

**Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Иркутский государственный университет»**

На правах рукописи



КОВРИГИНА Галина Дмитриевна

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ РЕСУРСЫ СОЦИАЛЬНОЙ
КОНСОЛИДАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА**

Специальность: 09.00.11 – социальная философия

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
д-р филос. наук, профессор Кармадонов О.А.

Иркутск - 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНСОЛИДАЦИИ.....	15
1.1. Социальная консолидация как проблема социальной науки: теоретические и прикладные аспекты.....	15
1.2. Концепция социальной конъюнкции в аспекте ресурсного подхода.....	35
ГЛАВА 2. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ РЕСУРСЫ: КОНЪЮНКТИВНЫЕ ЭФФЕКТЫ, ДИЗЪЮНКТИВНЫЕ РИСКИ, ПЕРСПЕКТИВНЫЕ КОНЪЮНКЦИИ.....	52
2.1. Цивилизационно-пространственный ресурс.....	52
2.2. Гражданско-государственный ресурс.....	89
2.3. Символический ресурс.....	120
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	157
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	162

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Социальная консолидация является одним из обязательных условий возникновения и существования любого общества. Строго говоря, другие факторы, такие, как приспособление к окружающей среде, экономические практики, взаимоотношения народа и власти, безопасность внутренняя и внешняя, и др. – в своей конечной эффективности также обусловлены степенью консолидации сообществ, и общества, в целом. Солидарность, или неравнодушное отношение к собратьям, соплеменникам, и согражданам – выступает залогом успешного социального воспроизводства социума во всех его ключевых сферах. Соответственно, задача формирования и поддержания солидарного характера общественных отношений не может не являться одной из ключевых как в государственной политике, так и в инициативах локальных сообществ. Противодействие дезинтеграционным процессам и тенденциям – совершенно естественно и нормально для любого общества, которое, в норме, должно делать всё для увеличения собственных жизненных шансов, а не для их уменьшения.

Едва ли не важнейшую роль в реализации этой задачи играют факторы социокультурного порядка – ответственные за «территорию смыслов» общества, за его интеграцию и консолидацию. Именно в социокультурных сферах, включающих образование, религию, искусство, цивилизацию, комплекс социальных идентификаций, и пр. – закладываются наиболее прочные основы социального единства, поскольку именно здесь создается и поддерживается единое полотно общества, сотканное из прошлого, настоящего, и, частично, будущего, из ценностей и норм, из представлений о мире и человеке, из символов и узлов, сплетенных цивилизацией, пространством, памятью и идентичностью. Для общества нет, пожалуй, задачи важнее сохранения целостности этого полотна, являющейся условием полноценного развития и всех прочих общественных сфер.

Консолидация российского общества на протяжении уже четверти века находится в крайне тревожном состоянии. Отечественный социум, по сути дела, всё время балансирует на краю дезинтеграции, угроза которой сформировалась в результате «перестройки» и крушения Советского Союза, когда были основательно подорваны не только территориальная интеграция, но и смысловое, символическое, социокультурное пространство страны. Оказались разрушены общие идентичности, общая культура, общая идеология, и даже общая история, что не могло не сказаться на общности мировосприятия, и состоянии социального консенсуса, в целом. Запущенные процессы социальной энтропии сохраняют свою негативную динамику и в наши дни, что проявляется в проблемах межпоколенческой преемственности, консистентности нормативно-ценностного комплекса, непротиворечивости содержательных аспектов образовательного процесса и социализации, цельности исторической памяти, и пр. Вместе с тем, общество, как всякая живая система, не может не вырабатывать и средства противодействия процессам собственной деконструкции, используя, в том числе, и ресурсы социокультурной сферы. Российское общество, в этом плане, также дает некоторые основания для осторожного оптимизма, хотя процессы консолидации и дезинтеграции по-прежнему противостоят друг другу, и баланс этих сил не предопределен.

В этой связи, исследование выбранных социокультурных сфер российского общества в качестве носителей и дезинтеграционных рисков, и источников ресурсов социальной консолидации представляется достаточно актуальным и востребованным как в отечественной науке, так и в общественной практике.

Степень научной разработанности проблемы. Тема социальной консолидации как таковой является вполне традиционной для социальной философии, и социальной науки, в целом, сохраняющей, вместе с тем, свою непреходящую актуальность. В классический период обществознания проблема социальной солидарности поднималась О. Контом,

воспринимавшим её в качестве результата нескончаемого процесса распределения труда, Э. Дюркгеймом, полагавшем, в схожем ключе, что солидарность общества обязана своим возникновением увеличивающейся функциональной специализации, К. Марксом и Ф. Энгельсом, убежденными в том, что солидарность в условиях капиталистического уклада представляет собой реализацию стремления власти к созданию «статуса всеобщности» для собственных ценностей, М. Вебером, анализировавшим истоки социальной солидарности в контексте теории оснований социального действия, А. Бергсоном, полагавшим, что солидарность обусловлена уже элементарными биологическими инстинктами человеческого существа.

В «больших теориях» Т. Парсонс, так же, как и Г. Дж. Блумер, рассматривали социальную солидарность, во-первых, как результат объективированного в социальной структуре детерминизма общественного устройства, а во-вторых, в качестве результата нескончаемых ежедневных интеракций, создающих как структуру, так и всё, что её поддерживает и укрепляет, включая механизмы социальной консолидации. В рамках критической теории проблемам солидарности посвящали внимание П. Бурдьё, исповедовавший в своих взглядах на формирование социальной консолидации преимущественно марксистский подход; Ю. Хабермас, для которого солидарность, с одной стороны, выступает базой для коммуникативного действия, носящего взаимный характер, а с другой стороны – возможностью реализации принципов социального согласия в обществе, где труд и капитал уже не находятся в предсказуемых условиях, определяемых «социальным государством»; Дж. Александер, считающий, что проблемы социальных ресурсов консолидации в современных «постмарксистских» реалиях, когда уже не работает классовое сознание, заключены в активизации потенциала гражданского общества.

В отечественной науке А.С. Ахиезер исследовал историческую природу солидарности в российском обществе в рамках собственной теории монологизации, фактически, отрицая возможность формирования

солидарного состояния в отечественных условиях, так же, как и Л.Д. Гудков. С точки зрения проблематики формирования общественного договора в российском обществе подходит к теме солидарности А.П. Заостровцев. Такие исследователи как В.И. Пантин и В.В. Лапкин рассматривают формирование солидарности практически с марксистских, «критических» позиций, признавая в началах консолидации преимущественно проявленную репрессивную волю российского государства. В.Г. Федотова доказывает, что разрушение коллективистских структур в нашем обществе имело своим следствием далеко идущие негативные последствия, включая состояние «аномии», которое длится уже продолжительное время. С.А. Кравченко анализирует проблематику социальной солидарности в российском обществе с позиций нелинейной динамики, при которой всякий общественный процесс, включая солидаризацию, приобретает малопредсказуемый и слабо корректируемый характер. Н.Е. Тихонова, также достаточно критично воспринимающая перспективы социальной консолидации российского общества, полагает, что какой-то социальный консенсус, коль скоро он складывается здесь, основан на своеобразном контракте о «взаимном ненасилии» между российской властью и российским обществом.

Социокультурный подход к исследованию общественных процессов в современном российском обществе активно и продуктивно используется Н.И. Лапиным в рамках исследования процессов социокультурной модернизации России. Н.И. Лапин исследует также цивилизационные аспекты разворачивающегося процесса гуманистической модернизации. В.П. Бабинцев анализирует причины социокультурной фрагментации российского общества, обращая особое внимание на тревожно низкий уровень взаимного доверия и ответственности в отношениях между гражданами, и, как следствие, их малую способность к конструктивному сотрудничеству друг с другом, и с институтами власти. Н.П. Копцева исследует проблемы и возможности преобразования этнической культурной идентичности в общенациональную идентичность, и доказывает, что такое преобразование

возможно, особенно, учитывая конструируемую природу общегражданской идентификации. А.А. Семенова и Н.П. Копцева рассматривают социальную консолидацию, во-первых, как непременно рефлексивный процесс, и, во-вторых, как феномен, обусловленный тремя главными факторами: экономикой, политикой и законодательством, и духовной составляющей, под которой исследователи понимают идеологические основы, реализуемые в религиозных и философских доктринах. О.А. Полюшкевич уделяет внимание вопросам именно социокультурной консолидации, включающей в себя, прежде всего, формирование единства целей, межпоколенческую преемственность, и нормативно-ценностный консенсус. Р.Б. Шайхисламов рассматривает проблему социокультурной интеграции современного российского общества как вопрос полноценной социальной коммуникации. Социальной консолидации в символическом измерении посвящены труды А.Н. Самарина, исследующего социально-психологические основания социальной консолидации – эмпатию, А.А. Акмаловой и В.М. Капицына, изучающим национальные интересы в качестве символического феномена, и уделяющим внимание цивилизационным основам формирования общегражданского консенсуса. О.А. Кармадонов и М.К. Зверев исследуют социальную солидарность с точки зрения сформулированной ими «поточковой модели» консолидации.

И.А. Исаев говорит о естественности состояния солидарности для общества, и неизбежных психологических и организационных проблемах, с которыми встречается социум, переживающий дезинтеграцию, а значит – сталкивающийся со всей силой иррационального и неконтролируемого. В.Т. Дронов исследует проблемы социальной консолидации с точки зрения необходимости формирования общегосударственной общенациональной идеологии цивилизационного уровня.

Ресурсный подход был создан в рамках социальной психологии в работах К. Левина, и впоследствии интегрирован в социальную философию и социологию. В отечественной науке данная методология активно

используется такими авторами, как В.М. Капицын, рассматривающий символы в качестве ресурса формирования общенациональной идентичности, Л.Б. Москвин, анализирующий значение нематериальных факторов, определяющих отношения между властью, обществом и людьми, К. Муздыбаев, рассматривающий ресурсы в качестве жизненных ценностей, которые могут быть осязаемыми и символическими, материальными и моральными. Кроме того, ресурсный подход в своих исследованиях социокультурной сферы применяют И. И. Шурыгина, Е. М. Авраимова, Л. А. Беляева, А. И. Ракитов, Ю. В. Грановский, А. А. Ярилин, В. Н. Журавлев, и др.

Вместе с тем, проблема социокультурных ресурсов социальной консолидации требует, на наш взгляд, более пристального исследовательского внимания, учитывая её критическую значимость для социума вообще, и для современного российского общества, в особенности.

Объектом исследования является социальная консолидация современного российского общества

Предметом исследования выступают ресурсы социальной консолидации, заключенные в социокультурной сфере российского общества, и особенности их реализации.

Цель работы – исследование ресурсов социальной консолидации российского общества, локализованных в цивилизационно-пространственном, гражданско-государственном, и символическом сегментах социокультурной сферы.

Данная цель определила постановку и решение следующих **задач**:

- анализ наиболее значимых в теоретико-методологическом плане и наиболее эвристичных в прикладном плане подходов к проблеме социальной консолидации в социальной науке;
- теоретико-методологическое обоснование концепции социальной конъюнкции в аспекте ресурсного подхода;

- анализ потенциала социальной консолидации, заключенного в цивилизационно-пространственном сегменте;
- исследование консолидационных эффектов, рисков и потенциала гражданско-государственного ресурса;
- изучение идеологических аспектов символических систем и феномена социальной памяти на предмет потенциальной значимости для задач социальной консолидации современного российского общества.

Теоретико-методологической основой исследования послужили труды как отечественных, так и зарубежных ученых, посвященные анализу ключевых аспектов проблемы социальной консолидации.

При формировании теоретико-методологической матрицы работы были использованы разработки классиков социального теоретизирования в части группового и социокультурного измерений социальной солидарности, находки представителей критической теории, в части значимости институтов гражданского общества при формировании консолидированного социума (Дж. Александер), и относительно роли культурных факторов при создании общегражданской идентичности и гражданской нации (Ю. Хабермас).

Для общего теоретико-методологического обоснования была использована концепция социальной конъюнкции (О.А. Кармадонов) в аспекте ресурсного подхода (К. Левин). Понятие «конъюнкция», традиционно являющееся частью аналитического тезауруса формальной логики, всё чаще покидает пределы последней, и используется в аналитической психологии (К.Г. Юнг), социологии (Н. Ковалиско), этнографии (П.Л. Белков), философской эссеистике (А.И. Бродский). Эвристична данная категория и при социально-философском исследовании всех «соединительных» явлений в обществе. Его введение в социально-научный оборот позволяет, во-первых, упорядочить категориальный инструментарий, используемый при анализе *процессов* консолидации и интеграции, и *состояний* солидарности и единства, и, во-вторых, дает возможность аналитического описания содержательных аспектов указанных

явлений, включая ресурсы, механизмы, эффективность, и риски. Тем самым, «социальная конъюнкция» обретает статус родовой социально-философской категории по отношению к прочим видам социального «соединения».

Для обоснования и дополнительного анализа ряда положений диссертации в части цивилизационно-пространственного ресурса консолидации была использована данная Н.И. Лапиным концептуализация связи цивилизации, территории, и воспроизводства сообщества. При формулировании оснований возможной идеологии социальной консолидации, были использованы эвристичные идеи Н.И. Лапина относительно фундаментальных цивилизационных ценностей, включающих, во-первых, ценности сохранения, или выживания вида (и соответствующие практики, способствующие реализации данной цели, включая взаимопомощь, ненасилие, бережное отношение к жизни), и во-вторых - ценности развития человеческих качеств (включая достоинство, способности, свободы и права), формирующие концепцию «реального гуманизма». При анализе особенностей социальной памяти и цивилизационной идентичности привлекались данные прикладных социологических исследований. В целом, автор опирался на общенаучную методологию познания, с применением аналитических и междисциплинарных методов.

Научная новизна диссертационного исследования определяется тем, что реализован комплексный социально-философский анализ ключевых социокультурных ресурсов социальной консолидации, с особым вниманием к их прикладной значимости, потенциальным рискам, и возможностям реализации в современном российском обществе

К положениям новизны в работе относится следующее:

- выявлено, что классические социально-философские подходы к феномену социальной консолидации сохраняют свою значимость и в новейших концептуализациях, как в теоретическом, так и в практико-ориентированном аспектах;

- разработано аналитическое расширение концепции социальной конъюнкции за счет ресурсного аспекта, что позволило обосновать введение аналитических категорий «конъюнктивный потенциал», «дизъюнктивные риски», и «перспективная конъюнкция», что, в свою очередь, дало возможность более детально структурировать исследовательский объект;
- показано, что значимость цивилизации и пространства как ресурса для социальной консолидации российского общества отражена в специфике цивилизационно-пространственного восприятия российского народа, заключающейся в державно-ориентированной самоидентификации;
- продемонстрировано, что актуальное и потенциальное влияние гражданской активности и государственных инициатив на состояние солидарности российского общества характеризуется известным целерациональным подобием, что позволило описать феномен гражданского общества – «государственника»;
- установлено, что социальная память, как один из символических ресурсов российского общества, обнаруживает тенденции консолидации массового сознания вокруг значимых символов, что позволило сделать вывод о преобладании процессов социальной конъюнкции в данной сфере;
- выявлены перспективные конъюнкции во всех изученных социокультурных сферах, что позволило сформулировать начала протоидеологии социальной консолидации российского общества.

Положения, выносимые на защиту:

1. Современные подходы к проблеме социальной консолидации отличаются многообразием теоретических детализаций и практических сфер, в которых реализуется и исследуется данный феномен. Одним из до сих пор не преодоленных противоречий в социальной теории является противопоставление необходимости консолидации общества и постулирования её репрессивного характера, как результата действий власти. Разрешение данного противоречия видится в увеличении гражданской рефлексивности и активности.

2. Расширение концепции социальной конъюнкции за счет включения в аналитический инструментарий категории «конъюнктивный ресурс» дает возможность исследования процессов социальной консолидации на более эвристичной теоретико-методологической базе, более детально структурировать исследовательский объект, и сориентировать исследовательский фокус в направлении таких феноменов, как «конъюнктивные эффекты» (результаты практик консолидации), «дизъюнктивные риски» (угрозы со стороны практик деструктивного характера), и «перспективные конъюнкции» (назревшие, но ещё не активированные инициативы, формирующиеся на основе сочетания различных практик).

3. Перспективной конъюнкцией в области цивилизационно-пространственного ресурса консолидации современного российского общества является сочетание разработанных «символических карт» российского пространства, то есть – его образное и символическое освоение, с расширенной рефлексивностью цивилизационного самовосприятия и полноценной институционализацией понятия «российская цивилизация».

4. Гражданская активность и государственные инициативы дают примеры направленности на достижение общей и рациональной цели – консолидацию российского общества. К этому стремятся конструктивный гражданский активизм и ответственная государственная политика в ключевых жизненных сегментах отечественного социума, в этом же заключается перспективная конъюнкция в данной сфере. Одновременно, последняя несет в себе и серьезные дизъюнктивные риски, связанные с деструктивными аспектами гражданского активизма, и с правительственными инициативами, не учитывающими присущие российскому народу представления о норме, порядке, справедливости, и их антитезах.

5. Символические системы отечественного социума, так же, как и все другие социокультурные сферы, демонстрируют как конъюнктивный, так и

дизъюнктивный потенциал. Вместе с тем, тенденции социальной конъюнкции в данной сфере очевидно преобладают, что выражается как в структурирующей вокруг значимых символов прошлого социальной памяти, так и в конструктивных основаниях формирующегося в России перспективного единого конъюнктивного кода – своего рода, протоидеологии, основанной на приоритетности «нормальных общественных отношений», и выступающей альтернативой политическим идеологическим проектам. Любое общество должно стремиться к поддержанию нормативного порядка и конструктивных общественных отношений, но в современной России данное стремление приобретает характер доктринальный.

Теоретическая и практическая значимость исследования состоит в следующем. Во-первых, дальнейшая разработка концепции социальной конъюнкции позволит вывести исследования проблем социальной консолидации на более обещающий в эвристическом плане теоретико-методологический уровень. Во-вторых, осуществленное диссертационное исследование позволяет обогатить прикладной социальный поиск в конкретных сферах реализации социальной консолидации, и прежде всего – в социокультурной сфере. В-третьих, выводы диссертации могут быть полезны при формировании адекватной государственной политики по достижению социального согласия и социального единства в российском обществе.

Апробация работы. Основные результаты и выводы диссертационного исследования были опубликованы на ряде региональных и всероссийских конференций: Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Проблемы управления развитием социальных систем: личности, организации, территории» (Иркутск, 2013), Всероссийской научно-практической конференции «Проблемы социального воспроизводства современного российского общества: политические, экономические, культурные и демографические аспекты» (Иркутск, 2014), Всероссийской научно-практической конференции «Консолидация российского общества: организационные, образовательные, и

социокультурные ресурсы» (Иркутск, 2015). По теме диссертационного исследования опубликовано 8 печатных работ, включая 4 публикации в изданиях, рекомендованных ВАК РФ.

Структура и объём работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, включающих пять параграфов, заключения, библиографического списка, содержащего 208 названий, в том числе, 59 - на иностранных языках. Объём основной части работы составляет 161 страницу.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОНСОЛИДАЦИИ

1.1 Социальная консолидация как проблема социальной науки: теоретические и прикладные аспекты

1.1.1 Консолидация и солидарность в подходах классиков социальной теории. Тема социальной солидарности относится к числу «традиционных» и «классических» тем в социальной философии, что, видимо, естественно, поскольку поднимает принципиальный вопрос о самих основах существования социального целого. Без рассмотрения и того или иного решения этого вопроса, сложно поднимать все последующие темы. В соответствии с видением Огюста Конта, - «социальная солидарность создается в основном постоянным распределением различных видов человеческого труда». Значительную роль в формировании и поддержании солидарного состояния общества Конт уделял примордиальной социальной группе – семье, в первую очередь.

Разделение труда, как аналитический ракурс рассмотрения проблемы солидарности, лежит в основе подхода и другого классика – Эмиля Дюркгейма. Согласно его видению, дальнейшая специализация этого процесса приводит не просто к увеличению производительности труда, но и к трансформации самих основ общественных отношений, что меняет и характер социальной солидарности. Для описания этого изменения Дюркгейм создает известную схему смены механической солидарности – органической, где первая есть характеристика «традиционного» общества, со всеми его характеристиками (закрытость, архаичность мышления, низкая дифференциация труда, и пр.), а вторая присуща «современному» обществу (преодолевшему большинство качеств своего предшествующего состояния). Отмечает ученый и обычную суровость мер, карающих за нарушение основ солидарности, принятых в традиционном обществе, прежде всего, это

«проступки против религии, нравов, авторитета. ... Именно эти преступления наказываются наиболее сурово» [40, с. 101]. В контексте темы нашей работы, можно заметить, что, согласно Дюркгейму, наиболее ревностно в традиционном обществе охранялись именно социокультурные источники солидарности.

Марксистский подход к разделению труда, как основе и условию формирования социальной солидарности, в высокой степени критичен. Согласно этому подходу, пока люди находятся в «стихийно сложившемся», то есть традиционном обществе, и пока частный и общий интересы разделены, а «разделение деятельности совершается не добровольно, а стихийно, - собственное деяние человека становится для него чуждой, противостоящей ему силой, которая угнетает его, вместо того, чтобы он господствовал над ней» [85, с. 26]. Не верили основатели марксизма и в солидарность между правящим классом и остальным обществом, а всякий больший или меньший социальный консенсус объясняли тем, что правящий класс небезуспешно стремится придать «статус всеобщности» своей собственной культуре, своей идеологии, и своим ценностям. Внушенные обществу, - то есть широким эксплуатируемым массам, эти, фактически чуждые им идеи и ценности мешают угнетаемым осознать собственные интересы, и поддерживают их нетворческое и некритичное состояние «класса в себе». «Господствующие мысли, - говорит Маркс, - суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений; в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу, придающему своим мыслям форму всеобщности, изображающему их как единственно разумные и общезначимые» [85, с. 39-40]. Естественно, что солидарность, при таком подходе, мыслится как исключительно классовый феномен для «внутреннего употребления», в процессе антагонистического противостояния эксплуататоров и эксплуатируемых.

Другой классик социального теоретизирования - Макс Вебер, также не обошел вниманием проблему солидарности. Последняя понималась немецким социологом в качестве неизбежного результата социального действия, ориентированного «на определенные нормы, ожидаемое поведение участников действия и инструментальную рациональность» [204, р. 1376]. Солидарность, возникающая в процессе реализации действия, принимает форму «добровольных» или «целевых» ассоциаций, объединяющих людей на основе разделяемых ими представлений относительно содержания и цели их деятельности. Ключевой момент в данном построении – осознанность и преимущественная добровольность таких ассоциаций.

В ряду классиков несколько особняком стоит Анри Бергсон, рассматривающий возникновение социальной солидарности не столько как следствие «внешних» детерминаций, связанных с технологическими процессами социальной дифференциации и разделения труда, сколько в качестве почти безальтернативного, естественно-биологического качества человеческой природы. По мнению Бергсона, социальная сплоченность, прежде всего, - «связана с необходимостью для членов данного общества защищаться от других обществ, и прежде всего против всех других людей заключают союз и любят тех людей, с которыми вместе живут. Таков первобытный инстинкт. Он все ещё сохраняется, благополучно скрытый под достижениями цивилизации, но и теперь мы естественно и непосредственно любим наших родителей и наших сограждан, тогда как любовь к человечеству носит опосредованный и приобретенный характер» [13, с. 33]. По сути, Конт, говоря о роли семьи в поддержании солидарности, также имел в виду её до известной степени инстинктивный, биологический характер. Сообщество воспроизводится, прежде всего, в своих базовых структурах. Именно они и обеспечивают, по большей части, воспроизводство общества, в целом.

Таким образом, рассмотрение проблем социальной консолидации было начато уже в социальных теориях классического периода. По большей части

исследователи сходились на том, что солидарность формируется в результате разделения труда, может приобретать узкогрупповой («классовый») характер, имеет в качестве источника и инструмента поддержания ряд социокультурных факторов, и носит, в известной степени, характер биологического инстинкта.

1.1.2 Консолидация в «больших теориях» и концепциях «критической школы». «Большой теорией» называется обычно та концепция, которая претендует на известные универсальность и «всеохватность» своего эвристического потенциала. К таковым относятся, например, марксизм, теория систем, структурный функционализм, теория хаоса, и др. Претензии «больших теорий» с самого начала вызывали критику, которая и оформлялась затем в условно объединяемые «критические теории». В обеих группах было уделено внимание и проблематике социальной консолидации.

Толкотт Парсонс затрагивает тему солидарности в рамках функционалистского анализа особенностей формирования и существования социальных систем. Для того, чтобы последняя относительно гармонично развивалась через дифференциацию и усложнение, необходимо, чтобы элементы, её составляющие, были интегрированы на основании единых ценностных и функциональных характеристик. Структура рождается из действия, последнее же регулируется определенной системой координат, включающей «ориентацию деятеля, или деятелей на ситуацию, предполагающую наличие других деятелей. Таким образом, комплекс элементов действия и взаимодействия является комплексом отношений» [185, р. 4]. Комплекс, или схема отношений, в свою очередь, распадается на «социальные», «физические» и «культурные» объекты, с которыми и устанавливается взаимодействие. Социальным объектом выступает любой человек, или сообщество. Физические объекты исчерпываются окружающим миром, самостоятельно не способным вступать во взаимодействие с индивидом. Культурными объектами являются «символические элементы культурной традиции, идеи или верования, выразительные символы, или

ценностные паттерны, истолковываемые индивидом в качестве объектов ситуации, и не являющиеся компонентами его личности» [185, р. 4]. В отношении различных ситуативных объектов индивид – деятель формирует определенные «предвосхищения», на основании которых выстраивает свои поведенческие акты, с учетом собственных интересов, ценностей, и предпочтений. Значительную роль в выстраивании социального взаимодействия, которое результируется в создании более или менее стабильной системы, отводит американский теоретик символам. Символические комплексы воспринимаются Парсонсом в качестве главных посредников, как обеспечивающих процесс коммуникации, так и задающих ориентиры социального действия и взаимодействия. Тем самым, социальная консолидация, по Парсонсу, является результатом бесконечных интеракций деятелей, ориентированных на социальные, физические, и культурные объекты, и выступает основным инструментом поддержания стабильности и функциональности социальной системы.

Часто противопоставляемый структурному функционализму символический интеракционизм характеризует феномен солидарности довольно сходным образом. Джордж Герберт Мид выделял два «полюса» социальной дифференциации и эволюции, благодаря которым происходит формирование человеческого общества – «индивидуальный или физиологический», под которым Мид понимал половые отношения и родительскую любовь, и «институциональный». Последний «конституируется за счет реакций индивидов на идентичные реакции других индивидов, или на реакции организованных социальных групп в целом, с учетом тех или иных наборов социальных стимулов; эти классовые или групповые реакции являются источниками, основой, и наполнением социальных институтов. ...Жизнь социального целого полностью обусловлена социальным взаимодействием» [182, р. 229-230].

Герберт Джордж Блумер, развивший положения символического интеракционизма далее, усилил акцент на комплексе значений, которые, с

одной стороны, рождаются в ходе взаимодействия индивидов и групп, а с другой стороны – определяют эти взаимодействия. Блумер привнес в данную теорию и трансформационный аспект, указывая на то, что, хотя значения имеют тенденцию к ригидности, они, тем не менее, являются предметом изменения и повседневного подтверждения. По словам Блумера, - «Жизнь сообщества есть процесс, в котором люди формируют, поддерживают, и трансформируют объекты своего мира через присвоение значений этим объектам. Объекты не имеют никакого фиксированного статуса, кроме собственных значений, поддерживаемых через определения, создаваемые людьми» [156, р. 12]. Поддерживаются, равно как и трансформируются смыслы мира через социальное взаимодействие, изначально задающее, тем самым, императив солидарности и социальной целостности.

В последние десятилетия прошлого века серьезный тон в социальном теоретизировании стали задавать критические концепции, подвергнувшие ревизии, прежде всего, имплицитно легитимирующие постулаты о социальном порядке, о взаимоотношениях власти и общества, о роли политического класса в формировании общественных представлений, которые вольно или невольно транслировали «большие» теории. В контексте пересмотра властных отношений и социальности, как таковой, закономерным образом была затронута и проблематика социальной солидарности. В нашем исследовании мы коснемся наиболее известных и влиятельных критических концептуализаций, персонализированных в фигурах таких исследователей, как Пьер Бурдьё, Джеффри Александер, и Юрген Хабермас.

П. Бурдьё рассматривал солидарность в качестве продукта сознательных усилий власти по интернализации собственного символического комплекса, или когнитивных структур, «упорядочивающих» и структурирующих окружающий мир, и, почти автоматически – легитимирующих существующий социальный, экономический, и политический порядок. Аллюзии с марксистским понятием «статуса всеобщности», которого мы касались выше, здесь совершенно уместны, и

Бурдьё сам это отмечает, говоря о марксистском видении политических функций символических систем: «В противоположность мифу, который является коллективно созданным и обретенным продуктом, идеологии обсуживают частные интересы, которые они стремятся представить в качестве интересов всеобщих, разделяемых всей группой. Доминирующая культура способствует интеграции доминирующего класса; также она способствует фиктивной интеграции общества в целом, и, тем самым – апатии (ложному сознанию) подавляемого класса; наконец, она способствует легитимации установленного порядка через установление иерархий и их легитимацию» [158, p. 167].

По мнению Бурдьё, символические структуры, являясь коммуникативными и когнитивными средствами, будучи сами структурированы, именно поэтому и обладают способностью эффективно воздействовать на социальную реальность, то есть – приводить её в соответствие со своей собственной структурой – смысловыми комплексами, социальными диспозициями, и предписанными реакциями на свое содержание. Более того, «символическая власть», по Бурдьё, есть право создания этой реальности, устанавливающее особый «гносеологический порядок», который, опираясь на «логический конформизм», то есть некритичное восприятие времени, пространства, числа и причины, создает в обществе некое подобие консенсуса. «Символы, - говорит Бурдьё, - по преимуществу, являются инструментами социальной интеграции: как инструменты познания и коммуникации они делают возможным *согласие* по поводу значения социального мира, и это согласие играет фундаментальную роль в воспроизводстве социального порядка. “Логическая” интеграция выступает предварительным условием “моральной” интеграции» [158, p. 166].

Сразу заметим, что, соглашаясь, в целом, с видением Бурдьё когнитивных и символических механизмов отношений доминирования, мы бы возразили против его оценки идеологии. По логике французского

мыслителя, идеология играет в обществе исключительно репрессивную роль, приводя в состояние «ложного сознания» управляемые массы, и наделяя легитимностью, стремящейся к бесконечности, правящую группу. На наш взгляд, идеология, все-таки, выполняет гораздо более социально значимую функцию, приводя в гармонию диссонанс групповых ценностей, целей, и интересов. Вряд ли само общество, как более или менее стройная целостность, было бы возможным без единого мировоззренческого комплекса, разделяемого, по крайней мере, релевантным большинством его членов.

Известный венгерский философ Эрвин Ласло, рассматривая феномен когнитивных карт человека, как ориентирующих и направляющих представлений о прошлом, настоящем, и будущем, утверждал: «Социальная когнитивная карта – это песня, исполняемая каждым членом стабилизированного общества. ...Через исполнение общей песни члены общества определяют общие элементы среды, и дают начало поведению, необходимому для воспроизводства общества в будущем» [178, р. 64-65]. Очевидно, что «социальная когнитивная карта» в таком прочтении обладает достаточно сильным подобием единого конъюнктивного кода общества, или – идеологии, значение которой далеко превосходит чисто репрессивные функции, и увековечение доминирующего положения доминирующего класса.

Дж. Александер подходит к проблеме социальной солидарности с позиций темы социальной справедливости, включая рассмотрение самой возможности демократии и соблюдения прав всех в современном мире. Видение Александера явным образом испытало на себе влияние интеракционистских подходов, включая структурный функционализм в части внимания к символическим системам. Исследователь утверждает, что решающим фактором в детерминации окружающего мира и нас самих обладают смыслы, которые мы присваиваем себе и миру. Современное общество, по Александеру, являет собой противоречивую дихотомическую

реальность, одну часть которой составляет естественное стремление к консолидации, а другую – личный и групповой эгоизм, и жажда власти. Американский ученый все же высказывает надежду, что солидарность явится более мощным фактором, и, воплощенная, прежде всего, в институтах гражданского общества, и в гражданском активизме, даст современному миру шанс на спасение. То есть Александер проблематику солидарности не видит вне проблематики гражданского общества, под которым он понимает форму «социальной и культурной организации, уходящей корнями одновременно и в радикальный индивидуализм, и в бескомпромиссный коллективизм» [151, р. 44].

Вместе с тем, солидарность, по Александеру, не может не быть осознанной, рефлексивной, только в этом случае, ей гарантирован успех. «Смерть марксизма и растущая плюрализация постиндустриального и постмодерного общества делают невозможным построение единства - общественного или теоретического - на базе априорных посылок о труде и классе. Но сама возможность критической теории основана на поиске некоего объединяющего ориентира, или, по меньшей мере, некоего базового образца для современных движений социальной критики и социальных перемен» [150, р. 3]. Другими словами, решение проблемы социальных ресурсов консолидации в современных «постмарксистских» реалиях, когда уже не работает классовое сознание, застывшее где-то между состояниями «в себе» и «для себя», видится Александером в феномене гражданского общества, всё ещё не раскрывшем полностью свой потенциал, как консолидационного, так и мелиоративного свойства, и остающегося сегодня одним из немногих ориентиров конструктивной гражданской активности.

Наряду с этим, не проходит Александер и мимо теневой стороны социальной консолидации, проявляющейся, прежде всего, в том, что насыщенная солидаризация группы может вызвать к жизни и параллельные враждебность и эксклюзию по отношению к другим сообществам [см.: 150].

С точки зрения Ю. Хабермаса, проблема социальной солидарности неизбежным образом предполагает своё рассмотрение через проблемы массовой коммуникации и особенностей социального порядка, установившегося в современном обществе (что, в целом, объединяет его со всеми представителями критической теории). Коммуникативное действие уже по определению есть социальное действие, ориентированное на другого, и степень «неискаженности» дискурса, который между ними формируется, влияет на возможности достижения взаимопонимания, и, следовательно, формирует начала солидарности. По мысли Хабермаса, - «Отношения взаимности, на которых основано признание друг друга вменяемыми субъектами, уже встроены в то действие, в котором обретается *корень* дискуссии. Поэтому отказ от аргументированной дискуссии, предпринятый радикальным скептиком, оказывается пустым демаршем. Даже тот, кто последователен в отказе от дискуссии, не может выйти из повседневной коммуникативной практики; он остается во власти ее предпосылок, а последние, в свою очередь, отчасти тождественны предпосылкам аргументативной дискуссии вообще» [128, с. 158]. Другими словами, солидарность для своего возникновения требует, как минимум, признания со стороны субъектов коммуникации их права на дискурс.

Анализирует Хабермас проблематику солидарности и в несколько другом аспекте – с точки зрения современного состояния общественных отношений в развитом социуме, где труд и капитал уже не находятся в предсказуемых условиях, определяемых «социальным государством». Немецкий ученый утверждает: «Современные общества располагают тремя ресурсами, благодаря которым они могут удовлетворять свою потребность в управлении: деньгами, властью и солидарностью. Между сферами их влияния надо установить новое равновесие. Тем самым я имею в виду, что необходимо утвердить социально-интегративную власть солидарности против обоих других властных ресурсов — денег и административной власти. До сих пор жизненные сферы, специализирующиеся на передаче

традиционных ценностей и культурного знания, на интеграции групп и социализации подрастающего поколения, были вынуждены обращаться к солидарности. Но ведь из того же источника приходится черпать силы и тому политическому волеизъявлению, которое должно оказывать влияние на разграничение этих коммуникативно структурированных жизненных сфер и обмен между ними, с одной стороны, и на государство и экономику, с другой» [129, с. 108]. Тем самым, Хабермас, с тревогой наблюдая, как западное «государство благосостояния» всё более минимизирует свою социальную ответственность, и редуцирует социальные гарантии, видит возможное решение проблемы только в достижении нового социального консенсуса между государством, капиталом, и обществом.

1.1.3 Прикладные концептуализации проблемы социальной консолидации

Тема социальной консолидации занимает многих исследователей по всему миру. Проблема социального единства поднимается в связи с множеством вызовов, вставших перед современным миром, включая межэтническое и межконфессиональное согласие, правовая консолидация ЕС, территориальная интеграция, и др. Рассмотрим некоторые из наиболее выразительных подходов и исследований.

Прежде всего, заметим, что теоретические основания проблематики социальной консолидации по-прежнему исследуются в современной социальной науке. В частности, австрийский ученый Якоб Капеллер, и британский исследователь Фабио Уолкенстэйн анализируют онтологические и нормативные основания социальной солидарности, в соответствии с которыми, осуществляют её типологию. Согласно данным авторам, солидарность может восприниматься в качестве результата торжества идеи освобождения эпохи Просвещения, и в этом случае, рациональная методология – самый эвристичный способ описания феномена. С другой стороны, солидарность обнаруживает себя и в связи с такими понятиями, как лояльность и верность, и в этом случае её логично описывать в категориях

исторической традиции и иррационального и эмоционального ощущения принадлежности к какому-то сообществу [см.: 172].

По мнению Эври Колерса (США), солидарное действие нельзя уподоблять действию «заодно». Первое есть действие совместное, не взирая на то - согласен или нет член группы с целями, которые она поставила. Во втором случае индивиды могут действовать, преследуя какие-то цели, разделяемые ими с другими индивидами «здесь и сейчас». По мнению Колерса, социальная консолидация полезна тем, что создает условия, при которых человек волен принимать на себя ответственность за то, что он считает справедливым, и, будучи членом сообщества, тем не менее, сохраняет автономность своей личности [см.: 174].

Прикладные исследования, всё-таки, преобладают. Так, Анна Горбан анализирует межкультурные и межэтнические противоречия на примере Молдовы. По её мнению, проблемы в данной сфере определили как политическое сознание и поведение населения данной страны, так и сложившуюся здесь форму государственности. Как показывает исследователь, молдавское общество остается разделенным на сторонников построения и развития национального государства и на сторонников развития мультикультурного государства, и взаимоотношения между ними довольно натянутые, формальные и неэффективные. Одним из главных критериев разделения населения по отношению к этим противоположным категориям является этническая самоидентификация, которая играет ключевую роль в определении характера межкультурного диалога в стране. Инициативы молдавского руководства в области языка, культуры и истории не вызывают одобрения у значительной части молдавского общества, а также вызывают отторжение у автономий, входящих в состав Молдовы, что можно охарактеризовать как провал построения молдавской солидарности и консолидации общества вокруг каких-либо общих идеалов и ценностных ориентиров [см.: 167].

Не всё благополучно с солидарностью и, казалось бы, стабильном Китае. Так, китайский исследователь Сяоху Ву, рассматривая региональные автономии этнических меньшинств Китая и их роль в реализации культурных прав меньшинств, доказывает, что этнические автономии нуждаются в реформировании системы реализации культурных прав с целью укрепления национального единства, социальной гармонии, солидарности и равенства между этническими группами в Китае. В свете последних межэтнических конфликтов в некоторых автономных районах и провинциях Китая, показывающих, что культурные условия в стране меняются, и руководство государства не успевает за современными тенденциями, а также со ссылкой на международный опыт, автор предлагает реформировать политику в области прав этнических меньшинств. По мнению Ву, существующую административную и политическую систему необходимо корректировать, и китайское государство должно применять новые подходы, базирующиеся на элементах верховенства права, избирательной демократии и международных стандартах в области прав человека. Новый подход должен гарантировать уважение самобытности этнических меньшинств, а также должны быть предусмотрены финансовые средства для реализации культурных прав в автономиях [см.: 206].

Пристальное внимание уделяется вопросам территориальной и этнокультурной интеграции в Канаде. Так, Надин Ченфут и Блэр Каллен доказывают, что развитие федерализма в контексте неолиберальной эпохи 2000-х годов позволило начать создавать условия для более стабильного сотрудничества между федеральным правительством Канады и правительством Квебека, способствуя уменьшению тенденций сепаратизма в Квебеке. В контексте неолиберализма соглашения на уровне «федерация – провинция» создали условия для достаточно справедливой асимметрии в отношениях между федеральным правительством Канады и правительством Квебека, таким образом, сняв с повестки дня историческую проблему самоопределения Квебека. Такие взаимоотношения от прошлых отличают

существенные изменения, в контексте которых неолиберальная ориентация становится единой ценностью в деле развития сотрудничества. По мнению авторов, если канадский федерализм продолжает нынешний курс неолиберализма без каких-либо серьезных встрясок, то впервые с момента кризисных периодов 1990-х и начала 2000-х отношения «федерация – Квебек», вероятно, будут стабильными, без кризисов национального единства, которые имели место в 1980 и 1995 годах, когда Квебек проводил референдумы о суверенитете [см.: 161].

В свою очередь, другой канадский исследователь Саманта Арнольд исследует самосознание Канады как “Nordic nation” (нордической / северной нации) через «северное измерение» внешней политики и политики безопасности. Представление о «канадской нордичности» берет свои корни из того, что раньше называлось «инуитским видением севера». Образ канадской «нордичности» способствует гармоничному развитию взаимоотношений между инуитами Канады и канадским правительством. Эти взаимоотношения основаны и строятся на связи важности диалога между представителями коренных народов Америки и потомками иммигрантов, но в то же время они имеют важные внешние проявления, которые предстают в виде целей внешней политики Канады и интернациональной повестки дня инуитов в течение последних десяти лет. Действительно, после разрыва с колониальной эпохой и политикой ассимиляции, отношения между Канадой и инуитами теперь представлены как воплощение «нового духа партнерства». Этот образ, в частности, работает на то, чтобы придать значительное влияние голосу Канады в Арктике, а также на важность доверия между правительством и инуитами как внутри страны, так и за рубежом. Он также служит в качестве важного ресурса в деле укрепления национального единства канадцев, в деле интеграции как инуитов в «типичные канадские ценности», так и наоборот [см.: 152].

Мишель Лэм посвятила своё исследование поиску путей консолидации долгое время разделенных этнокультурных сообществ Северной Ирландии.

Осуществив ряд социологических исследований, Лэм разработала ряд практических предложений, основанных, в том числе, на представлении о необходимости формирования общих ценностей, связанных, прежде всего, с тематикой прав человека, которая является достаточно очевидной для всех сообществ, и может послужить своего рода мировоззренческим «перекрытием», под сенью которого можно будет пытаться построить диалог и по другим жизненно важным вопросам [см.: 175].

Как доказывает британский исследователь Элли Васта, дискуссии об этнической принадлежности, национальности и социальной консолидации являются частью более широкой дискуссии, которая отражает проблемы, связанные с идентичностью, с ее этническим и религиозным компонентами, противопоставляемыми однородной национальной (гражданской / государственной) идентичности. Одной из основных проблем в странах, принимающих иммигрантов, является то, что многие иммигранты и этнические меньшинства не интегрируются в принимающих обществах. Это создает опасения по поводу того, будут ли новички чувствовать себя частью национальной (гражданской) идентичности, господствующей в принимающем обществе. Такие опасения, если они распространены в обществе, ставят под удар социальную солидарность и консолидацию общества, а также подрывают основы любого демократического строя. Автор доказывает, что страх и опасения являются взаимосвязанными между личностью и обществом через понятие «чувство принадлежности» к обществу, форме правления и нации. По мнению автора, чтобы быть «ответственным гражданином», нужно «испытывать чувство гражданской общности с людьми, окружающими тебя». Исследователь приходит к такому заключению, анализируя рассказы иммигрантов в Лондоне, рассматривая их т.н. «модели принадлежности», имеющие многогранный характер, будь то иммигранты и этнические меньшинства, которые не имеют «чувства принадлежности» к принимающему обществу, или же у которых есть фрагментарное «чувство принадлежности» к какому-либо символу или

территории принимающего общества, которые могут также характеризоваться как «чувство приверженности общему благу», способствующее социальной солидарности и консолидации общества. Чувство принадлежности как фактор социальной солидарности может сыграть ключевую роль в выстраивании позитивных взаимоотношений между различными этническими группами в фрагментарном обществе, т.к. «принимающее большинство» будет видеть лояльность меньшинства и всячески способствовать их интеграции [см.: 203].

Американские исследователи Элизабет Брондолло, Мэделин Либретти, и другие, рассматривают проблему социальной консолидации с точки зрения препятствий, которые чинит последний расизм. Как известно, расизм может проявляться на культурном, институциональном и индивидуальном уровнях, и оказывает влияние на личностном уровне, если индивидуумы интернализируют свои мироощущения согласно своей собственной расовой / этнической группе, при этом отвергая другие. Исследователи пытаются установить - каким образом различные уровни / виды расизма подрывают развитие взаимоотношений с «другими», как они разрушают наработанный социальный капитал (или же – как он не дает ему развиваться), как расизм мешает развитию социальной солидарности и консолидации в мультикультурных обществах; и, как следствие, влияет на здоровье и благополучие определенных индивидуумов. Данные, приводимые авторами, свидетельствуют о том, что культурный расизм развивает такие межэтнические отношения, которые способствуют социальной дистанцированности. Институциональный расизм изолирует людей от возможности развивать навыки / умения, необходимые для выстраивания кросс-культурных взаимоотношений и побуждает взаимодействовать с людьми, демонстрирующими антисоциальное поведение; межличностный расизм подрывает качество обычных межличностных взаимоотношений и порождает психическое беспокойство при взаимодействии с людьми другой национальности; интернализированный расизм является причиной упущения

экономической выгоды при кросс-культурном взаимодействии. В итоге это приводит к тому, что социальная солидарность и консолидация не могут быть выработаны в масштабах всего общества, а только лишь в некоторых его частях, группирующихся на основе собственных представлений, кто может быть с ними, а кто – нет. Какие-либо формы национального единства при подобной политике просто не могут быть выработаны. При этом различные формы солидарности формируются как среди угнетающих, так и среди угнетаемых, что, в конечном счете, ведет к фрагментации общества, конфликтам, в отдельных случаях – к распаду общества [см.: 159].

Британская исследовательница Сьюзен Кондор анализирует проблему формирования общекультурной солидарности через призму близкой нашей работе проблематики гражданственности. По её мнению, для того, чтобы достичь солидарности и консолидации общества на основе гражданства, государственным институтам и обществу необходимо разработать такую модель, в которой учитывались бы интересы как большинства, так и меньшинств (независимо от того, о каких меньшинствах мы говорим). Принцип гражданской солидарности должен строиться на истинном равенстве прав и свобод (во всяком случае, общество и государство должны к этому стремиться), и свободы одних не должны ущемлять свобод других. Таким образом, автор приходит к выводу, что основой для гражданской солидарности является демократическое общество, которое по формам и видам демократии может принимать самые разные формы (от шведского социализма до американской самодостаточности), но основная ценность такого общества – свобода выбора, не ущемляющая свобод других. Исследователь доказывает, что в авторитарных обществах невозможно истинное построение гражданской солидарности, и такое общество невозможно консолидировать целиком, так как в таких обществах одна часть противопоставляется другой, и какой-либо общей основы для всех в этом обществе нет [см.: 162].

В отечественной науке проблематика социальной консолидации / солидарности / интеграции также привлекает исследователей. В частности, А.С. Ахиезер исследовал историческую природу солидарности в российском обществе в рамках собственной теории монологизации [см.: 6], фактически, отрицая возможность формирования солидарного состояния в отечественных условиях, так же, как и Л.Д. Гудков, оценивающий способности российского народа к солидарности весьма критично [см.: 28]. С точки зрения проблематики формирования общественного договора в российском обществе подходит к теме солидарности А.П. Заостровцев [см.: 47]. Такие исследователи как В.И. Пантин и В.В. Лапкин рассматривают формирование солидарности практически с марксистских, «критических» позиций, признавая в началах консолидации преимущественно проявленную репрессивную волю российского государства [см.: 98]. В.Г. Федотова доказывает, что разрушение коллективистских структур в нашем обществе имело своим следствием далеко идущие негативные последствия, включая состояние «аномии», которое длится уже продолжительное время [см.: 127]. С.А. Кравченко анализирует проблематику социальной солидарности в российском обществе с позиций нелинейной динамики, при которой всякий общественный процесс, включая солидаризацию, приобретает малопредсказуемый и слабо корректируемый характер [см.: 76]. Н.Е. Тихонова, также достаточно критично воспринимающая перспективы социальной консолидации российского общества, полагает, что какой-то социальный консенсус, коль скоро он складывается здесь, основан на своеобразном контракте о «взаимном ненасилии» между российской властью и российским обществом [см.: 121].

В.П. Бабинцев, при анализе факторов социокультурной фрагментации российского общества, обращает внимание на то, что в результате этого процесса «разрушаются общественные связи. Принадлежность людей к социальным институтам становится чисто формальной, а граждане отказываются не только отвечать на вызовы, которые адресуются им от

имени государства и общества, но и конструктивно сотрудничать друг с другом» [9, с. 120]. Исследователь характеризует сложившуюся в отечественном социуме ситуацию как «распад связи времен», характерными признаками которого являются дискредитация общественно значимых, консолидирующих идей; аномальная композиция индивидуального и общественного сознания, в котором уживаются противоположные по своей направленности установки; социальное дезертирство; алогичность и даже абсурдность социального мышления; негативная самооценка, проявляющаяся в мазохистском унижении истории и культуры собственной страны; массовая общественная апатия и равнодушие; социальная виктимность, готовность стать объектом манипулирования [10, с. 58].

А.А. Семенова и Н.П. Копцева рассматривают социальную консолидацию, как обусловленную тремя главными факторами, без коих она невозможна, и к которым исследователи относят: во-первых, экономическую сферу, включая промышленность, во-вторых, политику и закон, и, в-третьих, духовную жизнь, под каковой авторы понимают идеологические основы, способные воплотиться в религиозных и философских доктринах. Затрагивают исследователи и проблематику рефлексии в формировании социальной консолидации: «Механическое, или принудительное соединение отдельных индивидов не будет длиться долго. Необходимо внутреннее стремление каждого отдельного существа к единству с подобными себе; необходимо понять, что искомое единение с другими является неременным условием для индивидуальной цельности. Необходимо также, чтобы отдельные индивиды желали действовать таким образом, чтобы их действия могли привести к их единению» [196, р. 32]. Н. П. Копцева исследует также проблемы формирования общегражданского согласия через возможности преобразования этнической культурной идентичности в общенациональную идентичность. Ученый показывает, что такое преобразование возможно, особенно, учитывая конструируемую природу общегражданской

идентификации, в отличие от «естественных» начал идентификации этнической [см.: 73].

О.А. Полюшкевич посвящает внимание вопросам именно социокультурной консолидации, под которой исследователь понимает формирование единства целей, межпоколенческую преемственность, и нормативно-ценностный консенсус. По мнению исследователя, - «Любые процессы социальной солидарности общества строятся вокруг культурной модели, которая состоит из разнообразных ориентаций <...>, поддерживаемых определенными социальными группами в виде постоянных практик. Практики создают соответствующие социокультурные модели – ценностные и нормативные образцы взаимодействия между людьми и институтами общества» [104, с. 88]

Отечественный правовед И.А. Исаев говорит о естественности состояния солидарности для общества, и неизбежных психологических и организационных проблемах, с которыми сталкивается социум, переживающий дезинтеграцию, а значит - сталкивающийся со всей силой иррационального и неконтролируемого. «Чтобы выжить, общество должно противопоставить этой наступающей стихии доступную ему организованность, используя для этого внешнюю силу принуждения, и, разумеется, главным объектом защиты в этой ситуации остается сама целостность, единство социального организма» [50, с. 131]. Восстановление социального единства ведет, по справедливой мысли Исаева, и к восстановлению внутренней целостности индивидов - членов данного общества.

Р.Б. Шайхисламов рассматривает проблемы социокультурной интеграции современного российского общества как, главным образом, вопрос полноценной социальной коммуникации [см.: 139]. Социальной консолидации в символическом измерении посвящены, в частности, труды А.Н. Самарина, исследующего социально-психологические основания социальной консолидации – эмпатию [см.: 112], и В.М. Капицына,

изучающего национальные интересы в качестве символического феномена [см.: 54]. О. А. Кармадонов и М. К. Зверев исследуют социальную солидарность с точки зрения сформулированной ими «потокковой модели» консолидации [см.: 59].

Выводы: Социальная консолидация является достаточно традиционным предметом изысканий в социальной науке, как теоретической, так и прикладной. Заданная в классический период аналитическая направленность на фиксацию социокультурных аспектов, а также классовых факторов формирования и поддержания социальной солидарности сохраняется по сей день. Вместе с тем, «большие» теории проявляют тенденцию к рассмотрению солидарности в качестве естественной данности «само собой разумеющегося» социального порядка, в то время, как критическая социальная теория воспринимает солидарность, с одной стороны, в качестве безусловно желательного состояния общественных отношений, с другой стороны, усматривает в её формировании стремление власти к фиксации сложившегося порядка вещей. Разрешение данного противоречия видится исследователями, в частности, в расширении рефлексивного участия людей в процессе социальной консолидации, и в активизации гражданских инициатив по формированию и поддержанию солидарного состояния общества. В прикладном аспекте социальная солидарность всё более рассматривается как возможность гармонизации, прежде всего, межэтнических и межрелигиозных отношений, что характерно как для зарубежных, так и для отечественных исследований в данной сфере.

1.2 Концепция социальной конъюнкции в аспекте ресурсного подхода

Очевидно, что большая часть созданных в социальной науке на настоящий момент подходов к феномену консолидации общества отличается высокой степенью эвристичности. Вместе с тем, в приведенных выше (и не приведенных) работах зачастую опускается главная цель любых консолидационных процессов в социуме – его социальное воспроизводство.

То есть воспроизводство социальной ткани, делающей возможным само существование общества. По крайней мере, в большинстве доступных нам трудов мы не встретили четко артикулированной связи между солидарностью, интеграцией, консолидацией и необходимостью продолжения общества в пространстве и времени. В нашем диссертационном исследовании в части теоретико-методологического видения феномена социальной консолидации мы опираемся в значительной степени на разработки отечественных авторов, учитывающих эту связь, в частности на «потокową модель консолидации» [см.: 59], и концепцию социальной конъюнкции, сформулированную О.А. Кармадоновым [см.: 61], с соответствующим расширением, представляющимся нам необходимым.

1.2.1 Потокová модель консолидации

Согласно О.А. Кармадонову и М.К. Звереву, - «Социальная солидарность реализуется в двух основных векторах: *вертикальном* (макросоциальном), в котором консолидационный процесс или поток устремляется от власти к обществу и обратно; и *горизонтальном* (микросоциальном), в котором поток консолидации совершает круговорот внутри сообществ и между сообществами, из которых формируется общество в целом. В норме два консолидационных потока взаимно дополняют друг друга, и, формируя консистентную солидарность, поддерживают равновесие в социальном образовании, придавая ему устойчивость и укрепляя его жизнеспособность. При ослаблении какого-то из потоков общество неизбежно входит до той или иной степени в разбалансированное состояние» [59, с. 122-123].

Таким образом, в данном видении власть предстает как правящее сообщество, связанное с другими сообществами не просто отношениями господства/ подчинения, или правления/ легитимности, но и отношениями консолидации, которые взаимно направлены. Вертикальный поток менее стабилен, чем горизонтальный, поскольку требует для своего поддержания гораздо больших энергозатрат, прежде всего – в виде проявленной и

артикулированной воли к единству с обществом со стороны власти, и единству с властью со стороны общества. При самом критичном отношении к советскому периоду, вряд ли кто-то будет всерьез утверждать, что советской власти не было никакого дела до общества, которым она управляла – как минимум, она придавала «статус всеобщности» (К. Маркс) собственным идеологическим и культурным постулатам, распространяя их на всю страну, как максимум же – советская власть действительно самоотождествлялась с советским обществом, полагая себя его производной, как и все прочие институциональные образования¹.

Вертикальный консолидационный поток теряет динамику и слабеет в случае растущего равнодушия правящего сообщества к остальным сообществам, и обществу, в целом. На наш взгляд, наибольшая степень такого равнодушия имела место в нашей стране в период правления Б. Н. Ельцина, когда российская власть, по мнению американского правоведа Стивена Холмса, и не эксплуатировала общество, и не принуждала его к чему-либо, а попросту его игнорировала [см.: 169, р. 70]. Естественно, что общество отвечало практически тем же, что создавало своеобразную российскую версию отчуждения – традиционного качества отношений между социумом и властью, доведенного в нашей стране до абсурдных размеров.

Именно в тот период отечественные социологи начали фиксировать доминирование социальных самоидентификаций в примордиальных группах, или первичных сообществах, к которым относятся семья и профессиональная группа. То есть в российском обществе 90-х годов прошлого века горизонтальный поток консолидации наглядно продемонстрировал, что обладает большей устойчивостью, нежели вертикаль консолидации. Характерно, что это относилось практически ко всем группам населения –

¹ Армия, как и флот, были до 1946 г. «рабоче-крестьянскими». Суд был «народным» до 1997 г. Сама «советская власть» терминологически была производным от Советов рабочих и крестьянских депутатов. Можно вспомнить и почетные звания «народных» специалистов, каковыми по сию пору остались: артист, архитектор, учитель, художник. «Народного» врача сейчас нет (видимо, в связи с введением страховой медицины), но есть «заслуженный».

более адаптированным (предприниматели), менее адаптированным (рабочие) – практически каждая из групп «забыла» о власти, но актуализировала свои связи по ближайшей горизонтали. В. А. Ядов, на основании осуществленного им с коллегами в тот период исследования, отмечал, что «наиболее продвинутая группа относительно более адаптированных в новых условиях – предприниматели – отличается обширным “составом” контекстуальных идентификаций с различными группами и общностями, тогда как наиболее расшатанная социальная идентичность ранее “лидирующего” класса рабочих обнаруживает себя в более явном замыкании на круг повседневного общения (семья, друзья) и привычных солидарностей с товарищами по работе» [147, с. 176]. Но и у первых, и у вторых – это горизонтальная связь.

Характер сформировавшегося в тот период между властным сообществом и другими сообществами отчуждения, причина такого отношения одного к другим может быть объяснено и в терминах качества самой правящей элиты, что предпринимает, например, постнеклассическая социология. Так, В.Г. Немировский, при анализе «функционально-организационного уровня» российского общества, говорит о том, что его характеристики нарушают социальный закон, согласно которому «социум развивается эффективно лишь тогда, когда уровень духовного развития элиты превышает уровень духовного развития масс» [91, с. 143]. «Духовное развитие», а для правящей группы – это, прежде всего, степень соответствия уровня ответственности и уровня моральной рефлексии – оставляло желать лучшего. Естественно, что о каком-то полномасштабном вертикальном потоке социальной консолидации в тот период говорить не приходится.

Одновременно, все институты государства, так или иначе, функционировали, сложившийся порядок вещей особо активно обществом не оспаривался, массовые протесты практически сошли на нет, и это дало повод исследователям говорить об известной политической апатичности российского народа [см., напр.: 127]. На наш взгляд, это была не столько апатичность, сколько усталость от постоянной политической

турбулентности, и актуализация приоритета элементарного выживания, которое, разумеется, поглощало большую часть ресурсов индивида. В любом случае, характеризуя наше общество последнего десятилетия XX века, российское государство можно определить в качестве *инерционного*, в котором легитимность достигается не за счет артикулированного консолидационного потока со стороны властного сообщества и ответного движения народа, а по социальной инерции, в значительной степени, основанной на равнодушии, имеющем, к тому же, взаимный характер.

Возможно ли ослабление горизонтального потока консолидации? Мы должны ответить на этот вопрос утвердительно. Такое развитие событий вероятно при ослаблении внутригрупповых и межгрупповых связей, минимизации эмпатии между членами одной и той же, и других «горизонтальных» групп, усилившемся индивидуализме и эгоизме. Последними бастионами групповой солидарности выступают семья и профессиональная группа. Гражданская, этническая, и территориальная идентичности слабеют в первую очередь. Обратим здесь внимание на то, что в случае социальной идентичности факт осознания своей принадлежности и факт социальной идентификации – разные вещи. Индивид вполне может осознавать свою гражданскую принадлежность, свою национальность, свой регион проживания, но не идентифицировать себя с соответствующими группами в первую очередь. Для определения приоритетных самоидентификаций социологи часто используют тест «Кто я?»¹, достаточно эвристичный инструмент для выяснения соотношения осознаваемой и переживаемой идентичностей. Осуществляемые на длительной временной шкале исследования показывают, что доминантами в российском обществе остаются семейная и узкопрофессиональная идентичности личности [см.: 32; 39; 105; 141].

¹ Точное название – «Тест двадцати утверждений» (Twenty Statements Test). Создан в США в конце 50-х гг. прошлого века Мэнфордом Куном – представителем «айовской школы» символического интеракционизма для извлечения и операционализации структур «самости».

Психологическая сторона приоритетной самоидентификации достаточно очевидна - собственная принадлежность к определенной группе, отмеченная на первых («высоких») позициях того же теста, одновременно означает, как правило, позитивное эмоциональное «сопровождение» этой самоидентификации. Отсюда следует и то, что идентичности, занимающие «низкие» позиции, или не упомянутые вообще – переживаются до известной степени равнодушно, или даже негативно. Зафиксированная практически всеми указанными выше исследователями редуцированная самоидентификация с гражданским, национальным, и территориальным сообществами позволяет предположить, что данные социальные группы, как минимум, не вызывают особых положительных чувств у респондентов. Другими словами, это означает, что позитивных эмоций не вызывает в людях их гражданская, национальная, территориальная принадлежность, следовательно, степень эмпатического присоединения к своему государству и своей стране, к своему региону, к своему народу, к своей культуре, к своей исторической памяти, короче – к Родине – редуцирована до тревожных показателей. Приоритетная самоидентификация в примордиальных семье и коллективе должна, на самом деле, не столько радовать, сколько тревожить, поскольку минимизация социальных привязанностей более высокого уровня не есть индикатор социального здоровья и благополучия общества. Последнее, в таком случае, может рассматриваться в качестве *инерционного*, существующего только благодаря социальной рутине, в условиях «эффекта отсутствия» реальных консолидационных связей и устойчивых отношений как между горизонтальными сообществами, так и внутри их. Целостность данного общества, являемая миру – преимущественно внешняя, не скрепленная внутренним горизонтальным, да и, скорее всего – вертикальным потоками. Тем самым, если обобщить – государство становится «инерционным» в условиях ослабления вертикального консолидационного потока, в силу некритического дискурса масс, легитимирующих данный порядок в силу социального равнодушия по отношению к правящему

сообществу, а общество приобретает «инерционный» характер в условиях снижения динамики горизонтального потока консолидации, в силу того же равнодушия уже между самими индивидами – членами различных горизонтальных сообществ.

1.2.2 Социальная конъюнкция

В самом общем виде состояние «полноты» и высокой энергетики обоих потоков описывается в понятиях «социальная конъюнкция» и «социальная дизъюнкция». Эти же категории эвристичны и при анализе содержательных аспектов потоков консолидации – тех конкретных практик и инструментов, что используются обществом для достижения собственной целостности.

Отметим, что понятие «конъюнкция», являющееся одной из категорий формальной логики, достаточно уверенно покидает пределы последней. В своё время данную категорию активно использовал К.Г. Юнг, обративший внимание на частое соединение противоположностей, которое являлось одним из принципов средневековой алхимии, сочетавшей Солнце и Луну, телесное и духовное, мужское и женское, и пр. В рамках аналитической психологии Юнг объяснил этот факт феноменологически – как отражение процесса формирования нашей «самости», или психической целостности, к которой неизбежным образом стремится человеческая душа. Более того, выдающийся швейцарский ученый считал конъюнкцию крайне важным феноменом для человеческой культуры вообще. По словам Юнга, - «Алхимический образ coniunctio, практическая важность которого была доказана на позднейшей стадии развития, в равной мере ценен и с психологической точки зрения: в исследовании темных глубин психе он играет ту же роль, что и в изучении загадки материи. В самом деле, он не смог бы столь действенно проявить себя в материальном мире, если бы уже до того не обладал способностью зачаровывать и, таким образом, фиксировать внимание исследователя в нужном направлении. Coniunctio представляет собой априори существующий образ, занимающий выдающееся место в истории психического развития человека» [146, с. 356].

Отечественный этнолог П.Л. Белков затрагивает категорию «конъюнкция», рассуждая о методологических основаниях дифференциации антропологии (этнографии) на «культурную» и «социальную». По мнению Белкова, противопоставление это – искусственно и не оправдано, и наиболее наглядным образом снимается в «поле» этнографического исследования, где «соединение культурной и социальной антропологии происходит само собой» [11, с. 80]. Феномены материальной культуры и обряды, поддающиеся непосредственному наблюдению, относятся к «культурной антропологии», в то же время, феномены социальной организации и духовной культуры могут быть отнесены к антропологии «социальной», но одно без другого - невозможно. Отечественная этнография, - доказывает Белков, - традиционно определяла предмет исследования через двойное понятие «культура и общество», что означает, «что выбор конкретного начала исследования может иметь случайный характер, поскольку сосредоточение на одном из терминов отношения «культура и общество», на одном из аспектов жизни «народа» необходимым образом оказывается средством логического восхождения к другому» [11, с. 81]. Конъюнкция «культура и общество» дает, тем самым, возможность выделения предмета исследования, и «этот способ аутентичен самой исследуемой реальности, поскольку границей между явлениями культуры и общества служит письменность» [11, с. 84].

В социологической науке понятие «конъюнкция» используется украинским исследователем Н. Ковалиско, в рамках анализа феномена социального неравенства, выступающего как определенная совокупность стратификационных порядков, постоянно воспроизводимых в каждом обществе. По мнению Ковалиско, - «В изучении стратификационных порядков, то есть в попытках социологов обнаружить и объяснить специфику индивидуального или группового поведения, безусловной доминантой является конъюнкция “позиции & диспозиции”» [67, с. 126]. Эта конъюнкция, согласно исследователю, - «легко прочитывается в понятии

“статус”» [67, с. 128], наиболее же радикально переосмыслена она в концепции «габитуса» П. Бурдьё, выступающего системой устойчивых и передаваемых диспозиций, или «структурирующих структур».

Отметим, что практически все (кроме Юнга) приведенные исследователи по какой-то причине не сочли необходимым дать развернутое обоснование использованию категории «конъюнкция» в своих методологических схемах и аналитических процедурах. На наш взгляд, это является известным упущением, поскольку применение данного понятия в социальной науке требует, все-таки, определенного объяснения. Трансфер данной категории из формальной логики в обществознание неизбежно присваивает ему определение «социального», предъявляя и соответствующие требования к его объяснительному потенциалу в рамках социальной философии. Начала такого обоснования уже были даны в отечественной науке, мы же, в свою очередь, делаем попытку развить их с учетом логики и задач нашего диссертационного исследования.

Итак, под *социальной конъюнкцией* понимается «процесс, в пределе ориентированный на социальное воспроизводство, основанный на консистентной солидарности, обеспеченной полноценными потоками социальной консолидации во всех эшелонах и структурных элементах общества. Обратным феноменом является социальная дизъюнкция как процесс разъединения, угрожающий самой жизни общества - его социальному воспроизводству» [61, с. 11]. О. А. Кармадонов, предложивший данную терминологию, обосновывает это аналитической потребностью в общем термине для обозначения всех процессов «соединительного характера» в обществе. Соответственно, детализация данной категории позволяет выделять в качестве прикладных исследовательских объектов – «конъюнктивный процесс» (процесс в той или иной общественной сфере, так или иначе связанный с консолидацией, солидаризацией, интеграцией, короче – достижением некоего единства, будь то сообщество, организация, или территория), «конъюнктивное содержание» (консолидационное, и пр.

содержание государственной политики, гражданской активности, действий ответственных лиц и активистов, документов, относящихся к развитию общества, и пр.), «конъюнктивную эффективность» (результативность консолидационной, и пр. деятельности), «конъюнктивную практику» (консолидационные, и пр. действия социальных субъектов), «конъюнктивный дискурс» (консолидационные, и пр. заявления, высказывания, текстуальные, видео и фото-материалы социальных субъектов).

Тем самым, категория *конъюнкция*, представляющая собой изначально логическую операцию по объединению потенциально бесконечного числа *высказываний*, инкорпорируется в социально-философский дискурс. Социальная конъюнкция есть операция по объединению потенциально бесконечного числа «социальных высказываний», или – социальных «текстов», социальных нарративов, социальных систем, и социальных субъектов. Главное условие такого объединения – потенциальная операбельность соединяемых сущностей, или возможность и реальность их интегрирования. Главная особенность состоявшейся реальной социальной конъюнкции – изменение характеристик «вмещающей» социальной сущности в сторону повышения её жизнеспособности, то есть увеличения шансов расширенного социального воспроизводства. «Вмещающей» социальной сущностью, являющейся ядром социальной конъюнкции, могут выступить любые надличностные социальные субъекты – семья, нация, страна, государство, а также дискурсивно-символические феномены – культура, религия, идеология¹. Одновременно, каждая из указанных сущностей может сама выступить результатом осуществившейся

¹ По сути, любая религия есть результат состоявшейся конъюнкции ряда «высказываний». К примеру, христианство вобрало в себя иудейские пророчества, эллинистическую философию, и римское право. Ислам возник в результате конъюнкции архаичных культов арабов Центральной и Южной Аравии, иудейских и христианских пророчеств, элементов зороастризма. Религиозная система традиционного Китая – вообще явный синкретизм, как и идеология Китая сегодняшнего, сочетающая марксизм, маоизм, конфуцианство, и прагматизм. Детальный анализ ряда «конъюнктивных результатов» дан в известной работе Л.С. Васильева «История религий Востока» [см.: 22].

конъюнкции, когда на свет появляется что-то, не существовавшее раньше (по крайней мере, в таком виде).

Другими словами, состоявшаяся реальная социальная конъюнкция, по сути, вызывает к жизни новый социальный объект, или новую социальную сущность. В свою очередь, состоявшаяся социальная дизъюнкция такой объект разрушает. Одновременно, в соответствии с «абсентеистской рациональностью»¹, отсутствие объекта не обязательно означает *наличие* дизъюнкции, оно может означать и *отсутствие* конъюнкции. В этом случае, объект, в силу каких-то причин не возникает, не осуществляется, так сказать, «весомо» и «зримо», по крайней мере - пока.

Примечательно, что к близким выводам приходит в своем философско-автобиографическом эссе «Конъюнкции и отрицания» (2007) А. И. Бродский, отечественный специалист по истории философии и этике. Позволим себе единожды пространную цитату из его работы, поскольку в ней предельно точно формулируется связь феномена конъюнкции с социальным бытием.

«И все-таки: имеют логические союзы референцию в реальном мире или нет? Отец не любил говорить на эту тему, справедливо считая, что она выходит за рамки собственно логики и относится к ведомству метафизики, которой он не доверял. Вроде бы при такого рода недоверии следует придерживаться номиналистической позиции и считать, что логические союзы суть лишь некие языковые конвенции. Однако в сочинениях отца высказывалась как раз противоположная точка зрения, восходящая к Аристотелю. Она сводится к тому, что логика характеризует реальность в аспекте существования-несуществования, присутствия-отсутствия. Существование можно считать референтом конъюнкции, отсутствие -

¹ «Абсентеистская рациональность - это методологический принцип, основанный на признании эвристической равноправности и аналитической ценности, наряду с фактом *присутствия* чего-либо, и факта его *отсутствия*. ...Несуществующее (неважно – “уже” или “еще”) влияет на существующее. ...*Отсутствие* выступает логической альтернативой *присутствию* и полноправным объектом социо-анализа» [64, с. 32].

референтом отрицания. А остальные связки определяются через эти две. Есть только конъюнкции и отрицания, все прочее - производно.

Мне такой подход казался надуманным, так как оставалось непонятным, почему конъюнкция - это существование. Неужели существовать - это только сосуществовать. В своей книге об отрицательных высказываниях отец все время так и выражается: отсутствию у него противоположно не существование, а сосуществование. Я же свое бытие ощущал вполне самодостаточным.

Но жизнь учит отрицаниями. И чем больше обнаруживаешь “отсутствий” вокруг себя, тем скорее понимаешь, что живешь лишь настолько, насколько ощущаешь себя в конъюнкции с кем-то или с чем-то.

Я и... после “и” стоит переменная, которая может принимать различные (хотя и не любые) значения. Предметная область этой переменной, к сожалению, не безгранична и год от года сокращается. И отсутствие конъюнкций грозит радикальным отрицанием - Небытием.

Небытия нет, есть отсутствие конъюнкций...» [20, с. 170].

В этом выразительном пассаже Бродским отмечается главная характеристика социальной конъюнкции – конституирование социального объекта. Трудно оспорить и его вывод о том, что персонализированный («усвоенный») мир существует, покуда существуют конъюнкции, вплетающие индивида в ткань его повседневного бытия, включая, прежде всего, все сообщества, к которым он себя числит принадлежащим, включая как «физические», то есть реальные социальные группы, так и «мыслительные» - сообщества индивидов, разделяющих определенные идеи, представления, нормы и ценности, идентичности, стереотипы, культурные установки, и социальную память.

Тем самым, социальная конъюнкция конституирует социальный объект, отсутствие конъюнкции – не создает его, а социальная дизъюнкция – его разрушает. Строго говоря, дизъюнкция – сама по себе выражение торжествующего «отсутствия». В одной из своих работ нам уже приходилось

говорить о том, что упомянутая выше «инерционность» общества, его видимость, «указывает на мощные “эффекты отсутствия”, разрушающие его изнутри. Эффекты отсутствия общего нормативно-ценностного консенсуса, представлений о том, что должно быть поощряемо, и что порицаемо. Эффекты отсутствия высоких социальных смыслов профессиональной деятельности. Эффекты отсутствия символических конденсаторов – событий и явлений, объединяющих народ (по крайней мере – его релевантное большинство). Эффекты отсутствия идеологии, как приемлемого для большинства народа взгляда на мир, на своё прошлое, настоящее, и будущее» [68, с. 244].

Необходимо, вместе с тем, подчеркнуть, что, на наш взгляд, отсутствие конъюнкции не означает её невозможности, в силу этого можно обнаружить в той или иной сфере *перспективные конъюнкции*, которые могут состояться, социальные ноумены, которые могут стать социальными феноменами. Учитывая важность социальной консолидации, перспективные конъюнкции должны, на наш взгляд, стать одним из приоритетных объектов внимания как в науке, так и в государственной политике и гражданском обществе. В связи с этим, мы считаем необходимым дополнить упомянутый выше ряд прикладных конъюнктивных категорий понятием «конъюнктивный ресурс».

Ресурсный подход привнесен в социальную философию и социологию из социальной психологии, что связано, прежде всего, с именем Курта Левина, создавшего в рамках своей «динамической психологии» концепцию взаимодействия индивида со средой, в котором первый пытается реализовать свои потребности, в то время, как вторая их удовлетворяет или же фрустрирует. У социальной среды – определенные требования, а у индивида – определенные ресурсы, с помощью которых он этим требованиям может в большей или меньшей степени соответствовать [см.: 82]. Последовательным сторонником данного подхода в отечественной социальной науке является петербургский исследователь К. Муздыбаев, рассматривающий ресурсы в качестве «жизненных ценностей, которые «могут быть осязаемыми и

символическими, материальными и моральными ... Более детальная классификация не только идентифицирует конкретные ресурсы, но и зачастую указывает на их источники. Поэтому выделяют культурные, политические и институциональные ресурсы» [90, с. 17].

Кроме Муздыбаева, ресурсный подход в той или иной мере используют целый ряд отечественных обществоведов. Так, И.И. Шурыгина рассматривает специфику соотношения и возможности конвергенции культурных ресурсов в социальные ресурсы применительно к малообеспеченным слоям российского населения [см.: 145]. Е.М. Аврамова исследует нематериальные ресурсы – знания, умения, и способности – в контексте проблематики социальной адаптации [см.: 1]. Л.А. Беляева главное внимание уделяет социальным ресурсам, как возможностям, прежде всего, экономической адаптации индивидов и групп [см.: 12]. Монография А.И. Ракитова и коллег посвящена проблемам сохранения и воспроизводства интеллектуальных ресурсов российского общества [см.: 108].

Саму консолидацию в качестве ресурса рассматривает Л.Б. Москвин, анализирующий роль и значение нематериальных факторов, влияющих на отношения между властью, обществом и людьми [см.: 89]. В свою очередь, В.М. Капицын применяет ресурсный подход для исследования национальной идентичности в символическом измерении. По словам ученого, - «Национальная идентичность проявляется, прежде всего, в символах. Символ – знак, связь которого со своим референтом ослабляется под влиянием доминирующей интерпретации. Символы и идентичности включаются в качестве элементов в состав “мягкой силы”, призванной влиять интегрирующим образом на политическую культуру, способствовать консолидации собственного общества, а также ослаблять дезинтегрирующее воздействие внешней soft power» [53, с. 113].

Применительно к теме нашей работы, мы рассматриваем, прежде всего, конъюнктивные ресурсы социокультурной сферы. В рамках последней приоритетное внимание мы уделяем таким её составляющим, как:

цивилизация и пространство, гражданский активизм и государственная политика, и символические системы (социальная память, символы-конъюнктуры¹, идеология). Мы ограничились своим анализом данными сегментами социокультурной сферы, поскольку считаем их, во-первых, базовыми и первичными, и, во-вторых, наиболее актуальными и остро дискуссионными в современном российском обществе, в сравнении с такими сегментами, как религия, образование, искусство, являющимися важными, но, в известном смысле, «вторичными» по отношению к указанным выше социокультурным областям (одна только цивилизационная идентичность уже задает тон и характер всех остальных социокультурных феноменов).

Таким образом, социокультурными конъюнктивными ресурсами являются дискурсивно-символические феномены и социокультурные практики, обладающие актуальной, либо потенциальной значимостью для социальной консолидации общества.

Необходимо отметить, что сферы общества, заключающие в себе ресурсы социальной конъюнкции, как правило, являются и источником потенциальной социальной дизъюнкции. К примеру, образование может служить целям консолидации общества, развития полноценной общегражданской идентичности, формирования гражданственности и патриотизма, а может быть ориентированным на воспитание социального безразличия, космополитизма, и гражданской индифферентности. Государство может генерировать эффективные конъюнктивные инициативы, создавать символы-конъюнктуры, но может и реализовывать политику, ведущую к социальной энтропии – способствуя диспропорциям в благосостоянии, редуцируя социальную защиту наиболее уязвимых групп, отказываясь предложить общую консолидирующую систему смыслов, нарушая принцип равной ответственности всех перед законом, и пр. То есть

¹ Под *символами-конъюнктурами* нами понимаются любые события общественно-политической, культурной, или спортивной жизни страны, обладающие значимым конъюнктивным потенциалом, то есть способностью позитивно влиять на степень социальной консолидации.

помимо конъюнктивного ресурса, та или иная сфера общества несет в себе и определенные дизъюнктивные риски, поэтому для активных социальных субъектов, прежде всего – для правящего сообщества – важно вовремя фиксировать эти угрозы, и предотвращать их осуществление. Но не менее, а, может, и более важным представляется установление перспективных или возможных конъюнкций, фиксация которых, и известная им помощь, способны привести к здоровому конъюнктивному эффекту в рамках всего общества.

Такой общесоциальный результат возможен, очевидно, только при наличии *единого конъюнктивного кода* - нормативно-ценностного комплекса, включающего в себя смыслы прошлого, настоящего и будущего, присваивающего оценки, расставляющего акценты, рассказывающего человеку о мире и о нем самом в этом мире. Другими словами, единый конъюнктивный код – это идеология в её самом расширенном, мировоззренческом значении. Всякая конъюнкция – это *союз*, или *слияние*, следовательно, символический комплекс, обладающий статусом идеологии, то есть наиболее общая конъюнкция – также должен быть результатом слияния известного числа частных союзов двух и более сущностей. Возникающий общий конъюнктивный код становится действительно единым и получает окончательное оформление при условии его приемлемости (как минимум) для релевантного большинства членов данного общества. То есть частные конъюнкции, на основе которых возникает единство, должны быть привлекательными, отвечать представлениям о норме и ценности, быть «здоровыми» и конструктивными в представлениях большинства членов горизонтальных сообществ. Самый адекватный вариант – привлекательность такого конъюнктивного кода и для властного сообщества, поскольку без его административной воли и деятельного участия единая конъюнкция может складываться долго и непросто.

Выводы: Все процессы формирования единого, консолидированного общества могут быть описаны в категориях концепции социальной

конъюнкции, предоставляющей аналитический инструментарий, необходимый для исследования проблематики социальной солидарности в её как теоретическом, так и прикладном аспектах. Указанная концепция, вместе с тем, должна быть расширена за счет включения в её аналитическое оснащение категории «конъюнктивный ресурс», представляющий собой комплекс социальных практик в той или иной сфере общества, включая социокультурную, обладающих позитивным потенциалом для его консолидации. В каждой сфере общественных отношений могут быть зафиксированы «конъюнктивные эффекты», как результат практик консолидации, «дизъюнктивные риски», как угрозы со стороны практик деструктивного характера, и «перспективные конъюнкции», как назревшие, но ещё не активированные инициативы, формирующиеся на основе сочетания различных практик, и ориентированные на достижение потенциального конъюнктивного эффекта. Наиболее общим результатом ряда частных конъюнкций выступает единый конъюнктивный код, или идеология, как символический мировоззренческий комплекс.

ГЛАВА 2. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ РЕСУРСЫ: КОНЪЮНКТИВНЫЕ ЭФФЕКТЫ, ДИЗЪЮНКТИВНЫЕ РИСКИ, ПЕРСПЕКТИВНЫЕ КОНЪЮНКЦИИ

2.1 Цивилизационно-пространственный ресурс

Характерно, что в трудах большинства исследователей проблематика цивилизации оказывается связанной с проблематикой пространства, что, видимо, естественно, учитывая, что всякая цивилизация в своей развернутой форме, охватывающей многие сообщества и даже многие уклады, по необходимости требует пространственного ресурса. Согласно О. Шпенглеру, цивилизация вообще получает первоначальную санкцию в своей культурной форме через пространство, или ландшафт, являющийся «прасимволом» становящейся культуры. «Всё решает выбор прасимвола в тот момент, когда душа культуры пробуждается в своем ландшафте к самосознанию» [143, с. 344]. В свою очередь, Н.И. Лапин указывает на важный момент связи цивилизации, территории, и воспроизводства сообщества и человеческого рода в целом. По его определению, цивилизация есть «исторически сложившееся состояние способа жизнеустройства большого сообщества людей и/или их совокупностей, занимающих определенные географические пространства, которое обеспечивает относительно устойчивое существование *homo sapiens* и позволяет людям создавать условия для саморазвития их собственно человеческих качеств» [81, с. 5].

В целях чистоты анализа мы, всё-таки, рассмотрим оба фактора последовательно.

2.1.1 Цивилизационное определение России

Цивилизационное содержание России изначально многозначно, что задавало непростую задачу её классификаторам. С одной стороны, она обладает вполне европейскими чертами и характеристиками, реализованными в экономических и политических структурах и искусстве. С другой стороны, серьезное воздействие на все стороны жизни оказал восточный вектор нашей истории и самого развития. С третьей стороны,

наша страна демонстрирует исключительное своеобразие усвоенных извне норм и институтов. Эта неоднозначность естественным образом обнаруживает себя и в подходах различных исследователей, как отечественных, так и зарубежных.

Освальд Шпенглер вообще отказывал России в какой-то «европейскости», считая, что Петр I положил начало почти противоестественному внедрению «примитивной русской души вначале в чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения, а затем - XIX столетия. Петр Великий сделался злым роком русскости» [143, с. 196]. По мнению немецкого мыслителя, русскому народу была навязана «искусственная и неподлинная история» в то время, как он должен был ещё неограниченное время пребывать во вневременной спячке, или «жить вне истории», которая, тем самым, есть, прежде всего история, заданная логикой развития европейских держав. Собственно, одна из главных претензий, высказываемых Шпенглером к понятию «Европа», заключается как раз в том, что данный термин искусственно связал «Россию с Западом в некое ничем не оправданное единство» [143, с. 145]. Более правильными терминами в цивилизационном анализе предстают для Шпенглера «Восток» и «Запад», причем, Россия не причисляется им однозначно ни к первому, ни ко второму¹.

Английский историк Арнольд Тойнби, напротив, безоговорочно причисляет послепетровскую Россию к западному миру: «давление на Россию со стороны Польши и Швеции в XVII в. было столь яростным, что оно неминуемо должно было вызвать ответную реакцию. Временное присутствие польского гарнизона в Москве и постоянное присутствие

¹ Характерно, что главный труд Шпенглера «Der Untergang des Abendlandes» («Закат Запада») издан в обоих русских переводах (Гарелин Н.Ф., 1923; Свасьян К.А., 1993) как «Закат Европы». Связано это, по всей видимости, с тем, что в начале XX века русская обществоведческая мысль ещё не оперировала понятием «Запад» в качестве четкой цивилизационной категории, предпочитая ему понятие «Европа». В конце же XX века понятие «Европа», видимо, представлялось более соответствующим проблематике сочинения Шпенглера, поскольку «Запад» в целом доказал, что «закатываться» столь быстро не собирается.

шведской армии на берегах Нарвы и Невы глубоко травмировало русских, и этот внутренний шок подтолкнул их к практическим действиям, что выразилось в процессе “вестернизации”, которую возглавил Петр Великий. Эта небывалая революция раздвинула границы западного мира от восточных границ Польши и Швеции до границ Маньчжурской империи» [122, с. 147]. Одновременно, Тойнби выделяет, как известно, и две отдельные «православно-христианские цивилизации», одна из которых олицетворяется Россией.

Вне зависимости от того, как определяют цивилизационную сущность России зарубежные исследователи, практически все они подчеркивают вторичность российской цивилизации по отношению к цивилизации западной. Американский политолог Кеннет Джовитт в своей книге «Ленинизм как ответ на национальную зависимость» доказывает, что Россия традиционно является «зависимым обществом», развитие которого обуславливается почти исключительно не внутренними импульсами, а внешними вызовами, прежде всего – со стороны стран Запада. По определению Джовитта, - «Зависимость есть следствие незрелой, но необходимой адаптации политического формата, для которого отсутствует и подходящая социальная база» [171, р. 23]. Не только большевистская революция 1917 г., но и «перестройка» 1985-1991 гг. рассматриваются американским ученым как неизбежные ответы российского общества на модернизационные вызовы эпох. «Ответственность и за Горбачева, и за перестройку лежит, - по его словам, - на [польском профсоюзе] «Солидарность» [170, р. 255].

Такой признанный эксперт по России, как Теодор Шанин также говорит о зависимости, только опираясь на представление о России, как «развивающемся обществе», в смысле – пока недостаточно развитом. Последнее отличается известной архаичностью, традиционностью, трудным восприятием чужаков и всего чужого. Шанин формулирует понятие «зависимое развитие», под которым подразумевает «процесс общественного

воспроизводства экстенсивного и расширяющегося неравенства как на международном уровне, так и внутри страны» [198, р. 185]. Исследователь выделяет три главные стадии российской модернизации на пороге XX века: реформы С. Витте, столыпинские реформы как «революция сверху», и ленинская «революция снизу». Весь процесс трансформации российского общества от Витте до Ленина Шанин рассматривает как типичный для «развивающихся стран», но, одновременно, обладающий уникальными характеристиками. «Россия, - по словам британского учёного, - была первой страной, в которой синдром условий и проблем, связанных с зависимым развитием, возник в контексте долговременной политической независимости, успешной конкуренции в прошлом с более “современными” западными соседями, и при наличии многочисленной интеллектуальной элиты, получившей образование в Европе, и вовлеченной в социальный анализ и радикальную политическую деятельность» [198, р. 192].

Польский исследователь Ежи Гирус также рассматривает российское общество в качестве преимущественно «догоняющего субъекта» в плане социального, экономического, политического, и культурного развития. Россия, по его мнению, импортирует все ключевые социальные институты, которые, будучи помещены в отечественные условия, приобретают характер институциональных суррогатов, соединяющих в себе черты традиции и современности, и теряющих свою изначальную функциональную направленность. С точки зрения Гируса, «уникальность России, провозглашаемая российскими интеллектуалами, есть ни что иное, как “региональный миф”, всегда создававшийся в странах мировой периферии в периоды формирования национальных государств» [166, р. 11].

Британский автор Мартин Сиксмит в своем объемном труде с характерным названием «Россия: тысячелетняя хроника дикого Востока» (2013) также следует проторенной канве. Россия, по его мнению – страна с неясной цивилизационной идентичностью, точно не европейской, но одновременно и не азиатской, поскольку представляет собой своего рода

конгломерат заимствований со всех сторон. Одной из главных импортированных в русскую психологию черт исследователь считает автократичность. Главным виновником этого приобретения Сиксмит полагает монгольское иго, длившееся больше двухсот лет, и приучившее русскую правящую элиту одновременно к сервильности (перед лицом Хана), и к жестокости (по отношению к собственным подданным). Кроме того, монгольское иго, по его мнению, «навсегда отрезало Россию от Западной Европы и её культурных, политических, и социальных ценностей» [200, р. 67].

Весьма скептически воспринимает претензию России на оригинальность цивилизационного профиля такой давний и очень хорошо знакомый с нашей страной французский исследователь, как Марлен Ларюэль. По её мнению, претензия эта не только совершенно не обоснована, но и способствует укреплению населения России в неверном представлении, что наша страна действительно великая и значимая, что с ней действительно необходимо считаться. В общем, цивилизационные притязания России должны быть восприняты всерьез, поскольку являются, фактически, попыткой реинкарнации евразийской империи и имперского мышления, и, следовательно, представляют угрозу для всего остального стремительно глобализирующегося и ищущего гармонии мира. По словам Ларюэль, - «Глобальная конкуренция, по мнению русских, приобретает цивилизационное измерение. Именно в этих терминах они ещё раз утверждают свое и без того распространенное убеждение в специфичности российской цивилизации» [176, р. 169].

Американский исследователь Питер Стирнс не отказывает России в её цивилизационной оригинальности, хотя и делает это с известной долей осторожности. Отмечая факт разного рода межкультурных заимствований российским обществом, Стирнс говорит, все-таки, о том, что «Россия скопировала или внедрила множество элементов из других цивилизаций, имея, вместе с тем, совершенно четкую собственную цивилизационную

идентичность» [201, р. 34]. По его мнению, Россия, в целом, есть европейская страна, хотя и частично азиатская, но совершенно не западная.

Такой выдающийся исследователь России, как Джеймс Биллингтон¹ достаточно резко отличается в своих подходах от вышеприведенных авторов. Ученый не просто не сомневается в оригинальности российской цивилизации, но и подчеркивает ряд её черт, являющихся исключительными. Как он отмечает в своем знаменитом труде «Икона и топор» (1970), несмотря на наличие устойчивых связей с Европой с самых ранних этапов русской государственности, Киевскую Русь неумолимо влекло в восточном направлении, «в изнуряющую битву за контроль над степями Евразии. В отличие от всех других, кто некогда доминировал на этих просторах, русским удалось не просто покорить, но и цивилизовать целый регион - от болот Припяти и Карпатских гор на западе до пустыни Гоби и Гималаев на востоке» [155, р. 4]. Характерно, что эта черта «мягкой колонизации», уважения к аборигенным народам, населяющим осваиваемые все дальше на восток территории, отмечается, преимущественно, отечественными авторами. Выполнила Россия, согласно Биллингтону, и ещё одну сверхзадачу – на этот раз перед Европой, благодаря чему, во многом, и сформировалось у последней известное превосходство в развитии: «Все культурные достижения Запада периода раннего средневековья вряд ли были бы возможны, если б не существовало этой восточно-европейской цивилизации воинов, принимавшей на себя удары нашествий менее цивилизованных степняков»² [155, р. 4].

Самое главное заимствование, которое Русь сделала извне, это, по убеждению Биллингтона, принятие христианства от Византии. В результате

¹ Директор Библиотеки Конгресса США.

² В. Л. Цымбурский сформулировал это следующим образом: «Западная цивилизация оказывается едва ли не единственной, не только избавленной в эти века, благодаря восточному поясу географической Европы, от накатов "варварства" со стороны континента, но получившей возможность, выделив из своей среды группу государств на специальную роль "хозяев моря", осуществить для себя стремление всех цивилизаций - вступать в контакты с чужеродным миром исключительно на собственных условиях» [135].

сформировалась мощная, творческая, религиозная цивилизация, основывавшаяся на внутренней солидарности между сувереном, Церковью, и семьей, которая в определенный момент своей истории «предприняла далеко идущую и нацеленную в будущее трансформацию, при которой монолитная монастырская цивилизация превратилась в многонациональную светскую страну» [155, р. 114].

Американский ученый остался верен такому подходу и в своей последней работе «Россия в поисках себя» (2004), где утверждает: «Большие политические образования, известные в современном мире как национальные государства, определяют свою идентичность, исходя, в основном, из трех факторов - географии, истории, и культуры. По всем этим трем параметрам - Россия совершенно уникальна» [154, р. 2]¹.

Отметим тот факт, что, несмотря, на известную неуверенность, современные западные учебники по истории цивилизации, как правило, включают в темы и Россию, как одну из западных цивилизаций². В то же время, в зарубежных университетах читаются курсы по «Российской цивилизации». Тем самым, «внешнее» цивилизационное определение России демонстрирует отсутствие какой-то определенности. С одной стороны, явные европейские признаки и институты не позволяют полностью исключить нашу страну из разряда европейских цивилизаций. С другой стороны – в высшей степени своеобразные институциональные практики, и особенности нашего географического положения не позволяют включить её в европейский, и, тем более, в западный ряд однозначно. Некоторые авторы, помимо Биллингтона, всё же подозревают, что цивилизационная идентификация России обуславливается не только факторами из двоичной системы «Запад – не Запад», но и какими-то таинственными эндогенными

¹ Труды Биллингтона переведены на русский язык. См.: [17; 18]. Мы, всё-таки, позволим себе сослаться на оригиналы его работ.

² Впрочем, зарубежные учебники чаще всего включают в разряд «западных» цивилизаций, помимо России, также Месопотамию (3200 лет до н.э.), Древний Египет (3100 лет до н.э.), Древние Грецию и Рим. См., напр.: [179].

моментами, остающимися для исследователей, впрочем, непознанными. Так, по словам Стирнса, «исключение России из полной истории Запада не должно восприниматься в качестве критицизма. Так же, как и суждение о том, что Россия никогда не станет “западной”. Общества могут изменяться, и Россия меняется сегодня быстро, хотя амбивалентность по поводу Запада и остается» [201, р. 88].

Наиболее распространенным в зарубежной науке является, тем не менее, то, что даже признавая за Россией её своеобразие, и даже оперируя термином «Российская цивилизация», зарубежные авторы чаще всего усматривают цивилизационные и модернизационные достижения России как вынужденные ответы на постоянные вызовы со стороны западного мира. «Отсталость» российских экономических, политических, и культурных структур обуславливает каждый новый рывок «догоняющей» модернизации, сводящейся к импорту социальных, экономических и политических институтов, принимающих на российской почве весьма своеобразные формы, мало соотносящиеся с оригиналом, и столь же мало эффективные.

Насколько совпадает такой взгляд с подходами отечественных исследователей? С периода споров «западников» и «славянофилов» в середине XIX века неоднозначность цивилизационного самоопределения России присутствует и в трудах отечественных мыслителей и исследователей. Собственно, даже в подходах представителей самих этих течений общественно-политической мысли нет какой-то определенности. «Славянофилы» никоим образом не исключали необходимость интеграции России в мировое (в то время – в европейское, прежде всего) сообщество. В свою очередь, «западники» вовсе не являлись сторонниками бездумного импорта западных общественных установлений и преклонения перед всем европейским. По обращенным к студентам словам Т. Н. Грановского, одного из столпов данного направления, «им предстоит долгое служение нашей великой России, преобразованной Петром, идущей вперед и с одинаковым презрением относящейся и к клевете иноземцев, которые видят в нас только

легкомысленных подражателей Западу, и к старческим жалобам людей, которые любят не живую Русь, а ветхий призрак» [66].

Серьезную тональность в критическом отношении к российской истории и действительности задал П. Я. Чаадаев, труды которого полны скепсиса относительно его отечества в сравнении с тем, что представлялось ему вершиной развития народов – европейской цивилизацией. «Раскинувшись между двух великих делений мира, между Востоком и Западом, опираясь одним локтем на Китай, другим на Германию, мы должны бы были сочетать в себе два великих начала духовной природы – воображение и разум, и объединить в нашей цивилизации историю всего земного шара. Не эту роль предоставило нам провидение» [137, с. 329]. Россия, убежден Чаадаев, не дала человечеству почти ничего, хотя, казалось бы, могла. Однако, историческими шансами развития наша страна, согласно мыслителю, не смогла воспользоваться: «Века и поколения протекли для нас бесплодно. Глядя на нас, можно сказать, что по отношению к нам всеобщий закон человечества сведен на нет. Одинокие в мире, мы миру ничего не дали, ничего у мира не взяли, мы не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли, мы ни в чем не содействовали движению вперед человеческого разума, а все, что досталось нам от этого движения, мы исказили» [137, с. 330]. Заимствовали и «исказили» - упомянутые выше Е. Гирс, М. Сиксмит, и др. мыслят в совершенный унисон с их русским предшественником.

Обращает на себя внимание и то, что видение Чаадаевым места России в мировой истории перекликается со взглядами Шпенглера, считавшим российскую историю выражением одного из казусов человеческих обществ – «историческим псевдоморфозом», то есть тем, что по логике вещей, не должно было явиться на авансцену мирового процесса, но, все-таки явившись, вносит в нее теперь раздражающую сумятицу и непредсказуемость. Немецкий мыслитель утверждает: «За пожаром Москвы, величественным символическим деянием пранарода, в котором нашла выражение маккавейская ненависть ко всему чуждому и иноверному, следует

вступление Александра в Париж, Священный союз и вхождение России в “Европейский концерт” великих западных держав. Народу, предназначением которого было еще на продолжении поколений жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, постижение духа которой прарусскостью - вещь абсолютно невозможная» [144, с. 197]¹.

Н.Я. Данилевский воспринимает российскую цивилизацию, - или «культурно-исторический тип», - с гораздо большим уважением, а её перспективы – с гораздо большим оптимизмом, нежели Чаадаев. Данилевский настаивал на уникальности России, на её несводимости к Европе ни по происхождению, ни по преемственности цивилизации. Вступление России в европейскую политическую систему и участие в европейских делах ученый считал крупной ошибкой, за которую страна расплачивалась своей самостоятельностью, а главное – самобытностью. Одновременно, «славянский культурно-исторический тип» воспринимался Данилевским в качестве только складывающегося, формирующегося на просторах, подвластных как прямой, так и духовной власти России, включающих, помимо восточных пределов страны, и все славянские земли, и общества. Постоянные столкновения с европейской цивилизацией, по Данилевскому, не только неизбежны, но даже и желательны. «Самый процесс этой неизбежной борьбы, а не одни только ее желанные результаты, считаем мы спасительным и благодетельным, ибо только эта борьба может отрезвить мысль нашу, поднять во всех слоях нашего общества народный дух, погрязший в подражательности, в поклонении чужому, зараженный тем крайне опасным недугом, который мы назвали европейничаньем» [31, с. 522].

¹ Похоже, что Шпенглер выделяет «исторический псевдоморфоз» для случаев, не вписывающихся в его циклическую морфологию всемирной истории, подобно тому, как К. Маркс вводит категорию «азиатского способа производства» для примеров, не соотносящихся с формационным подходом. Характерно, что и в первом, и во втором случае, Российская цивилизация выступила одним из поводов для таких аналитических «оговорок».

Данилевский выступил проповедником прагматизма в российской внешней политике, отстаивая необходимость преследовать, прежде всего, интересы России, и именно с учетом их выстраивать все возможные трансакции и коалиции с европейским миром. Последний, по его мнению, относится к России с «естественной враждебностью» [31, с. 535], и этот факт должен определять всю внешнеполитическую стратегию российского государства.

Более миролюбиво был настроен другой известный отечественный мыслитель XIX века – В. С. Соловьев, также утверждавший существование независимой российской цивилизации, но полагавший её миссию в великом духовном примирении Востока и Запада. Философ выделял всего три влиятельные мировые культуры, сформированные историей к периоду его творчества - мусульманский Восток, Западную цивилизацию и Славянский мир. Каждая из них является носителем и выразителем одной из трех «коренных сил, управляющих человеческим развитием» [117] - подавления и обезличивания (Восток), свободы, доходящей до эгоизма и анархии (Запад), созидательной силы, гармонично сочетающей высшее начало и множественность. Именно последняя сила реализуется, согласно Соловьеву, через Славянство, и, в особенности – через Россию, создающую условия для одухотворения и придания действительных смыслов как сверхжесткому волевому началу, так и дурной бесконечности варибельности развития. «Только Славянство, и в особенности Россия осталась свободною от этих двух низших потенций и, следовательно, может стать историческим проводником третьей. Между тем две первые силы совершили круг своего проявления и привели народы, им подвластные, к духовной смерти и разложению. Это есть или конец истории, или неизбежное обнаружение третьей всецелой силы, единственным носителем которой может быть только Славянство и народ русский» [117].

Духовное примирение должно быть, по мнению мыслителя, осуществлено в том числе в виде гармоничного сосуществования в

российских пределах «басурманства» и «латинства». Под первым, в данном случае, Соловьев понимает «нехристианский Восток в лице евреев» [116, с. 317], под вторым – католичество. Какое-то противостояние и с одним и с другим было, по мнению философа, естественным и необходимым в процессе формирования России в качестве политико-географической и духовной целостности. Теперь же великая славянская страна должна выполнить свою великую роль осознанного, основанного на взаимном понимании и уважении, соединения всех главных духовных начал и цивилизаций¹.

Другой видный представитель славянофильства – А. С. Хомяков также используя метафору России, как «вместилища», утверждает, что при всем этом наша страна должна остаться, и останется верной русским преданиям, и русскому призванию. «Положение наше ограничено влиянием всех четырех частей света, и мы - ничто, как говорит сочинитель “Философического письма” [Чаадаев – Г.К.]², но мы - центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия. Когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей. Вот, кажется мне, то таинственное предназначение России... Вот причина разнородности понятий в нашем царстве. И пусть вливаются в наш сосуд общие понятия

¹ За эту «некритичность» восприятия, и тенденцию к смешению цивилизаций Вл. Соловьев был жестко критикуем тем же Н. Данилевским в работе: «Г. Владимир Соловьев о православии и католицизме» [см.: 31, с. 670-714].

² Здесь, как и во многих других работах, Хомяков полемизирует с Чаадаевым. Обращает на себя внимание высокая культура полемики «славянофилов» и «западников» вообще. Даже жесткий спор, как правило, не переходил границы академической дискуссии, и его участники относились друг к другу с глубоким уважением. Тот же Хомяков в одном из писем Чаадаеву писал: «Я очень рад, что вам лучше, и надеюсь на хорошую погоду, что она вас совершенно поправит, ибо имею твердое намерение с вами долго и долго вести дружеские споры, которые несколько не мешают еще более дружескому согласию» [132, с. 490]. В свою очередь А.И. Герцен – один из столпов лагеря «западников», замечал относительно «славянофилов»: «Да, мы были противниками их, но очень странными. У нас была одна любовь, но не одинакая - и мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны в то время, как сердце билось одно» [25]. Радикализация дискурса начинается позднее – с инкорпорацией в отечественную общественную мысль такого западного феномена, как марксизм.

человечества - в этом сосуде есть древний русский элемент, который предохранит нас от порчи» [132].

А. И. Герцен, при всем своем уважительном отношении к оппонентам, был убежден в том, что предмет их веры – ветхое прошлое - совершенно бесполезно для настоящего, и, тем более, для будущего России, точно так же, как восточный вектор её самоосуществления. По словам Герцена: «Ни византийская церковь, ни Грановитая палата¹ ничего больше не дадут для будущего развития славянского мира. Возвратиться к селу, к артели работников, к мирской сходке, к казачеству - другое дело; но возвратиться не для того, чтоб их закрепить в неподвижных азиатских кристаллизациях, а для того, чтоб развить, освободить начала, на которых они основаны, очистить от всего наносного, искажающего, от дикого мяса, которым они обросли, - в этом, конечно, наше призвание» [25].

Герцен, «один из самых резких русских раскольников западного толку», по выражению Ф.М. Достоевского, был уверен, что русские (славяне) отличаются женственностью характера, несамостоятельностью, высокой пластичностью, и способностью к усвоению. Все эти характеристики обуславливают потребность нашего народа в других народах, как внешнем «раздражителе». «Оставленные на себя, славяне легко “убаюкиваются своими песнями”, как заметил один византийский летописец, “и дремлют”. Возбужденные другими, они идут до крайних следствий; нет народа, который глубже и полнее усвоивал бы себе мысль других народов, оставаясь самим собою. Чтобы сложиться в княжество, России были нужны варяги. Чтобы сделаться государством - монголы. Европеизм развил из царства московского колоссальную империю петербургскую» [25]. При всей нелицеприятности этого суждения Герцена о русских, ключевым, на наш взгляд, здесь, все-таки, является тезис - «оставаясь самим собою».

¹ Главный приёмный зал великокняжеского дворца Кремля. Именно здесь проходили собрания Боярской думы, заседания Земских соборов. Герцен использует Грановитую палату в качестве символа Московской Руси – референтного периода для славянофилов.

Выдающийся отечественный мыслитель не смог не отметить эту уникальную черту русского народа – являясь вместилищем многого, он умудряется оставаться уникальным. Являясь европейским по территориальной «привязке», и по воспринятым институтам, и азиатским, опять же, по географии, и по множеству принятых в свое лоно этнокультур, наш народ продолжает оставаться удивительно и узнаваемо русским, и по своей этнопсихологической сути, и по внешней формализованной атрибутике.

Достаточно оригинально подходит к проблеме культурно-исторической идентификации России Н.А. Бердяев. Прежде всего, выдающийся отечественный философ утверждает, что российский народ развивался неорганично и непоследовательно, своего рода катастрофическими «рывками», и каждый новый «рывок» означал новый цивилизационный тип. Всего Бердяев выделял пять таких типов, или «пять разных России: Россию киевскую, Россию татарского периода, Россию московскую, Россию петровскую, императорскую, и советскую Россию» [15, с. 7]¹. В этой связи, философ полемизирует и с западниками, и со славянофилами (и с евразийцами). Западники, по мнению Бердяева, - «неправы потому, что отрицали своеобразие русского народа и русской истории, ...не видели никакой миссии России, кроме необходимости догнать Запад» [15, с. 12]. Не удалось им заметить, по мысли философа, и того, на что обращали самое пристальное внимание славянофилы – произведенного Петром I невиданного насилия над душой русского народа, включая его верования².

Ошибочность подходов славянофилов заключалась, согласно Бердяеву, в том, что последние отказывались видеть невозможность дальнейшего замкнутого существования России, и необходимость преобразования большинства сторон её жизни, включая как техническую сферу, так и сферу культуры и искусства. Они не понимали, считал Бердяев, того, что «Россия

¹ В другой работе Бердяев дополняет этот ряд возможной «новой Россией» [см.: 16, с. 4].

² Сам Бердяев был в факте этого «насилия» совершенно убежден, почему и определял Петра как «большевика на троне» [см.: 16, с. 8].

должна была преодолеть свою изоляцию и приобщиться к круговороту мировой жизни. Только на этих путях возможно было мировое служение русского народа» [15, с. 11-12]. Тем самым, получается, что, отрицая необходимость таких изменений, славянофилы парадоксальным образом дезавуировали и собственную ключевую идею возвышения России.

Главными недостатками классического учения евразийцев (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Л.П. Карсавин, и др.) Бердяев считал, прежде всего, их чрезмерную восточную ориентацию, игнорирование очевидной и значительной европейской преемственности российской цивилизации, - «они более гордятся своей связью с Чингиз Ханом, чем связью с Платоном и греческими учителями Церкви» [14]. С этим же связано, по мнению философа, и то, что евразийцы не улавливали общей тенденции мирового развития, которое заключается во всё большей универсализации мира. «Евразийство, - доказывал Бердяев, - враждебно всякому универсализму, оно представляет себе евразийский культурно-исторический тип статически-замкнутым. Евразийцы хотят остаться националистами, замыкающимися от Европы и враждебными Европе. Этим они отрицают вселенское значение православия и мировое призвание России, как великого мира Востока-Запада, соединяющего в себе два потока всемирной истории» [14]. Тем самым, евразийцы, согласно Бердяеву, оказываются носителями того же порока, что и славянофилы – и первые, и вторые, утверждая и пропагандируя фактическую автаркию русской цивилизации, ограничивают тем самым возможности реализации исторической миссии русского народа.

Российская цивилизация во всех своих исторических ипостасях демонстрировала, по мысли Бердяева, постоянные признаки, к которым философ относит гуманизм, причем гораздо более «острый», нежели его западный аналог, подлинно христианский, и извечную амбивалентность – между деспотичностью и свободолюбием, национализмом и универсальностью, жестокостью и состраданием. «Русский народ был и остается народом государственным» [15, с.15], и вместе с тем, постоянно

производит вольнодумство, анархичность, и революционность. Последнее связано, по Бердяеву, с тем, что русский народ находится в постоянных поисках некоего «нездешнего царства правды» [15, с.15], и именно эта, на наш взгляд, устремленность «за пределы» служит основой как наших серьезнейших проблем, так и величайших достижений. В любом случае, Бердяев не может не отметить известную уникальность российской цивилизации, создающей своеобразный энергетический контур между Западом и Востоком. Сохранял философ и веру в предназначение русского народа, который в условиях нравственной деградации западного мира должен был выступить вместилищем и хранителем духовно-нравственных ценностей человечества – как с запада, так и с востока.

Отметим, что Л.Н. Гумилёв, которого также приписывают к евразийскому течению, в своем восприятии России как цивилизации стоит несколько особняком от других мыслителей. Прежде всего, Гумилёв старательно избегает самого термина «цивилизация» при характеристике состояния тех или иных народов, предпочитая использовать понятия «субэтнос», «этнос», и «суперэтнос». Российский народ, вобравший в себя целый ряд других этносов, помимо собственно русского, является, по Гумилёву, именно суперэтносом. Последний, при благоприятной политико-географической обстановке, получает возможность сформироваться и развиваться во всех фазах своей «пассионарности», то есть своеобразной витальной силы народа, которая однажды вызывает его к исторической жизни, и затем ведет около полутора тысяч лет по авансцене истории через триумфы и поражения к его неизбежной участи – угасанию пассионарности, надлому, и исчезновению. То есть Гумилёв ведет речь об этногенезе, который может вобрать в свой креативный волонтаристский вихрь самые разнообразные цивилизационные сообщества и продукты. Вместе с тем, процесс формирования этноса не исключает цивилизационные столкновения, приобретающие, подчас, принципиальный характер, как, например, борьба «западничества с руситством» [см.: 29], один из первых примеров которой

Гумилёв относит к 1060 году, когда Печерский инок Никон, защитник русской национальной церкви, вступил в конфликт с киевским великим князем Изяславом, не раз искавшем покровительства у лидеров романо-германского мира, включая папу Григория VI.

Здесь же заключено и еще одно характерное отличие подхода Гумилёва. Ученый доказывал, что представление о петровской эпохе, как начале жесткой европеизации российского общества мало отвечает действительности. По его мнению, несмотря на все новации, внедренные Петром, никто из современников не воспринимал его в качестве посягателя на отеческие предания и традиции. Более того, «нарушителями традиции» в этом случае можно считать практически всех русских монархов, правивших до Петра I, поскольку «Контакты с Западной Европой у России никогда не прерывались, начиная по крайней мере с Ивана III» [30]. То есть Гумилёв отстаивает исключительное своеобразие сформировавшегося русского суперэтноса, хоть и появившегося на мировой арене на пятьсот лет позже европейских этносов, но обладающего не меньшей пассионарностью, а с учетом его относительно «молодого» возраста, имеющего все шансы «наследовать землю», по крайней мере, просторы Евразии – точно.

Характерно, в этой связи, и видение Гумилёвым основ, или базовых принципов инкорпорации в российский суперэтнос разных этнокультур. Это, прежде всего, практически ненасильственное вхождение, зачастую инициированное самим инкорпорируемым этносом, а также признанная толерантность «большого общества», или империи в отношении национальных укладов и способов мысли и жизни, сочетавшаяся с просветительскими усилиями российской власти (что отмечал и цитировавшийся выше Дж. Биллингтон). Как доказывает Гумилёв, - «в Евразии политическая культура выработала свое, оригинальное видение путей и целей развития. Евразийские народы строили общую государственность, исходя из принципа первичности прав каждого народа на определенный образ жизни. На Руси этот принцип воплотился в концепции

соборности и соблюдался совершенно неукоснительно» [30]. Обратим внимание на весьма специфичное восприятие Гумилёвым феномена «соборности», отличающееся от классической его трактовки, данной в русской религиозной философии.

Идеи Гумилёва во многом дополнили последние трактовки *евразийства*, которое, в целом, в своем видении цивилизационных основ России практически полностью восприняло идеи славянофилов и Н. Я. Данилевского. Ранняя версия данного учения, сформированная представителями русских эмигрантских кругов (Н.С. Трубецкой, Л.П. Карсавин, П.Н. Савицкий, и др.) в 20-30 гг. прошлого столетия также акцентировала внимание на «монгольских началах» России, на необходимости политического, экономического, и культурного дистанцирования от Запада, на императиве дальнейшего освоения евразийских пространств, альтернатив которому у России нет. См.: [110; 123]. Среди сегодняшних версий евразийства, существующих в России, наиболее выделяются «эксцентричная», к которой мы относим, прежде всего, работы А.Г. Дугина [38], «традиционалистская», представленная трудами А.С. Панарина и его последователей [96], и «геополитическая», к которой следует отнести идеи В.Л. Цымбурского [135; 136]¹.

«Эксцентричным» евразийство А. Г. Дугина представляется нам в силу особенностей его терминологии, и видения автором средств и методов реализации «евразийского проекта» Россией. «Ариософия» Дугина, как повышенное внимание к крайне-правым интерпретациям идеи нации, не позволяет ему, на наш взгляд, оставаться в рамках корректного академического дискурса, заставляя периодически «срываться» в имперские и откровенно националистические публицистические эскапады. По нашему мнению, именно это содержание трудов отечественного мыслителя, с одной

¹ Строго говоря, все перечисленные версии являются геополитическими, в силу самого объекта исследования – Евразии. Вместе с тем, акценты в каждой из них, все-таки, смещены к тому или иному предметному содержанию. Мы привели данную классификацию с учетом именно этих акцентов.

стороны, препятствует действительной инкорпорации его здравых идей в собственно научный контекст, а с другой стороны – служит плохую службу самому движению евразийства, в его как практической, так и теоретической плоскостях. Именно такого рода вариации евразийского течения позволяют как отечественным, так и зарубежным исследователям подвергать беспощадной критике Евразийство в целом, обвиняя его в тоталитаристских установках, «большевистской ревизии», и имманентной агрессивности. См., напр.: [100; 177].

В «традиционалистской» версии евразийства А.С. Панарин представляет глубочайший анализ как основ российской православной цивилизации, так и её текущего состояния, и перспектив. Выдающийся отечественный мыслитель прежде всего указывает на то, что России упорно отказывают в уникальности, в особенности её цивилизационного профиля. Причем, отказывают как внешние наблюдатели, так и внутренние деятели, которых Панарин логично и вполне в «традиционалистском» духе именуется «западниками». По словам философа: «Нашу специфику пытаются подать в сугубо отрицательных терминах – как отсталость, нецивилизованность. И это несмотря на то, что общественная наука давно уже не отождествляет цивилизованность с одним только Западом, признавая множество сосуществующих цивилизаций на земле. Сегодня мало-мальски образованные люди не скажут, что Китай и Индия – это варварские страны, на том основании, что они отличаются от Запада. Наряду с западной цивилизацией принято говорить о мусульманской, индо-буддийской, конфуцианско-буддийской (китайской) и других. И только наше отличие от Запада подается как изгойский знак отверженности и отсталости, исторической незадачливости и культурной несостоятельности. Наши западники обречены презирать Россию, ибо, отказывая ей в специфической цивилизационной идентичности, они прилагают к ней западный эталон и винят за несоответствие этому эталону» [96, с. 41].

По убеждению Панарина с изначальной и естественной цивилизационной структурой России не совпадают ни коммунистическая идеология, ни современный олигархический капитализм, создавшие ряд внутренних цивилизационных конфликтов, крайне трудных для разрешения. Эти конфликты реализуются в самых базовых элементах российской традиционной цивилизации, и предстают в виде бинарных противоречий: 1) между архетипом пахаря, в поте лица добывающего хлеб свой (традиционный элемент), и архетипом хищного временщика-кочевника (навязанный элемент, предстает в виде комиссаров, чиновников и олигархов); 2) между аскетической жертвенностью и верностью священному завету (традиционный элемент), и богемной распущенностью и безответственностью (навязанный элемент); 3) между соборным началом (традиционный элемент), и началом индивидуально-эгоистическим (навязанный элемент). См.: [96, с. 49]. Обратим, опять же, внимание на трактовку соборности Панариным, с одной стороны, четко определяющему российскую цивилизацию в качестве православной, с другой же стороны, рассматривающему данный феномен не вполне «канонически». Соборность, по Панарину, - «в нашем цивилизационном контексте – это вовсе не общинность в ее локально-местническом и патриархально-заскорюзлом смысле, а духовное единство, в пределе объемлющее весь род человеческий» [96, с. 49]. Сразу заметим, что панаринская трактовка соборности очевидно перекликается с гумилевским видением, приведенным выше. Оба мыслителя распространяют соборность за пределы одной узко понятой нации и даже одной конфессии - у Гумилева она объемлет множество этносов в рамках российского суперэтноса, у Панарина же вообще выходит на планетарный масштаб¹. Вне зависимости от обоснованности претензий православной

¹ Панарин, говорящий о соборности, как о «духовном единстве», все же ближе к подходам русской религиозно-моральной философии, нежели Гумилев. В отечественной традиции соборность также понималась, прежде всего, как человеческое братство – желательно во Христе. Одновременно почти полностью игнорировались вопросы содержания

цивилизации на общечеловеческое значение, соборность, как феномен, обладающий конъюнктивным эффектом за пределами исключительно биологических и материальных факторов, выступает, на наш взгляд, весьма обещающей стратегией наднациональной консолидации, по крайней мере – для российского общества.

По мнению Панарина, цивилизация Запада неуклонно деградирует, являя на свет феномен «социального расизма», при котором универсальные ценности Просвещения замещаются сегрегацией, ориентированной на поддержание благосостояния исключительно «золотого миллиарда» - населения стран преимущественно западной цивилизации. Единственная сила, способная противостоять этому новому расизму, представлена российской православной цивилизацией, сохраняющей значительный потенциал элементарной человечности. «Тайна истинного постиндустриализма – в сохранении “архаической” пассионарности морально-религиозного типа. – говорит Панарин. - Без такого архаизма современность рискует соскользнуть в варварство и даже дикость. Может быть, замечательный архаизм Православия является шансом человечества – одной из гарантий того, что творческий, цивилизованный постиндустриализм еще может быть спасен в наступающем глобальном мире» [96, с. 574]. Подчеркнем ещё раз, что Панариным постоянно делается акцент на мощном конъюнктивном, солидаристском потенциале российской цивилизации, её значимости для спасения мира вообще, а не только России. Тем самым, значение западной цивилизации для настоящего и грядущего человечества дезавуируется философом. Одновременно, Запад, стремящийся овладеть как пространствами, так и ресурсами Евразии, встречает в этом своем устремлении единственное серьезное препятствие – Россию, поэтому вопрос о нашей цивилизационной идентичности является, фактически, вопросом нашего выживания. Очевидно, что российский цивилизационный профиль

соборности, её коррелятов в социальной реальности, и главное – реальных способов достижения этого состояния общественных отношений. Подробнее см.: [59, с. 26-47].

нуждается в собственной активации, и в интериоризации своих содержательных компонентов. О том, как этого достичь, выдающийся отечественный философ, к сожалению, умалчивает.

«Геополитическая» версия евразийства представлена работами В.Л. Цымбурского. Исследователь был уверен в том, что Россия является уникальной цивилизацией, но, во-первых, с недостаточным осознанием собственного цивилизационного статуса, а, во-вторых, с хронически неправильной ориентацией развития – на Запад, в то время, как вся логика реального движения влекла её в обратную сторону – на Восток. Цымбурский предлагает отказаться от диктата устаревших цивилизационно-географических привязок. Россия не есть Европа, и не есть Евразия¹, её цивилизационный профиль определяется «всего лишь» через присутствие на данном континенте, и должен формулироваться как «Россия-в-Евразии» [136, с. 22]. Представление о России, как о европейской стране с одновременным выходом в Азию, согласно Цымбурскому, неправильно и вредно. Российская цивилизация, по сути, самодостаточна, всё, что ей нужно сделать, это в полной мере осознать данный факт, и соответствующим образом трансформировать собственную геополитическую структуру так, чтобы покончить с «растягиванием» страны, и реализовать задачи именно своего развития, среди которых – и ответы на драматичные вызовы современности. По словам исследователя: «Пока мы исходим из естественности пребывания российского центра на крайнем западе нашей платформы, а также из ориентированности большей части наших хозяйственных связей на Европу как из данности навечной, у нас нет никакой возможности свести три вызова — китайский, мирохозяйственный и созданный внутренними диспропорциями — в единый блок с комплексным решением. ...Наоборот,

¹Что логично, особенно, принимая во внимание, что территориально площадь России составляет 31% от общей площади Евразии. Демографически население РФ составляет около 3% от населения Евразии. Евразия, кроме России, включает ещё 92 государства и 8 непризнанных регионов. Возможно, присваивать собственным идеологии, движению, союзу название целого континента – несколько претенциозно. Есть, впрочем, и аналоги – США часто именуется и именуют по названию целых двух континентов - Америкой.

концепция “новой Срединной России” позволяет спаять все три вызова и на первое место поставить двуединую задачу: развивая инфраструктуру востока, резко нарастить значимость урало-сибирского пространства (в том числе его глубинной “ядровой” части, недоступной для непосредственного китайского натиска)» [136, с. 134-135].

Евразийство Цымбурского, тем самым, носит отчетливый прагматичный и государственнический характер. Без особых референций к духовной составляющей, Православию, другим монотеистическим религиям, великой миссии по спасению человечества, строительства русско-азиатского пространства как противовеса атлантической гегемонии, Цымбурский предлагает озаботиться, прежде всего, нашей собственной территорией, выступающей как «геополитическая платформа русской цивилизации, четко выделяющаяся в этом смысле среди окрестных евразийских протяженностей» [136, с. 132]. Уделяет выдающийся отечественный исследователь некоторое внимание и проблеме рефлексивности нашей цивилизации, точнее говоря – проблеме её «усвоения» самим народом России, выведения её на уровень осознанной идентичности, поскольку без этого осознания и сформированного цивилизационного мироощущения и «срединная Россия» и Россия как таковая рискуют остаться ускользающими объектами академического и политического дискурсов. Сам мыслитель выразил эту задачу следующим образом: «Созиданию сильного центростремительного поля весьма содействовало бы внедрение в массовую ментальность идей, символов и образов, кристаллизующих заново парадигму “единой России” вокруг представления об Урало-Сибири как о Новой России и, вместе с тем, России основной и опорной» [136, с. 136]. Другими словами, цивилизационная идентичность российского народа должна быть сформирована, интериоризирована, зафиксирована, и поддерживаема. На этой основе возможно геополитическое реструктурирование России, что, в свою очередь, должно выступить в качестве условия новой сборки российского общества и российской цивилизации.

В свою очередь, В.М. Капицын рассматривает российскую цивилизационную идентичность в контексте угроз последней со стороны космополитизма, как сознательно формируемой и внедряемой в западных обществах «универсальной ценности». «Космополитический компонент “мягкой силы” функционален особенно в условиях транзитных обществ. Он маскирует истинные материальные интересы и военные приготовления, способствует подрыву цивилизационной идентификации страны, на которую воздействуют глобальные акторы, а в итоге ведет к делению культур на “сильные” (не поддающиеся управлению извне) и “слабые” (управляемые извне). Первые консолидированы, не допускают серьёзного усиления космополитических контрсил, интегрируют граждан, этносы, территории. Вторые допускают чрезмерную активизацию космополитических контрсил и деконсолидацию общества» [52, с. 28-29].

Тем самым, цивилизационная идентичность является прямым условием сохранения и государственного суверенитета, коль скоро народ стремится отстаивать свою национально-государственную идентичность, а не раствориться в новом глобальном мире глобальных идентичностей.

В.Т. Дронов, в рамках анализа необходимости культурно-цивилизационного подхода в преподавании социально-научных дисциплин, доказывает, что несмотря на значительную часть своего физического присутствия в Европе, и серьезные культурные связи с последней, Россия, как общество, выступает, тем не менее, самостоятельной цивилизацией, которую ошибочно часто воспринимают в качестве недоразвитого европейского общества. «При этом звучат двусмысленные высказывания о стремлении России в Европу, в общий европейский дом. Все это, безусловно, искажает реальное положение дел и может влиять на появление пессимистических настроений и настроений денационализации сознания. Задача социологии состоит в признании и разработке понимания духовного, социального и цивилизационного своеобразия России, которое сохранилось в течение тысячелетий» [36, с. 104].

Наконец, совершенно убежден в исторической достоверности и академической правомочности феномена *российской цивилизации* Н.И. Лапин, отмечающий её своеобразное «северо-срединное» положение, и доказывающий, что при всех историко-культурных пересечениях и заимствованиях, российская цивилизация сформировалась, и продолжает развиваться как нечто совершенно уникальное [см.: 80].

Необходимо отметить, что, коль скоро мы используем категорию *российская цивилизация*, логичным является и использование категории *российский народ*. Эти два понятия, на самом деле – неразрывно слиты в демографически-культурно-цивилизационном единстве. Как российская цивилизация вмещает в себя многие культуры, так и российский народ вобрал в себя, помимо русского, более ста девяти этносов, неизбежным образом внесших свой вклад в общий этнокультурный и цивилизационный профиль России. По мнению Е.А. Ерохиной, *народность* выступает как «ценностный ориентир совместного существования этносов в пространстве и структуре российской цивилизации», и само понятие народности является базовым для описания этнического разнообразия России [42, с. 83]. В силу этих соображений мы и используем в нашей работе преимущественно категорию *российский народ*, не исключая его главный «образующий всё» субъект - русский народ, а предполагающую его «по умолчанию».

2.1.2 Российское пространство снаружи и изнутри

Обращает на себя внимание то, что если при анализе зарубежными коллегами цивилизационного профиля России преобладали, в общем, негативные характеристики (зависимость, несамостоятельность, вообще несостоятельность, и др.), то исследования особенностей российского пространства отличаются (по крайней мере, в известных нам работах) большей аналитической лояльностью, хотя и рассматривают часто понятие «пространство» в причинно-следственной связи с понятием «империя», носящим, естественно, в основном, негативные смысловые коннотации.

Канадский ученый Дэвид Схиммельпенник ван дер Ойе исследует особенности российского восприятия и понимания Востока, то, как Восток влиял на политическое развитие России, российскую культуру, и ментальность. Исследователь, сравнивая Россию с такими колониальными державами, как Испания, Англия, и Франция, прежде всего, подчеркивает отличия этноконфессиональной политики – русские не только не крестили никого «огнём и мечом», но и оказались способными к этнической толерантности высокого уровня¹. Есть разница и в “теоретическом” обосновании колонизации. «В отличие от европейского ориентализма, который послужил инструментом западного империализма, русские ученые - востоковеды не просто относились к восточным народам с большим уважением, но и ценили восточные традиции как источники знания и мудрости» [194, р. 238].

Интересные исследования по теме осуществляются сегодня в рамках подхода, получившего название «новой пространственной истории» (the New Spatial History). В частности, американские ученые М. Бэссин, К. Эли, и М. Стокдейл рассматривают территорию, как определяющий фактор в формировании культуры и психологии народа. Однако, это видение не есть простое подобие географического детерминизма. Пространство трактуется данными авторами как постмодернистская категория - нечто текучее и нестабильное, открытое для интерпретаций, созданное и пересоздаваемое человеческим воображением и социальной активностью. При этом, географические границы, согласно посылке исследователей, не обязательно есть нечто объективное и абсолютное, скорее напротив - они очень часто предстают временными и дискурсивно обусловленными, что в высшей степени свойственно России [см.: 153].

¹ Н.П. Копцева считает факт относительно мирного освоения Сибири казачьими отрядами в 16-17 вв. одним из оснований для гордости историческим прошлым, и, соответственно, одним из факторов создания общегражданской идентичности [см.: 74].

В рамках данного же направления другой коллектив авторов – С. Турома, Н. Бэрн, У. Бест, и др. - рассматривает советское общество с точки зрения взаимозависимости между государственным устройством и пространством. Исследователи показывают, что признаки империи сохраняются у России до настоящего времени, что обусловлено, прежде всего, центральным местом, которое занимают в отношениях между народом и государством географическое пространство и пространственные представления, свойственные российской и советской интеллектуальной традиции, и социальным практикам. Ученые доказывают, что, с одной стороны, именно обширные пространства, которые необходимо было освоить и удержать, послужили главной причиной построения Российской империи и имперской идеологии, с другой же стороны, пространство стало неотъемлемой частью русской идентичности и культуры [см.: 202].

Ещё один международный авторский коллектив, на этот раз – в рамках «гуманистической географии», исследует связи между российской экспансией на обширные территории, населенные другими народностями, и политической практикой, и эволюцией имперского управления и имперских представлений, обусловленных необходимостью сохранения власти в мультиэтнической и мультирелигиозной среде. Взаимоотношения между государственным устройством и пространством, на которое государство распространяет своё управление, авторы именуют «имперской географией власти» [см.: 160].

Немецкий философ Торстен Ботц-Борстейн предпринимает весьма оригинальный сравнительный анализ российской и японской философии и религии через призму категории пространства, в том виде, в каком оно получило развитие в эстетике и политической теории России и Японии. Исследователь обнаруживает точки «конвергенции» между двумя традициями относительно трактовок пространства в контексте проблем социальной и индивидуальной идентичности, и с учетом сложных отношений между регионализмом и глобализмом. Философ показывает, что

и русские и японские философы трансформировали традиционное представление о социальном пространстве, воспринимавшемся как органическое единство пространства-времени, в понятие «пространственно-временного развития». Этому способствовала сама логика исторического движения народов данных стран, связанная в значительной степени с территориальной экспансией. Пространственное овладение с неизбежностью должно было стать и предметом философской рефлексии, что и было осуществлено в России - Н. Трубецким и другими евразийцами, а в Японии - Нисидой Китаро, и Вацудзи Тэцуро [см.: 157].

По словам Л.Н. Гумилёва, - «именно пространство – это первый параметр, который характеризует исторические события. Еще первобытный человек знал границы территории своего обитания, так называемый кормящий и вмещающий ландшафт, в котором жил он сам, жили его семья и его племя» [29]. Очевидно, что территория выступает одним из ключевых элементов развертывания цивилизации вообще, и цивилизационной рефлексии российского общества, в частности.

Шпенглер, придававший ландшафту почти сакральное значение в формировании народов и культур, не прошел мимо особенностей и русского пространства. «Русская, безвольная душа, прасимволом которой предстает бесконечная равнина, самоотверженным служением и анонимно тщится затеряться в горизонтальном братском мире. Помышлять о ближнем, отталкиваясь от себя, нравственно возвышать себя любовью к ближнему, каяться ради себя - все это выглядит ей знаком западного тщеславия и кощунством, как и мощное взывание неба наших соборов в противоположность уставленной куполом кровельной равнине русских церквей» [143, с. 489].

Если с «бесконечностью» русской души трудно не согласиться, то «безвольность», приписываемая нам немецким философом, не выглядит столь очевидной. Гигантские пространства требовали для своего освоения скорее других, обратных качеств. По словам Н. А. Бердяева, – «Бесконечно

трудная задача стояла перед русским человеком - задача оформления и организации своей необъятной земли. Необъятность русской земли, отсутствие границ и пределов выразились в строении русской души. Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремленность в бесконечность, широта. ...Можно было бы сказать, что русский народ пал жертвой необъятности своей земли, своей природной стихийности» [15, с. 8]. Бердяев указывает на тот очевидный факт, что национальные государства на Западе достаточно быстро достигли своих континентальных пределов и относительно небольшое время потратили на установку границ внутренних, получив, тем самым возможность цивилизационного развития и оформления.

В то же время, российская цивилизация стояла и стоит перед необходимостью дальнейшего как физического, так и символического овладения собственными пространствами. И если физическое освоение представляет собой «простое» заполнение населением и развитие инфраструктуры, то освоение символическое – гораздо более сложный процесс. По словам А. С. Панарина, - «Человек живет не только Небом, но и землей, и территориально- географические детерминанты в немалой степени ответственны за склад характера, образ жизни и мироощущения народов, живущих в определенной части ойкумены. Здесь мы сталкиваемся со сложной проблемой соотношения осознанного и проговариваемого, с одной стороны, и латентного и аффицирующего из каких-то глубин нашей перцепции – с другой» [96, с. 57]. Другими словами, мы чувствуем свою органичность нашему пространству, осталось научиться это проговаривать, чтобы пространство стало «нашим» в полной мере, то есть вошло в нашу систему осознанных ментальных диспозиций, и цивилизационную структуру.

Проблема эта уже получила отражение в отечественной науке. Так, Д.Н. Замятин формулирует целую концепцию «геоспациализма», согласно которой «онтологические статусы пространственности и её образных репрезентаций являются неотъемлемой частью общественной

(социокультурной) феноменологии. Иными словами, определённое видение и ощущение пространства локализуется в ментальном плане в виде “пучка” социокультурных образов, представляемых как “реальность”» [46, с. 5]. Замятин доказывает, что полноценное освоение Россией занимаемой ею по факту территории все ещё актуальная задача как российской власти, так и российской цивилизации, осмысляющей себя, «как пространство, власть над которым проистекает и порождается самим властным видением/воображением этого пространства; пространство само по себе есть некая власть, которую можно интерпретировать пространственными, или же географическими, образами» [45, с. 73].

В свою очередь, такой представитель отечественной культурной географии, как В.Л. Каганский утверждает, что понятия «страна» и «территория государства» далеко не всегда равны друг другу, а в определенные моменты возможно даже их растождествление – в XX веке в нашей стране это, по мнению исследователя, происходило дважды. Проблема, доказывает Каганский, заключается в том, что «основной массив дискуссий касается обустройства России в государственном, властно-политическом, институциональном отношении, - а не форм страны... В строгой морфологической терминологии: фигура государственного пространства подменила формы страны» [51, с. 73-74]. Следует уточнить, что проблема заключается, на наш взгляд, не только в формах страны, но и в содержании занимаемого ей пространства. Другими словами, нам необходимо не просто иметь представление о географических пределах России, воспринимать её «телесно», так сказать, но и обладать эмоционально окрашенным знанием относительно составляющих её элементов – городов и весей, регионов и местностей, рек, озер, морей, ландшафта. Говоря словами Каганского, - «без самопознания пространство не может быть/ стать страной; страна – это вмняемое пространство» [51, с. 81].

Можно сказать, что реализация задачи когнитивного картографирования есть также «собираение земель» - почти сакральная

деятельность на протяжении всей русской истории – но «собираение земель символических», обретение и усвоение образов, формирующих целостную и позитивную картину отечества. Характерно, что советская власть, осознанно или нет, проводила в этом направлении весьма активную политику. Множество городов и регионов нашей страны стали объектами широко известных песен, стихов, картин, и т.д., то есть – всенародно узнаваемыми символами. Этим символическим картографированием была охвачена, пожалуй, вся страна – с запада на восток - от Ленинграда до Сахалина, и с севера на юг – от Нарьян-Мара до Шахрисабза. Города и местности СССР так же, как реки, горы, тайга, и даже тундра были воспеваемы и узнаваемы всеми его гражданами. Очевидно, что постсоветская Россия не только практически не создала и не «нанесла» новых образов, но и в значительной мере утратила прошлую символическую карту, по которой неожиданно распространились обширные «белые пятна», как будто и не было в прошлом никакого освоения¹. Отсюда следует очевидный вывод, что символическая карта, будучи созданной однажды, нуждается в своем поддержании и бережном обращении, равно как в дополнительной «прорисовке», «детализации», и дальнейшем заполнении, за которые ответственно каждое новое поколение. В близком ключе рассуждает В.М. Капицын, считающий, что должна быть осуществлена «защита “карты” России - воссоздание в актуальном сознании ценности мест и территории государства в целом, рационального природопользования, предотвращения пожаров лесов – всего, что останавливает обесценение пространства мест» [54, с. 17].

2.1.3 Конъюнктивный потенциал цивилизации и пространства

Российский народ находится, таким образом, в весьма специфичных отношениях с российским пространством, которое практически неотделимо от российской государственности, является неотъемлемой частью

¹ Создание образов страны сегодня превратилось в сугубо рыночное мероприятие – так называемый «маркетинг территории», что, конечно, по своим задачам бесконечно далеко от символической географии.

российской цивилизации, и, что характерно, не всегда совпадает с территорией страны. Нагляднейшим образом это проявилось при вхождении Крыма в состав РФ¹ в 2014 году. Очевидно, что большая часть российских граждан восприняли это не просто как радостное, но в значительной степени – как естественное событие, как преодоление долгосрочной несправедливости, возникшей некогда «неправильной» ситуации разделения². Отсюда и соответствующая терминология, в которой описывается, - и воспринимается! - данный факт – «возвращение» и «воссоединение». Характерно и то, что эти же чувства и представления демонстрируют и сами жители Крымского полуострова, которые все постсоветские годы продолжали воспринимать себя как часть России, или, по крайней мере, Русского мира³.

Эмоции, которыми было окрашено это воссоединение, лучше чего бы то ни было подтверждают факт особого цивилизационно-пространственного восприятия россиян, не имеющего ничего общего с «рецидивами имперского сознания». В ходе исследования НОЦ «Социо-Интеграл» осенью 2014 года, задавался, в частности вопрос: «Вспомните, пожалуйста, свои чувства по поводу воссоединения Крыма и России в марте этого года». Реакции «теплого» спектра однозначно доминируют: заявили, что испытали *счастье* 17% опрошенных, *радость* – 32%, и *удовлетворение* – 30%. В сумме – 79%⁴!

Крушение Советского Союза в 1991 году породило у граждан нашей страны ещё плохо изученные массовые реакции и симптомы, не последним

¹ «В родную гавань», по известному выражению В.В. Путина.

² 82% россиян, по данным Фонда «Общественное Мнение» (декабрь 2014 г.) уверены, что присоединение Крыма в конечном итоге принесет России пользу. Из них только 15% считают, что наряду с пользой будет и некоторый вред. См.: Россияне о присоединении Крыма. URL: <http://fom.ru/Politika/11883> (дата обращения: 08.04.2015).

³ По данным ВЦИОМ (февраль 2015 г.), 91% крымчан оценивают вхождение республики в состав РФ положительно. См.: Республика Крым в составе РФ: год спустя. URL: <http://wciom.ru/fileadmin/news/sobytiya/Krb1m2015.pdf> (дата обращения: 08.04.2015).

⁴ Опрос проводился силами Научно-образовательного центра «Социо-Интеграл» Иркутского государственного университета в сентябре-октябре 2014 г. в гг. Иркутск, Ангарск, Усолье-Сибирское. Общее количество респондентов - 820 человек. Выборка случайная.

из которых являются, на наш взгляд, своеобразные «фантомные боли» - негативные эмоциональные переживания, связанные с утратой территорий, воспринимавшихся до того в качестве неотъемлемых частей государственного целого. В этом смысле возвращение Крыма предстает в качестве естественного, и одновременно «чудесного» восстановления «телесной» цивилизационно-пространственной целостности, по крайней мере, в одной из её некогда отсеченных частей.

Ещё более показательные данные относительно пространственного и цивилизационного восприятия россиян были получены сотрудниками «Социо-Интеграла» весной 2015 года¹. При выяснении отношения к факту продажи Россией Аляски Соединенным Штатам в 1867 г., 30% опрошенных заявили, что «немного жалеют об этом», а большинство – 48% - выбрали вариант «очень жаль, что продали, хотелось бы вернуть». То есть 78% респондентов испытывают в связи с данным событием, - имевшим место почти полтора столетия назад! – отчетливые негативные переживания, а подавляющее большинство вообще мечтает о возврате утраченной территории! Более того, оказалось, что пространственное восприятие россиян не ограничивается земными пределами – при выяснении отношения к планам Правительства РФ относительно освоения отдельных, наиболее привлекательных с экономической и военной точек зрения участков Луны², положительно об этих планах отозвались 44% опрошенных (28% - безразлично, 28% - отрицательно).

Пространство осуществления российской цивилизации, российской государственности и российского народа - есть их естественное витальное вместилище, а потому, как всякое жилище, носит сакральный характер.

¹ В рамках проекта «Социальная консолидация современного российского общества: системы, ресурсы и перспективы», 2014 - 2016. Госзадание Минобрнауки РФ N 28.64.2014/К. Опрос реализован в феврале-марте 2015 г. Общее количество респондентов – 1200 чел. в возрасте 18-56 лет и старше. Погрешность – 4,38% (статистическая); выборка случайная, бесповторная.

²См.: «Разработанный предприятиями Роскосмоса, институтом РАН и МГУ проект Концепции российской лунной программы предусматривает создание лунного полигона и базы для добычи полезных ископаемых». URL: <http://izvestia.ru/news/570482>

Территория - точно такой же государственный символ, как гимн, герб, и флаг, и обладает точно таким же, если не большим, конъюнктивным, консолидирующим потенциалом. Таким же потенциалом обладает и российская цивилизация, понятая именно в этом прочтении. На наш взгляд, нет никакой необходимости пытаться придать евразийскому учению статус больший, нежели тот, которым оно может обладать – учения. Нет необходимости и в натужных попытках втиснуть Россию в Европу, или в Азию. Российская цивилизация восприняла многое и с Запада, и с Востока, но сумела остаться уникальной и непохожей, в том числе – в плане исторического построения межнациональных и межкультурных отношений на основе безусловного взаимного уважения. В чем же тогда смысл этих идентификационных метаний? По нашему убеждению, выдающимся отечественным достоянием является именно российская цивилизационная самобытность, которая снимает извечную дихотомию наших самоопределений и возвращает нам чувство собственной самодостаточности и уникальности. Необходимо всего лишь, наконец, осознать себя полноправной цивилизацией в полной же мере.

Характерно, что «рядовые» россияне на этот счет практически не заблуждаются. По данным приводимого выше исследования НОЦ «Социо-Интеграл», только 5% опрошенных считают, что Россия – это европейская цивилизация, 6% относят нашу страну к «азиатской цивилизации», 31% - к евразийской, и 58% считают, что Россия – это российская цивилизация. В свою очередь, при ответе на вопрос «Как Вы считаете, Русский мир и Россия - это одно и то же?», 47% опрошенных сограждан четко определили, что «Русский мир больше России» (21% считают, что это одно и то же, 16% считают, что русский мир меньше России, и 16% - затруднились с ответом).

Показательны, в этой связи, и данные, полученные в 2011 году красноярским ученым А.А. Семеновой, которой был осуществлен ассоциативный эксперимент, призванный прояснить специфику восприятия понятия «государство» красноярскими студентами. В результате

исследования, А. А. Семенова классифицировала полученные термины по 30 семантическим группам, из которых на третьем месте по численности (после «государственной власти» и «Правительства РФ») оказалась группа «жители государства», вобравшая в себя такие, выданные респондентами ассоциации, как народ - 30,3%, общество - 20%, люди - 16,6%, население - 15,1%, граждане - 14,7%, нация - 7,5%, гражданское общество - 3,4%, и др. А. А. Семенова также делает важное наблюдение о том, что «Понятие “государство” существует в сознании красноярских студентов не в качестве философской абстракции, а как, прежде всего, российское государство» [197, р. 1537]. Другими словами, ассоциируя с понятием «государство» понятия «общество», «люди», и пр., респонденты (и что важно – молодые) ассоциируют с российским государством российский народ. Заслуживают внимания и такие, выданные респондентами А. А. Семеновой ассоциации «государства», как *страна* - 37,7%, *территория* - 28,4%, *Россия* - 23%, *Родина* - 17,6%, *земля* – 5,4%, *Дом* – 4% [см.: 197, р. 1534], и другие категории, обнаруживающие далеко не формально-правовое восприятие нашими соотечественниками «государства», являющегося, вообще говоря, именно формально-правовым институтом.

Близкое по сути восприятие «государства» продемонстрировано и в исследовании 2012 года В.Г. Немировского и А.В. Немировской, посвященном социокультурной модернизации регионов Сибири. При ответе на вопрос о роли государства в жизни людей и социальной защите, большинство опрошенных выбрали (по классификации исследователей) «реалистический» и «патерналистский» варианты. Первый вариант - «Человек обеспечивает себя сам, но государство должно гарантировать прожиточный минимум каждому гражданину» собрал 46% ответов, и второй - «Социальные гарантии со стороны государства следует расширить выше минимального уровня потребления» - был выбран 41% респондентов [см.: 92, с. 25]. Отметим, что даже «реалистичный» вариант предполагает серьезную роль государства в обеспечении базового уровня социального комфорта,

«патерналистский» же вариант предусматривает ещё большее расширение этой роли. Впрочем, здесь, по нашему мнению, речь, всё-таки, следует вести не столько о патернализме, сколько о желании одной из сторон мутуализма (народа), чтобы другая сторона (государство) достаточно полно выполняла «свою часть контракта», то есть в ответ на легитимацию, готовность довольствоваться гарантированным минимумом, и «понимание» необходимости реформ со стороны народа, обеспечивала бы этот минимум, вкупе с гарантиями известной социальной справедливости и безопасности.

Таким образом, выявленные в ходе различных прикладных исследований пространственно-цивилизационные представления позволяют предположить, что россияне обладают характеристиками *державномыслящего* народа. То есть народа, часто идентифицирующего себя, свои цели и интересы с государством, и воспринимающего себя в государственной, телесно-пространственной целостности. Последнее является специфичной характеристикой российского ментального строя, и не имеет ничего общего ни с этатизмом, ни с «имперским мышлением», а обусловлено, скорее, особенностями исторического развития нашего народа и государственности, не последнюю роль в котором сыграло именно российское пространство, освоить, усвоить, и сохранить которое было бы весьма затруднительно без известного мутуализма между народом и властью.

С.В. Вальцев выразил эти отношения сходным образом: «Русские терпеливы по отношению к действиям государства, потому что считают его своим. Каждый человек позволяет близким людям то, что не позволил бы чужому человеку» [21, с. 198]. Обусловлено же это тем, что наш менталитет сформировался в ходе вечных войн, неурожаев, лютых холодов. «Только социум, выстроенный по принципу армии, мог удержать такую обширную территорию. <...> В подобных условиях только помощь общины помогала не умереть с голоду беднякам. <...> Только русские беспрекословно выполняют приказы и готовы на любые жертвы ради спасения государства» [21, с. 214].

Соответственно, действительное обретение своей цивилизационной самобытности и идентичности, создание в данной сфере жизнеспособной конъюнкции лежит только на путях синтеза лучших идей, созданных за всю российскую историю, и полноценной активации цивилизационно-пространственного восприятия и ресурса. Говоря словами В. И. Кудашова, - «необходимо найти идейные основы для социального компромисса и широкого социального партнерства. Необходима общенациональная консолидация, но не в попытке имитации Запада <...> и не в новом горделивом отгораживании <...>, а в согласии относительно комплекса главных национальных стратегий для успешного соперничества и победы в жестких условиях открытости ветрам геоэкономики, геополитики и геокультуры» [77].

Выводы: Таким образом, российское цивилизационное и пространственное самосознание не обитает исключительно в пределах академических кругов. Российскому народу присуще специфичное цивилизационное и пространственное самовосприятие, не вполне рефлексивное, но выраженное, в частности, через реакции, которые должны быть свойственны носителю державных приоритетов и интересов, включая «собрание земель», выступающее не только доминантой государственной политики, но и ценностью массового сознания. Другими словами, понятие «российская цивилизация» воспринимается и на уровне повседневности, что говорит о перспективности его дальнейшего распространения и интериоризации среди российского народа. То есть для того, чтобы конъюнктивный потенциал российской цивилизации-пространства был реализован максимально эффективно, эта рефлексия должна выйти на самый широкий быденный и обывательский уровень, стать чем-то очевидным и само собою разумеющимся для подавляющего большинства населения. В этом деле трудно переоценить значение символических карт России, которые необходимо пересоздать, для того, чтобы они стали более «читаемы», привлекательны, и широко распространены. В этом случае возникнет

«вменяемое», позитивно-эмоционально окрашенное, разнообразное и консолидированное российское пространство-цивилизация. Именно это и является на настоящий момент перспективной конъюнкцией в области цивилизационно-пространственного ресурса консолидации современного российского общества.

2.2 Гражданско-государственный ресурс

2.2.1 Гражданский активизм в конъюнктивном аспекте

Гражданская активность является сегодня одним из самых актуальных объектов исследования в социальных науках. Тема эта поднимается в связи с проблемами усиления участия граждан в политической жизни страны, формирования гражданской ответственности, воспроизводства демократических институтов, образования и воспитания, и пр. В мировой науке создан довольно значительный корпус подходов и литературы, посвященной этим вопросам. Мы коснемся здесь только нескольких, получивших наибольший резонанс в международном и отечественном обществоведческом дискурсе.

Прежде всего, необходимо подчеркнуть важность именно гражданской солидарности для формирования солидарного общества как такового. Без согласия по поводу основных моментов гражданственности, то есть ответственности, активности, поддержки, и пр., весьма трудно достичь социетального согласия. По словам Ю. Хабермаса: «Национальное сознание наделяет конституированное в формах современного права территориальное государство культурным субстратом для *гражданской солидарности*. Тем самым связи, сформировавшиеся между членами того или иного конкретного сообщества, т. е. на основе личного знакомства, преобразуются в новую, более абстрактную форму солидарности. Хотя представители одной и той же “нации” являются и остаются друг другу чужими, они ощущают столь высокую ответственность друг за друга, что готовы на “жертвы” —

например, нести воинскую повинность или налоговое бремя, образовавшееся в результате разделения труда» [129, с. 277-278].

Гражданская пассивность и распад социальных связей – едва ли не центральная проблема, которая волнует исследователей, что вполне логично, учитывая, что жизнеспособный социальный организм по определению должен характеризоваться высоким уровнем динамики процессов консолидации и воспроизводства, как конечной цели всякой здоровой социальной активности. Выражая это словами американского исследователя Квентина Кидда: «Участие в гражданской и политической жизни сообщества неразрывно связано с проблемой здоровья демократического общества» [173, р. 1603].

Тон обеспокоенности «здоровьем» демократии задал в свое время Роберт Патнэм, который в своей знаменитой работе «Боулинг в одиночку» высказал тревогу, что снижающееся гражданское участие является симптомом более широких проблем демократических обществ. Исследование Патнэма указывало на то, что связи, скреплявшие американское общество, за последние полвека ослабли настолько, что гражданское участие не просто резко уменьшилось, а уже угрожает самой ткани американской демократии. По словам Патнэма, - «наш коллективный интерес требует действий, вступающих в противоречие с нашим сиюминутным эгоистичным интересом. В современном обществе полно возможностей для свободного существования, необремененного обязательствами, и оппортунизма. Демократия не требует, чтобы граждане были самоотверженными праведниками, но в более скромных своих претензиях она все-таки предполагает, что большинство из нас большую часть своего времени искренне поддерживают её» [188, р. 349].

Вместе с тем, в работе, опубликованной спустя десятилетие, которое вместило в себя террористическую атаку в Нью-Йорке, и войну с «международным терроризмом», Патнэм уже считает, что дезинтеграция американского общества все-таки, не столь безнадежна, и американцы

продемонстрировали способность к консолидации в драматичные моменты истории, хотя этнические и расовые границы по-прежнему остаются самым серьезным препятствием на пути к социальной гармонии [см: 189].

В коллективном труде «Демократия под угрозой» Стивен Мачедо с коллегами также связывают гражданскую активность со «здоровьем» демократического общественного устройства. Как указывают авторы, - «Граждане участвуют в общественных делах реже, менее компетентно, с меньшим энтузиазмом, на меньших площадках, и менее равномерно, чем требуется для здорового и динамичного демократического устройства. Американцы могут и должны гордиться историческими достижениями своей конституционной демократии. Но наша демократия не в том состоянии, в каком могла бы быть. Хотя некоторые аспекты гражданской жизни остаются прочными, и некоторая часть граждан всё ещё проявляют активное участие, американцы должны быть обеспокоены текущим состоянием дел. Под угрозой не наше выживание как нации, а здоровье и легитимность разделяемого нами политического порядка» [180, p. 1].

Продолжается эта тема в сборнике трудов «Нелояльные демократии», вышедшем под редакцией Роберта Патнэма и Сьюзен Фарр, где разные авторы приходят к заключению, что граждане богатых западных стран не удовлетворены ни правлением, ни политикой, в целом. Это недовольство является причиной снижения гражданского участия, веры в правительство, и в демократическую политическую систему, как таковую [см.: 187]. Один из авторов данного сборника, известный теоретик Ральф Дарендорф, в частности, пишет: «Общественная апатия, очевидная неготовность многих граждан к реализации своих прав, представляет новую и странную угрозу для демократии. Последняя всегда есть процесс проб и ошибок, в ходе которого шансы прогресса в человеческой жизни становятся возможными, если не определенными. Но это срабатывает только тогда, когда граждане готовы к пробам, и к признанию своих ошибок, то есть необходимы активные

граждане. ...Сегодня многие из них просто устали от того, что воспринимается ими как демократические игры» [187, р. 313].

Гарвардский философ Пиппа Норрис в своей работе «Демократический Феникс» также исходит из общей посылки о слабеющем гражданском участии. Основываясь на данных из целого ряда стран, Норрис доказывает, что традиционным видам гражданской активности приходят на смену новые формы гражданской вовлеченности, то есть политическое участие скорее эволюционирует, нежели исчезает. Как бы то ни было, нигде в мире гражданский активизм не снизился, по её мнению, так резко даже в своих традиционных формах (например, голосование), как в США. По мнению исследователя, вторящей здесь подходу Патнэма, изменить ситуацию можно только за счет расширения и развития двух основных компонентов социального капитала – социального доверия и «организационного активизма» (*associational activism*) [см.: 184].

Значительное внимание посвящается зарубежными исследователями тому, как формировать «настоящего гражданина». Большинство сходится на том, что в этом процессе чрезвычайно важна роль образования и воспитания, и общей гражданской информированности людей. Так, Дэвид Риччи в работе «Хорошее гражданство в Америке» исследует отношения между всё более широко предоставляемым в США гражданством, и связанными с этим вызовами, с которыми сталкиваются как гражданская и политическая системы, так и сами граждане. Речь, по мнению Риччи, идет, прежде всего, о потребительской экономике, которая, помимо прочего, выталкивает на периферию гражданский идеал, исторически находившийся в самом сердце республиканского представления о том, что такое быть хорошим гражданином. Потребительская экономика не обеспечивает граждан и информацией, необходимой для принятия решений, и способствует гражданскому равнодушию, поощряя граждан рассматривать общественный дебаты сквозь линзы потребительского маркетинга, нормой в котором является здоровый скептицизм [см.: 191].

Генри Милнер в работе «Гражданская грамотность» доказывает, что в дебатах по поводу социального капитала и гражданского участия часто упускается вопрос о том, что необходимо сделать для осуществления ответственного гражданства. Для достижения такового должна возрасти гражданская грамотность – знания и возможности граждан придать смысл их политическому миру. Милнер настаивает, что только страны, где большинство граждан способны понимать сложные управленческие решения, станут процветающими в глобализирующемся мире. По его мнению, экономическая глобализация придает элемент чрезвычайности выбору, перед которым стоят демократические общества. «Только общества 'высокой гражданской грамотности' подготовлены институционально к тому, что значимое большинство их граждан будут снабжены осмысленными картами, руководствуясь которыми, они смогут пройти через сложность решений с которыми столкнутся их сообщества» [183, р. 189]. Только такие сообщества, по мнению Милнера, могут надеяться на справедливое распределение цены глобализации и новых информационных технологий, при котором смогут рассчитывать и на все блага и преимущества, связанные с этими процессами.

Крэйг Риммерман в работе «Новое Гражданство» развивает одноименное политико-философское направление, складывающееся на Западе в течение нескольких последних лет. «Новое гражданство» во многом является продолжением идей партисипативной демократии, возникших в 60-х годах прошлого столетия. Многие базовые ценности, провозглашаемые «новым гражданством», являются центральными и для партисипативной демократии, включая гражданское участие, политическое равенство, солидарность, доверие, терпимость к различным взглядам и людям, и особое значение, придаваемое гражданским организациям и ассоциациям. По словам Риммермана, - «Любой конфликт между гражданами происходит в широком контексте разделяемых ими базовых ценностей, каждая из которых указывает на наличие больших интересов сообщества. ...Цель *нового*

гражданства – вновь соединить политическую теорию и политическую практику. Переосмысленное понятие гражданства – это активные, вовлеченные, и информированные граждане, то есть демонстрирующие всё то, что охватывается позитивным понятием свободы» [192, р. 30].

Тому, как «создавать» гражданина, посвящен сборник трудов «Сообщество имеет значение», под редакцией Верны Геринг. В сборнике исследуются самые разные аспекты гражданского участия и жизни сообщества, от гражданского образования до дебатов по проблемам мультикультурализма. Анализируется также воздействие обязательной воинской повинности на степень гражданской вовлеченности, что, напомним, традиционно было сквозным мотивом воинской обязанности в Советском Союзе¹. Главный исследовательский фокус сборника – на том, как создать гражданина, как граждане находят (или не находят) согласие, и как связаны между собой гражданство и участие в служении обществу [см.: 165].

Строго говоря, «служение обществу» - это то, что объединяет все приведенные (и не приведенные) исследовательские подходы. Причем акцент делается на служении, прежде всего, сообществу, то есть непосредственной социальной среде индивида, в которой он живет, социализируется, трудится, растит детей. По словам К. Кидда, - «Гражданское участие — это не более чем повседневное вовлечение индивидов и их собраний в решение вопросов и проблем их сообществ» [173, р. 1606]. Тем самым, основным мотивом и предельной целью гражданского активизма у вышеуказанных зарубежных авторов выступают, опять же, консолидация сообщества и его социальное воспроизводство. Последнее, реализованное на местном уровне, делает возможным и социальное воспроизводства общества в целом.

В отечественной науке представления о гражданской активности, её интенсивности, направленности и составе претерпели известную эволюцию.

¹ Конституция СССР. Статья 63. «Воинская служба в рядах Вооруженных Сил СССР — почетная обязанность советских граждан».

Ещё 10-15 лет назад среди отечественных авторов доминировали представления об «исторической апатичности» россиян, их малой способности к социальной консолидации и коллективному отстаиванию своих прав. Теоретико-методологически эта аналитическая линия многим была обязана концепции «монологизации» российской культуры А.С. Ахиезера, который полагал, что гражданское равнодушие является традиционным для российского общества и сформировалось ещё в период пришествия варягов. «Правители ставили своей целью прежде всего монологическое укрепление административной власти князей, соответствующего аппарата. – говорит Ахиезер. - Это давление “сверху” очевидно близко соответствовало уровню развития рядового человека “снизу”, не ощущавшего потребность брать на себя ответственность за целое» [6, с. 27]. В этом же «квиетистском» ключе рассуждают и ряд других исследователей. Так, Л.Б. Гудков говорил о том, что подчинение российской власти имело своим следствием, - «общую апатию, безучастность, пассивность граждан, инфантилизм населения. ...Подобный режим двоемыслия ... порождает человека достаточно эластичного, чтобы выносить внешнее давление и контроль (“русское терпение”), и вместе с тем не способного к коллективной солидарности или систематической рационализации собственного действия, готового приспособиться к любым переменам в своем положении ценой снижения запросов и качества жизни» [28, с. 27].

Отказывала российским гражданам в какой-то вменяемой активности и способности к консолидации и В.Г. Федотова, доказывавшая, что «Буржуазный автономный индивид в корне отличается от этого загнанного в угол одиночки. Западный индивид *автономен, независим, инструментально рационален и персонально интегрирован*. <Российский> Анархический, негативно-свободный индивид не может быть автономным, является зависимым, ограничен в своей инструментальной рациональности, поскольку действует в море хаоса и персонально дезинтегрирован. Особенно

напряженно складываются отношения самопомогающего себе негативно свободного индивида с другими» [127, с. 13].

О традиционной гражданской пассивности россиян говорят также А.П. Заостровцев, полагающий, что для нашего общества характерны отношения обмена «личных прав на государственные гарантии», в ходе которого возникает своеобразный общественный договор, предполагающий пассивность граждан [см.: 47], В.И. Пантин и В.В. Лапкин, считающие, что всякое согласие в российском обществе возникает исключительно в результате давления власти, не предполагающего активную роль граждан [см.: 98], Н.Е. Тихонова, усматривающая в отечественном социуме некий «негласный полусознательный договор», предусматривающий «взаимное ненасилие» со стороны власти и общества, в котором последнему отводится, тем самым, крайне пассивная роль [см.: 121], и другие.

Представление о россиянах, как традиционно пассивных в гражданском отношении достаточно спорно и подвергалось уже критике в обществознании. Так, по мнению О.А. Кармадонова и М.К. Зверева, попытки усмотреть корни гражданского равнодушия в культурно-исторических основаниях и ментальных структурах российского народа представляют собой, своего рода, «инверсию категорий, традиционно приписываемых русской ментальности, при которой её недостатки превращаются в продолжение её достоинств. Так, терпеливость и невзыскательность русского человека трансформируются в неспособность к рационализации и повышению жизненных запросов, а его равнодушие к сфере политических отношений – в неспособность к политической консолидации. При всем дефиците правосознания (Э. Соловьев), свойственного русскому мировосприятию, мы все-таки полагаем, что полный отказ русскому человеку в способности к коллективным действиям не находит подтверждения в реальности, в том числе – исторической. Чем, интересно знать, было массовое гражданское движение в “смутное время” (XVII в.)?

Или столь же массовое движение на раннем “политизированном” этапе перестройки?» [59, с. 130-131].

Отметим, что в последнее время в отечественной социальной науке начинает преобладать именно такой - более взвешенный, конструктивный подход к состоянию гражданского активизма в российском обществе. Не в последнюю очередь этот аналитический разворот обусловлен социальной практикой – конкретной эмпирической реальностью, в которой от исследователя требуются всё большие усилия для того, чтобы продолжать «верить» в гражданское равнодушие россиян, и не замечать противоположных явлений.

Н.Н. Седова напрямую связывает гражданскую активность с состоянием солидарности в российском обществе. Последняя, по её мнению, формируется особенно явно в неполитической сфере гражданских инициатив, предполагающей осознание личностью себя, как части некоего целого, и освоение определенных консолидационных (конъюнктивных) практик. Седова подчеркивает, что «Несмотря на в целом невысокий уровень политического и общественного участия, сегодня можно говорить об изменении его качества. Оно становится более осмысленным, социально мотивируемым и для многих совершенно бескорыстным. Есть ощущение, что наше общество, особенно его молодая часть, устало от разобщенности и эгоизма» [113, с. 64]. Главными мотивами участия людей в общественно-политической деятельности выступают, по данным социолога, прежде всего, «возможность защитить свои права и возможность общаться с людьми, разделяющими те же ценности, взгляды, убеждения» [113, с. 64]. Ценность общения, как мотив гражданского участия отмечают и другие исследователи. Так, А.А. Желнина, анализируя участие молодежи в дискуссионном клубе «Политграмота», приходит к выводу, что «Постепенное создание сообщества знающих друг друга лично и доверяющих друг другу людей - один из результатов встреч на дебатах <клуба>. Поэтому мы можем говорить о

формировании новой солидарности, “ядром” которой являются неравнодушное отношение к общественной жизни и активизм» [43, с. 85].

Гражданский активизм в России во многом обусловлен какими-то ситуативными моментами – обстоятельствами, в которых нарушаются некие законные интересы индивида, но в последнее время мотивация гражданской деятельности все больше приобретает характер более общий, относящийся к правам и интересам сообществ и общества в целом. Отмечается данный факт и исследователями. Так, В.В. Петухов указывает на то, что «Достаточно широкий размах получают разнообразные неформальные формы низовой самоорганизации, особенно движения “одного требования”. Речь идет о движениях автомобилистов, обманутых пайщиков и дольщиков жилищных пирамид, экологов, защитников архитектурного наследия, которые, с одной стороны, спонтанны, а с другой - очень организованны и эффективны. Такие формы участия, в отличие от “большой политики”, не требуют каких-то существенных затрат (временных, материальных, организационных) и поэтому востребованы активной частью общества. Они представляют интерес потому, что позволяют решать конкретные социальные и материальные проблемы людей, стимулируют людей к общению, создают предпосылки для формирования групповой идентичности в рамках локальных сообществ с перспективой выхода на более широкие социальные и общественные институты» [102, с. 59].

В свою очередь, И.М. Тютюнджи считает, что одним из главных аспектов современного гражданского активизма в нашей стране выступает «попытка возрождения коллективной ответственности за происходящее вокруг. В известной мере - это проявление общинности, характерной для русского народа» [124, с. 152]. По мнению О.И. Яницкого, который главное внимание уделяет различным формам протестного активизма, последний обладает и известным «терапевтическим» эффектом, возвращая людям «чувство собственного достоинства и уверенности в своих силах» [148, с. 68]. Здесь неизбежно возникают аллюзии с категорией «здоровья»

демократического общества в контексте гражданского активизма в упомянутых выше подходах Р. Патнэма и К. Кидда. Яницкий делает также важное замечание о том, что коль скоро мы ведем речь о своего рода реабилитирующей функции гражданской активности, это «методологически означает, что подобные социальные феномены должны изучаться не только с позиций экономической, но и социокультурной рациональности» [148, с. 68] (что мы и пытаемся реализовать в нашем исследовании).

Несмотря на наличие явных политических и протестных гражданских инициатив, тон в сегодняшней гражданской активности задают, все-таки, не они, а те, которые ориентируются на конструктивное взаимодействие с властью. Как доказывают участники международной исследовательской группы С. Салменниemi, А.В. Бородина, и др., неправительственные «организации преимущественно вовлечены в непротестные виды деятельности, ориентированные на образование и осуществление совместной деятельности с органами власти и общественными организациями; они, как правило, редко применяют протестные тактики в форме забастовок или демонстраций» [111, с. 170]. Авторы, вместе с тем, высказывают и опасение, что перед общественными организациями встает угроза утраты независимости, и они могут трансформироваться в некие «вспомогательные органы государства, осуществляющие делегированную им государством политику в обмен на правительственное финансирование. Это означает, что государство постепенно вторгается в гражданскую сферу, тем самым подрывая индивидуальную и политическую автономию как ключевые элементы демократического правления» [111, с. 172].

Отметим, что тенденция сближения государства и гражданского сектора тревожит далеко не всех исследователей. Так, по мнению С.Г. Кирдиной, данный тренд является общемировым, и отражает изменившийся характер взаимоотношений государственной власти и общества. По словам ученого, - «В последние годы “гражданское общество” понимается уже не как антитеза государству, но как его партнер» [65, с. 66]. Кирдина

обосновывает свое мнение, опираясь, в том числе, на подходы таких зарубежных исследователей, как Павел Залески [см.: 207], Алан Вейтс [см.: 205], и особенно - Юрген Кока, по убеждению которого взаимоотношения гражданского общества и государства в парламентско-демократических условиях могут быть охарактеризованы как «отношения критического партнерства и взаимной поддержки» [70]. В силу этого, «сильное гражданское общество нуждается в сильном государстве, и наоборот» [70]. Кирдина особо подчеркивает, что гражданское участие реализуется в России, в том числе, через инструменты общественно-политического контроля, к которым относятся общественные палаты различных уровней, общественные консультативные советы, публичные мероприятия, петиции, и пр. Таким образом, граждане получают возможность участия в государственном регулировании различных сторон общественной жизни. По словам Кирдиной, - «гражданское общество по-российски - это соучастник процесса государственного управления, содействие защите не групповых, но общих интересов, содействие интеграции, а не расколу социума» [65, с. 72].

Е.Б. Шестопал анализирует гражданскую активность с точки зрения той или иной «политической повестки», выразителем которой она является. По мнению исследователя, в последние годы в нашей стране явным образом актуализировалась консервативная, или «авторитарно-коммунитаристская модель демократии», причем, прежде всего, по таким параметрам, как «сильное государство», «равенство», «ответственность». Шестопал подчеркивает, что при этом «“соблюдение законов” <как ценность> резко пошло вниз, а “активизм”, ценность скорее либерального типа, наоборот пошла вверх и заняла первый ранг среди иных ценностей. Очевидно, что та политическая демобилизация, которая была частью стратегий и либералов, и консерваторов, себя исчерпала» [142, с. 22].

С.П. Перегудов исследует гражданскую активность в аспекте проблематики национально-государственной идентичности. По мнению исследователя, при всех негативных моментах, сковывающих общественную

самодеятельность, в последние годы гражданская и политическая активность начала в целом ряде случаев прорываться сквозь заслоны и ограждения, установленные в ходе «вертикализации» гражданских и политических отношений. И происходит это на самых различных уровнях, включая и партийно-политический. Как доказывает Перегудов, искусственная деполитизация россиян при одновременном засилье и бесконтрольности чиновничества и бюрократии не могла не сказаться и на обострении ряда других асоциальных явлений, одним из которых явился рост организованной преступности и ее сращивание с наиболее коррумпированной частью чиновничества и бюрократии. Вероятность распада России в результате возможного обострения межнациональных отношений стала всерьез дискутироваться российскими и зарубежными экспертами, оживленно обсуждаться читателями. Органическая связь, существующая между национально-государственной идентичностью и степенью консолидации государства, стала настолько очевидной, что вопрос о нормализации создавшейся здесь ситуации превратился в вопрос первостепенной государственной важности. И для политического класса, и для экспертного сообщества стала также очевидна ключевая роль, которую должны играть в его решении модернизация политической системы и пересмотр тех принципов, на которых она строится. Однако и в том, и в другом существуют глубокие разногласия по поводу того, какая это должна быть модернизация и как ее следует осуществлять [см.:101].

Таким образом, значительная часть отечественных исследователей сходятся на том, что в сегодняшнем российском обществе востребована гражданская мобилизация, предполагающая активные партнерские отношения с государством, сопряженная с социальной ответственностью, подкрепленная непреходящей идеей социальной справедливости, ориентированная на консолидацию сообществ и социальное воспроизводство общества в целом. На наш взгляд, это – вполне конструктивная и «здоровая» повестка дня российского общества.

2.2.2 Государство как конъюнктивный субъект

Если гражданский активизм и власть идут все чаще «рука об руку», необходимо прояснить – как представлено в этом тандеме российское государство.

Прежде всего, заметим, что роль государства в поддержке негосударственного сектора вообще и гражданской активности, в частности, актуальна не только для России. Значение государства в сфере жизнедеятельности гражданского сектора, включая гражданский активизм, гражданское образование, гражданский контроль, и пр. выступает объектом постоянной рефлексии и анализа западной науки. Причем, зарубежные исследователи, как правило, далеки от благодушия и апологетики, и чаще всего ставят вопросы, представляющиеся им действительно тревожными.

Так, С. Мачедо с коллегами призывают обратить внимание на факт эрозии активности и возможностей граждан, что в свою очередь подрывает качество демократического правления, легитимность автономии, и облагораживающее воздействие, которое самоуправление может иметь на граждан. Вместе с тем, исследователи полагают, что несмотря на глубокие и тревожные тенденции в американском обществе, эти угрозы могут быть уменьшены за счет адекватной государственной социальной политики и институционального дизайна, которые должны «оформить мотивации, интересы, идентичности, и возможности граждан для эффективного участия в общественной жизни» [180, p. 169].

Кармен Сирианни убеждена, что без серьезного содействия правительства – на местном, региональном и федеральном уровнях – практически невозможно сформировать и поддерживать возможности гражданской самореализации людей, противостоять глубоким культурным и институциональным тенденциям, разрушающим гражданскую жизнь. В своем труде «Инвестировать в демократию» исследователь доказывает, что государство должно играть в активизации гражданского сектора более значительную роль, исходя из трех причин: 1) «долговременные изменения в

гражданской организации и культуре, уменьшающие вероятность того, что возможности самоуправления возникнут просто как неизбежный эффект гражданского общества; тем более, не будут они порождены и невидимой рукой рынка»; 2) «необходимость переформатировать государственную политику и управленческую практику, которые на деле реально приводят к блокированию эффективной и ответственной гражданской активности. Просто ‘уйти с дороги людей’ и дать волю рынку гражданских сил не есть серьезный вариант для государства»; 3) «стоимость хорошего осуществления гражданской демократии продолжает повышаться как результат увеличивающейся сложности общественных проблем, расширяющегося многообразия сообществ и групп интересов, и возросших ожиданий граждан быть услышанными и принятыми» [199, р. 2-3]. По мнению Сирианни, гражданские ассоциации и некоммерческие фонды осуществляют неценное инвестирование в продвижение инноваций и построение гражданских возможностей, и должны быть поощряемы и далее действовать в этом направлении с ещё большими размахом и эффективностью. Однако, вклад этих структур самих по себе вряд ли будет адекватным или достаточно стратегическим. Цена добротной реализации гражданской демократии существенна, и всё время возрастает, поэтому государство может и должно оказаться в этом деле на высоте положения.

Переводят государственное участие в формировании гражданского активизма в финансовую плоскость и другие авторы. Например, Стивен Холмс и Касс Санстейн в совместной работе «Стоимость прав: почему свобода зависит от налогов» доказывают, что гражданские права не могут быть защищены и укреплены без общественной поддержки и государственного финансирования. Все права, по их мнению, должны быть обеспечены государственным бюджетом. «Сумма, которую готово платить сообщество, решительным образом влияет на степень защиты и усиления фундаментальных прав американцев» [168, р. 31].

Отметим, что в развитых странах правительство традиционно играет роль основного спонсора гражданской активности, причем объемы финансирования некоммерческого сегмента постоянно увеличиваются. К примеру, в США финансирование (через гранты) неправительственных организаций за последние 15 лет (2000 - 2014 гг.) увеличилось более чем вдвое – с 294 млрд дол. в 2000 г. до 591 млрд дол. в 2014 г. Пика достигало финансирование НКО в 2009 г. – 675,5 млрд дол.¹ (Случайно или нет, этот факт совпал с вступлением в должность Президента США Б. Обамы).

В отечественной науке роль государства в формировании гражданской активности представлена, прежде всего, в аспекте проблематики отношений государства и гражданского общества. Отношения эти характеризуются исследователями в диапазоне от патерналистского этатизма, при котором государство рассматривается как практически единственный источник, и главное условие существования гражданского общества [см.: 27; 44], до оппозиционного противопоставления двух данных феноменов, при котором они выступают извечными конкурирующими сущностями, где достижения одной непременно воспринимаются в качестве поражения другой сущности [см.: 126].

В.В. Мартыненко рассматривает отношения государства и гражданского общества сквозь призму собственной концепции «кредитных отношений» между представителями государственной власти и остальными членами общества. По мнению исследователя, повышение в последние годы внимания к теме гражданского общества обусловлено чувством социальной незащищенности граждан, их беззащитностью как перед органами государственного правопорядка, так и перед преступностью, социальной апатией, и утратой веры в себя. На наш взгляд, довольно затруднительно уяснить связь между двумя последними факторами и активизацией гражданской позиции, но по мысли Мартыненко, именно «при обострении

¹ Источник: официальный сайт Офиса Управления и Бюджета Правительства США www.usaspending.gov (дата обращения: 19.04.2015 г.).

таких симптомов, с одной стороны, в среде либерально настроенных кругов общества наблюдается стремление выдвинуть противовес идеологии государственного диктата, выявить своего рода противоядие от религии государственной вседозволенности. С другой стороны, - указывает исследователь, - и представители власти пытаются найти некий громоотвод, чтобы отвлечь общественное внимание от принципиальных недостатков в функционировании государственных структур, переключить его на проблемы, якобы имеющие независимый от власти характер и порожденные самим обществом. В современной России указанные два стремления с противоположными целями проявились и нашли свою точку пересечения в обоюдном интересе к термину «гражданское общество» [86, с. 17-18].

Таким образом, Мартыненко при анализе отношений государства и гражданского общества выделяет всего две стороны – «либерально настроенные круги общества», и «представители власти». Представляется, что данный ряд должен быть дополнен, как минимум, ещё одним коммуникативным субъектом – «консервативно настроенными кругами общества», однако, носители этой мыслительной традиции исследователем исключаются из анализа по умолчанию. Точнее, их функцию выполняют представители российского государства, по мысли Мартыненко - сознательно манипулирующие понятием «гражданское общество» для упрочения своего положения, в лучшем духе классического поведения тиранов, описанного Платоном и Аристотелем [см.: 86, с. 22].

Очевидно, вместе с тем, что проблематика гражданского общества в современной России не исчерпывается только государственным «произволом», а сама власть не обязательно играет исключительно негативную, подавляющую всякую здоровую гражданскую активность роль. На наш взгляд, все-таки, нельзя не учитывать конструктивную роль государства в формировании гражданских институций современного российского общества.

Мартыненко доказывает, что вплоть до середины XX века понятия *государство* и *гражданское общество* часто отождествлялись. Разделение же их на сегодняшний день считает свершившимся фактом, и предлагает считать гражданским обществом «форму горизонтальной интеграции человеческого сообщества, которая позволяет обеспечивать раскрытие способностей и реализацию постоянно изменяющихся потребностей людей с помощью социальных инструментов фиксации и взаимного признания естественным образом возникающих у них прав и обязанностей» [86, с. 26]. Права и обязанности тракуются исследователем с точки зрения «кредитных отношений», и только соблюдение последних, по его мнению, позволит обеспечить расширение свободы творчества людей, углубление разделения труда, укрепление социальной интеграции, повышение «уровня социальной взаимозависимости и социального партнерства» [86, с. 27]. Тем самым, Мартыненко совершенно оправданно усматривает в гражданских институтах основы социальной консолидации общества, однако обуславливает конечную эффективность последней исключительно успехом «кредитных отношений», подразумевающих, что государство и общество находятся в постоянных отношениях «кредитора» и «должника». «Правильное» социальное развитие ведет, по мысли Мартыненко, к присвоению постоянного статуса «кредитора» – обществу, перед которым государство должно находиться в столь же постоянном (неоплатном) долгу.

Вместе с тем, ряд исследователей стремятся преодолеть традиционное противопоставление государства и гражданского общества или за счет разрушения самой дихотомии через включение в неё дополнительных элементов, или за счет переосмысления этого противопоставления в перспективах формирования общества «глобального будущего».

Первый подход опирается на грамшианское видение, предполагающее структурирование общественного целого на взаимозависимые, но несводимые друг к другу элементы экономики, гражданских институций, и государства, где тон задает, все-таки, последнее. По словам А. Грамши, -

«Между экономическим базисом и государством с его законодательством и его аппаратом принуждения находится гражданское общество, и оно должно быть подвержено конкретным радикальным преобразованиям...; государство является орудием для того, чтобы привести гражданское общество в соответствие с экономическим базисом, но необходимо, чтобы государство “хотело” это сделать, то есть чтобы государством руководили силы, представляющие перемены, которые произошли в экономическом базисе. Ожидать, что путем пропаганды и убеждения гражданское общество само приспособится к новому базису, что старый “homo oeconomicus” исчезнет, не будучи похоронен со всеми подобающими почестями, – есть не что иное, как новая форма экономической риторики, новая форма пустого и бесплодного экономического морализаторства» [26]. Это видение послужило теоретической основой концепции «трехчастной модели» (государство – бизнес – гражданское общество) Джин Л. Коэн, и Эндрю Арато [см.: 75]. Впрочем, Грамши и более недвусмысленно указывает на известное отождествление им исследуемых нами феноменов: «в общее понятие государства входят элементы, которые должны быть отнесены к понятию гражданского общества (в этом смысле можно было бы сказать, что государство = политическое общество + гражданское общество» [26]. Но если государство содержит в себе сущностные элементы гражданского общества, не является ли высокой степенью допущения их бескомпромиссное разотождествление?

Второй подход основан, прежде всего, на концепциях Юргена Хабермаса, посвященных «постнациональному» общему будущему людей планеты. Хабермас отчетливо разделяет гражданское общество и государство, придавая первому важнейшее значение при формировании «космополитической солидарности» общего будущего человеческого сообщества, в противовес «гражданской солидарности» национальных государств. По словам Хабермаса, - «Институционализация процесса, ведущего к согласованию и обобщению интересов в мировом масштабе, а

также к изобретательным формулировкам совместных интересов, сможет состояться не в организационной форме (к тому же совершенно нежелательного) мирового государства; придется учитывать самостоятельность, своеволие и своеобразие государств, прежде бывших суверенными. Но как выглядит ведущий туда путь? Слишком высокие требования ставятся не только к Гоббсовой проблеме, решающей стабилизацию ожиданий социального поведения, но и к присущей рациональным эгоистам способности к кооперации, в том числе и на глобальном уровне. Институциональные инновации в обществах, чьи политические элиты вообще способны к инициативам такого рода, не будут реализованы, если они не найдут резонанс и опору в предварительно реформированной ценностной ориентации их населения. Поэтому первыми адресатами такого “проекта” станут не правительства, а социальные движения и неправительственные организации, т. е. активные члены гражданского общества, выходящего за пределы национальных границ» [129, с. 232-233].

Отметим, что роль инициаторов в формировании новых глобальных ценностей и их распространении в обществе Хабермас присваивает, все-таки, «политическим элитам», то есть фактически – государственной власти, вольно или невольно перекликаясь здесь с подходом Грамши, упомянутым выше. Повышенное внимание уделяет немецкий мыслитель и конъюнктивной функции гражданского общества и гражданских движений, будь то социальная солидарность национального или космополитического уровня, заставляя, тем самым, вновь усомниться в обоснованности разотождествления государства и гражданских институций.

Очевидно, что считать вопрос о характере оппозиции государства и гражданского общества решенным в науке – явно преждевременно. В одних подходах две эти сущности однозначно разводятся и даже противопоставляются, в других элементарно разрушается их бинарность, в сопровождении целого ряда оговорок, позволяющих предположить, по

крайней мере, далеко не полное «отсоединение» данных феноменов. Как же обстоит дело в российском обществе? На наш взгляд, государство и гражданское общество в современной России демонстрируют явную тенденцию к известной тождественности – не полной, но значительной. Проявляется данная тенденция, во-первых, в особенностях возникновения целого ряда гражданских институций, облеченных наиболее серьезными социетальными функциями – таких, как профессиональные и творческие союзы, Общественные палаты всех уровней, Общероссийский народный фронт, ряд политических партий. Все эти структуры были созданы по прямой инициативе российского государства, поддерживаются им, и корректируют с ним свою ежедневную повестку деятельности. Во-вторых, многие гражданские инициативы, даже исходящие от организаций и движений, напрямую не порожденных российской властью, фактически, действуют в государственных, общесоциальных интересах. В этой связи, будет ли слишком смелым предположение, что если российский народ – есть народ державномыслящий, то и российское гражданское общество (по крайней мере – в значительной своей части), есть общество граждан-государственников?

2.2.3 Конъюнктивный потенциал гражданской активности и государственных инициатив

Наличие гражданского активизма, гражданских инициатив само по себе указывает на определенную консолидацию сообществ – вряд ли организованные коллективные действия возможны без хотя бы элементарной солидарности на горизонтальном уровне. О.Ю. Бойцова называет эти сообщества «автономной ассоциацией», выступающей базовым структурным элементом гражданского общества, и нацеленной на «активное социальное действие, связанное с защитой её ценностей и реализацией её частных интересов» [19, с. 99]. Важно, однако, чтобы эта горизонтальная конъюнктивная динамика, во-первых, носила конструктивный характер, и во-вторых, находила поддержку и в динамике вертикали социальной

консолидации, то есть в конкретных инициативах властного сообщества, направленных на формирование устойчивой конъюнкции с другими сообществами.

К социально-конструктивному гражданскому активизму и конъюнктивному активизму власти относятся все инициативы горизонтальных и властного сообществ, так или иначе нацеленные на формирование здоровых общественных отношений, то есть таких, которые утверждают позитивные нормы поведения, не расходятся с общепринятыми представлениями о морали и нравственности, формируют и поддерживают социальную консолидацию, короче, согласуются с предельной целью любой живой системы, включая социум - социальным воспроизводством. Или, говоря словами Н.И. Лапина, с «фундаментальной ценностью жизни человека» [81, с. 4]. Ему вторит В.П. Капицын, - «Это поддержка самой “жизни”: защита семьи, сокращение насильственной преступности, снижение смертности, повышение рождаемости, миграционная политика для равномерного заселения мест» [54, с. 17-18]. Учитывая эту цель, связанную с максимальным увеличением собственных жизненных шансов, все обнаруживающиеся в обществе процессы, включая гражданские и государственные инициативы и проекты, могут быть поверены, исходя именно из этого, очень простого критерия.

Сегодняшняя российская социальная реальность дает примеры как здорового гражданского активизма, так и гражданской активности деструктивного характера, то есть несущей в себе угрозы социальной дизъюнкции. К последней относятся, прежде всего, организации и движения ультранационалистического и экстремистского типов¹. Являясь гражданскими, то есть ставящими перед собой социетальные, надличностные

¹ Мы не рассматриваем в нашей работе религиозные организации, среди которых, разумеется, присутствуют как конструктивные, ориентированные на формирование «здоровых» общественных отношений, так и явно деструктивные, именно так именуемые в обществе и в публицистике. Религиозная практика, в отличие от гражданской, в основном нацелена на спасение своих адептов, в то время как гражданский активизм чаще всего ставит цели социетального характера.

цели, эти организации осуществляют деятельность, фактически ведущую к дестабилизации государственного устройства, и в целом социального образования, к деконструкции системы существующих норм и общественных отношений, к дизъюнкции многомерных социальных связей. Такого рода действия особенно опасны в России – традиционно полиэтнической и многоконфессиональной стране, где конструктивный баланс общественных отношений обуславливает как целостность, так и вообще выживание социума.

К «нездоровым» объединениям, составляющим риски социальной дизъюнкции, относятся разного рода националистические организации, такие, например, как: «Русское национальное единство» (создано в 1990 г.), «Национал-социалистическое общество» (создано в 2004 г.), «Боевая организация русских националистов» (первое упоминание в 2008 г.), «Общество белых-88» (2008 г.), «Шульц-88» (2001-2003 гг.), «Линкольн-88¹» (2007-2011 гг.), и другие.

Националистические объединения, созданные представителями других этнических групп в России, не менее деструктивны по своему потенциальному эффекту, но отличаются содержательно – если русский национализм в качестве предельной цели видит переформатирование всей системы общественных отношений в стране с учетом своих доктринальных установок, то «не русский» национализм обязательно сопряжен с сепаратизмом (как северокавказские джамааты, татарские, бурятские, якутские, и пр. националистические движения), и, не преследуя цели изменения общественного строя в стране в целом, ориентирован на её территориальное разрушение.

На переформатирование общественных отношений нацелена деятельность и целого ряда вполне формальных, зарегистрированных в

¹ Число 88 часто появляется в названиях националистических организаций, поскольку является закодированным приветствием «Heil Hitler!» («Хайль Гитлер!») - в латинском алфавите буква «H» стоит восьмой.

Минюсте РФ некоммерческих общественных организаций. Объектом такого целеполагания часто выступают сфера семьи и детства, образовательная сфера, сфера прав человека, часто включающая подсферы прав женщин, сексуальных меньшинств, и сексуальных отношений. Несколько десятков таких НКО, в соответствии с Федеральным законом от 20 июля 2012 г. N 121-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части регулирования деятельности некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента», были вынуждены пройти перерегистрацию в Минюсте. На сегодняшний день (02.05.2015 г.) в реестре данного ведомства зарегистрировано 58 некоммерческих организаций, которым присвоен данный статус. Необходимо сказать, что даже самый поверхностный анализ сайтов и блогосферы показывает, что, по крайней мере, большая часть этих российских НКО действительно участвует «в организации и проведении политических акций в целях воздействия на принятие государственными органами решений, направленных на изменение проводимой ими государственной политики, а также в формировании общественного мнения в указанных целях»¹. И каждая из этих НКО является реципиентом зарубежных грантодающих фондов и организаций, включая восемь иностранных посольств (Нидерландов, Великобритании, США, Швейцарии, ФРГ, Финляндии, Франции, Польши), и Совет Европы, всего – более шестидесяти структур.

Среди диппредставительств уверенно лидирует по числу выделенных грантов посольство Нидерландов, спонсирующее в настоящий момент 14 проектов российских НКО. Приоритетным объектом финансирования в России выступает для Нидерландов активность, связанная с правовой поддержкой и социально-психологической реабилитацией лиц

¹ П. 6. Ст. 2. ФЗ N 121 от 20.07.2012 г. «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части регулирования деятельности некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента».

нетрадиционной сексуальной ориентации, а также инициативы в сфере семейных и гендерных отношений («планирование семьи», «ответственное материнство», «сексуальное просвещение», и пр.). На втором месте – посольство Соединенного Королевства Великобритании и Северной Ирландии, финансирующего 8 проектов российских общественников, в основном – правозащитного характера¹.

Вместе с тем, абсолютным лидером по спонсированию российского гражданского активизма выступают Соединенные Штаты – хотя собственно посольство США финансирует только 3 проекта российских НКО, однако, фонды напрямую, или косвенно аффилированные с госдепартаментом, спонсируют их более чем широко. Известная организация «Национальный фонд поддержки демократии» (National Endowment for Democracy) в настоящий момент поддерживает российскую демократию через финансирование 21 проекта; не менее известный «Институт Открытое Общество» (Фонд Сороса – Open Society Institute) спонсирует 15 проектов; Фонд Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров (The John D. And Catherine T. MacArthur Foundation) финансово обеспечивает в данный момент 12 проектов российских некоммерческих неправительственных организаций. Наряду с американскими фондами, достаточно активен «Норвежский Хельсинкский Комитет» (Den Norske Helsingforskomite), поддерживающий 10 проектов российских НКО, связанных с правозащитной деятельностью².

При всем видимом благородстве целей указанных, и не указанных спонсоров («верховенство закона», «свобода слова», «прозрачность», «толерантность», «политкорректность», и пр.), переформатирование общественных отношений в стране-реципиенте выступает одним из условий достижения этих целей. Однако, трансформация внутренней социальной системы связей, предпринимаемая внешним актором, входит в прямое

¹ Источник: Сведения реестра НКО, выполняющих функции иностранного агента. Информационный портал Министерства юстиции Российской Федерации. URL: <http://unro.minjust.ru/NKOForeignAgent.aspx>

² Там же.

противоречие с принципом суверенитета страны, не говоря уже о том, что определенные внедряемые через деятельность НКО ценности (вроде раннего сексуального просвещения, или «глобального гражданства») отчетливо диссонируют с «консервативными» представлениями о здоровом и патологическом, ещё присущими российскому обществу. Тем самым, деятельность такого рода некоммерческих организаций несет в себе, на наш взгляд, явные дизъюнктивные риски, поскольку, фактически, ориентирована в пределе на создание сегментов общества, конфликтующих друг с другом, и с правящим сообществом¹.

Вместе с тем, исторический оптимизм должен внушать тот факт, что примеры конструктивной гражданской активности в современном российском обществе достаточно многочисленны. К таковым могут быть причислены все общественные инициативы, ориентированные на защиту гражданских прав личности и сообществ, и на формирование здоровых общественных отношений, соответствующих общепринятым нормам нравственности, морали, и уважения других. К такого рода активизму относятся гражданские инициативы по пропаганде здорового образа жизни, сохранению культурного наследия и здоровой этнической самобытности, отстаиванию традиционных семейных ценностей, защиты подрастающих поколений от деструктивных информационных воздействий, защите

¹ Эксперты Российского института стратегических исследований полагают, что к «иностранным агентам» целесообразно отнести не только некоммерческие организации гражданского сектора, но и ряд исследовательских и образовательных организаций, в том числе – государственных, которые активно привлекают грантовое финансирование со стороны зарубежных фондов для осуществления своей деятельности. Исследователи РССИ доказывают, что на данные учреждения также должна распространяться норма закона о регистрации в качестве организаций, «выполняющих функции иностранного агента», и привлекают внимание к сомнительности, с точки зрения национальной безопасности, той практики, при которой результаты осуществляемых по актуальным проблемам российского общества исследований, становятся достоянием зарубежных заказчиков. В число таких организаций, в частности, включаются: Московский центр Карнеги, ПИР-центр, Фонд «Новая Евразия», «Левада-центр», РАПН, а также структуры при РЭШ. Характерно, что финансируют эти учреждения, в основном, практически те же структуры, что спонсируют российские НКО: Национальный фонд поддержки демократии (NED), Институт «Открытое общество» (OSI), Фонд Макартуров, Корпорация Карнеги [см.: 109].

конструктивных норм общественных отношений, и пр. Среди конкретных примеров должны быть, в частности, упомянуты: Общероссийская общественная организация защиты семьи «Родительское Всероссийское Сопротивление», Межрегиональное общественное движение «Семья, любовь, Отечество»; Межрегиональное общественное движение «Народный Собор»; Интернет-издание «Время жить Вместе»; «Союз охраны психического здоровья»; движение «СТОП-ХАМ»; движение «Синих ведерок», Сообщество добровольных пожарных; различные движения автомобилистов, движения обманутых пайщиков и дольщиков жилищных пирамид, экологов, защитников архитектурного наследия, и др. Используя современные интернет-технологии, освоив сетевые технологии взаимодействия, привлекая значительные массы людей, с государственной поддержкой или без таковой, указанные и не указанные гражданские инициативы выступают с позитивной повесткой реформирования, или подтверждения, или сохранения конструктивных основ устройства общества, а, значит, являются действительно «государственническими» по содержанию и предельным целям своей деятельности.

Российское государство, как конъюнктивный актор, также достаточно активно присутствует в поле гражданского активизма. Прежде всего, это относится к финансированию деятельности общественных организаций (вполне в логике действий зарубежных развитых государств¹). Начатая только в 2006 г., государственная финансовая поддержка НКО в России за прошедшие девять лет выросла без малого в шесть раз – с 468 млн рублей в 2006 г. до 2 млрд 698 млн рублей в 2014 году². Причем, в кризисный 2010 год

¹ Доля государственного финансирования в общих доходах некоммерческих организаций: Бельгия - 68%, Чехия - 65%, Израиль - 52%, Канада - 51%, Япония - 37%, Австралия - 33%, [см.: 193].

² Источники: Отчёты об исполнении федерального бюджета за 2006-2013 гг. [Электронный ресурс] // Федеральное казначейство (Казначейство России). URL: <http://www.roskazna.ru/federalnogo-byudzheta-rf/yi>; РАСПОРЯЖЕНИЕ Президента РФ от 17.01.2014 N 11-рп «Об обеспечении в 2014 году государственной поддержки некоммерческих неправительственных организаций, участвующих в развитии институтов гражданского общества, реализующих социально значимые проекты, и проекты в сфере

эта поддержка достигала своего максимума – 3 млрд рублей. Современное (2015 г.) состояние экономики России по необходимости повлекло коррективы в финансировании НКО, которые, тем не менее, не носят драматического характера¹.

Помимо спонсирования гражданской активности, российское государство реализует свою социально-конъюнктивную функцию и через целый ряд правительственных инициатив, отчетливо носящих консолидирующий характер, и ведущих, при своей последовательной имплементации, к расширению социального воспроизводства российского общества². К таковым недвусмысленно относятся: «Материнский капитал» (инициирован в 2007 г.); Федеральный закон РФ от 29 декабря 2010 г. «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию», с изменениями от 29 июня 2013 г. N 135-ФЗ в целях «защиты детей от информации, пропагандирующей отрицание традиционных семейных ценностей»; создание единой концепции учебника истории (инициировано в 2013 г.); инициированная в 2001 г. государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации» (в настоящее время обсуждается проект программы на 2016-2020 гг.); летние школы и лагеря, ориентированные на гражданское образование молодежи. Самые известные из этих мероприятий – Всероссийский молодёжный

защиты прав и свобод человека и гражданина». Сайт Президента РФ: <http://graph.document.kremlin.ru/page.aspx?3614924> (дата обращения: 28.04.2015 г.)

¹ Государственная программа «Социальная поддержка граждан», подпрограмма «Повышение эффективности государственной поддержки социально ориентированных некоммерческих организаций (СО НКО)»: сокращение финансирования в 2015 г. на 69 млн руб., с 690 млн руб. до 621 млн руб. [см.: Сайт Общественной Палаты РФ. <https://www.oprf.ru/press/news/2015/newsitem/28744>]; ФЦП «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов РФ на 2014-2020 годы»: сокращение финансирования в 2015 г. на 452 млн руб., с 8 млрд 181 млн руб. до 7 млрд 729 млн руб. [см.: Газета «Коммерсантъ». <http://www.kommersant.ru/doc/2668714>].

² Конъюнктивные инициативы российского государства, без всякой идеализации, являются фактом современного российского общества. Позволим себе повториться, что ещё в 1997 г. Стивен Холмс замечал, что российская власть «не эксплуатирует население, и даже не управляет им; она его просто игнорирует» [169, р. 70]. Вряд ли это можно отнести к современной ситуации, при всей сложности отношений между российским правящим сообществом и остальными (горизонтальными) сообществами.

образовательный форум «Селигер», проводящийся с 2005 года, и организуемый Федеральным агентством по делам молодёжи¹, и Международный молодёжный форум «Территория инициативной молодёжи «Бирюса»», действующий с 2007 г.². В настоящее время молодежные форумы проводятся в каждом федеральном округе РФ, в 2015 году первое такое событие организуется в Республике Крым – Всероссийский молодёжный образовательный форум «Таврида»³.

Заметим, что тема гражданского воспитания была, по всей видимости, востребована уже начиная с ранних этапов человеческой истории, по крайней мере – с первых городов-государств, но особо актуализировалась, на наш взгляд, в период буржуазных революций XVII-XIX вв., когда гражданское самосознание возвысилось над статусом лояльности суверену до статуса ответственности перед сообществом и обществом, в целом. Гражданская активность приветствовалась и требовалась не только в странах западной демократии, но и в СССР, где активно развивалось гражданское образование и воспитывалась гражданская ответственность. Характерно, при этом, что гражданское воспитание совершенно не обязательно было жестко «обручено» с коммунистической идеологической доктриной. Например, известная горьковская максима «В жизни всегда есть место подвигу», возведенная, фактически, в ранг одного из нравственных ориентиров советского общества, и почти дискредитированная в годы «перестроечного» развенчания всех смыслов, ничего не говорит об идеологии, но призывает к ответственности за всё, что окружает гражданина. В этой связи, функции

¹ Форум традиционно проводился на озере Селигер. В 2015 г., однако, организован в Подмоскowie, на Клязьме. См.: <http://www.forumseliger.ru>

² Проводится на берегу Красноярского водохранилища. Организатором форума с 2007 года является Краевое автономное учреждение Центр молодёжных инициатив «Форум», учредитель - Министерство спорта, туризма и молодёжной политики Красноярского края. См.: <http://timbiryusa.ru>

³ Форум так же организован Федеральным агентством по делам молодежи, и Общественной палатой РФ. См.: <http://forumtavrida.ru>. В 2015 г. запланированы также молодежные форумы «Байкал» (Иркутская область), «iВолга» (Самарская область), «Машук» (Северный Кавказ), «Ладога» (Ленинградская область), «Итуруп» (Сахалинская область), «Балтийский Артек» (Калининградская область), и др.

гражданского образования, которые, наряду с другими участниками общественных отношений, возложило на себя современное российское государство, вполне для него логичны и естественны. Проблема, однако, в том, что, в отличие от того же советского периода, гражданское воспитание в сегодняшней России не основано на какой-то идеологической системе, или едином конъюнктивном коде общества, поэтому содержательно представляет собой пока, в основном, патриотическое воспитание. Данный аспект будет рассмотрен нами подробно в следующем параграфе.

Необходимо отметить, что конъюнктивные инициативы российской государственной власти не ограничиваются исключительно федеральным уровнем. Есть примеры, когда власть субъекта Федерации активно, и не дожидаясь своей субсидии от ФЦП «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов РФ на 2014-2020 годы» формирует и реализует собственные консолидационные программы и проекты. В частности, это относится к Белгородской области, где по инициативе губернатора Е.С. Савченко ещё в 2011 г. была принята областная Стратегия «Формирование регионального солидарного общества на 2011-2025 годы»¹. Стратегия реализуется не без сложностей, с которыми, по всей видимости, неизбежно связано «построение солидарного общества в одной, отдельно взятой области», но, во-первых, важна и показательна сама инициатива, а, во-вторых, её инициаторы, и, в частности, научный куратор – В.П. Бабинцев – уверены, что путь к поставленной цели, приведет, по крайней мере, к определенным промежуточным результатам [см.: 8] (в духе Э. Бернштейна, автора лапидарной максимы: «движение – всё, конечная цель – ничто»).

Вместе с тем, российское государство не всегда последовательно в своей конъюнктивной политике. Точнее говоря, главной проблемой является отсутствие такой политики в виде государственной стратегии социальной консолидации. Имеющиеся инициативы – грантовое финансирование НКО,

¹ Утверждена Постановлением Правительства Белгородской области от 24 ноября 2011 года № 435-пп.

государственные целевые программы, конструктивное законотворчество – по-прежнему являются важными, но разрозненными элементами социальной конъюнкции. Плохо работают на данную предельную цель и сомнительные проекты правящего сообщества, такие, например, как весьма неоднозначная по своему содержанию «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 г.», которая должна быть передана на утверждение в Правительство в текущем году (2015), и которая уже вызвала широкий негативный резонанс в обществе. Главные претензии, предъявляемые к «Стратегии»: не отражает социальные и образовательные запросы, идет вразрез с национальными интересами РФ в области воспитания подрастающего поколения, содержит положения, грубо противоречащие законодательству РФ, представляет высокую опасность и обладает качествами разрушительности по отношению к нравственно-ценностным и культурным традициям и устоям российского общества¹.

Очевидное неолиберальное содержание данной программы является следствием соответствующих установок значительной части правящего сообщества, которые находят своё отражение в целом ряде правительственных инициатив и практик, начиная с принципов налогообложения, создающих «режим наибольшего благоприятствования», прежде всего, для самого правящего сообщества, включающего крупных собственников, и до последней «Концепции Федеральной целевой программы развития образования на 2016 - 2020 годы»², продолжающей безудержное и фронтальное «реформирование» системы образования в нашей стране, ориентированное исключительно на бюджетную «оптимизацию» данной ключевой для социального воспроизводства сферы. Создается, тем самым, угроза, что конъюнктивные эффекты государственной

¹ См.: Разработчики «Стратегии воспитания» хотят обмануть Владимира Путина. - Сайт Российского института стратегических исследований. – URL: <http://riss.ru/mail/12061/>

² Утверждена Распоряжением Правительства РФ от 29 декабря 2014 г. № 2765-р.

политики могут в значительной степени быть нивелированы её же дизъюнктивными рисками.

Выводы: Таким образом, гражданская активность и государственные инициативы всё чаще оказываются направленными на достижение общей рациональной цели – консолидацию российского общества. К этому стремятся конструктивный гражданский активизм и ответственная государственная политика в сфере семьи и детства, гражданского образования и патриотического воспитания, что является примером очевидной конъюнктивной эффективности. Вместе с тем, имеют место и очевидные дизъюнктивные риски, связанные с деятельностью организаций некоммерческого сектора, ориентированных на неорганичное переформатирование общественных отношений в российском социуме, и с аспектами государственной политики, не в полной мере учитывающими необходимость достижения социальной консолидации в соответствии с действительными задачами общественного развития, и с учетом традиционных представлений российского народа о «здоровом» и деструктивном в общественных отношениях. Перспективной конъюнкцией выступает здесь соединение расширенной рефлексивности рядовых граждан, активизма институтов гражданского общества, и государственных инициатив в деле достижения максимально возможной и здоровой консолидации российского общества.

2.3. Символический ресурс

2.3.1 Символ как социальный конъюнктор

Роль символов в социальной консолидации трудно переоценить. Собственно, весь массив литературы, посвященный феномену символического в обществе, исходит из представления о символе, как социальном конъюнктуре – о том, что возникает в ходе взаимодействия социальных систем, включая личности и общности, и, в свою очередь,

решительным образом влияет на это взаимодействие, обеспечивая поддержку и упрочение единства сообществ.

Польский исследователь Здзислав Мах утверждает, что символы «играют важную роль во всех подсистемах культуры, в особенности же в тех, что отвечают за поддержание социального порядка и идентичности различных групп в социальной системе. Ритуал, миф, идеология – это всё символические структуры, так же, как магия, и все системы верований, в целом» [181, р. 34].

О.А. Кармадонов определяет символ как *«обобщенное представление о ком-либо, чем-либо, основанное на интеллектуальном и витальном опыте индивида и/или общности, заключающее в себе способ выражения, результат выражения и образ переживания. Символ может быть перцептивным (смутным чувством), апперцептивным (четким концептом), существующим в сознании и психике своего носителя (индивида, общности), либо быть заключенным в каких-то культурных формах — живописи, музыке, скульптуре, архитектуре, народно-прикладном творчестве»* [63, с. 146]. Кармадонов, вместе с тем, поясняет, что это разделение следует понимать условно, поскольку символы сознания и психики и символы культурных форм совершают постоянную взаимную ротацию – то, что было символом психики переходит в некую культурную форму, и то, что заключалось в последней, легко превращается в символ сознания и психики. Собственно, с этим, очевидно, и связана эффективность символа как инструмента социальной коммуникации, то есть - как социального конъюнктора – того, что производит общность понимания и чувствования, а, следовательно, соединяет, объединяет, и делает сообщество единым.

Альфред Шютц выразил это отношение в серии вопросов: «Возможно ли, чтобы символы одного индивида или одной группы не имели никакого значения для другого индивида и другой группы? Более того, могут ли интересубъективность, как таковая, общество и сообщество, как таковые, переживаться и испытываться как-то иначе, нежели через символы? Тогда,

это символы создают общество и сообщество, или символы сами суть производное общества, возложенное на индивида? Или эти взаимоотношения между обществом и системой символов есть такой процесс, в котором символы, возникая в обществе, и закрепляясь в нем, в свою очередь воздействуют на структуру этого самого общества?» [195, р. 292]. Понятно, что для феноменологической социологии эти вопросы были, по преимуществу, риторическими. Символы другого и другой группы обязательно имеют для нас значение, коль скоро мы вступаем с этими другими социальными сущностями во взаимодействие. Общество и коммуникация, которая его насыщает, не могут испытываться иначе, нежели через системы смыслов, то есть – через символические комплексы. Связь между символом и обществом диалектична и диахронична – оба феномена находятся в отношениях постоянной взаимной обусловленности, при которой структура общества испытывает на себе влияние символических систем.

Шютц делает также важное замечание о том, что «Мир повседневности принимается как само собой разумеющийся нашим повседневным мышлением, и получает, тем самым, статус реальности, покуда наш практический опыт подтверждает нам действительность единства и согласованности этого мира» [195, р. 343]. Иначе говоря, пока повседневный мир в своих структурных элементах, то есть – в системах общественных отношений, соответствует нашим представлениям о должном, а значит – чувствам согласованности и гармонии, он остается мало рефлекслируемой реальностью. Как только мир начинает «рассыпаться», подвергаясь процессам социальной дизъюнкции, захватывающим собой и смысловую – символическую сферу, он перестает быть согласованным и единым, и, следовательно, перестает быть реальностью, в смысле – реальностью, к которой мы были подготовлены всем нашим предшествующим социальным опытом.

«Рассыпание», или девальвация смыслового мира характерно, очевидно, для периодов социальных трансформаций – более или менее

радикальных, более или менее глубоких, и более или менее длительных. Детальный анализ такого рода процессов дан в коллективной монографии «Символ и трансформация: социальные смыслы российского общества эпохи перемен (1984-2011 гг.)». Согласно авторам данной работы, социальное изменение представляет собой «социетальный процесс трансформации символов и символических форм, в ходе которого фальсифицируются, верифицируются, и переопределяются существующие в обществе ценности, нормы, социокультурные практики, конституирующие общество и институционализированные в измерениях – социально-эпистемологическом, структурно-институциональном, и сенсуально-символическом» [58, с. 29]. Тем самым, исследователи утверждают, что социальная трансформация есть, прежде всего, трансформация смыслов, которая затем уже влечет за собой изменения во всех сферах общественной жизни. Данный подход опирается на сформировавшиеся в социальной науке представления о связи символических структур и социального изменения, отраженные в работах как зарубежных, так и отечественных исследователей.

Так, Мах доказывает, что символы «представляют новые идеи и ценности, комбинируя их в рамках новых контекстов, наполняя их эмоциями, и производя символическую реальность, представляющую собой интерпретацию мира, которая, будучи принятой, становится частью мира, и следовательно – основой восприятия и действия. Так символы становятся активными факторами социального изменения. В любом социальном конфликте мы можем увидеть, как конструируются и распространяются различные модели действительности, создающие символические реальности, и определяющие социальные действия» [181, р. 51].

Американский философ Дэвид Расмуссен доказывал, что всякое изменение основано изначально на утопических, а не практических, идеальных, а не приземленных посылах. Важно, по его мнению, то, что эти послышки кладут основания для политической и социальной мотивации, и, следовательно, для того или иного типа социальной и политической

трансформации сознания. Происходит это, согласно ученому, следующим образом. «Если возможно рассматривать символ в связи с изменением, значит необходимо понять его с точки зрения движения, или диахронически. Приняв утопический постулат, мы способны понять, что символ становится потенциальным проектом для определенного сообщества. Как только общество рассредоточивается по символическим линиям, оно меняется от своего текущего статуса неосознанности до позиции высокого осознания своей конечной цели. Этот процесс может быть назван фазами трансформации» [190, р. 86]. Другими словами, символ задает некую желательную цель, или идеальное состояние общества, к которому активно стремится определенная социальная группа. Как только этот «утопический» символический проект становится достоянием сознания значительной части сообществ, возникает возможность практического социального изменения. Символ определяет обе фазы этого процесса – и сам «проект» на фоне первоначального отсутствия рефлексии, и последующее осознание символического строя, к которому ведет изменение.

Связь символов и социальных трансформаций исследовалась как в макросоциологической, так и в микросоциологической парадигмах. В рамках первой Толкотт Парсонс касался темы при анализе феномена экспрессивного символизма, и условий равновесия социальной системы. «Художник и «пропагандист» более или менее сознательно используют, по Парсонсу, имеющиеся в их распоряжении художественно-информационные средства «для создания новых символов с целью манипуляции общественными представлениями» [185, р. 288]. Любой лидер, или представитель исполнительной власти, при обращении к чувствам и мыслям своей аудитории, или своих избирателей, для переопределения тех или иных социальных ситуаций, неизбежно использует, по мысли американского социолога, символическую риторику, столь же неизбежно превращаясь в «пропагандиста». Что касается равновесия системы, то последнее формируется, согласно Парсонсу, за счет двух взаимодополняющих

процессов – «размещения» (allocation), и «интеграции». Первый отвечает за распределение компонентов системы, адекватное для поддержания её равновесия. Второе отвечает за характер отношений с внешней средой, «чтобы отличительные внутренние признаки и границы системы, как отдельной сущности, сохранялись перед лицом variability внешних ситуаций» [186, p. 108]. В обоих процессах существенную роль играют символические посредники – как один из сущностных объектов «распределения», и как один из значимых внутренних признаков системы, позволяющий сохранить её целостность, в том числе, за счет четкой маркировки её границ.

Ещё более артикулированно обозначена связь между символом и социальным изменением в символическом интеракционизме. Как доказывал Герберт Дж. Блумер, сама жизнь социальной группы есть процесс постоянного символического взаимодействия, в ходе которого людьми формируются, поддерживаются и трансформируются объекты их мира через присвоение им значений. По словам Блумера, - «Объекты не имеют никакого фиксированного статуса, кроме своих смыслов, поддерживаемых через дефиниции, производимые людьми. ...Смыслы любых объектов подвержены изменениям, за которыми следуют изменения в действиях и жизни людей» [156, p. 12]. Тем самым, интеракционистская парадигма социального анализа также предпосылает изменениям социальным изменения в системах смыслов.

Практически ту же позицию высказывает и Шмуэль Эйзенштадт, согласно которому, символы не только выступают одним из объектов социального изменения, но, как правило, стимулируют и обуславливают таковые. По мнению израильского социолога, социальная динамика берет начало в символической сфере, которая детерминирует их через такие структурные сдвиги, как: «разъединение доминирующих символов и их смыслов; формирование новых символических систем – религиозных или философских, и их дифференциация; дискредитация базовых оснований официальных систем целенаправленной деятельности <проще говоря,

сомнение в ответах на ключевой вопрос - «зачем?» - Г.К.>; увеличивающееся символическое отличие социального центра и социальной периферии» [164, р. 99].

В отечественной науке, помимо указанного выше труда «Символ и трансформация...», также рассматривают социальное изменение в связи с феноменом символического, в частности, С.Г. Кара-Мурза, исследующий внутреннюю логику и характер советской «перестройки» и постсоветской действительности как процессы агрессивной и драматичной трансформации социальных значений – норм, ценностей, повседневных смыслов [см.: 55; 56; 57], Б.И. Колоницкий, объектом внимания которого выступали Октябрьская революция 1917 года, и последовавшие за ней «конфликты символов» прежней и новой России [см.: 72], а также период Гражданской войны в США с точки зрения её конкурирующих образных трактовок [см.: 71]. В свою очередь, Е.А. Царева исследует роль символических аспектов в процессе трансформации социальной и культурной жизни российского общества на переломе XX-XXI веков [см.: 133], в то время как А.И. Виноградова осуществляет анализ символических трансформаций в социокультурной сфере, и полагает, что «эксплуатация “чужеродных” образов становится причиной распада традиционной культуры, приводит к потере культурной идентичности» [23, с. 251-252].

А. А. Акмалова и В. М. Капицын, исследуя роль символов в создании и поддержании социального единства, доказывают, что оперирующая символами политика, нацеленная на консолидацию общества, неизбежно включает в свой дискурс понятие «национально-государственные интересы», под которыми следует понимать «воображаемые, определённым образом интерпретированные общественные блага, направляющие сограждан на совместное достижение существенных социальных целей, продвижение к приоритетным и долгосрочным ориентирам. Реализация национально-государственных интересов способна улучшать положение разных социальных групп и укреплять социальное единство. Символы таких

интересов – социальные конструкты, усиливающие стремление граждан вообразить и принимать приоритетные ценности и ориентиры в качестве консолидирующих для поддержания безопасности личности, общества и государства» [2, с. 32].

Таким образом, стабильность социальной системы, и достаточная степень консолидированности общества предполагают стабильность и консистентность символических комплексов, скрепляющих это общество. Распад символов, выражающийся в их элиминации, дезавуировании, дискредитации, замене смыслов на противоположные, влечет за собой и дизъюнкцию социальных связей, и, как следствие, дестабилизацию, или даже распад всего социального целого. Весьма убедительной иллюстрацией этого вывода является советская «перестройка» 1985-1991 годов, в ходе которой оказались сначала разрушены практически все социальные смыслы, а потом и само государство, и общество. Очевидная иррациональность действий правящего тогда сообщества позволила ряду авторов трактовать «перестройку» в качестве прямо патологического, явно расходящегося со здравым смыслом явления [см.: 49; 55; 60].

О.А. Кармадонов для характеристики содержания трансформационных процессов использует понятие «категории очевидности», под которым понимает смысловые конструкты «само собой разумеющиеся», не подвергающиеся критическому переосмыслению, принимаемые как таковые в данном обществе в данный исторический период¹. Именно эти внекритичные категории становятся, по мнению исследователя, первым и основным объектом символической экспансии, или саморазрушительных процессов (как «перестройка») [см.: 60]. Однако, на смену одной разрушенной «модели мира» должна прийти другая, эта когнитивная пустота

¹ «К категориям очевидности советского периода относились, например, “белая гвардия”, “красные”, “бог”, “частная собственность”, “революция”, “гражданская война”, “социализм”, “капитализм”, “мир” и “миру-мир”» [60, с. 62]. В общем, «категории очевидности» - это понятия с недвусмысленным смысловым содержанием, и недвусмысленной предписанной реакцией на это содержание.

не может оставаться незаполненной. Другими словами, общество по необходимости должно выработать новые «категории очевидности», создать новый символический свод, который будет обеспечивать его целостность. Заметим, что российское общество столкнулось здесь с серьезными трудностями. Во-первых, отсутствие сегодня общего символического свода обусловлено тем, что коммунистическая «модель мира» была разрушена в СССР не в ходе конкуренции и борьбы идей, а в результате разрушительных действий самой коммунистической власти¹, соответственно, нет и символического комплекса – «победителя». Во-вторых, пришедшая к власти в стране группа не смогла пока (в течение четверти века) предложить обществу никакой символической системы, или «национальной идеи», короче – единого конъюнктивного кода. Всё, на что хватает креативного потенциала российского правящего сообщества – внушать обществу лояльность по отношению к самому себе преимущественно – в форме пропаганды патриотизма. Однако, патриотизм сам по себе не может, по нашему мнению, быть достаточным основанием для социальной консолидации. Он должен быть неотъемлемой частью чего-то большего, естественным продолжением единой символической системы, «очевидной», по крайней мере, для релевантного большинства общества. Таким образом, российское общество находится в символически обезоруженном и обескураженном состоянии уже на протяжении тридцати лет (с начала «реформ» М. Горбачева в 1985 г.).

Вместе с тем, учитывая крайне важную консолидирующую роль символов, логично предположить, что в государстве должна быть осознанная, ответственная и детализированная политика по поддержанию и формированию символов социального целого. В.М. Капицын называет это «символьной политикой», утверждая, что последняя «поддерживает правила поведения для воспроизводства первичных благ повседневной жизни,

¹ По словам О.А. Кармадонова, - «советский строй пал не в силу символической экспансии или интервенции, а в силу символического самоубийства» [60, с. 71].

способствует становлению их как жизнесферных ценностей, символов-добродетелей, элементов национальной идеи, национальных символов, Конституции. С другой стороны, - по мнению Капицына, - артикуляция национальной идеи, Конституция помогают выстраивать иерархию знаков, наполнять их национально ориентированными смыслами, вырабатывать идентификационные ресурсы для дистанцирования (сближения) во взаимодействии с универсальными (космополитическими) символами» [54, с. 9].

Наряду с признанием очень важной роли государственной «политики символов», было бы неправильным воспринимать социум в качестве исключительно реципиента символических комплексов. Всякой живой системе должна быть присуща хотя бы элементарная самоорганизация, и общество не исключение. В том числе, должно это относиться и к сфере производства социальных смыслов, включая «очевидные». Как обстоит, в этом плане, дело в современном российском обществе? Необходимо сказать, что «категории очевидности» в нашей стране сегодня в явном дефиците. Чего-то непререкаемого по своему значению, не требующего дополнительной аргументации, принимаемого как «само собой разумеющееся», в российском обществе почти не осталось. Едва ли не единственной категорией такого рода, сиротливо возвышающейся над обширной символической пустошью, является «Победа в Великой Отечественной Войне». Этот объединяющий символ общество все-таки отстояло, несмотря на непрекращающиеся с самой «перестройки» попытки его ревизии и прямой дискредитации (через разговоры о «цене победы», о «вине» Сталина в развязывании войны, о «непрофессионализме» и «жестокости» советских военачальников, о заградотрядах как «главном факторе» боевого духа, о «чудовищных» распоряжениях Ставки, вроде Приказа № 227 «Ни шагу назад», и пр.). Разумеется, российская власть, обладающая крайне скудными символическими ресурсами, также активно использует конъюнктивный потенциал «Победы в ВОВ», но истоки этого

потенциала, все-таки, в народной среде и в народной памяти. Отметим, что использование исторических символов в целях формирования нового единства народа характерно не только для России. По словам В.А. Ачкасова, - «Так называемая “историческая политика” стала инструментом национального строительства (конструирования национальной идентичности), обеспечения внутренней и внешней легитимности государства, мобилизации и консолидации социума на всем посткоммунистическом пространстве» [7, с. 22]. Другими словами, все общества, прошедшие через драматичный разрыв своих эпох, стремятся к восстановлению исторической преемственности, что выступает залогом и консолидации социума.

2.3.2 Социальная память как символический ресурс консолидации

Социальная, историческая память есть феномен в высшей степени символический, и представляет собой почти бесконечный резервуар символов опыта народа, его триумфов и поражений, возвышенности и униженности, обретений и потерь, его лучших и худших черт, его гражданской, культурной, и этнической идентичности в исторической протяженности.

Одна из первых концептуализаций феномена социальной памяти в обществознании принадлежит французскому исследователю Морису Хальбваксу, трактовавшему историческую память с точки зрения её значимости для социальной идентификации, а также формирования и поддержания целостного сообщества, которое, тем самым, может быть названо «сообществом памяти». «Чтобы память других могла, - по словам Хальбвакса, - укрепить и дополнить мою память, необходимо..., чтобы эти чужие воспоминания не были лишены связи с теми событиями, которые составляют мое прошлое» [130].

Ещё одна основательная теория была сформулирована полвека спустя также французским ученым Пьером Нора, согласно которому, главная задача исторической памяти – поддерживать связь различных поколений в

обществе, в том числе, через передачу социального знания, способов восприятия окружающего, общей картины мира, как такового. В ходе такой трансмиссии возможны, по мнению Нора, различного рода упущения, искажения, и даже смысловые и фактологические потери, в том числе – по чьему-то умыслу [см.: 93].

Важным представляется нам, в контексте нашей работы, то направление в исследованиях социальной памяти, которое уделяет внимание её, так сказать, «физическим» аспектам, когда в качестве трансмиттеров мнемонических структур выступают объекты окружающей среды – пейзажи, ландшафты, собственно территория. Так, сторонница данного подхода американская исследовательница Кэрол Крамли утверждает: «Подобно другим способам коммуникации, эти более визуальные и физические трансмиссии являются фокусом намеренных и ненамеренных сообщений, просеянных через решето класса, гендера, этничности, и т.п. Обогащенная далее индивидуальным опытом социальная память предоставляет фундаментальные средства (идеи, практики, верования, способности, истории), с помощью которых оцениваются социальное изменение и пространственная трансформация. Определенная таким образом социальная память (несущая волна) может быть использована для верификации содержания межпоколенческого знания. Оформленные усвоенной сознанием природой, точнее – её конкретными местами, представления сообщества, поведенческие акты, ценности, и институты передаются через поколения» [163, р. 40]. Это положение очевидным образом перекликается с нашим, изложенным выше, видением территории, как одного из ключевых символов цивилизации, государства, и народа, в свою очередь наполненного комплексом составляющих его смыслов.

Разумеется, именно социальная память является ключевым трансмиттером для формирования и поддержания исторической – цивилизационной, пространственной, этнокультурной – преемственности между поколениями. Собственно, здесь как раз и обнаруживается

семантическое слияние иногда разводимых понятий «социальная» и «историческая» память. Историческая память всегда имеет своего носителя – конкретную социальную сущность, или, выражаясь языком Парсонса – систему, а потому – не может не быть «социальной». Американский социолог Эвиатар Зерабевел выразил это следующим образом: «большую часть из того, что мы, кажется, ‘помним’, мы не переживали, на самом деле, лично. Мы помним это как члены конкретных семей, организаций, народов, и других мнемонических сообществ, к которым нам выпало принадлежать» [208, р. 90]. Тем самым, функциональность социальной памяти для консолидации сообществ, или, другими словами, её конъюнктивную значимость – трудно переоценить.

В рамках исследований НОЦ «Социо-Интеграл» затрагивались темы того, как воспринимаются нашими соотечественниками некоторые из ключевых символов – элементов исторической памяти нашего народа. В частности, анализировалось восприятие таких символов, как «революция (1917 г.)», и «перестройка» (1985-1991 гг.) – два события, радикально изменившие ход как российской, так и мировой истории. Респондентам предлагалось ответить на вопрос – чем, преимущественно, по их мнению, являлось для страны то или иное событие¹. Предложены были крайние варианты ответов, и нейтральный вариант. Сравним полученные данные с результатами аналогичного исследования 2006 г.²

Таблица 1. Восприятие Революции.

Чем, преимущественно, являлась для России Революция 1917 г. (%)			
Вариант		2006	2014
трагедия и катастрофа		46	52
великое по своему позитивному значению событие нашей страны		40	37

¹ Повторное исследование реализовано в сентябре-ноябре 2014 г. Общее количество опрошенных – 900 человек в возрасте 18-56 лет. Ошибка выборки – 4% (статистическая); выборка случайная, бесповторная. Опрос проводился в городах Иркутской области: Иркутске, Ангарске, Братске, Усолье-Сибирском

² См.: [62].

обычное событие, ни особо негативное, ни особо позитивное	14	11
---	----	----

Таблица 2. Восприятие Перестройки.

Чем, преимущественно, являлась для России Перестройка 1985 – 1991 гг. (%)			
Вариант \ Год		2006	2014
трагедия и катастрофа		52	64
великое по своему позитивному значению событие нашей страны		24	17
обычное событие, ни особо негативное, ни особо позитивное		24	19

Как можно увидеть из таблиц, степень трагичности восприятия обоих событий выросла за восемь лет, а степень их позитивного восприятия - снизилась, как и нейтральная оценка. Обращает на себя внимание, что особенно возросло за эти годы негативное восприятие «перестройки» - на 12% (с 52 до 64%). «Перестройка» и в 2006 году воспринималась более трагично, и намного менее позитивно, нежели Революция, причем за истекший период этот разрыв ещё более увеличился. Необходимо также отметить, что позитивное восприятие Революции 1917 года остается все же достаточно высоким – 37% респондентов выбрали данный вариант (снижение всего на 3% по сравнению с 2006 г.).

Таким образом, два ключевых события в истории России за последнее неполное столетие оцениваются нашими согражданами преимущественно как трагедия и катастрофа, что если и является признаком известного социального консенсуса, то - негативного. Как бы то ни было, возможно, обнаруженные тенденции являются признаками «ре-категоризации очевидностей», пусть и негативного плана, ведь очевидное не обязательно должно быть позитивным. Однако, для того, чтобы революция и перестройка стали по-настоящему категориями очевидности, они должны достичь в своих оценках гораздо более полного консенсуса, или – большей ригидности. Пока

же их оценки демонстрируют преимущественно продолжающуюся разорванность нашего массового сознания.

Задавался в исследовании НОЦ «Социо-Интеграл» 2014 года и вопрос о том, чем мы, все-таки, можем гордиться в прошлом нашей страны? На первом месте, вполне предсказуемо, оказалась Победа в Великой Отечественной Войне – 65%. На втором месте, хотя и с большим отрывом, присоединение Крыма – 17%. Третье место с 10% было отдано Олимпиаде – 2014. Замыкает четверку событий-лидеров полет Ю.А. Гагарина – 9%. В свою очередь, стыдятся в истории страны наши соотечественники следующего: перестройка и развал СССР – 36%, репрессии сталинского периода – 14%, чеченские кампании – 4%.

Без категорий очевидности не может быть прочного социокультурного полотна общества – символические события, по поводу которых достигнут общественный консенсус, в свою очередь выступают «узлами», стягивающими, и поддерживающими социальное целое. И положительные и отрицательные события российской истории имеют шанс стать «очевидными» тогда, когда валидное большинство россиян найдет согласие в их оценках – как событий вдохновляющих, или фактов удручающих. В российском обществе, на наш взгляд, уже давно сформировался общественный запрос на соединение исторической ткани общественного сознания. В.А. Козлов выразил это следующим образом: «Травмирующий феномен “разрушенного прошлого”, гнетущее ощущение того, что Россия на протяжении чуть ли не всей своей истории шла “не туда”, получали хрестоматийную ауру и объявлялись чуть ли не окончательной истиной. Потеря прошлого лишь отчасти компенсировалась апологетикой новой власти, обещавшей вернуть, наконец, Россию в русло “мировой цивилизации” и “нормальной жизни”. Между тем массовое сознание, уставшее от постоянных разоблачений прошлого, искало совсем другого - не разрыва с историей, а компромисса с ней. Эта потребность уже вызревала в недрах общественного сознания. Оно требовало объяснения прошлого, в том

числе и неприятного, травмирующего, жестокого, взамен его разрушения, неприятия и осуждения. Теоретическое объяснение (не оправдание!) травмирующих событий истории означало бы - для интеллектуалов непосредственно, а для народа опосредованно - примирение с прошлым, т.е. возвращение утраченной идентичности, замену ее “советской” формы на “российскую”» [69, с. 88].

История вершится в повседневности, и историческая память формируется следом. События совсем недавнего прошлого уже имеют характер исторических и стали фактом социальной памяти народа. Значительным конъюнктивным зарядом отличаются такие инициированные государством недавние символические события, как празднование 70-й годовщины Победы в Великой Отечественной Войне, возвращение Крыма в состав РФ весной 2014 г., Зимняя Олимпиада 2014 г. в Сочи, (текущая) поддержка Новороссии. По результатам осуществленного в феврале-марте 2015 г. НОЦ «Социо-Интеграл» исследования, наибольшим конъюнктивным эффектом обладает «Подготовка к празднованию 70-летия Победы» - 91% респондентов отметили это событие как «объединяющее». Следующими идут «Присоединение Крыма к России» - 61%, «Санкции иностранных государств» - 56%, «Движение Антимайдан» - 40%, «Противостояние в Новороссии» - 39%, «Кризис» - 37%¹.

Вообще, всенародные праздники, поддерживаемые на государственном уровне, приобретают характер ритуалов, что совершенно нормально, поскольку любые ритуалы выступают своего рода скрепами социальной ткани, гарантами её воспроизводства. Вместе с тем, на наш взгляд, изобретение новых ритуалов или традиций происходит – осознанно, или нет – в тех обществах, в которых социальная ткань начинает расползаться, начинают преобладать дезинтеграционные, или дизъюнктивные процессы, на

¹ В рамках проекта «Социальная консолидация современного российского общества: системы, ресурсы и перспективы». Госзадание Минобрнауки РФ № 28.64.2014/К. Общее количество респондентов – 1200 чел. в возрасте 18-56 лет и старше. Погрешность – 4,38% (статистическая); выборка случайная, бесповторная.

смену конъюнкции, как *со-существованию*, приходит «отсутствие» сообщества, то есть его не-явленность в качестве верифицируемого целого, такого, которое подтверждается как внутренними само-идентификациями его членов, так и явленным внешне единством.

По мнению Эрика Хобсбаума, - «Изобретенная традиция - это совокупность общественных практик ритуального или символического характера, обычно регулируемых с помощью явно или неявно признаваемых правил; целью её является внедрение определенных ценностей и норм поведения, а средством достижения цели - повторение. Последнее автоматически предполагает преемственность во времени» [131, с. 48]. Новая традиция, или новый ритуал могут иметь своим источником правящее сообщество – государственную власть, и тогда мы очевидно можем говорить об осознанном её внедрении (вряд ли власть делает что-то совсем уже нерелективно). В случае, когда ритуал возникает внутри горизонтальных сообществ, он, чаще всего, носит нерелективный, то есть слабо осознаваемый или вообще неосознаваемый характер. Но функции ритуалов и первого и второго типов – одни и те же. Изобретаемые традиции, по словам Хобсбаума, - «устанавливают или символизируют социальную связь, членство в группах, подлинных или искусственных общинах» [131, с. 56].

Празднование Победы в ВОВ приобрело в последние годы характер обновленного ритуала, получившего новое звучание в условиях политического и экономического прессинга на Россию со стороны стран Запада. Особой экспрессией и невероятно высоким конъюнктивным потенциалом обладает изобретенная в его рамках традиция шествия «Бессмертного полка», где минимум официоза, и максимум искреннего порыва людей¹. В свою очередь, дата присоединения Крыма (18 марта) имеет

¹ По разным данным, только в Москве «Бессмертный полк» 2015 года собрал от 500 до 700 тысяч человек. По всей России в этой символической акции приняли участие около 12 миллионов сограждан. Шествие является сознательно изобретенной традицией, действием, призванным, по словам его инициаторов, «собрать в этот день вместе нас всех, расколотых жизнью на богатых и бедных, на партии и конфессии, на правых и левых.

все перспективы стать ещё одним всенародным торжеством¹, а введенный Указом Президента РФ «День Сил специальных операций» (27 февраля) уже стал вполне официальным праздником, получившим и неофициальное, народное название – «День вежливых людей».

С. А. Мадюкова и Ю. В. Попков описывают феномен возрождения значимости традиций и ритуалов в терминах «социокультурного неотрадиционализма», при котором успех такого восстановления зависит, главным образом, от степени рефлексивности участников данного процесса [см.: 84]. Исследователи делают акцент на рациональной целесообразности и символических аспектах феноменов социальной принадлежности и самоидентификации, что отличает, по их мнению, «неотрадиционализм» от традиционализма.

Тем самым, настоящее взаимодействует с прошлым, чтобы сформировать желательное будущее. Наиболее желательное – это то будущее, в котором присутствует консолидированный народ, объединенный разделяемыми оценками событий его истории, солидарный с собственной властью, живущий на интегрированной территории, и носящий общие цивилизационные признаки.

2.3.3 Идентичность и идеология

Социальная память неизбежным образом связана с социальными идентификациями народа, с тем, кем себя считают люди, и, соответственно, какая именно память является для них действительно значимой. А. В. Леопа считает, что «характерной особенностью современного российского

...Нам важно быть ОДНИМ народом. Хотя бы раз в год» [«Этот полк – бессмертен». Российская газета. 10.05.2015. URL: <http://www.rg.ru/2015/05/10/polk-site.html>].

¹ В Госдуме рассматривается законопроект о введении в честь присоединения Крыма и Севастополя официальной памятной даты «День воссоединения русских земель». Документ возвращен на доработку инициировавшей его фракции ЛДПР в октябре 2014 г., под предлогом необходимости «финансового обоснования». На наш взгляд, дело в формулировке – похоже, что «русские земли» несколько смущают думский комитет по конституционному законодательству и госстроительству. В любом случае, 18 марта уже стало памятной датой, пусть и неофициальной для большинства регионов России. Что касается Крыма и Севастополя, там эта дата, естественно, будет находить как неформальную, так и вполне официальную поддержку в своем праздновании.

общества является то, что оно вошло в XXI век без ясных представлений как о своем прошлом, так и о будущем. В этом смысле в основе кризиса российского общества лежит его размытая самоидентификация, которая ведет к хаотизации мировоззрения и слабой социальной идентификации» [83, с. 254].

В свою очередь, К. В. Старостенко и А. А. Чекулаев указывают на то, что идентичность является одним из главных гарантов национальной безопасности. По их мнению, - «необходимо помнить, что система безопасности государства базируется на его целостности, блокирующей реальные и потенциальные угрозы разрушения баланса традиционных и инновационных процессов в обществе, предотвращающей конфликты различных социальных групп и этнонациональных сообществ. При этом именно сохранение чувства национальной идентичности становится защитной функцией личности» [118, с. 8-9]. В аспекте безопасности рассматривает гражданскую идентичность и М.Т. Степанянц, согласно которой, коллективные поиски национальной идеи не должны ограничиваться консолидацией перед лицом «внешнего врага», но должны сопровождаться и напряженной внутренней работой: «Нам предстоит переделать себя таким образом, чтобы, не потеряв души, стать способными к эффективному, успешному участию в современных общественных процессах. Кроме того, нельзя забывать и о том, что “сплоченность” вокруг общей идеи таит в себе опасность усреднения: ... “усредненность” может выводить как на солнечную, так и на теневую сторону горы» [119, с. 10].

В плане социетальной консолидации наиболее значимой выступает, разумеется, гражданская идентичность, которая, в свою очередь, тесно связана в своем формировании и функционировании с наличием объединяющего общегражданского конъюнктивного кода. Гражданство, как самоидентификация, имеет, по нашему убеждению, своим источником не только факт формальной принадлежности к определенному политико-географическому образованию, но и ощущение собственного участия в том,

что наполняет эту принадлежность высокими смыслами – причастность к истории, культуре, цивилизации, этносу, осознание их прошлого, представление о настоящем и видение будущего. Очевидно, что, понятое в таком расширенном прочтении, гражданство имеет тесную связь с такой символической системой, как идеология.

Проблеме формирования общегражданской («национальной») идеи российского общества посвящен целый ряд трудов. Чаще всего, эта тема приобретает характер апологии патриотизма. Так, по мнению Л.М. Дробижевой, гражданская идентичность является одним из наиболее значимых индикаторов социально-психологического состояния социума. Исследователь показывает, что характерной чертой российской идентичности как раз является то, что в значительной степени она основывается на представлениях об общем государстве. «Очевидно, - полагает Дробижева, - и то, что в современном российском обществе у большинства людей есть цементирующие ценности: сама страна, где ты родился и жил, Родина. Представления об этом обычно эмоционально окрашены и составляют компонент идентичности, именуемый патриотизмом» [34, с. 123]. Дробижева считает, что в российском обществе «пока сохраняется значительный ресурс гражданского и межэтнического согласия. Растущая российская идентичность, совмещенная с идентичностью этнической, интегрирует людей. Если сравнивать с государствами Западной Европы, то по силе связи со страной россияне близки теперь к жителям Великобритании или Германии» [35, с. 128]. Одновременно, исследователь подчеркивает, что формирующуюся российская идентичность ведет к тому, что россияне начинают задумываться о том, насколько справедлива сложившаяся в нашей стране система распределения ресурсов, и всё более осознавать тот факт, что консолидация является лучшим ответом любому социальному неравенству. Ситуация, по её убеждению, может пойти в любую сторону, и решающую роль здесь должно сыграть правящее

сообщество и вся архитектура власти, начиная от (отсутствующей пока) идеологии, и заканчивая государственным аппаратом.

М.Ю. Мартынов полагает, что доминирующие сегодня трактовки российской истории не способствуют консолидации нашего многонационального общества, поскольку часто акцентируют внимание на неких врагах – «инородцах», периодически драматично вмешивающихся в ход отечественной истории. Причем, к этим врагам относятся не только «внешние», но и «внутренние» субъекты. Как показывает исследователь, - «Неизбежной альтернативой отсутствию достойно представленной общей истории народов, образующих государство, становится мифотворчество истории отдельных этносов и наций, входящих в государство. Общие ценности патриотизма в этом случае замещаются национализмом, получающим позитивную коннотацию, нарастают шовинистические настроения, политические процессы набирают реверсивный ход и тем самым ослабляют институциональные скрепы государственности» [87, с. 141].

По мнению В.В. Гаврилюк и В.В. Маленкова, ни общечеловеческие ценности», ни особенности «национальной идеи» не смогли стать для России действительно консолидирующими факторами. Что касается широко тиражируемой идеи «конкурентоспособности» нашей страны (инициированной Д.А. Медведевым в бытность его Президентом РФ¹), то она, как справедливо указывают исследователи, обладает, преимущественно «инструментальным характером и вряд ли будет воспринята обществом как главная идея новой России» [24, с. 44]. В качестве основ новой идеологии авторы предлагают *идеи патриотизма и гражданственности*, подчеркивая, что «Русский человек, россиянин всегда доверял государству больше, чем обществу (часто просто не разделяя их), и идею служения связывал с отношением к Родине. Стремление к социальному порядку, справедливости,

¹ Медведев Д.А.: «Национальная конкурентоспособность была и остается нашей стратегической целью». См.: Антикризисный совет. – Российская газета. 19.11.2008. URL: <http://www.rg.ru/2008/11/19/prezident.html>

защищенности национальное самосознание всегда сопрягало с сильным государством, возлагая на него решение важнейших для людей проблем. Высшая заслуга человека традиционно воспринималась, как способность быть гражданином своей страны, патриотом, деятельность которого приносит ей пользу и славу» [24, с. 44]. На наш взгляд, нельзя не согласиться с суждением исследователей о роли государства для россиянина. Как мы уже отмечали в предыдущих параграфах, россияне – это державномыслящий народ, что, по большей части, верно даже для отечественного гражданского общества (в тех его элементах, что ориентированы на конструктивное развитие отечественного социума). Однако, Гаврилюк и Маленков, по нашему убеждению, делают из близкой посылки не совсем верный вывод о возможности формирования новой российской идеологии исключительно на основе державности. Как справедливо замечает И.В. Цветкова, - «Мировоззренческий аспект патриотизма заключается в согласовании сложного комплекса эмоций, чувств, переживаний по отношению к Родине, “большой” и “малой”, с принципами и постулатами государственной идеологии и с разделяемыми в обществе политическими, социокультурными, религиозными идеями, несмотря на их противоречивость» [134, с. 45]. Другими словами, патриотизм должен основываться на сложных символических системах, быть их частью, в том числе – через эмпатическое присоединение.

А.В. Дмитриев и Г.А. Пядухов рассматривают гражданскую идентичность применительно к проблеме трудовой миграции и адаптации мигрантов в российское общество. По мнению исследователей, необходимо так выстроить работу с мигрантами, чтобы «восстанавливать у граждан некогда единой державы (а ныне “иностранцев”), разрушенные за минувшие 20 лет представления о ценности взаимной поддержки, взаимоуважения, дружбы» [34, с. 55]. Для того чтобы мотивация жить и трудиться в России стала стабильным трендом, необходимо, - доказывают авторы, - превратить нашу страну «в современное развитое и привлекательное государство, в

котором гражданская идентичность воспринимается как ценность, отражающая сплоченность, достойную жизнь и возможности развития для каждого человека, независимо от его социального положения, этничности, религиозных и иных убеждений [34, с. 55]. На наш взгляд, ценность гражданства необходимо сформировать, прежде всего, у граждан России, которые должны стать приоритетным объектом соответствующей идеологии, и соответствующей государственной политики. Очень важным здесь, в том числе, с точки зрения миграционной привлекательности России создать в обществе такие условия, при которых преобладающим значением обладала бы все-таки общегражданская идентичность, а на авансцену социально-политической жизни страны не вышел бы национализм, пусть и в своем «управляемом», по словам С.П. Перегудова, виде. Поскольку, - «Если это случится, его назначением станет перетягивание на сторону власти склонных поддаться влиянию этнонационалистических экстремистов и укрепление социальной и политической базы режима. В этом случае вполне вероятно общее ужесточение карательных функций силовых ведомств с целью недопущения любых проявлений угрожающего целостности государства сепаратизма» [101, с. 162].

Отметим, что в работах отечественных исследователей последних лет все реже встречается критическое восприятие патриотизма и гражданственности, хотя эта линия имеет достаточно долгую традицию. Как замечает В.Ф. Шаповалов, - «в российской истории, наряду с яркими патриотическими проявлениями, обнаруживаются и опасные черты антипатриотизма, который явственно заявил о себе в период, примыкающий к 1917 г. Едва ли не менее отчетливо он проявился и в годы, примыкающие к 1991-му, когда немалая часть российских средств массовой информации была активно занята целенаправленной дискредитацией патриотизма [140, с. 130]. По мнению исследователя, «демократический» антипатриотизм явственно связан с неспособностью грамотно решать проблемы страны в интересах ее граждан, с «болезненно-неврастеническим» отношением к

множеству недостатков, присущих нашему обществу (как и любому другому). Шаповалов очень точно указывает, что «Неврастеничность антипатриотического настроения порождает в теории тенденцию отказывать России в праве быть полноценной цивилизацией в составе мирового сообщества, стремление обосновать радикальную и стремительную переделку фундаментальных оснований российского общества» [140, с. 130].

Примечательную тенденцию зафиксировал такой российский исследователь, как Ю.В. Арутюнян, который, опираясь на данные проведенного им исследования, доказывал, что утверждение макроидентичности «россияне» происходит в наиболее благоприятных частях Российской Федерации, таких, как Москва и Краснодарский край, выступающих модельными регионами для формирования российской гражданской нации. Вместе с тем, республики Северного Кавказа не могут претендовать на наличие хоть какой-то полиэтничной гражданской общности. Для них характерно преобладание в коллективном сознании традиционалистских (этнонационалистических), а не модернизационных (интегративных) трендов. Причем такая слабая включенность этих республик в модернизационный процесс наблюдается на фоне отчетливой государственной политики формирования общероссийской гражданской нации [см.: 5].

Идеология, как базовая структура надличностной идентичности, является в высшей степени символическим феноменом. В.Г. Скочилова выразила это следующим образом: «В идеологии оперирование символами (и/или символическими образами) и придание им значений и смыслов базируется на ценностных основаниях. И ценностные основания, составляющие основу идеологии, имеют символическое измерение, проявляющееся в вербальной, знаковой или образной форме. В сущности, смыслообразующее начало политических идеологий есть ценностное начало, которое в соединении с символическими образами составляет семантические элементы идеологического конструкта – идеологемы» [114, с. 95].

Если исключить монархический, коммунистический, националистический, и евразийский «проекты», отличающиеся малой связью с реальностью, и не принимать во внимание романтические «либеральную империю» и «суверенную демократию», вокруг каких символов могут строиться сегодня идеологемы перспективного конъюнктивного кода России?

По мнению С. Н. Зарубиной, - «подобных идей в нашей культуре не так много. Главными на протяжении многих десятилетий остаются темы войны, космоса и спорта» [48, с. 172]. Другими словами, символы побед и достижений. Но этих тем, не хватает, по мысли автора, даже для патриотического кинематографа, тем более, вряд ли они достаточны для консолидирующей общегражданской идеологии. Кроме того, «победы» и «достижения», сами по себе, точно так же, как «патриотизм», сам по себе, об идеологии ничего не говорят, и возможны при любой идеологической системе, или даже вообще без таковой, чему самым ярким примером может служить наша страна на протяжении последней четверти века.

А.В. Леопа считает, что национальная идеология должна строиться в нашей стране, прежде всего, как противостояние «различным глобалистским идеям». По его мнению, сущностными элементами «русской национальной идеи должны выступить национальные идеи всех народов России, прежде всего русских, являющихся основой прочности и жизнеспособности российского общества. Сегодня в основе русской идеи должно лежать осознание русским народом своей идентичности, пути, задач, ответственности и стремления создать гуманное и справедливое общество» [83, с. 260-261]. Другими словами, исследователем предлагается строить общегражданскую, а значит – над-этническую идеологическую систему с приоритетным и артикулированным вниманием к «русской идее», в том числе – через актуализацию русской национальной идентичности.

Строить российскую национальную идеологию «против глобализации» предлагает и А.С. Табачков, согласно которому, последняя

является планомерным уничтожением «национальных государств, исторически сложившихся сверхкомплексов уникального интерсубъективного идеального. Нация в пределе обобщения понятия есть качество, и поэтому национальные государства, вместе со всеми связанными с ними неколичественными понятиями, в частности, такими, как патриотизм, национальная самобытность и независимость, национальная культура, были очевидными препятствиями на пути окончательного установления всемерной и всемирной власти распоряжающихся количеством» [120, с. 43].

В сходном ключе рассуждает и В. Б. Пастухов, согласно которому, - «У России нет выбора, наше глобальное будущее возможно только в авангарде *антиглобализма*. Как и в начале XX в., России предстоит первой поднять *не свое* знамя. Решая сугубо национальную задачу выживания, ей нужно принять вызов общечеловеческого масштаба и дать на него ответ в *этом же* масштабе. Так однажды *одно из многих* западных идейных течений - марксизм - стало в России новой национальной религией» [99, с. 23]. Одновременно, по мысли автора, после краха коммунизма, в России должна была бы восторжествовать либеральная идея, но этого почему-то не произошло. Идеологический выход из этой ситуации один – антиглобализм, именно он, по Пастухову, повлечет за собой и революцию во всех системах общественных отношений в стране.

По мнению В.Ю. Даренского, главное – преодолеть воспроизводство потребительского типа личности, как минимум – нетворческого, а как максимум – деструктивного для всей системы общественных отношений. Необходимо «производить» человека, умеющего мыслить, и мотивированного чем-то намного большим, нежели потребительские ценности. По словам Даренского, - «для России ...культивирование этого типа человека в настоящее время становится важнейшим стратегическим ресурсом выживания. Именно этот тип человека способен к тому типу деятельности и стилю жизни, который в настоящее время необходим для возрождения народа, государства и всего пространства российской

цивилизации. Непотребительский тип деятельности и стиль жизни, ориентированный на высшие ценности – служения Родине, самосовершенствования личности и борьбе за социальную справедливость» [33, с. 45]. Заметим, что «модель человека», описываемая уважаемым коллегой, отличается известным сходством с идеальной фигурой советского человека – «строителя коммунизма» - минимум потребительских интересов, и максимум высоких моральных качеств, и устремлений. В идеальных моделях нет ничего предосудительного, пока они не становятся основой воплощаемых социально-политических доктрин, в этом случае неизбежно раздвоение на идеальное и реальное - как в сознании людей, так и в повседневной практике.

Как доказывает К.П. Попов, в противовес «идеологам-антиглобалистам», консолидирующая общество идея вряд ли может быть основана на противопоставлении Западу и его злонамеренным «проискам» против нашей страны. Одновременно, по мнению исследователя, национальной идеей должно выступить ни что иное, как возрожденное могущество России, возвращение её статуса великой державы. Было бы идеально, считает Попов, если бы восстановление величия государства сопровождал «также подъем экономики и благосостояния народа, что будет способствовать повышению престижа страны и установлению стабильности в обществе» [106, с. 31]. Возникает вопрос – могут ли идеологемы быть совсем уж очевидными? В смысле – практически не требующими ни дополнительной аргументации, ни разъяснений, ни убедительного пропагандирования?

Е.А. Ерохина полагает, что «Любое государство способно состояться настолько, насколько состоялось гражданское единство страны. Это ставит перед обществом и государством целый ряд задач, в числе которых — поиск консолидирующей его идеологии. Насколько реалистичен проект российской нации? На наш взгляд, при определенных условиях ответ на последний вопрос может быть положительным» [42, с. 378]. Исследователь видит залог

такой успешности уже в таких социокультурных факторах, как единое коммуникативное пространство русского языка, общая историческая память, общая политико-административная и правовая система государства.

Нельзя не отметить, что есть мыслители, вообще сомневающиеся в самой необходимости национальной идеологии. Кроме бывшего Президента РФ и нынешнего премьер-министра российского правительства Д.А. Медведева, считавшего, что «дискуссия о национальной идее отвлекает», и вообще «непродуктивна»¹, примерно этой же точки зрения придерживается, в частности, В.И. Мильдон, согласно которому, - «Не надо искать национальную идею, она давным-давно существует, как раз от нее следует избавиться, ибо любая национальная идея, где бы и когда ни возникла, есть идея племенная, и ее результат всегда либо изоляция этого племени от остальных, либо (и чаще) стремление подчинить ему остальной мир. ГУЛАГ - самое полное воплощение любой национальной идеи» [88, с. 11]. Сходным образом рассуждают также Д.Б. Орешкин, резко критикующий поиски национальной идеи в России, и усматривающий за всеми ними попытки возрождения «имперской» идеологии [см. 95], и В.В. Согрин, сравнивающий «Русскую идею» и «Американскую мечту», и делающий выводы не в пользу первой, всегда, по его мнению, умозрительной, совершенно оторванной от народа, и неизбежно носящей государственный характер, что, с точки зрения Согрина, плохо [см.: 115].

На наш взгляд, трудно согласиться как с Медведевым, так и с другими, упомянутыми (и не упомянутыми) авторами, просто потому, что «неидеологичных» обществ не бывает. Если отвлечься от политического доктринерства, в «сухом остатке» обнаружится тот факт, что идеология, прежде всего – это то, что объясняет народу его прошлое, описывает его настоящее, и намечает его будущее. А. Грамши выразил суть идеологии

¹ «Медведев против поиска национальной идеи в России». Пресс-конференция Дмитрия Медведева в Красноярске. – РИА Новости. 15.02.2008. - URL: <http://ria.ru/society/20080215/99280080.html>

следующим образом: «здесь встает главная проблема любого мировоззрения, любой философии, ставшей культурным движением, “религией”, “верой”, иначе говоря, вызвавшей к жизни практическую деятельность и волю, в которых она сама скрыто содержится как теоретическая “предпосылка” (можно было бы сказать, как “идеология”, если только термин “идеология” берется именно в самом высоком его смысле, в смысле мировоззрения, скрыто содержащегося в искусстве, праве, экономической деятельности – во всех индивидуальных и коллективных проявлениях жизни), а именно проблема сохранения идеологического единства всего социального блока, скрепленного и объединенного именно этой определенной идеологией» [26]. В этом пассаже есть два очень важных, с нашей точки зрения, момента. Во-первых, Грамши, фактически (и совершенно справедливо) отождествляет мировоззрение и идеологию. И во-вторых, подчеркивает её присутствие во всех видах деятельности в обществе. Тем самым, отрицание идеологии представляет собой отрицание рефлексивного взгляда социума на мир, который он создал сам, и который его окружает. Отсутствие социальной рефлексии не должно быть свойственно нормальному, здоровому обществу.

В контексте нашей работы, важным представляется нам тезис В.Т. Дронова о необходимости практической, или «деятельностной» компоненты в новой идеологии России. «Для современного понимания идеологии, - говорит исследователь, - требуется не только эпистемический, но и деятельностный подход с точки зрения эффективности социальных практик. В таком случае становится очевидной необоснованность критики всякой идеологии, как и попытка найти “нейтральный” декларативный дискурс словесного повторения того, что уже произошло, без ценностной связи с действительностью и с возможным будущим» [37, с. 146].

Мы считаем, что в отечественном обществознании, озабоченном проблемами идеологии, сегодня происходит известная смена аналитических парадигм – от исследования идеологии в качестве, прежде всего, политического феномена (коммунизм, монархизм, анархизм, либерализм,

фашизм, и пр.) к изучению её, так сказать, бытийных черт, то есть к тому самому грамматическому «присутствию в деятельности», причем, часто – в перспективном, «пожелательном» ракурсе. Обратим внимание на характер ключевых «проецируемых результатов» возможной российской идеологии, в поисках которой находится российское общество, согласно подходам упомянутых выше коллег, не считающих этот поиск «непродуктивным» – это уже не столько тезисы узко «идеологического», в смысле – политического и мировоззренческого характера, сколько определение желательных качеств социальной системы, которые должна обеспечить идеология – «справедливая», «интеллектуальная», «высокоразвитая», «духовная». Более того, в отечественной научной литературе по проблемам вероятной идеологии России множатся подходы, в которых акцент делается даже не на системных признаках, а на желательных характеристиках, которыми должны отличаться общественные отношения в российском социуме, таких, как «любовь», «гордость», «братство», «дружба людей» [см.: 4; 148], или такой расширенный ряд, как «свобода, ответственность, сострадание, честность, терпимость, достоинство, достаток, доверие, солидарность, доброта, надежность» [107, с. 128].

Казалось бы, в чем вообще «идеологичность» данных категорий? Ведь каждая из них есть не более, чем качество отношений людей, представляющееся нормальным и наиболее предпочтительным, и не имеет, кажется, никакого отношения ни к идеологии, ни к проблемам её поиска. Или, возможно, вопрос следует поставить по-другому – с чем связана эта смена аналитического фокуса при поисках российской национальной идеологии с политических компонентов на компоненты повседневных отношений?

2.3.4 Конъюнктивный потенциал символических систем

Коллега К.П. Попов, апеллируя к мнению не названных им «многих аналитиков», говорит, что «если национальная идея не сложилась сама собой, то пытаться “впрыснуть” ее в общество, как прививку от гриппа

бессмысленно. Она должна вырваться в народе сама» [106, с. 22]. На наш взгляд, с этим замечанием трудно не согласиться, но оно нуждается в уточнении – во-первых, это означает, что идеология должна быть органична народу, иначе она просто не имеет шансов реализации, и во-вторых, - вновь вспоминая Грамши, - идеология должна быть явлена в различных видах деятельности.

Другими словами, когда идеология «вызревает», она «вызревает» везде – в гражданской активности и в инициативах государства, в науке и искусстве, в представлениях (ощущениях) и отношениях людей. «История, - доказывал А.С. Панарин, - организована так, что устойчиво пребывающее в глубинах народного сознания “тайное”, содержащее “правду-справедливость”, в конечном счете непременно становится явным, наполняется силой и действенностью» [97, с. 1218]. Вместе с тем, по нашему убеждению, идеология, так же, как все естественные законы, должна быть открыта и сформулирована. Вряд ли она может быть изначально и полностью сконструирована. Идеология должна уже наличествовать в различных системах общественных отношений в определенный период в свернутом, нерелексивном виде, важно уяснить эти «знаки присутствия».

Что же «присутствует», или, по крайней мере, «вызревает» в отечественном социуме? На наш взгляд, мы становимся свидетелями того, как в российском обществе формируется своеобразная протоидеология нормальных социальных отношений, во главу угла ставящая не политико-экономическую доктрину, а социальную норму и социальное здоровье – весьма практичные, прагматичные, и конструктивные вещи. Протоидеология конструктивных отношений, замещающая политические идеологии, главный акцент делает на содержании общественных взаимодействий во всех ключевых сферах жизнедеятельности социума, включая, кстати, и политическую, и экономическую. Прагматичность её заключается в том, что данная конъюнктивная символическая система приветствует всё, работающее на расширенное социальное воспроизводства российского общества, и

соответственно, отвергает всё, что препятствует данной – предельной задаче. Разумеется, любое общество должно стремиться к поддержанию нормативного порядка и конструктивных общественных связей, но в современной России, на наш взгляд, данное стремление приобретает характер доктринальный.

Отметим, что ряд отечественных исследователей, так или иначе, уже ставили вопрос о необходимости прагматичной «поверки» обсуждаемых в обществе идейных доктрин, и даже предлагали свои концептуализации. В частности, геополитическая концепция В.Л. Цымбурского, несмотря на весь романтический флер разговоров о «хартленде», и вызывающие предложения о переносе столицы за Урал – в высокой степени прагматичная и рациональная система идей (по нашему убеждению, одна из самых здравых из всех вариаций евразийства). В конце концов, даже перенос столицы не есть что-то совершенно экзотичное в мировой практике, а произойди он в России, плюсы такого перемещения, на наш взгляд, значительно перевесили бы его минусы.

А.С. Панарин, в свою очередь, рассматривал вопросы социальной нормы и социального здоровья в рамках концепции «новых глобальных приватизаторов», создающих угрозы и для российской цивилизации. По его мнению, в российском обществе (и вне его) присутствуют силы, которые вольно или невольно, следуя своим убеждениям или корыстному расчету, стремятся «де-нормализовать» общественные отношения в стране, для приведения её в нужное им, ослабленное состояние. Для этого они стремятся перевернуть историческую перспективу - преподнести историю страны в качестве «ненормальной», устранить нормальную человеческую мораль, устранить нормальное правосудие, устранить нормальный государственный контроль. В этой деятельности, по мысли Панарина, требуется постоянное вмешательство «внешней силы, готовой активно подключаться всякий раз, когда здоровые силы берут верх над болезнетворными». Таким образом, доказывает ученый, - «создаются “антимир”», в которых нелегитимные цели

берут верх над легитимными, теневые практики вытесняют социально признанные. Все элементы, которые не могли бы иметь шансов в нормальном обществе, при нормальном ходе событий, здесь получают свой шанс» [97, с. 1218].

В контексте темы социализации и гражданского воспитания говорят о рациональных, конструктивных началах необходимой идеологии В.В. Гаврилюк и В. В. Маленков, по мнению которых, - «Возрождение истинного смысла ключевых для идеологии новой России понятий необходимо и с прагматической точки зрения, так как воспитание новых поколений должно основываться на ясных, однозначных представлениях о базовых ценностях» [24, с. 45].

Акцентируют внимание на необходимости практического смысла в государственных приоритетах и идеологических основах развития страны и такие авторы, как А.В. Оболонский, и М.Ю. Урнов, которые, правда, предлагают искать этот практический смысл далеко от путей, связанных с цивилизационно-культурной самобытностью России - в традиционной мекке значительной части либерально мыслящей отечественной интеллигенции - на Западе [см.: 94; 125].

В.И. Кудашов, отмечая разобщенность, взаимное отчуждение, атомизированность, отсутствие субъектности в современном российском обществе, рассуждает в ключе, близком нашему видению оппозиции конъюнкции/ дизъюнкции, и представлению о едином конъюнктивном коде, как результате ряда частных конъюнкций, или союзов. С точки зрения В.И. Кудашова, наиболее драматичными для нашего общества выступают «три разрыва», которым должны быть противопоставлены и «три ключевых союза: а) в среде “несистемной оппозиции” – между либералами-западниками и умеренными левыми; б) между интеллектуальными производителями и “держателями” политических ценностей, идей, идеологий и локальными протестными движениями; в) между оппозиционными

движениями и “элитой развития” – действительными, а не имитационными, инициаторами и лидерами модернизации в своей сфере» [78].

Очевидно, что ряд этих потенциальных конъюнкций относится исключительно к политическим отношениям. Мы, в свою очередь, дополняем этот комплекс за счет сущностей социокультурного порядка. С учетом проанализированных нами в работе социокультурных сфер – цивилизационно-территориальной, гражданско-государственной, и символической, мы можем прийти к заключению, что практически в каждой из них обнаруживаются достаточно убедительные и устойчивые социально-конъюнктивные процессы. Особенности цивилизационного и пространственного восприятия наших соотечественников, особенности реализации гражданского активизма и государственных инициатив, направленных на консолидацию общества, особенности существующего в нем символического комплекса, включая социальную память и идентификацию, и, наконец, особенности исследовательского дискурса по проблемам общегражданской идеи, позволяют сделать вывод о формирующемся в российском обществе едином конъюнктивном коде – *протоидеологии нормальных отношений*, органичной российскому народу, ориентированной на утверждение конструктивных норм взаимодействия людей, и, в естественном пределе – на социальное воспроизводство общества.

В свою очередь, как было сказано, единый конъюнктивный код должен собираться из ряда «элементарных» перспективных конъюнкций, формирующихся в той или иной социокультурной сфере. Протоидеология имеет шансы стать полноценной идеологической доктриной в случае успешности перспективных конъюнкций – назревших союзов. На наш взгляд, такими основными, ключевыми конъюнкциями являются:

- союз народа и государства, основанный на мутуализме, связанном с исторически сложившейся высокой степенью их взаимной зависимости и значительной тождественности жизненных целей и интересов.

Конструктивное гражданское общество в России - это сообщество активных граждан-державников;

- конъюнкция пространства и цивилизации в целостный символический образ страны. Территория осуществления российской государственности и русского народа есть их естественное витальное вместилище, а потому, как всякое жилище, носит одновременно и профанный и сакральный характер. Территория - точно такой же государственный символ, как гимн, герб, и флаг;

- союз этносов. Все национальности, включенные в российское пространство, являются равноправными и неотъемлемыми элементами русского народа и российской государственности;

- союз конфессий. Все конструктивные религии, исповедуемые русским народом в пределах русского пространства, являются равноправными и неотъемлемыми элементами духовной сферы России¹;

- конъюнкция экономических практик. Приветствуется многообразие форм собственности, и их вариабельность в зависимости от текущей экономической и политической ситуации. Вопрос о форме собственности в XXI веке уже не актуален. XX век предоставил более чем полные возможности для выстраивания идеологических доктрин вокруг акцентуации на частной (рынок) или государственной (социализм) собственности;

- конъюнкция рефлексии и ответственности. Приветствуется осознанная и соразмерная ответственность. Соответствуй в своей рефлексии уровню своей ответственности, тогда твои персональные цели и интересы не будут входить в противоречие с задачами структуры, составной частью которой ты являешься, и за которую ты отвечаешь;

- союз времен. Прошлое, содержащееся в социальной памяти, должно быть соединено с настоящим через неизбежную систему его оценок и

¹ Е.А. Ерохина в близком ключе рассуждает о необходимости консенсуса между «традиционными» и «модернистскими» ориентациями полиэтничного населения России, и синтеза светской морали с этическими системами традиционных для России конфессий - православия, ислама, буддизма, иудаизма [см.: 41, с. 378].

присвоение ему значений - будучи определенными, события прошлого становятся надежными узлами социальной ткани, и опорой для будущего;

- конъюнкция статусов и деятельности. Приветствуется социальная гармония – «красивое» общество. Гармония на основе осознанной соразмерной ответственности в общественных отношениях, в балансе мирского и священного, в уровне благосостояния правящего сообщества и горизонтальных сообществ, в уровне возможностей центра и периферии.

На наш взгляд, именно эти потенциальные союзы обнаруживаются в более или менее отрефлектированном, более или менее явном виде в различных системах общественных отношений современного российского социума. Как представляется, данные конъюнктивные тенденции общественного сознания и практики, обладающие пока статусом протоидеологии, при благоприятном развитии имеют шансы сформироваться в полноценный конъюнктивный код – идеологию нормальных общественных отношений, способную заместить «большие» политические нарративы, и объединить общество на здоровых, конструктивных основаниях.

Н.И. Лапин говорит о формирующейся в наше время глобальной цивилизации «реального гуманизма», основанной на аксиологическом триединстве таких факторов, как жизнь человека, человеческое достоинство, и ненасилие в отношениях между людьми [79, с. 12]. Особо важной, в контексте нашей работы, представляется нам мысль Н.И. Лапина о том, что «Не отказываясь от достигнутых состояний эндогенных способов жизнеустройства, пусть не модернистских, но вполне цивилизованных, население, политические и иные элиты этих стран <БРИКС - Г.К.> демонстрируют намерение повысить гуманность способов жизнеустройства своих сообществ и с этой целью обеспечить суверенитет стран, равноправный мир между ними» [79, с. 10-11]. По сути, именно здесь проблематика цивилизационного ресурса социальной консолидации российского общества особенно явно пересекается с проблематикой потенциальных оснований социальной консолидации российского общества.

Сохранение и развитие человека и сообщества, являясь фундаментальными цивилизационными ценностями, одновременно выступают и сущностной основой нормальных отношений, к которым неизбежным образом стремятся наши соотечественники. Имеются и эмпирические подтверждения этих предположений - как показывают данные многолетних исследований Центра изучения социокультурных изменений Института философии РАН, большинство населения нашей страны (около 70%) испытывает латентную, но фиксируемую потребность «жить в цивилизации реального гуманизма - осуществляемого, а не только желаемого идеала» [80, с. 12]. Возможно и то, что обнаруженные нами признаки формирования в российском обществе протоидеологии нормальных, здоровых отношений являются отражением отмеченных Н.И. Лапиным масштабных тенденций формирования глобальной идеологии реального гуманизма.

Выводы: Символические системы отечественного социума, так же, как и все другие социокультурные сферы, демонстрируют как конъюнктивный, так и дизъюнктивный потенциал. Вместе с тем, тенденции социальной конъюнкции в данной сфере очевидно преобладают, что выражается как в структурирующей вокруг значимых символов прошлого социальной памяти, так и в конструктивных основаниях формирующейся в России перспективной конъюнкции - протоидеологии отношений, выступающей альтернативой проектам политического переустройства российского общества под стягами тех или иных политических доктрин. Идеология нормальных общественных отношений органична российскому народу, отвечает его представлениям о социально приемлемом, и самое главное - имеет источником само общество, в комплексе формирующих его социальных связей. Задача как правящего сообщества, так и гражданского общества – помочь этим тенденциям оформиться в максимально рефлексивном и практичном виде.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проблематика социальной солидарности, консолидации, интеграции начала привлекать внимание исследователей уже на ранних этапах формирования социальной философии. В отношении данной темы вновь подтвердился принцип классического периода любой отрасли знания – созданные в ту эпоху подходы, главные концептуализации, и основной аналитический проблемный ряд сохраняют свою востребованность и эвристичность и в последующие периоды развития той или иной науки. В случае социальной философии, как основной академической сферы, в пределах которой была впервые поставлена, а затем – рассматривалась под различными углами проблема социальной консолидации – это положение подтверждается на протяжении всего последнего века. Одним из категориальных комплексов, связанных с данной проблематикой, выступает феномен социокультурных оснований социального бытия – будучи создан как объект исследовательского внимания в классический период социальной науки, этот комплекс категорий продолжает оставаться актуальным и постоянно исследуемым. Новая социальная реальность задает новые аналитические параметры, при которых сегодня осуществляется детализация проблемы до самых «тонких» теоретических уровней, и до самых неожиданных эмпирических тематизаций, но значение социокультурных факторов в процессе создания единой и цельной социальной ткани опровергнуть никто не решился.

По сути, концепция социальной конъюнкции является одной из таких теоретико-методологических «детализаций» проблематики консолидации общества. Здесь нет «умножения сущностей без меры», напротив, здесь присутствует попытка упорядочения аналитического инструментария, прилагаемого в рамках социальной философии к исследованию *процессов* консолидации и интеграции, и *состояний* солидарности и единства. То есть социально-философская инкорпорация конъюнкции выступает даже известным редукционизмом по отношению к общепринятому сегодня

аналитическому тезаурусу данной проблематики. Главная цель такой редукции – придание существующему теоретическому оснащению известной строгости и последовательности, и формирование конвенционального аналитического аппарата социальной философии для исследования процессов социального воспроизводства, с неизбежностью предполагающих определенный уровень консолидации социума.

Цивилизация и пространство, гражданство и государство, идентичность и идеология являются, наряду с другими феноменами, естественными элементами социокультурной сферы. Цивилизационно-пространственное самосознание задает индивиду культурные и физические параметры и пределы его восприятия мира и себя, если это самосознание не развито, или приглушено, человек подобен манкурту – существу, не помнящему ни своего происхождения, ни подлинного имени, воспринимающему окружающее не как череду вызовов, на которые нужно искать ответы – и отвечать, а как нераздельный и неструктурированный морок, в котором нет ничего – ни возвышения, ни унижения, а есть лишь бесконечная серая мгла, в которую превращается его повседневность. Причем, эта «мгла» в любой момент может быть наполнена извне любым содержанием. Н.И. Лапин справедливо предупреждает: «адепты глобальных потоков капитала выступают в качестве духовных миссионеров западной цивилизации и <...> представляют эту цивилизацию как самую передовую и достойную всеобщего подражания. Интересы представляются как ценности, при этом в качестве фундаментальных ценностей утверждаются политические, прежде всего демократические права и свободы человека. Несомненно, эти права и свободы исключительно важны. Но насколько обоснованно, что именно они декларируются в качестве высших ценностей всей цивилизации, а подлинно фундаментальная ценность **жизни** человека выпадает из числа приоритетных?» [81, с. 4].

Всякая биологическая и социальная система, включая личность, стремится, в норме, к повышению своих жизненных шансов. В условиях

цивилизационно-пространственного безмыслия и бессмыслия эти шансы неуклонно понижаются, именно поэтому столь важна массовая и полноценная цивилизационная рефлексия. Нельзя сказать, что российский народ этой рефлексии лишен, но нельзя и утверждать, что она развита у нас в высокой степени. Эта задача – по-прежнему на повестке дня и российского общества, и российской власти. В формировании, или развитии такой рефлексивности и цивилизационной идентичности важно не дезориентировать себя самих – через представления о российской цивилизации как «европейской», или как «азиатской», или как «евразийской», в любом случае – «вторичной», «догоняющей», неизбежно обреченной с «имперскостью», с «тьмой власти» и «властью тьмы», с «недоразвитостью», в конце концов. Опасно всё время понижать себя, свою культуру, свою цивилизацию до статуса гумилевской «химеры», или шпенглеровского «псевдоморфоза», в общем – какого-то исторического казуса, чего-то несуразного, нелогичного, «загадочного», того, что не должно было вообще появиться, но каким-то образом появилось, и теперь влачит свое непотребное существование. Для повышения жизненных шансов России нужно ровно обратное – полномасштабное (сверху донизу) осознание и признание своей цивилизационной уникальности и своеобразности, то есть – полное обоснование и индоктринация понятия *российская цивилизация*. Перспективные конъюнкции в этой сфере уже ожидают – нам всё ещё присуща специфика восприятия российского пространства – бесконечного по дали и безграничного по эмоциональному освоению, и мы всё ещё где-то глубоко в душе подозреваем, что отличаемся от других какими-то очень серьезными и важными признаками. Важно, чтобы эти почти подсознательные импульсы и ощущения вышли на уровень массового сознания, и были оформлены детальным и исчерпывающим способом через целостный символический образ страны, понятый и принятый каждым, считающим Россию – своим домом.

Живая система, если у неё ещё осталась хоть какая-то витальная энергия, не может не сопротивляться дизъюнкции – распаду и дезинтеграции. Сколь долго не длилась бы разрушающая систему деятельность, в определенный момент она должна начать сопротивляться, и это сопротивление должно проявиться практически во всех жизненных сферах общества, включая гражданскую активность и деятельность правящего сообщества. Последнее, даже влекомое изначально самыми примитивными корыстными интересами, не может не начать однажды конструктивную деятельность социетального масштаба – хотя бы, из чувства самосохранения. Самый привлекательный вариант, это, разумеется, сформировавшаяся во властном сообществе соразмерная ответственность, при которой уровень ответственности человека совпадает с уровнем его рефлексивности. Когда граждане – и «рядовые», и активисты – становятся государственниками, преследуют цели, требующие даже для своей постановки державного уровня осознания происходящего, а государство «вдруг» начинает продуцировать инициативы, направленные на защиту и поддержку жизнеобеспечивающих подсистем социума, можно высказать предположение, что перспективная конъюнкция более чем возможна и жизнеспособна и в этой области.

В любом случае, конструктивная социетальная деятельность в норме должна получать санкцию единого конъюнктивного кода общества – комплекса норм, ценностей, и символических диспозиций, приводящих в креативный порядок нетворческий хаос социального мироздания. Для формирования такого кода, или идеологии, крайне важна, помимо прочего, конъюнкция времен, но не как пресловутое «примирение с прошлым», а как честное оценивание событий давней и не очень давней отечественной истории. Высказывание же необходимости «примирения» в большей степени походит на попытку добиться «всепрощения», и тогда за пределы необходимых оценочных суждений, а значит – за пределы ответственности – выводятся, в частности, и Революция 1917 года, и Гражданская война, и репрессии сталинского периода, и «перестройка», и «приватизация», и

разрушение мощного государства, по сути – отнятие Родины у почти трех сотен миллионов людей. Присвоенные «оценки» и значения смогут стать действительно прочными узлами социокультурной ткани общества, и создать действительно историческую и межпоколенческую преемственность.

Перспективный единый конъюнктивный код, или протоидеология формируется за счет состоявшихся социальных конъюнкций, возникающих, в свою очередь, как результат преследования обществом конструктивных и здоровых целей в своем развитии. Протоидеология может сформироваться в полноценную идеологию здоровых, конструктивных, нормальных отношений – не претендующую на статус больших политических нарративов, и, строго говоря, не интересующуюся таким статусом. По крайней мере, признаки этой протоидеологии социального конструктива, или социального здоровья видны сегодня повсюду, значит первоочередная задача как общества, так и власти – способствовать её доктринальному оформлению и полноценной реализации.

Дж. Г. Мид, с точки зрения «социального бихевиориста», фиксировал две основные тенденции человеческого поведения – «те, что ведут к социальной кооперации, и те, что ведут к социальному антагонизму среди индивидов; те, что вызывают дружеские представления друг о друге и такие же отношения, и те, что производят враждебные восприятия и отношения среди индивидов в самых различных ситуациях. ...Очевидно, что последний класс базовых импульсов или поведенческих тенденций является “антисоциальным”, то есть разрушительным для любой человеческой организации, и неспособным сформировать основу любого организованного человеческого общества» [182, р. 303-304]. Другими словами, здоровое общество формируют здоровые же, «нормальные» человеческие отношения. Здоровой и нормальной должна быть и социальная консолидация – как единство сограждан на позитивной и конструктивной основе разделяемых представлений о человеке и мире.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авраамова Е.М. Воспроизводство адаптационных практик в период российской трансформации / Е. М. Авраамова // *Общественные науки и современность*. - 2005. - № 6. - С. 5-15.
2. Акмалова А.А. Роль знаков и символов в обеспечении социального единства / А. А. Акмалова, В. М. Капицын // *Социально-гуманитарные знания*. - 2013. - № 4. - С. 31–51.
3. Александер, Дж. Прочные утопии и гражданский ремонт / Дж. Александер // *Социологические исследования*. – 2002. - № 10. – С. 3-11.
4. Арутюнян К.С. Трансформация общественного сознания в условиях социального кризиса : дисс-ция канд. филос. наук : 09.00.11 – социальная философия / К. С. Арутюнян. - Саранск. - 163 с.
5. Арутюнян Ю.В. Россияне: проблема формирования национально-гражданской идентичности в свете данных этносоциологии / Ю. В. Арутюнян // *Общественные науки и современность*. - 2009. - № 4. - С. 91-92.
6. Ахиезер А.С. Монологизация и диалогизация управления (опыт российской истории) / А.С. Ахиезер // *Общественные науки и современность*. - 2004. - № 2. - С. 24-34.
7. Ачкасов В.А. «Историческая политика» и конструирование национальной идентичности постсоветских государств / В. А. Ачкасов // *Постсоветская идентичность в политическом измерении: реалии, проблемы, перспективы. Материалы Всеросс. науч.-практ. Интернет-конф-ции*. Под ред. М.В. Назукиной. - Пермь: ООО «Печатный салон Гармония», 2014. - С. 20-23.
8. Бабинцев В.П. Концепция солидарного общества: некоторые уроки разработки и реализации / В. П. Бабинцев // *Солидарное общество*

- [электронный ресурс] URL: <http://belsolidarnost.ru/концепция-солидарного-общества> (дата обращения: 03.05.2015).
9. Бабинцев В.П. Стратегия формирования солидарного общества в регионе / В. П. Бабинцев, Г. Ф. Ушамирская // Дискуссия. - 2013. - № 5-6. - С. 120-127.
 10. Бабинцев В.П. Формирование солидарного общества как стратегия регионального развития: проблемы и риски реализации / В. П. Бабинцев // Научные ведомости белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. - 2012. - № 20 (139). Выпуск 22. - С. 57-64.
 11. Белков П.Л. Этнос и мифология. Элементарные структуры этнографии / П.Л. Белков. - СПб: Наука, 2009. - 280 с.
 12. Беляева Л.А. Социальные ресурсы населения в России и Европе: сравнительный анализ / Л. А. Беляева // Общественные науки и современность. - 2010. - № 3. - С. 23-36.
 13. Бергсон, А. Два источника морали и религии / А. Бергсон. – М.: Канон, 1994. – 384 с.
 14. Бердяев Н.А. Евразийцы / Н. А. Бердяев // Евразийский вестник. Книга Четвёртая. Берлин, 1925. – Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вѣхи». – [Электронный ресурс]. - URL: http://www.vehi.net/berdyayev/evrazis.html#_ftn1 (дата обращения: 29.03.2015).
 15. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н. А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
 16. Бердяев Н.А. Русская идея / Н. А. Бердяев. – М.: АСТ, 2010. – 288 с.
 17. Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры / Дж. Х. Биллингтон. - М.: ВГБИЛ им. М.И. Рудомино, 2001. - 880 с.

- 18.Биллингтон Дж. Х. Россия в поисках себя / Дж. Х. Биллингтон. - М.: РОССПЭН, 2005. – 224 с.
- 19.Бойцова О.Ю. Саморазрушение гражданского общества как теоретическая проблема / О. Ю. Бойцова // Каспийский регион: политика, экономика, культура. - 2014. - № 2 (39).- С. 97-106.
- 20.Бродский А.И. Конъюнкции и отрицания / А. И. Бродский // Звезда. - 2007. - № 2. - С. 160-170.
- 21.Вальцев С.В. Советский Союз, который мы потеряли / С. В. Вальцев. - М.: Книжный мир, 2012. - 256 с.
- 22.Васильев Л.С. История религий Востока / Л. С. Васильев. - Москва: Книжный дом «Университет», 2000. - 426 с.
- 23.Виноградова А.И. К проблеме символических трансформаций в социокультурном пространстве / А. И. Виноградова // Вестник Красноярского государственного аграрного университета. – 2013. - № 8. – С. 248-252.
- 24.Гаврилюк В.В. Гражданственность, патриотизм и воспитание молодежи / В. В. Гаврилюк, В. В. Маленков // Социологические исследования. - 2007. - № 4. - С. 44-50
- 25.Герцен А.И. Былое и думы. Части 4-5 / А. И. Герцен. - М.: ГИХЛ, 1958. – [Электронная версия]. - Lib.ru: Библиотека Мошкова. URL: http://az.lib.ru/g/gercen_a_i/text_0130.shtml (дата обращения: 21.03.2015).
- 26.Грамши А. Тюремные тетради : в 3 ч. / А. Грамши. – М.: Политическая литература, 1991. – Ч. 1. – 564 с.
- 27.Грандонян К.А. Современное гражданское общество: понятия и признаки / К. А. Грандонян // Информационная безопасность регионов. – 2010. - № 1. – С. 15-18.
- 28.Гудков Л.Д. «Советский человек» в социологии Юрия Левады / Л. Б. Гудков // Общественные науки и современность. - 2007. - № 6. - С. 16-30.

29. Гумилёв Л.Н. Древняя Русь и Великая степь / Л. Н. Гумилёв. - Gumilevica. Гипотезы, теории, мировоззрение. [Электронный ресурс]. - URL: <http://gumilevica.kulichki.net/ARGS/index.html> (дата обращения: 26.03.2015).
30. Гумилёв Л.Н. От Руси до России / Л. Н. Гумилёв. - Gumilevica. Гипотезы, теории, мировоззрение. – [Электронный ресурс]. - URL: <http://gumilevica.kulichki.net/R2R/index.html> (дата обращения: 26.03.2015).
31. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. - 816 с.
32. Данилова Е.Н. Нестабильная социальная идентичность как норма современных обществ / Е. Н. Данилова, В. А. Ядов // Социологические исследования. - 2004. - № 10. - С. 27-30.
33. Даренский В.Ю. Ресурс развития или фактор деструктивности? / В. Ю. Даренский // Свободная мысль. - 2014. - № 5. – С. 35-46.
34. Дмитриев А.В. Интеграция трудовых мигрантов в мегаполисе: локальные модели, контекст идентичности (методология и методы исследования) / А. В. Дмитриев, Г. А. Пядухов // Социологические исследования. - 2013. - № 5. - С. 49-56.
35. Дробижева Л.М. Этническая солидарность, гражданская консолидация и перспективы межэтнического согласия в РФ / Л. М. Дробижева // Общественные науки и современность. - 2014. - № 1. - С. 119-129.
36. Дронов В.Т. Культурно-цивилизационный подход и его необходимость в современной российской социологии / В. Т. Дронов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, 2014. - № 166. - С. 102-108.
37. Дронов В.Т. О новой российской идеологии: за и против / В. Т. Дронов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. - 2010. - № 137. - С. 144-151.
38. Дугин А.Г. Проект «Евразия» / А. Г. Дугин. - М.: Эксмо, 2004. - 512 с.

39. Дутчак Е.Е. «Русский сибиряк», или Парадоксы региональной идентификации / Е. Е. Дутчак, В. В. Кашпур // *Общественные науки и современность*. - 2013. - № 4. - С. 116-129.
40. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. - М.: Канон, 1996. – 432 с.
41. Ерохина Е.А. Сибирский вектор внутренней геополитики России / Е. А. Ерохина. - Новосибирск: Ин-т философии и права СО РАН РАН, 2012. - 418 с.
42. Ерохина Е.А. Единство в многообразии как методологическая доминанта в исследовании российской цивилизации / Е. А. Ерохина // *Вестник Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия*, 2014. - Т. 12. - Вып. 1. - С. 79–84.
43. Желнина А.А. «Политтусовка» - альтернативное публичное пространство в сфере молодежной политики / А. А. Желнина // *Социологические исследования*. - 2014. - № 3. - С. 80-88.
44. Завершинский К.Ф. (ред.) В поисках гражданского общества / под ред. К. Ф. Завершинского. – Великий Новгород: ИНО-центр, 2008. – 400 с.
45. Замятин Д.Н. Геократия. Евразия как образ, символ и проект российской цивилизации / Д. Н. Замятин // *ПОЛИС. Политические исследования*. - 2009. - № 1. - С. 71-99.
46. Замятин Д.Н. Геоспациализм: онтологическая динамика пространственных образов / Д. Н. Замятин // *Социологические исследования*. - 2012. - № 2. - С. 3-11.
47. Заостровцев А.П. Конституционная экономика, общественный договор и российское общество / А.П. Заостровцев // *Общественные науки и современность*. – 2008. - № 1. - С. 56-68.
48. Зарубина С.Н. Патриотизм в современном российском кинематографе (2000-2010 годы) / С. Н. Зарубина // *Общественные науки и современность*. - 2012. - № 5. - С. 169-176.

49. Зиновьев А.А. На пути к сверхобществу / А. А. Зиновьев. - М.: Центрполиграф, 2000. - 638 с.
50. Исаев И.А. Солидарность как воображаемое политико-правовое состояние / И. А. Исаев. - М.: Проспект, 2013. - 176 с.
51. Каганский В.Л. Кривда и правда евразийства / В. Л. Каганский // Общественные науки и современность. - 2003. - №5. - С. 70-83.
52. Капицын В.М. Космополитизм и цивилизационная идентичность России / В. М. Капицын // Информационные войны. - 2010. - № 3. - С. 24-31.
53. Капицын В.М. Символы национальной идентичности как ресурс soft power / В. М. Капицын // ДИСКУРС-ПИ (Институт философии и права УрО РАН, Екатеринбург). - 2014. - Т. 11, № 1. - С. 113–118.
54. Капицын В.М. Символьный контекст конституционализации национальных интересов / В. М. Капицын // Ars Administrandi. - 2011. - № 3. - С. 5-19.
55. Кара-Мурза С.Г. Интеллигенция в перестройке: отход от норм рационального мышления. Гипостазирование / С. Г. Кара-Мурза // Социально-гуманитарные знания. - 2003. - № 1. - С. 129-146.
56. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием / С. Г. Кара-Мурза. - М.: Эксмо, 2003. – 526 с.
57. Кара-Мурза С.Г. Ценностный разрыв как политическая проблема / С. Г. Кара-Мурза // Социально-гуманитарные знания. - 2015. - № 2. - С. 72-83.
58. Кармадонов О.А. (ред.) Символ и трансформация: социальные смыслы российского общества эпохи перемен (1984-2011 гг.) / О.А. Кармадонов, П.А. Баёв, О.В. Захарова, П.Л. Кузнецов, О.А. Полношкевич. - Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. - 345 с.
59. Кармадонов О.А. Консолидация российского общества: потоки и преграды / О. А. Кармадонов, М. К. Зверев. - Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. - 223 с.

60. Кармадонов О.А. Символ и трансформация: перестройка как патологический феномен / О.А. Кармадонов // Вопросы психологии. - 2006. - № 5. - С. 60-74.
61. Кармадонов О.А. Солидарность, интеграция, конъюнкция / О.А. Кармадонов // Социологические исследования. - 2015. - № 2. - С. 3-12.
62. Кармадонов О.А. Социальная память и социализация / О.А. Кармадонов // Социология. - 2007. - № 2. - С. 223-247.
63. Кармадонов О.А. Социология символа / О. А. Кармадонов. - М.: Academia, 2004. - 352 с.
64. Кармадонов О.А. Эффект отсутствия: культурно-цивилизационная специфика / О.А. Кармадонов // Вопросы философии. - 2008. - № 2. - С. 29-41.
65. Кирдина С.Г. Гражданское общество: уход от идеологемы / С. Г. Кирдина // Социологические исследования. - 2012. - № 2. - С. 63-73.
66. Ключевский В.О. Памяти Т. Н. Грановского / В. О. Ключевский. Сочинения в восьми томах. Том VIII. Исследования, рецензии, речи (1890-1905). М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959. Электронный ресурс. Lib.ru: Библиотека Мошкова URL: http://az.lib.ru/k/kljuchewskij_w_o/text_0340.shtml (дата обращения: 15.03.2015).
67. Ковалиско Н. Доминантная конъюнкция в изучении стратификационных порядков: позиции & диспозиции / Н. Ковалиско // Социология: теория, методы, маркетинг. - 2010. - № 1. - С. 125-137.
68. Ковригина Г.Д. Социальное воспроизводство современного российского общества в аспекте проблем социальной консолидации / Г. Д. Ковригина // Проблемы социального воспроизводства современного российского общества: политические, экономические, культурные и демографические аспекты: материалы Всерос. науч.-практ. конф. - Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. - С. 241-246.

69. Козлов В.А. Российский посткоммунистический синдром: «разрушенное прошлое» и кризис советской идентичности / В. А. Козлов // *Общественные науки и современность*. - 2003. - № 4. - С. 81-97.
70. Кока Ю. Европейское гражданское общество: исторические корни и современные перспективы на Востоке и Западе // *Неприкосновенный запас*. - 2003. - № 2 (28). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/2/koqa.html> (дата обращения: 25.03.2015).
71. Колоницкий Б.И. Преодоление гражданской войны: случай Америки / Б. И. Колоницкий // *Звезда*. - 2007. - № 1. - С. 123-143.
72. Колоницкий Б.И. Символы власти и борьба за власть: к изучению политической культуры Российской революции 1917 года / Б. И. Колоницкий. - СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. - 352 с.
73. Копцева Н.П. К вопросу о концептуальных основаниях строительства общенационального российского государства / Н. П. Копцева // *Социодинамика*. - 2014. - № 1. - С. 1-14.
74. Копцева Н.П. Культурологическая база формирования общенациональной российской идентичности в сибирских регионах / Н. П. Копцева // *Вопросы культурологии*. - 2014. - № 2. - С. 22-26.
75. Коэн Дж. Л. Гражданское общество и политическая теория / Дж. Л. Коэн, Э. Арато. - М.: Издательство «Весь Мир», 2003. - 784 с.
76. Кравченко С.А. Гуманистическая концепция Т. Лукмана и нелинейные реалии российского общества / С. А. Кравченко // *Социологические исследования*. - 2006. - № 8. - С. 3-13.
77. Кудашов В. И. Университетская трансформация философии: История и перспективы / В. И. Кудашов // *Credo New. Теоретический журнал*, 2009. - № 2. - [Электронный ресурс]. - URL: <http://credonew.ru/content/view/813/61/> (дата обращения: 27.03.2015)

78. Кудашов В.И. Развитие России на основе гражданской самоорганизации / В. И. Кудашов // Правовая ментальность эффективного государства: кол. монография / отв. ред. В. Ю. Колмаков; Вып. 10. – Красноярск: «Литера-принт», 2010. – 200 с. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.globalistika.ru/biblio/actual_phil_10.htm#a_ph_10_r10 (дата обращения: 12.04.2015)
79. Лапин Н.И. Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии / Н. И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 3-15.
80. Лапин Н.И. Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии (Часть 2) / Н. И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – № 6. – С. 3-17.
81. Лапин Н.И. Кризис цивилизации и гуманистическая модернизация / Н. И. Лапин // [Электронный ресурс]. – Институт философии РАН. – URL: http://iph.ras.ru/uplfile/scult/Lapin_2015.pdf (дата обращения: 06.05.2015).
82. Левин К. Динамическая психология / К. Левин. – М.: Смысл, 2001. – 578 с.
83. Леопа А.В. Историческое сознание как фактор социальной стабильности в условиях глобального кризиса : дисс-ция ... д-ра филос. наук : 09.00.11 - социальная философия / А. В. Леопа. - Красноярск, 2014. - 311 с.
84. Мадюкова С.А. Социокультурный неотрадиционализм: воспроизведение традиций и воспроизводство этничности / С. А. Мадюкова, Ю. В. Попков // Электронный журнал «Новые исследования Тувы». - 2010. - № 2. - URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_6/1743-madyukova-popkov.html (дата обращения: 15.05.2015).
85. Маркс К. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (1 Глава «Немецкой идеологии») / К.

- Маркс, Ф. Энгельс. – Избранные произведения. В 3-х томах. Т. 1. - М.: Политиздат, 1985. – 635 с.
86. Мартыненко В.В. Государство и гражданское общество - дихотомия или единство? / В. В. Мартыненко // Вопросы философии. - 2011. - № 10. - С. 17-27.
87. Мартынов М.Ю. Заметки о понятиях «национализм» и «патриотизм» / М. Ю. Мартынов // Социологические исследования. - 2009. - № 11. - С. 138-141.
88. Мильдон В.И. Миллениумы русский и западный: образы эсхатологии / В. И. Мильдон // Вопросы философии. - 2000. - № 7. - С. 3-12.
89. Москвин Л.Б. Диалог, доверие и согласие - важнейшие нематериальные ресурсы развития России / Л. Б. Москвин // Социально-гуманитарные знания. - 2014. - № 3. - С. 38-55.
90. Муздыбаев К. Стратегия совладания с жизненными трудностями. Теоретический анализ / К. Муздыбаев // Журнал социологии и социальной антропологии. - 1998. - Т. 1. - № 2. - С. 39-52.
91. Немировский В.Г. Российский кризис в зеркале постнеклассической социологии / В. Г. Немировский. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 200 с.
92. Немировский В.Г. Социокультурная модернизация регионов Сибири / В. Г. Немировский, А. В. Немировская. – СПб: «Петрополис», 2013. - 200 с.
93. Нора П. Поколение как место памяти / П. Нора // Новое литературное обозрение. - 1998. - № 2 (30). – С. 48-72.
94. Оболонский А.В. Геополитика как фантом ложного сознания / А. В. Оболонский // Общественные науки и современность. - 2015. - № 1. - С. 75-82.

95. Орешкин Д.Б. Евразийство. Идеократия. Мир наизнанку / Д. Б. Орешкин // *Общественные науки и современность*. - 2013. - № 6. - С. 95-110.
96. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. Православная цивилизация / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев / Отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – С. 39-574.
97. Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке / А. С. Панарин. Православная цивилизация / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев / Отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2014. – С. 575-1233.
98. Пантин В.И. Политическое самоопределение российского общества / В.И. Пантин, В.В. Лапкин // *Общественные науки и современность*. - 2006. - № 4. - С. 78-87.
99. Пастухов В.Б. Затерянный мир. Русское общество и государство в межкультурном пространстве / В. Б. Пастухов // *Общественные науки и современность*. - 2006. - № 2. - С. 5-28.
100. Пастухов В.Б. Третье пришествие большевизма [электронный ресурс] / В. Б. Пастухов. – BBC. Русская служба. – URL: http://www.bbc.co.uk/russian/blogs/2014/10/141027_blog_pastoukhov_bolshevism_third_round (дата обращения: 21.03.2015).
101. Перегудов С.П. Национально-государственная идентичность и проблемы консолидации российского государства / С. П. Перегудов // *ПОЛИС*. - 2011. - № 3. - С. 141-163.
102. Петухов В.В. Гражданское участие в контексте политической модернизации России / В. В. Петухов // *Социологические исследования*. - 2012. - № 1. - С. 48-60.
103. Полюшкевич О.А. Солидарность поколений / О. А. Полюшкевич. - Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. - 144 с.

104. Полюшкевич О.А. Социокультурная солидарность в трансформирующемся обществе / О. А. Полюшкевич. - Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. - 168 с.
105. Помазан А.Н. Социальный ресурс личности и идентификационные ориентации россиян (Опыт вторичного анализа исследования 1992 г.) / А. Н. Помазан, А. В. Седунова, Е. Н. Ядова // Социологические исследования. - 2001. - № 12. - С. 122-129.
106. Попов К.П. В поисках национальной идеи / К. П. Попов // Человек. - 2010. - № 3. - С. 20-31.
107. Попов М.Ю. В поиске идеологии консолидации / М. Ю. Попов // Социологические исследования. - 2004. - №10. - С. 128-130.
108. Ракитов А.И. Наука и образование: интеллектуальные ресурсы России в эпоху глобальных трансформаций / А. И. Ракитов, Ю. В. Грановский, А. А. Ярилин, В. Н. Журавлев. - М.: Наука, 2009 - 239 с.
109. Российские исследовательские центры и ВУЗы: Зарубежное финансирование и влияние на политику. Доклад Российского института стратегических исследований // Москва. - 2014. - № 6. - С. 139-153.
110. Савицкий П.Н. Евразийство / П. Н. Савицкий // Классика геополитики, XX век: Сборник. - М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 655 - 699.
111. Салменниemi С. Логика развития общественных организаций в современной России / С. Салменниemi, А. В. Бородина, Д. Ю. Бородин, В. Раутио // ПОЛИС. Политические исследования. - 2009. - № 1. - С. 158-173.
112. Самарин А.Н. Социальная эмпатия: у истоков солидарного сознания / А. Н. Самарин // Конфликтология. - 2008. - № 3. - С. 164-183.
113. Седова Н.Н. Гражданский активизм в современной России: форматы, факторы, социальная база / Н. Н. Седова // Социологический журнал. - 2014. - № 2. - С. 48–71.

114. Скочилова В.Г. Символические структуры политической идеологии в ценностном измерении / В. Г. Скочилова // Вестник Томского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Политология. - 2012. - № 3(19). - С. 93-102.
115. Согрин В.В. Русская идея и Американская мечта / В. В. Согрин // Общественные науки и современность. - 2010. - № 6. - С. 115-123.
116. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского / Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 289-323.
117. Соловьев В.С. Три силы / В. С. Соловьев. - Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Вѣхи». – [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.vehi.net/soloviev/trisily.html> (дата обращения: 18.03.2015).
118. Старостенко К.В. Традиционные ценности как духовная основа национальной безопасности России / К. В. Старостенко, А. А. Чекулаев // Экономические и гуманитарные науки. - 2015. - № 3. - С. 3-15.
119. Степанянц М.Т. Культура как гарант российской безопасности / М. Т. Степанянц // Вопросы философии. - 2012. - № 1. - С. 3-13.
120. Табачков А.С. Информационное общество в контексте истории / А. С. Табачков // Вопросы философии. - 2014. - № 10. - С. 37-45.
121. Тихонова Н.Е. Личность, общность, власть в российской социокультурной модели / Н.Е. Тихонова // Общественные науки и современность. - 2001. - № 3. - С. 30-40.
122. Тойнби А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. - М.: Прогресс, 1991. - 736 с.
123. Трубецкой Н. С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Н. С. Трубецкой // Классика геополитики, XX век: Сборник. - М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – С. 144-226.
124. Тютюнджи И.М. Новые формы социального активизма / И. М. Тютюнджи // Социологические исследования. - 2012. - № 5. - С. 149-154.

125. Урнов М.Ю. Россия: виртуальные и реальные политические перспективы / М. Ю. Урнов // *Общественные науки и современность*. - 2014. - № 4. – С. 46-58; № 5. – С.114-129.
126. Федорченко Е.Н. Гражданское общество как угроза государству / Е. Н. Федорченко // *Информационные войны*. – 2011. - № 1. – С. 71-77.
127. Федотова В.Г. Апатия на Западе и в России / В. Г. Федотова // *Вопросы философии*. - 2005. - № 3. - С. 3-19.
128. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. - СПб.: Наука, 2000. – 384 с.
129. Хабермас Ю. Политические работы / Ю. Хабермас. - М.: Праксис, 2005. - 368 с.
130. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память [электронный ресурс] / М. Хальбвакс // *Неприкосновенный запас*. - 2005. - № 2-3 (40-41). – URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> (дата обращения: 27.03.2015).
131. Хобсбаум Э. Изобретение традиций / Э. Хобсбаум // *Вестник Евразии*. - 2000. - № 1. - С. 47-62.
132. Хомяков А.С. Несколько слов о «Философическом письме», напечатанном в 15 книжке «Телескопа» [электронный ресурс] / А. С. Хомяков. - Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Въхи». URL: <http://www.vehi.net/khomyakov/izpisma.html> (дата обращения: 21.03.2015).
133. Царева Е.А. Символ как средство понимания социокультурных изменений / Е. А. Царева // *Обсерватория культуры*. - 2009. - № 4. - С. 23-27.
134. Цветкова И.В. Поколенческие различия в динамике патриотических ценностей (на примере г. Тольятти) / И. В. Цветкова // *Социологические исследования*. - 2014. - №3. - С. 45-51.

135. Цымбурский В.Л. Европа - Россия. Третья осень цивилизации / В. Л. Цымбурский // Журнал «ИНТЕЛПРОС – Интеллектуальная Россия». – [Электронный ресурс]. – URL: http://www.intelros.ru/2007/08/27/vadim_cymburskijj_evropa_rossija_tretja_osen_civilizacii.html (дата обращения: 12.03.2015).
136. Цымбурский В.Л. Россия - земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика / В. Л. Цымбурский. - М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 144 с.
137. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1. / П. Я. Чаадаев. – М.: Наука, 1991. - 800 с.
138. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 2. / П. Я. Чаадаев. – М.: Наука, 1991. - 671 с.
139. Шайхисламов Р.Б. Коммуникативные проблемы социокультурной интеграции современного российского общества : дисс-ция ... д-ра социол. наук : 22.00.04 - «Социальная структура, социальные институты и процессы» / Р. Б. Шайхисламов. - Уфа, 2007. - 393 с.
140. Шаповалов В.Ф. Российский патриотизм и российский антипатриотизм / В.Ф. Шаповалов // Общественные науки и современность. - 2008. - № 1. - С. 124-132.
141. Шарипова Р.Х. Социальная идентификация российских и китайских студентов / Р. Х. Шарипова // Социологические исследования. - 2012. - № 8. - С. 1143-146.
142. Шестопап Е.Б. Политическая повестка дня российской власти и её восприятие гражданами / Е. Б. Шестопап // ПОЛИС. Политические исследования. - 2011. - № 2. - С. 8-24.
143. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер. - М.: Мысль, 1993. - 663 с.

144. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / О. Шпенглер. - М.: Мысль, 1998. - 606 с.
145. Шурыгина И.И. Культурные ресурсы и культурный капитал «новых бедных» / И. И. Шурыгина // Общественные науки и современность. - 2001. - № 5. - С. 163-172.
146. Юнг К.Г. Психология переноса / К. Г. Юнг. - М.: Рефл-бук, Ваклер, 1997. - 298 с.
147. Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности / В. А. Ядов // Мир России. - 1995. - № 3-4. - С. 158-181.
148. Яницкий О.И. Митинги повсюду: реабилитация гражданского активизма в России / О. И. Яницкий // Общественные науки и современность. - 2012. - № 3. - С. 58-68.
149. Яновский Р.Г. Патриотизм: о смысле созидющего служения человеку, народам России и Отечеству / Р. Г. Яновский. - М.: Книга и бизнес, 2004. - 528 с.
150. Alexander, J.C. Morality as a Cultural System: On Solidarity Civil and Uncivil / J. C. Alexander // Perspectives: Newsletter of the ASA Theory Section. - 2011. - N 33 (2). - P. 1-11.
151. Alexander, J.C. The Civil Sphere / J. C. Alexander. - New York: Oxford University Press, 2006. – 816 p.
152. Arnold, S. Constructing an Indigenous Nordicity: The “New Partnership” and Canada’s Northern Agenda / S. Arnold // International Studies Perspectives. – 2012. - Vol. 13. - Issue 1. - P. 105-120.
153. Bassin, M. Space, Place, and Power in Modern Russia: Essays in the New Spatial History / M. Bassin, C. Ely, M. K. Stockdale. - DeKalb: Northern Illinois University Press, 2010. - 268 p.

154. Billington, J. H. *Russia in Search of Itself* / J. H. Billington. – Washington, DC: Woodrow Wilson Center, 2004. - 234 p.
155. Billington, J. H. *The Icon and the Axe: An Interpretative History of Russian Culture* / J. H. Billington. – New York: Random House, 1970. - 880 p.
156. Blumer, H.G. *Symbolic Interactionism. Perspective and Method* / H. G. Blumer. - Berkeley: University of California Press, 1969. – 167 p.
157. Botz-Bornstein, T. *Aesthetics and Politics of Space in Russia and Japan: A Comparative Philosophical Study* / T. Botz-Bornstein. - Lanham, Md.: Lexington Books, 2009. - 174 p.
158. Bourdieu, P. *Language and Symbolic Power* / P. Bourdieu. - Cambridge: Harvard University Press, 1991. – 302 p.
159. Brondolo, E. *Racism and Social Capital: The Implications for Social and Physical Well-Being* / E. Brondolo, M. Libretti, L. Rivera, K. M. Walsemann // *Journal of Social Issues*. – 2012. - Vol. 68. - Issue 2. - P. 358-384.
160. Burbank, J., Von Hagen, M. (eds.) *Russian Empire: Space, People, Power, 1700-1930*. Bloomington: Indiana University Press, 2007. - 560 p.
161. Changfoot, N. *Why is Quebec Separatism off the Agenda? Reducing National Unity Crisis in the Neoliberal Era* / N. Changfoot, B. Cullen // *Canadian Journal of Political Science*. – 2011. - Vol. 44. - Issue 4. - P. 769-787.
162. Condor, S. *Towards a social psychology of citizenship? Introduction to the Special Issue* / S. Condor // *Journal of Community & Applied Social Psychology*. – 2011. - Vol. 21. - Issue 3. - P. 193-201.
163. Crumley, C.L. *Exploring Venues of Social Memory*, in Climo, J.J., Cattel, M.G. (eds.) *Social Memory and History: Anthropological Perspectives*. Walnut Creek: Alta Mira Press, 2002. – P. 39-52.

164. Eisenstadt, S.N. Symbolic Structures and Social Dynamics. With Special Reference to Studies of Modernization / S.N. Eisenstadt, I. Rossi (ed.) Structural Sociology. New York: Columbia University Press, 1982. - P. 149 – 179.
165. Gehring, V.V. (ed.) Community Matters: Challenges to Civic Engagement in the 21st Century / V. V. Gehring, at all. – Rowman & Littlefield, 2005. – 112 p.
166. Gierus, J. Russia's Road to Modernity. Warszawa: Institut Studiow Politycznych Polskiej Akademii Nauk, 1998. - 107 p.
167. Gorban, A. Ethnic and socio-cultural aspects of political culture in Moldova / A. Gorban // Eurolimes. - 2011 supplement. - P. 133-149.
168. Holmes, S. The cost of rights: why liberty depends on taxes / S. Holmes, C. Sunstein. - New York: W.W. Norton, 2000. - 256 p.
169. Holmes, S. When Less State Means Less Freedom / S. Holmes // Transitions. - Vol. 4. - 1997. - P. 66-75.
170. Jowitt, K. New World Disorder: The Leninist Extinction/ K. Jowitt. - Berkeley: University of California Press, 1992. – 342 p.
171. Jowitt, K. The Leninist Response to National Dependency / K. Jowitt. - Berkeley, California: Institute of International Studies, 1978. – 85 p.
172. Kapeller, J. The grounds of solidarity: From liberty to loyalty / J. Kapeller, F. Wolkenstein // European Journal of Social Theory. - 2013. - Vol. 16. - Issue 4. - P. 476-491.
173. Kidd, Q. Civic Engagement: A Topic As Old as Jefferson and As New as Today / Q. Kidd // Choice. - 2010. - Vol. 47. - N. 9. – P. 1603-1615.
174. Kolers, A.H. Dynamics of Solidarity / A. H. Kolers // Journal of Political Philosophy. - 2012. - Vol. 20. - Issue 4. - P. 365-383.
175. Lamb, M. Ethno-nationalist conflict, participation and human rights-based solidarity in Northern Ireland / M. Lamb // International Journal of Human Rights. - 2013. - Vol. 17. - Issue 7/8. - P. 723-738.

176. Laruelle, M. *In the Name of the Nation: Nationalism and Politics in Contemporary Russia* / M. Laruelle. - New York: Palgrave Macmillan, 2009. - 254 p.
177. Laruelle, M. *Russian Eurasianism: An Ideology of Empire* / M. Laruelle. - Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012. - 296 p.
178. Laszlo, E. *Changing Visions. Human Cognitive Maps: Past, Present, and Future* / E. Laszlo, R. Artigiani, A. Combs, V. Csanyi. - Westport: Praeger, 1996. – 133 p.
179. Lerner, R.E. *Western Civilizations, Their History and Their Culture* / R. E. Lerner, S. Meacham, E. M. Burns. - New York – London: W. W. Norton & Company, 1998. – 1123 p.
180. Macedo, S. (ed.) *Democracy at Risk: How Political Choices Undermine Citizen Participation, and What We Can Do About It* / S. Macedo. - Washington, DC: Brookings Institution Press, 2005. - 188 p.
181. Mach, Z. *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology* / Z. Mach. - Albany: State University of New York Press, 1993. – 160 p.
182. Mead, G. H. *Mind, Self, and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist* / G. H. Mead. - Chicago: The University of Chicago Press, 1967. – 401 p.
183. Milner, H. *Civic Literacy: How Informed Citizens Make Democracy Work* / H. Milner. – University Press of New England, 2002. – 256 p.
184. Norris, P. *Democratic Phoenix: Reinventing Political Activism* / P. Norris. – New York: Cambridge University Press, 2002. – 308 p.
185. Parsons, T. *The Social System.* / T. Parsons. - New Orleans: Quid Pro LLC, 2012. - 446 p.
186. Parsons, T. *Values, Motives, and Systems of Action* / T. Parsons, E. Shils (eds.) *Toward a General Theory of Action.* - Cambridge: Harvard University Press, 1954. – 360 p.

187. Pharr, S.J (ed.) *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* / S. J. Pharr, R. D. Putnam. - Princeton: Princeton University Press, 2000. – 360 p.
188. Putnam, R.D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* / R.D. Putnam. - New York: Simon & Schuster, 2000. - 544 p.
189. Putnam, R.D. *Still Bowling Alone? The Post-9/11 Split* / R. D. Putnam, T. H. Sander // *Journal of Democracy*. - 2010. - Vol. 21. - N 1. – P. 9-16
190. Rasmussen, D.M. *Symbol and Interpretation* / D. M. Rasmussen. - Hague: Martinus Nijhoff, 1974. – 106 p.
191. Ricci, D.M. *Good Citizenship in America* / D. M. Ricci. – Cambridge, 2004. – 313 p.
192. Rimmerman, C.A. *The New Citizenship: Unconventional Politics, Activism, and Service (Dilemmas in American Politics)* / C. A. Rimmerman. - Westview Press, 2010. - 240 p.
193. Salamon, L.M. *The State of Global Civil Society and Volunteering: Latest findings from the implementation of the UN Nonprofit Handbook. Working Paper No. 49* / L. M. Salamon, S. W. Sokolowski, M. A. Haddock, H.S. Tice. - Baltimore: Johns Hopkins Center for Civil Society Studies, 2013. - 18 p.
194. Schimmelpenninck van der Oye, D. *Russian Orientalism: Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration* / D. Schimmelpenninck van der Oye. - New Haven: Yale University Press, 2010. - 298 p.
195. Schutz, A. *Symbol, Reality, and Society* / A. Schutz. - *Collected Papers. V.I. The Problem of Social Reality*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1962. – 360 p.
196. Semenova, A. A. *Truth as a Form of Modelling of Integrity at Social Being Level* / A. A. Semenova, N. P. Koptzeva // *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. - 2009. - N 1. - P. 31-55.

197. Semyonova, A.A. The Concept “State” in Local Culture of Krasnoyarsk: the Results of an Associative Experiment Based on the Method “Series of Thematic Associations» / A. A. Semyonova // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. - 2011. - N 11. - P. 1526-1542.
198. Shanin, T. Russia as a Developing Society / T. Shanin. - New Haven : Yale University Press, 1986. – 286 p.
199. Sirianni, C. Investing in Democracy: Engaging Citizens in Collaborative Governance / C. Sirianni. - Washington, DC: Brookings Institution Press, 2009. - 306 p.
200. Sixsmith, M. Russia: A 1000-Year Chronicle of the Wild East / M. Sixsmith. - Overlook Books, 2013. - 624 p.
201. Stearns, P. N. Western Civilization in World History / P. N. Stearns. - New York: Routledge, 2003. - 144 p.
202. Turoma, S. Empire De/Centered: New Spatial Histories of Russia and the Soviet Union / S. Turoma, M. Waldstein, N. Baron, U. Best. - Farnham: Ashgate Pub Co, 2013. - 347 p.
203. Vasta, E. Do We Need Social Cohesion in the 21st Century? Multiple Languages of Belonging in the Metropolis / E. Vasta // Journal of Intercultural Studies. – 2013. - Vol. 34. - Issue 2. - P. 196-213.
204. Weber, M. Economy and Society. V. 2 / M. Weber // Ed. by G. Roth, C. Wittich. Berkeley. Los Angeles. London, 1978. - 1400 p.
205. Whaites, A. Let's Get Civil Society Straight: NGOs and Political Theory / A. Whaites // Development in Practice. - Vol. 6. - N 3. - 1996. - P. 240-244.
206. Wu, Xiaohui. From Assimilation to Autonomy: Realizing Ethnic Minority Rights in China's National Autonomous Regions / Xiaohui Wu // Chinese Journal of International Law. – 2014. - Vol. 13. - Issue 1. - P. 55-90.

207. Zaleski, P. Global Non-governmental Administrative System: Geosociology of the Third Sector / Civil Society in the Making / Gawin, D. & Glinski, P. [eds.]. – Warszawa: IFiS Publishers, 2006. - 377 p.
208. Zerubavel, E. Social Mindscales: An Invitation to Cognitive Sociology / E. Zerubavel. - Cambridge: Harvard University Press, 1999. – 164 p.