбельной нежности полон –  
Познать святую страсть любви к Отчизне.*

2005

**Ю.В. Конечский**



**ПОЕЗДКА НА УРАЛ**

*Вот мой Пугач...  
А.С. Пушкин  
«Подшофе слуга-каналья  
Врет, мол, «барин – генерал»,  
Но коней дают, Наталья...» –  
Пушкин едет на Урал.*

Право, в Питере архивы  
Перелистаны не зря,  
Но в степях – преданы живы  
Про мужицкого царя.

И кибитка за Казанью  
Окунается в туман...

«...По России, как сказанье,  
Разгулялся Емельян.

Брал он крепости с разгону,  
Как заправский генерал,  
И Романовых корону,  
Ровно шапку, примерял.

Всенародную дубину  
Он тащил через страну  
Колотить Екатерину –  
Чревобесную жену.

Мог с ордою самозванской,  
Приложив талант и прыть,  
У «помещицы казанской»  
Волю пушками добыть.

Кнутобойничали бары -  
Разозлили мужиков...

...Измясничали гусары  
Оренбургских казаков.

Колесом и боком вышло,  
Бунт бессмыслен и жесток...»

Не сворачивая, дышло  
Указует на восток...

\*\*\*

Город тих, как обыватель, -  
Полудрема и печаль ...  
Хорошо, что здесь приятель –  
Словолюб Владимир Даль.

В любознательной коляске -  
Мимо окон и оград -  
Осмотрели, не без тряски,  
Бастиионы и Форштадт.

Хряк в пыли у поворота  
Рыл дорожные следы...  
За Сакмарские ворота  
Укатали на Берды...

\*\*\*

«Бунтовали? « - «Было дело», -  
«Проиграли? « - «Сек палач», -  
«Все давно перекипело», -  
«Нам он Царь, тебе – Пугач»...

Ярый бунт не понаслышке  
Вспоминают казаки,  
И записывает в книжке  
Все, что бают старики.

## ЭПОХА САМИЗДАТА

Скажи душа, как выглядела жизнь,  
Как выглядела с птичьего полёта?  
Иосиф Бродский  
Клевету и забвенье осилив,  
Возвращались, – увы! не живём, –  
Вольным соколом – Павел Васильев,  
И Корнилов Борис – соловьём...

А вдогон - шелестели страницы  
Самиздатовских трепетных книг,  
Где стихи, как ожившие птицы,  
Меж собою вели переклик.

...То ли Родина, то ли чужбина...  
Как свою, обрыдала судьбу  
Безутешной кукушкой Марина  
Над Володей в советском гробу!

Расклевать Гумилёва-второго  
Первый коршун кремлёвский готов:  
Брошен в камеру смертников Лёва –  
Сын павлина из царских садов.

Холодна магаданская осень,  
На ветру каменеет слеза -  
Замерзающим зябlichem Осип  
Закатил золотые глаза...

За поэтов оболганных – трепет:  
Мчит расстрельною тройкою Русь,  
И Ахматову – белую лебедь –  
Душат выхлопы чёрных «марусь»...

В мясорубке никто не двужилён –  
Неудобен, как гвоздь в сапоге,  
Сгинул Клюев, приладожский филин,  
В неродимой нарымской тайге...

...Кукурузой засеяли поле,  
Где картошка и та – не всегда... -  
Чу! над Волховом - в новой неволе -  
Ленинградская песня дрозда...

Души-птицы! Чижьи и синицы! -  
Нам дарил - возмещеньем утрат -  
Перелётные ваши страницы  
С партизанской душой  
Самиздат...

2003

**В.В. Говорков**

\*\*\*

Этой осенью я  
мимо дома родного,  
мимо дома родного  
(уж которого нет,  
и на месте которого –  
сорный цвет),  
мимо осени старой,  
мимо воздуха прошлого,  
где все так же привычно  
качели скрипят,  
Затаивши дыханье иду.  
Задержаться бы здесь, чтоб не сразу  
меня к взрослым погнали назад.  
Вижу я: вышла мать молодая –  
меня к ужину звать – на крыльцо.  
И мое промелькнуло лицо –  
я выглядываю из-за сарая...

**Вместе**

Я делаю глубокий  
вздых

и мне отзываются  
легкие лесов

шевелиющееся таинственное марево  
из жары лопухов листьев и чего-то еще

зеленая воздушная ткань  
которую мы постоянно разрываем  
пронося через нее наши жизни

мы идем толпой из крови костей  
сухожилий листьев веток цветов  
всего вперемишку

наши руки грубеют  
превращаясь в кору

и кустарник разрастается  
из наших волос

в бабушкиной руке моя рука

всем народом всем миром идем  
но многих которые рядом со мною  
сопят говорят молчат или кашляют  
завтра не станет

моя бабушка тоже исчезнет

и я в своей ладони почувствую ветер

а сейчас мы все вместе идем

постепенно зарастенивая

и если кто-то отстанет  
то это значит дерево

кто сойдет с дороги  
кустом на обочине будет

но сначала он сделает  
последний глубокий  
вздых

и наполнит собою  
легкие лесов

**А.В. Рябова****Изюминка души**

Изюминка души лежит в моей ладошке,  
И хочется уйти, уехать, убежать.  
И хочется найти волшебное окошко,  
А нет его пока – сидеть и тихо ждать ...

Сидеть и с грустью видеть,  
как быстро протекает  
Безжалостное время над миром этим злым.  
Куда ни глянешь – всюду всё злобно намекает:  
В ближайшее столетье не будет мир иным.

А что со счастьем делать, уверенно зажатым  
В малюсенькой ладошке! Наверно, убеждать,  
Что в этом мире есть волшебное окошко,  
А нет его пока, кулак не разжимать.

**Осеннее настроение**

Нет больше сил с этой осенью спорить,  
Да и не надо – какой в этом толк?  
Может быть, легче мне было построить  
Счастья погожего свой уголок?

Там запереться и больше не слышать  
Злые рычания холодных ветров,  
Мокрые танцы по шиферу крыши,  
Стоны качелей соседних дворов.

Может, забыть этот мир ненадолго?  
Пусть же и он отдохнет от меня,  
Чтоб разбудила вновь утром поэмка  
Свежей мелодией зимнего дня!

**Пейзажи в стихах**

Я смешаю лиловые краски  
На чуть влажном небесном холсте,  
Этот мир будет новой окраски  
На подвластном тетрадном листе.

*Взгляд художника, слово поэта,  
Почему бы в одно их не слить?  
Эта жизнь красотой воспета,  
Эта жизнь как жемчужная нить!*

*Иногда я хочу раздвоиться  
И решающий делаю взмах,*

*И легко, как свободная птица,  
Создаю я пейзажи в стихах.*

*Я создам острым словом обрывы,  
Доброй фразой коснусь облаков,  
Поэтичными станут заливы  
На страницах моих дневников!*



## НОВЫЕ КНИГИ ПО ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВУ

**Составитель  
Е.М. Сурина**

**Сурина Елена  
Михайловна**  
заведующая  
научной  
библиотекой  
Института  
философии  
и права  
УрО РАН



**Апология русской философии:** Сб. статей: К 70-летию профессора Б.В. Емельянова. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. – 544 с. – ISBN 5-7525-1366-9.

**Бутина-Шабаль С.Л. Античная метафизика: страсти по бесплотному.** – М.: Парад, 2005. – 334 с. – (Современная филос. мысль). – ISBN 5-7734-0046-4.

**Дискурс-Пи: Науч.-практ. альм. Вып. 4: Россия лицом к Востоку** / Под ред. О.Ф. Русаковой; РАН. Урал. отд-ние. Ин-т философии и права, Урал. гос. ун-т им. А.М. Горького, Урал. гос. с.-х. акад. и др. – Екатеринбург, 2004. – 192 с. – ISBN 5-7525-1313-8.

**Дьякова Е.Г., Трахтенберг А.Д. Установление повестки дня: Теория и технология.** – 2-е изд., перераб. и доп. – Екатеринбург: Издат. дом «Дискурс-Пи», 2005. – 128 с. – (Полит. маркетинг; Вып. 4). – ISBN 5-98728-005-2.

Коллективная монография посвящена подробному изложению одной из основных теорий современной коммуникативистики – теории установления повестки дня, а также практическим способам использования данной теории.

**Емельянов Б.В., Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, Г.Г. Шпет.** – Екатеринбург: Издат. дом «Дискурс-Пи», 2005. – 80 с. – (Философия: золотой запас; Вып. 1). – ISBN 5-98728-006-0.

Философию можно изучать по-разному, в том числе – знакомясь с интеллектуальной биографией мыслителя, с его трудами. В первом выпуске серии «Философия: золотой запас» Б.В. Емельянова представлены звезды русской мысли – Бердяев, Флоренский, Шпет.

**Емельянов Б.В. О русских философах, хороших и разных: Историко-философские очерки** / Науч. ред. А.В. Перцев. – Екатеринбург: Изд-во АТГрупп, 2005. – 288 с. – ISBN 5-7525-1412-6.

**Емельянов Б.В., Муравицкая Т.А. Педагогическая антропология: Российский опыт.** – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2004.

– 200 с. – ISBN 5-7525-1317-0.

В книге дается анализ антропологических традиций в истории российской педагогики – рассматриваются педагогические концепции таких мыслителей и педагогов, как Г. Сковорода, К. Ушинский, Н. Пирогов, П. Юркевич, Л. Толстой, К. Вентцель, В. Зеньковский и др. Исследование отечественного опыта педагогической антропологии предпринято авторами с позиции новых идей современной педагогики.

**Емельянов Б.В., Русаков В.М. Уральская философская школа: 1965-2005 гг.** / Урал. гос. ун-т им. А.М. Горького; РАН. Урал. отд-ние. Ин-т философии и права. – Екатеринбург, 2005. – 122 с.

**Казанцев М.Ф. Договорное регулирование: Цивилистическая концепция** / РАН. Урал. отд-ние. Ин-т философии и права. – Екатеринбург: УрО РАН, 2005. – 452 с. – ISBN 5-7691-1616-1.

Книга посвящена разработке концепции гражданско-правового договорного регулирования, базирующейся на понимании гражданско-правового договора как регулятивного правового акта. Рассмотрены основные вопросы теории гражданско-правового договорного регулирования, – нового перспективного направления развития теории договорного права и в целом гражданско-правовой науки. Раскрыты понятие, предмет, механизм и свобода договорного регулирования. Сформулированы исходные положения общей теории правового договора. Предложена развернутая, многоуровневая классификация условий гражданско-правового договора по объему свободы сторон в их определении.

**Лобовиков В.О. Математическая логика естественного права и политической экономики: Математическая философия экономики и права. Ч. I, II** / РАН. Урал. отд-ние. Ин-т философии и права; Науч. ред. Н.В. Бряник. – Екатеринбург: УрО РАН, 2005. – 659 с. – ISBN 5-7691-1587-4.

Монография посвящена исследованию формально-логических противоречий-антиномий, возникающих на стыке экономики и права. В книге впервые конструируются и обсуждаются простейшие дискретные математические модели объединения морали, права и экономики. Предметом логико-математического моделирования оказывается морально-правовой аспект экономической деятельности. Право трактуется как единство, синтез (отношение соответствия) позитивного, естественного и обычного права. В качестве простейшего искусственного языка теоретического описания этого единства используется алгебра поступков – двузначная математическая модель естественного права как системы.

**Любути К.Н., Толмачев В.Д. Александр Богданов: от философии к тектологии** / РАН.

Урал. отд-ние. Ин-т философии и права; Рос. филос. о-во; Урал. гос. ун-т им. А.М. Горького и др. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2005. – 244 с. – (Филос. образование; Вып. 33; Сер. «Рос. версии марксизма»). – ISBN 5-7851-0542-X.

В книге дается анализ теоретического наследия А.А. Богданова, одного из виднейших представителей российского марксизма, создавшего оригинальную версию указанного учения. Анализируются философские, экономические и социально-политические воззрения этого выдающегося мыслителя.

**Любутич К.Н., Чупров А.С. Истоки философской антропологии. Кант. Шопенгауэр. Фейербах.** – Челябинск, 2005. – 298 с. – ISBN 5-902589-02-9.

Монография посвящена исследованию истоков философской антропологии в классической немецкой философии. Авторы анализируют философско-антропологические идеи И. Канта, А. Шопенгауэра и Л. Фейербаха, а также влияние этих идей на формирование концепций природы и сущности человека XX столетия.

**Малышев М.А. Мысли по поводу и поводы для мыслей: (афоризмы, парадоксы и размышления).** – Екатеринбург: Издат. дом «Дискурс-Пи», 2005. – 112 с. – (Звезды современной мысли; Вып. 1). – ISBN 5-98728-001-6.

Книга русского философа, работающего в Мексике, представляет сборник афоризмов, парадоксов и кратких размышлений. С точки зрения автора, афоризм вместе с неотъемлемо присущими ему ироничностью и парадоксальностью – это короткий текст, сопротивляющийся автоматизму обыденной речи, где причудливо скрещиваются смыслы, весьма удаленные друг от друга; это маленькое приключение мысли, доступное в принципе каждому человеку.

**Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук, 2004 / РАН.** Урал. отд-ние. Ин-т философии и права: Отв. ред.: В.Н. Руденко, К.В. Киселев. – Екатеринбург: УрО РАН, 2005. – Вып. 5. – 573 с. – ISBN 5-7691-1561-0.

В пятом выпуске Научного ежегодника Института философии и права УрО РАН

представлены работы в области философии, политологии, права, выполненные научными сотрудниками, докторантами и аспирантами института в 2004 г. в рамках комплексной научно-исследовательской программы «Гражданское общество и государство».

**Политическая наука и политические процессы в Российской Федерации и Новых Независимых Государств:** Сб. науч. ст. по итогам Третьей междунар. конф. / РАН. Урал. отд-ние. Ин-т философии и права. Урал. Акад. гос. службы; Отв. ред. К.В. Киселев. – Екатеринбург: УрО РАН, 2005. – 481 с. – ISBN 5-7694-1631-5.

В сборнике научных статей по итогам Третьей международной конференции, организованной ИФиП УрО РАН, УрАГС и Евразийской сетью политических исследований, освещаются различные аспекты политических процессов, протекающих на постсоветском пространстве, исследуются перспективы развития политических институтов в России и Новых Независимых Государствах, рассматриваются проблемы трансформации партийных систем, анализируются наиболее актуальные вопросы политического образования. Особое внимание уделено изучению правовых аспектов политических процессов и проблемам прав человека.

**Русакова О.Ф., Спасский А.Е. Искусство «звезд» политического маркетинга:** Науч.-метод. изд-ние. – Екатеринбург: Издат. дом «Дискурс-Пи», 2004. – 144 с. – (Полит. маркетинг; Вып. 2). – ISBN 5-98728-001-X.

Как стать «звездой» социальной коммуникации, продвижения самого себя, компании и продукции, используя политические методы управления людьми?

**Русакова О.Ф., Спасский А.Е. Что такое политический маркетинг?:** Науч.-метод. изд-ние. – Екатеринбург: Издат. дом «Дискурс-Пи», 2004. – 144 с. – (Полит. маркетинг; Вып. 1). – ISBN 5-98728-001-8.

О внутреннем родстве политики и маркетинга, о том, что политический маркетинг – это наука, искусство и технология продвижения во власть и управления рынком властных ресурсов.

Тема следующего выпуска:

## «Дискурс современных мифологий»

**Дискурс Пи.** Выпуск 5: Дискурс  
идентичности / Под редакцией  
О.Ф. Русаковой. Екатеринбург, 2005 – 210 с.

ISSN 1817-9568



*Рекомендовано к изданию  
Ученым советом  
Института философии и права  
Уральского отделения  
Российской Академии наук*

Екатеринбург, 2005

Главный редактор  
О.Ф. Русакова

Технический редактор  
С.Б. Григорьева

Дизайн-макет  
А.А. Панов  
Дизайн обложки  
В.В. Русаков

Корректор  
Е.В. Федотова

Компьютерная верстка  
С.И. Быкова

Подписано в печать  
30.12.2005

Формат 60 x 84 1/8.

Гарнитура «Times New Roman».

Усл. печ. л. 26,5

Тираж 500.

Отпечатано в типографии ООО ДРП  
«Локомотив». 620102, Екатеринбург,  
ул. Посадская, 21, оф. 233.  
Заказ № 36 30.12.2005