

ФИЛОСОФИЯ И ПЕДАГОГИКА

Р.К. Омельчук

ИДЕОЛОГИЯ В ПЕДАГОГИКЕ: ИДЕАЛЫ ФИЛОСОФИИ ИЛИ ИДОЛЫ КУЛЬТУРЫ?

Аннотация. В статье осуществлен философский анализ понятий идеология и культура в свете проводимого исследования по онтологии веры: в ретроспективе духовных ценностей народов России и человечества в целом автором осуществляется поиск мотивации, которая наиболее подходит для эффективного становления личности и устойчивого поддержания социокультурных механизмов преемственности. Анализируется воздействие символа на сознание с точки зрения преемственности ценностей, а также акцентируется внимание на ценностной составляющей разнообразных целей, преследуемых человеком, и важности научного построения и обоснования их актуальной иерархии. Обосновывается, что идеология не преследует цели возвышения личности, и потому не должна использоваться в воспитательно-образовательном процессе. Если культура естественно воспитывает в человеке понимание истин, которые на языке религии и философии представляются многослойно символическими и сложно логическими, то идеология искусственно формирует в человеке рациональные формулы и установки, ориентированными исключительно на экономический прогресс.

Ключевые слова: философия, педагогика, культура, идеология, воспитание, вера, преемственность, ценности, символ, фанатизм.

Способность философии пробуждать человеческий разум и направлять его на реализацию человеком своего высшего предназначения не должна быть подменена какими бы то ни было преходящими целями. Однако из истории философии мы знаем немало примеров того, как философия забывала о собственной уникальности и служила тогда не истине, а идеологии церкви или государства. Специалисты отмечают, что «религиозные символы играют важную роль в духовно-культурном и политическом сплочении как членов социальной (этнической) группы между собой, так и представителей социальных групп и общностей, исповедующих одну религию»¹. Как бы в ответ на это В.В. Библихин отмечал интерес философии к религии: «Символ предполагает веру, что в мире идёт тайная переключка смыслов. В таком случае разгадывание путеводных нитей, будь они вложены в мир Творцом или свойственны миру как таковому должно было

стать главным делом мысли»². Философия на основе спекулятивной логики имела все возможности для создания абстрактных символов, эффективно используемых для целей влияния и управления невежественными людьми. Философия, которая посредством облагораживания присущей человеку способности мыслить, способствовала самопознанию, самоконтролю, самостоятельности, самосовершенствованию, самореализации и, в конечном счете, самодостаточности личности, в определённых случаях использовала эти могущественные методы для целей идеологии.

История философии и философия истории обязательно требуют такого рассмотрения, благодаря которому максимально возможный охват исторических свидетельств позволял бы сделать наиболее целостное представление о трансформациях в сознании отдельной личности и общества в целом. Без акцента на ценностной составляющей разнообразных целей и построения их актуальной

¹ Тен Ю.П. Символ в межкультурной коммуникации: дис. ... д-ра филос. наук. Ростов-н/Д, 2008. С. 54.

² Библихин В.В. Язык философии. М.: Прогресс, 1993. С. 179.

Статья подготовлена при поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации (проект № МК-2493.2011.6 «Онтология веры: личностные и социокультурные механизмы преемственности ценностей»)

иерархии не может быть и речи о преемственности ценностей. Такого рода исследование крайне актуально для современной системы образования и государственного управления.

М.К. Мамардашвили (1930-1990) в «Лекциях о современной европейской философии» глубоко анализирует феномен идеологии³. Любое общество вырабатывает какую-то сумму стандартных представлений, которые охватывают сознание массы так, чтобы через одинаковость их мышления достигалась одинаковость их поведения. Под предлогом приобщения людей к культуре происходит ликвидация сословных перегородок, выраженная в ликвидации неграмотности, очередной реформе языка или так называемой «демократизации культуры». Трансформации в сознании масс, как правило, происходят посредством манипуляции символами. «Традиционно сакральные для какой-нибудь религиозной или этнической группы символы часто профанируются. Так в описании государственного герба Российской Федерации центральная фигура всадника представлена без нимба»⁴, хотя её прототипом служит образ святого Георгия. Однако, используя культуру как средство, необходимое для проникновения в интимные области человеческого сознания, идеология не преследует цели возвышения личности, а через средства массовой информации создаёт так называемую индустрию сознания. «Людьми начинают руководить через руководство их сознанием, возникает индустрия сознания, в которой, условно скажем, знающими людьми, вполне со знанием дела, создаются определённые стандарты мысли, определённые экземпляры... и массово воспроизводятся средствами массовой коммуникации, и тем самым ими охватываются миллионы... Кроме того, этот процесс совпал с процессом превращения интеллигенции из людей свободных профессий в служащих, в людей наёмного труда, в том числе работающих на тех фабриках сознания, какими являются газеты, политические партии, радио, телевидение и так далее»⁵.

Символы и идеологические представления являются инструментами «обработки сознания», поэтому заслуживают особого внимания. Современный исследователь педагогического потенциала

символов в образовательном процессе Г.Н. Манасова даёт такое иллюстративное объяснение сущности этого феномена⁶:

С — соединение материального и духовного начала;

И — иллюстрация наивысших жизненных ценностей;

М — многозначность и многоаспектность, заключённая в наглядно-образную форму;

В — выразительность и экспрессивность, пробуждающая яркие человеческие эмоции;

О — обобщённость высокой степени, продукт и средство мыслительной деятельности человека;

Л — лаконичность и краткость, способность в немногом сказать о многом.

Для обсуждаемой нами темы особенно важно то, что Т.В. Блинникова в своих исследованиях упоминает как «войны в символично-знаковых полях»: по её мнению, «символ является не только средством развития человека, но может служить средством порабощения и манипулирования сознанием человека»⁷. Особенностью символа является то, что он скрывает истину внутри себя, а потому весьма эффективен для интерпретаций и толкований. С помощью символа сознание настраивается на интуитивно воспринимаемую истину, которой в действительности может и не быть. Речь идёт не о том, что любви, справедливости, соборности и т. п. экзистенциальных ценностей не существует вообще, а о том, что символ переживаемой истины может использоваться даже теми, кто не имеет к этой истине никакого отношения. Таким образом, привлекая людей к тем или иным ценностям и идеалам, символ может быть прикрытием идолов, имеющих совершенно иную ценностную и функциональную направленность.

На основе учения А.Ф. Лосева о символах Ю.П. Тен даёт их расширенную классификацию, выделяя идеологические и побудительные символы (девиз, плакат, закон и т. п.), религиозные и художественные символы, политические и государственные символы⁸. По теории символизма

⁶ Манасова Г.Н. Педагогический потенциал символов в истории и современной отечественной практике образовательного процесса: дис. ... канд. пед. наук. Владимир, 2007. С. 115.

⁷ Блинникова Т.В. Природа символического мира и его роль в жизни современного общества // Проблемы прогресса цивилизационного развития. Патриотизм и духовность как объединяющая основа современного общества: Материалы всерос. науч.-практ. конф. (Волгоград, 2010). М., 2010. С. 9.

⁸ Тен Ю.П. Символ в межкультурной коммуникации: дис. ... д-ра филос. наук. Ростов-н/Д, 2008. С. 47, 57-61.

³ Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 57-58.

⁴ Тен Ю.П. Символ в межкультурной коммуникации: дис. ... д-ра филос. наук. Ростов-н/Д, 2008. С. 70.

⁵ Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 57-58.

Л.У. Уорнера, эвокативные символы занимают центральное место в коллективных обрядах сообщества, выполняют ключевую роль в сохранении социальной жизни и поддержании солидарности членов общества⁹. Социальные символы позволяют людям идентифицировать себя с определённым социальным слоем. Так или иначе, эффективность символа обусловлена соответствием формы его влияния сознанию личности: если доминирующий смыслоценностный посыл символа доступен для личностного восприятия, его можно считать активным, живым, если же посыл не воспринимается, его нужно считать пассивным, спящим. Так, например, башня выступает, с одной стороны, как образное знаковое утверждение власти, религиозных догматов веры, сплочённости народа, а с другой — как символ защиты человека от враждебного хаоса. Визуализация как неотъемлемая черта любой культуры, бесспорно, оказывает мощное влияние на формирование личности, однако не стоит забывать о том, что визуализация — всего лишь средство, которое может активно использоваться для целей эксплуатации, а вовсе не возвышения.

Более того, Г.Н. Манасова отмечает, что «смысловая глубина символа позволяет реализовать личностный и индивидуальный подходы в воспитании, поскольку она даёт право каждому ребёнку на собственный, характерный для него на данном этапе развития уровень «погружения» в эту глубину и в то же время указывает на возможности дальнейшего познания»¹⁰. Очевидно, что идёт речь о таком взаимодействии человека с символом, в котором нет посредников, однако выступающая в качестве посредника личность способна не только управлять глубиной и интенсивностью влияния символа на человека, но и использовать это уже не в интересах последнего.

Итак, по мнению М.К. Мамардашвили, мышление начинается с обращённого к интеллигенции вопроса: «А кто воспитывает воспитателей?» Например, в традиционной культуре исходили из того, что 1) есть «план Проведения»; 2) этот план Проведения ориентирован на пользу человека; 3) есть особый род людей («интеллектуалы» или «интеллигенция»), для которых этот план ясен. Отсюда можно сделать вывод, что, говоря о «плане Про-

видения», философ мог предполагать Бога, а также учителей и святых, представляющих Его желания, а потому способных понимать суть священных писаний. Г.Л. Тульчинский конкретизирует эту мысль, утверждая, что «именно элита и ответственна за выработку национальной идеи»¹¹. Воспитание воспитателей в таком ракурсе становится самой большой проблемой, требующей формирования социальной прослойки, состоящей из высококвалифицированных личностей с максимальной осознанностью собственного призвания и предназначения. В этом отношении показателен пример М.А. Штанько: «Для Гитлера молодёжь была инструментом и материалом в созидании нового мира по нацистскому образцу. Обработка этого исходного материала должна была вестись в школах и внешкольных нацистских организациях. Нацистское государство заботилось об идеологической обработке учительского состава как необходимого передаточного звена идеологии от партии к школьнику»¹². Факты эксплуатации механизмов преемственности ценностей идеологией обязывают не ужесточить, а именно пересмотреть ценностные критерии к воспитателю. Воспитателем не может стать случайный или удобный человек, поскольку эффективность воспитания проявляется спустя годы. Воспитателем не может стать человек, преследующий частные и своекорыстные цели, поскольку это окажет решающее воздействие на результат воспитания. Воспитателем не может стать человек, не состоявшийся как личность, поскольку в этом случае он не будет способен воспитать личность в другом. Именно по указанным причинам воспитание воспитателей — это задача не идеологии, а культуры.

Остановимся на одном примере, который демонстрирует некоторые механизмы идеологии. Как известно, культурология и этнография призваны искать, описывать и толковать этнические символы различных народов. Как утверждает Ю.П. Тен, «этнические символы могут быть реконструированы на основе анализа произведений фольклора, эпоса, зодчества, декоративно-прикладного искусства, архитектуры, религиозных ритуалов и обрядов»¹³. Од-

⁹ Николаев В.Г. Символизма теория Л.У. Уорнера // Культурология XX в. Энциклопедия. СПб, 1999. Т. 2. С. 205-208.

¹⁰ Манасова Г.Н. Педагогический потенциал символов в истории и современной отечественной практике образовательного процесса: дис. ... канд. пед. наук. Владимир, 2007. С. 113.

¹¹ Тульчинский Г.Л. Россия: идея, бренд и проблема национальной элиты // Национальная идея России: материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 12 ноября 2010 г.). М., 2011. С. 273.

¹² Штанько М.А. Конструирование политической реальности: основные элементы и символическая характеристика. Томск: Изд-во ТМЛ-Пресс, 2007. С. 72.

¹³ Тен Ю.П. Символ в межкультурной коммуникации: дис. ... д-ра филос. наук. Ростов-н/Д, 2008. С. 53.

нако стоит обратить внимание на то, что результат реконструирования может искажать содержащиеся в символах смыслы и ценности, если будет производиться не с учётом закономерностей и принципов культуры, а с учётом закономерностей и принципов рационального мышления, положенного в основу той или иной идеологии. В действительности, даже в границах различных культурных традиций один и тот же символ может быть понят по-разному: если русская ментальность рассматривает павлина как символ тщеславия, гордости и самодовольства (известно, что павлина в России считали «барской птицей»), то ментальность индийца понимает этот же самый предмет как символ бессмертия (известно, что павлин убивает змей, хорошо переносит заморозки, а его тело нетленно). Культура и присущие ей механизмы преемственности ценностей не терпят используемого идеологией сухого теоретического изучения, но постигаются исключительно в процессе их практической реализации.

Как известно, понятие идеологии возникло ещё у просветителей, которые понимали под ней учение о том, как складываются идеи, однако в строгом смысле его ввёл К. Маркс. «По мнению К. Маркса и К. Манхейма, основная задача идеологии — целенаправленное трансформационное воздействие на символическую картину для того, чтобы сформировать у людей именно то представление о политике, которое требуется. Вместе с тем такие символические формы, как мораль, религия и метафизика, характеризуются как виды идеологии потому, что в том или ином виде они трансформируют материальное общение, которое меняет мышление и его продукты»¹⁴. М.К. Мамардашвили обосновывает тезис о том, что идеология имеет наибольшую силу в условиях искусственных бюрократических структур. Так, Германия начала XX в. отличается от прочих европейских государств тем, что она возникла не путём естественного развития процесса централизации, а на основе военной силы прусской монархии. Отсюда — идея вождя и идеология фашизма. В целом же «идеологией является такая совокупность представлений, которая служит для того, чтобы соединять людей вместе в те или иные социальные структуры»¹⁵. Суть идеологии сводится к тому,

что «постоянно происходит процесс введения всё новых и новых людей в существующую культуру и в существующий социальный строй так, чтобы всё время новые люди были бы субъектами данных общественных отношений, то есть чтобы они могли воспроизвести их такими, какими они были до их рождения, и чтобы они могли практиковать данные социальные отношения»¹⁶.

Идеология не только не зависит от вопросов об истине и не является результатом поиска истины, но и запрещает критические вопросы, ставящие под сомнение существующий строй и присущие ему общественные отношения. При этом идеология всегда есть комплексность представлений, комплексность образов, комплексность символов, комплексность понятий, однако всякий раз та или иная комплексность есть систематизация таких элементов, которые родились вне этой систематизации (мы уже отмечали важность абсолютизма для создания и укрепления механизмов идеологии). Так, например, для обеспечения эффективности идеологии в манипуляции массами учёный получает заранее заданный результат, лежащий вне вопроса об истине и вне познания. Иными словами, учёный эксплуатирует разум, а идеология эксплуатирует учёного. По поводу такого рода рациональности писал ещё Л.И. Шестов: «человек старается убедить других в своей истине, ... ибо для него важно не столько иметь истину, сколько получить общее признание»¹⁷. При этом идеологическая комплексность только подражает той разумной комплексности, которая существует в природе и к которой стремится объективная наука: идеология не брезгует задним числом оправдать существующее, придавая ему такой вид, как будто бы оно вытекает из глубоких оснований мироздания.

«Идеология — это такое сознание, которое считает себя самодостаточным, считает само себя конечной собственной инстанцией, а в действительности выражает нечто другое, а именно заданные или предзаданные общественные отношения. Или, другими словами, идеологическим является сознание такого человека, который считает сам, что говорит от лица истины, а в действительности говорит от лица класса или частных социальных интересов»¹⁸. По этой при-

¹⁴ Штанько М.А. Конструирование политической реальности: основные элементы и символическая характеристика. Томск: Изд-во ТМЛ-Пресс, 2007. С. 93.

¹⁵ Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 63.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Шестов Л.И. Афины и Иерусалим // Шестов Л.И. Соч.: в 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 628.

¹⁸ Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 69.

чине заслуживает внимания присущая идеологии «установка на подозрение», которая не только предполагает допущение в мышлении неконтролируемых мыслительных процессов и связей, но и стремится использовать её для целей манипуляции сознанием, скрывая факт неконтролируемости от мыслящего.

С другой стороны, механизмы идеологии также основаны на преемственности ценностей и целиком зависят от них, однако в этом случае идёт речь о ценностях совершенно иного порядка. Преемственность в этом случае может быть представлена и как эволюция (материальные ценности), и как становление (экзистенциальные ценности), и как история (социокультурные ценности), в то время как на уровне абсолютных ценностей такая преемственность непосредственно связывается с вечностью, а не с прогрессом.

Несмотря на описание античным писателем Гесиодом исторического регресса, античные философы активно придерживались прогрессистских взглядов¹⁹. Пожалуй, прогресс связывался с появлением не только таких инноваций, как огонь, колесо, рычаг и тп., но и таких, как *логос*, *полис*, *эйдос*, которые изначально воспринимались в качестве даров богов, но использовались людьми исключительно для удовлетворения своих желаний и потребностей. Без сомнений, и огонь, и колесо, и философия, и полис — это сакральные символы, интерпретированные древними греками для целей прогресса, а не становления. Однако стоит только опереться на ценностную платформу, с которой внимание переключается на личностные качества и цели, как такой «прогресс» становится обратной стороной регресса. Примечательно: Г.М. Тарнапольская определяет сакральность как способность символа действовать в эмпирической реальности и заложенную в нём силу привносить в эту реальность новые свойства²⁰, однако не нужно забывать о том, что такого рода «новизна» просто указывает на священность, святость, божественность, а вовсе не на являющиеся продуктом человеческого ума «инновации». Нам же хочется заострить внимание только на том, что сакральность символа обесценивается в тот момент, когда его интерпретируют в категориях не вечности, а временности, рождаю-

щей и представления о так называемых «новизне», «инновациях» и т.п.

Анализ древнейшего символизма, с которым связывается понятие вечности в индоевропейском мире, показывает, что синтез конечного и бесконечного находит совершенное выражение в круге: «возвращаясь по кругу к самому себе, время становится моделью вечности, которая, в свою очередь, воспроизводит бесконечный цикл человеческих трансформаций»²¹. Аналогичный пример можно привести и в отношении древнего Китая, в самой структуре языка которого исчезает принципиальная разница между прошлым, настоящим и будущим²². Философские идеи древнего мира для сознания современного человека весьма символичны, хотя в свете идеи духовного самосовершенствования они естественны и прозрачны. Культура естественным образом воспитывает в человеке понимание тех простых истин, которые на языке религии и философии представляются многослойно символическими и сложно логическими.

Например, праздничный хоровод символичен и несёт собой глубокий смысл: взявшись за руки, люди образуют круг — символ времени и вечности, символ перевоплощения и трансформации, символ Солнца и очищения. Участие в хороводе, сопровождаемом песнопениями и танцами, — это не просто приближение к истине бытия, это и есть истина бытия. Желания здесь просты и естественны: всегда быть вместе, быть счастливыми и радующими друг друга. Здесь не требуется искусственного выхода за пределы себя, поскольку в хороводе личность как раз и обретает сама себя: физически, ментально, эмоционально и вербально — личность целиком вовлечена в бытие смысла. Именно поэтому требования личности направлены в первую очередь не на других, а на себя: желание быть вместе с любящими, счастливыми и радующими людьми побуждает личность любить, радовать, приносить счастье. Единство и гармония на уровне личности способствует единению и гармонизации на уровне взявшихся за руки людей. В свою очередь это становится основой для единения и гармонизации на уровне бытия сущего и бытия истины. В данном случае праздник выступает в качестве механизма бытийной веры: искренние и неэгоистические желания каждого празднующего

¹⁹ См.: Лосев А.Ф. Античная философия истории. СПб.: Алетей, 2000. С. 26-27.

²⁰ Тарнапольская Г.М. Энергичная диалектика онтогенеза символа. Томск: Изд-во Томского политехнического университета, 2009. С. 46, 50.

²¹ Цит. по: Лосев А. Ф. Античная философия истории. СПб.: Алетей, 2000. С. 221.

²² Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае. Собрание трудов. М.: Восточная литература, 1999. С. 16.

раскрываются как глубинные личностные качества души, направленные вовне в качестве ценностного отношения веры²³.

Через праздник люди объединяются и только через это единение они достигают того, чего невозможно достичь поодиночке. Праздник в этом аспекте можно охарактеризовать как общение, под которым подразумевает не только коммуникация, но и обмен ценностями, стирающий разделение на «своих» и «чужих». Праздник же может быть «чужим», чуждым только для того, кто не хочет понимать или принимать его смысл и ценности. Достигаемое посредством веры единение бытия сущего и бытия истины является целью праздника.

«Именно это чувство [чувство единства в сопричастности, чувство всеобщности] охватывает людское сообщество, когда оно начинает воспринимать себя цельной и сплочённой силой; оно вспыхивает и разгорается в ходе празднеств и собраний: тогда мощная тяга к единению поднимает общество над внутренними ссорами, уходом в себя отдельных его групп, их соперничеством в повседневной мирской жизни»²⁴.

Мы хотим здесь подчеркнуть то, что радость и единение, наиболее полно раскрывающиеся посредством культуры, весьма специфически преломляются через призму религии и идеологии. Согласно П.А. Флоренскому, смыслы заключены в символах, а культура посредством культа позволяет удерживать эти смыслы. Вне культуры и культа символы превращаются в знаки, лишённые экзистенциально-переживаемых радости и единения. Так, по словам В.В. Библихина, «тоталитаризм и либерализм одинаково предписывают жизнерадостность, на которую большинство всегда оказывается способно, а меньшинство почему-то всегда нет»²⁵. По сути, радость и единение праздника имеют своей целью высшее состояние духовности, которое создаёт ситуацию, когда не нужны никакие рассуждения, доказательства, классификации, вообще никакие хлопоты и волнения. Обратим внимание на эту важную мысль, подчёркивающую основание тех субъективных переживаний, которые могут быть приняты не-

искушённой личностью за высшее проявление её духовной культуры.

Таким образом, переживание единения и радости могут формировать вовсе не культурную личность, а идеологически запрограммированного фанатика. Ясно, что в том случае, когда переживаемые единение и радость не способствуют восстановлению в человеке такого рода связи, но при этом сопровождаются религиозным ритуалом или государственной церемонией, речь идёт не об идеалах, но об идолах. Идолы также могут быть объектом сверхценной идеи, захватывающей фанатичное сознание учёного, политика или любого другого рационально мыслящего субъекта. Такого рода одержимость связывается Д.И. Дубровским с так называемой «суперцентрированностью Я», ярко выраженной именно на ценностном плане²⁶. По нашему мнению, сущностью фанатизма является эгоизм, эффективно эксплуатируемый идеологией²⁷. Так, например, эгоизм может проявляться и в отрицании, диаметрально противоположном характерному для веры принятию. Пожалуй, опираясь на то, что авраамические религии (иудаизм, христианство, ислам) во многом исходят из противоборства человека с внешним миром, в то время как буддизм — из его противоборства с самим собой, можно говорить и о фанатизме в религии. По мнению А.В. Гулыги, «иудейский фанатизм отличается от мусульманского: последний не знает национальных границ, направлен на обращение в истинную веру всех народов, первый служит самоутверждению одной нации»²⁸. Классическим примером в этом случае является римская религия — религия целесообразности, идея которой подчинена государству в стремлении к достижению мирового господства. Приведём ещё одно замечание признанного востоковеда, историка и лингвиста И.М. Дьяконова: «Имея дело с мифологиями и с пропагандой идей, мы должны всегда иметь в виду явление *feedback*, т. е. обратного воздействия пропаганды на самих пропагандистов. Именно они

²⁶ Дубровский Д.И. Основные категориальные планы проблемы сознания // Вопр. философии. 2008. № 12. С. 70.

²⁷ Омельчук Р.К. Фанатизм или преданность? // Полигнозис. 2011. № 3. С. 124-131; Омельчук Р.К. Фанатизм в свете онтологического подхода к вере // Вопросы философии. 2012. № 4. С. 25-33; Омельчук Р.К. Рациональность фанатизма в контексте исследования веры как механизма преемственности ценностей // Философские науки. 2012. № 4. С. 40-55.

²⁸ Гулыга А.В. Философия религии Гегеля // Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. Т. 1 / пер. с нем. М.И. Левиной, вступ. ст. А.В. Гулыги. 2-е изд., испр. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. С. 20.

²³ Омельчук Р.К. Онтология веры / вступ. ст. П.С. Гуревича. М.: РОССПЭН, 2011. С. 94-103.

²⁴ Гране М. Китайская мысль / пер. с фр. В.Б. Иорданского; общ. ред. И.И. Семеновича. М.: Республика, 2004. С. 208.

²⁵ Библихин В.В. Новый ренессанс. М.: Наука, Прогресс-Традиция, 1998. С. 15.

являются наиболее верующими приверженцами истинности того, что они проповедают, и именно эта убежденность (хотя иной раз и параноическая) и привлекает к ним многочисленных новых последователей»²⁹.

По мнению С.С. Аванесова, «идеологическая зомбированность» проявляется в том, что «частный человек становится всё более зависимым от действия над-индивидуальных систем, оказывается объектом различных систем манипуляций»³⁰. Важнейшим моментом, характеризующим такого рода систему, является то, что знание рассматривается как предпосылка эффективности, причём «эффективность понимается не как условие личного духовного роста, а как верный способ получения власти над определённым регионом действительности»: «знающий имеет власть над тем, что он знает»³¹. Эксплуатация, оправданная необходимостью индивидуального потребления, становится основным способом реализации культивируемой в обществе воли к власти как движущей силы общественного «прогресса» и личного «становления».

Среди характеристик и фундаментальных установок такого «идеологического» человека исследователи выделяют следующие:

1. поддержание имиджа, выраженное в подвижных выгодах притворстве и обмане, затемнении реальных недостатков и акцентировании на искусственных качествах;
2. посредственность и инструментарность человека, используемого на психофизическом уровне для целей поддержания и развития искусственной среды;
3. стадность, стереотипность человека, выраженная в приоритете принципа «быть как все» над принципом «быть собой»;
4. копирование и подражание, выраженные в стремлении доказать своё превосходство или превосходство той или иной идеи над другими, а не экзистенция и творчество, выраженные в стремлении реализовать идею на практике;
5. развитие узкоспециальных навыков, формирующих компетенцию того или иного востребованного системой опыта.

²⁹ Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. Изд.-е 3-е. М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2009. С. 63.

³⁰ Аванесов С.С. Автономный субъект и технологии власти // Конструирование человека: сборник трудов III Всероссийской научной конференции (5-8 июня 2009 г., Томск). Томск, 2009. С. 5, 6.

³¹ Там же. С. 7.

Неидеологическим методом решения проблемы социокультурных механизмов преемственности ценностей является культура. В.Ж. Келле определяет культуру в качестве «надбиологического средства передачи во времени накопленных знаний, опыта, алгоритмов и программ деятельности, необходимых для жизни данного общества»³². По мнению исследователя, «любое общество многомерно в каждый данный момент, и у разных групп и поколений может возникать и действительно формируется доминирующая ориентация на то или другое измерение исторического времени, поскольку оно приобретает для этой группы или поколения приоритетный экзистенциальный смысл»³³. Исходя из того, что с возникновением нового типа общества формируются и новые механизмы преемственности поколений, исследователь отмечает избирательность механизмов преемственности в любом обществе и так пренебрегает сущностью понятия преемственность, выражающейся в безусловном сохранении перенимаемых ценностей. Нам представляется, что культура проявляется в способности устойчивого и стабильного поддержания экзистенциальности ценностей из поколения в поколение, а не в формировании новых ценностей. В то же самое время ясно, что историчность человека связывает, сковывает, обуславливает его внутренний мир, поэтому любая культурная традиция может «омертветь», потеряв актуальность и смысл передаваемой ею ценности и так способствуя духовному кризису и застою. Таким образом, истинная и естественная культура обязательно должна быть неподвластной времени, акцентируя внимание каждого нового поколения на вечных ценностях и наиболее вероятных отклонениях в их стереотипном понимании. Глазами такой культуры человек есть не только экзистенция, но и трансценденция, призванная преодолеть себя в плане временности и историчности, а также раскрыть себя в плане вечности и уникальности, актуальной вне зависимости от времени, места и сложившихся обстоятельств. В качестве наглядного примера вспомним, что человек как возможность преодоления человеческого для достижения сверхчеловеческого, божественного раскрывается в философии Ф. Ницше. Очевидно, что в ситуации сбой механизма преемственности ценностей даже высоко духовная идея может быть понята и воплощена в

³² Келле В.Ж. Время в культуре и проблема преемственности // Судьба европейского проекта времени. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 523.

³³ Там же. С. 524-525.

жизнь как бесчеловечная и антигуманистическая. Однако нельзя не согласиться с исследователем в отношении того, что «подлинно человеческая жизнь — это жизнь в историческом времени культуры, включающем все его измерения, каждое из которых имеет свой экзистенциальный смысл»³⁴. Из приведённых выше аргументов становится ясно, что результат понимания личностью и общностью экзистенциальных ценностей будет являться решающим и конституирующим фактором становления на личностном и социокультурном уровнях, однако эти результаты будут различными. Подмена экзистенциальных ценностей неизбежно приведёт к кардинальной смене ценностных ориентаций, что скажется не столько на приоритетных направлениях развития личности и общества в целом, сколько на естественном порядке становления целостной и социально компетентной личности, на формировании сознания того или иного уровня.

Заслуживает внимания следующий пример: «Греки, в отличие от индийской и китайской философии, подчёркнуто противопоставили философские воззрения на устройство Космоса мифологической традиции, и в этом смысле — заново изобрели Вселенную как место обитания человеческого рода... Преобладание космической проблематики буквально навязывается всеми античными философскими концепциями и школами»³⁵. Данный пример зародившейся в античности европейской рациональности только подтверждает, что «лишённый своего естественного места в мире человек живёт в ином мире — в обобщениях реальности»³⁶. Если опираться на то, что представители одной эпохи в своих экзистенциальных возможностях ничем не отличаются от представителей другой эпохи, то объективно характеризующие историей в целом и историей философии в частности закономерности трансформации экзистенциальных ценностей свидетельствуют о ценностной деградации человеческого сознания. Неспособность признания такого рода ценностной деградации будет приводить к тому, что сознательное стремление «объективно охарактеризовать» те или иные факты на деле воплотится в неосознанную подмену экзистенциальных ценностей одного порядка ценностями совершенно другого порядка.

Наиболее полезной для сравнительного анализа механизмов идеологии и культуры представляется концепция доминанты А.А. Ухтомского. По мнению русского мыслителя, доминанта держит в своей власти всё поле душевной жизни, поскольку всё напоминает человеку о ней и о связанных с нею образах и реальностях³⁷. Однако учение о доминанте, рассматриваемой в качестве господствующей направленности поведения субъекта, малоэффективно в том случае, если мы не имеем полного знания о человеке и его физиологическом, психическом и духовном устройстве. Автор концепции исходит из предпосылки того, что задача человеческой культуры и человеческого самовоспитания и воспитания — в создании «новых инстинктов», т.е. «в создании из очень трудно дающихся вначале новых наработок и навыков таких рефлексов, которые бы шли с лёгкостью и силой инстинктов»³⁸. Действия этих механизмов становится возможным только в том случае, когда доминанта ставится на лицо другого как на самое дорогое для человека, но при условии недопустимости идеализация другого³⁹. Прочитываем две весьма ценные цитаты из гуманитарного наследия А.А. Ухтомского:

«Суровая истина о нашей природе в том, что в ней ничего не проходит бесследно и что «природа наша делается», как выразился один древний мудрый человек. Из следов протекающего вырастают доминанты и побуждения настоящего для того, чтобы предопределить будущее. Если не овладеть вовремя зачатками своих доминант, она овладеют нами. Поэтому, если нужно выработать в человеке продуктивное поведение с определённой направленностью действия, это достигается ежеминутным, неусыпным культивированием требующихся доминант. Если у отдельного человека не хватает для этого сил, это достигается строго построенным бытом»⁴⁰.

«Идеалы, принесённые на Русь христианством, были совершенно новы народу; должны были пройти века, пока явилось понимание их. Надо заметить, что ни первые учителя народа из греков, которые, не зная языка своей паствы и «не имея дара языков, должны были молчать много», ни первые преемники из русских не сделали действительными «детоводителями» своей молодой паствы в

³⁴ Там же. С. 532.

³⁵ Румянцев О.К. Механизм преемственности: начало истории культуры всегда «еще только» возникает // Судьба европейского проекта времени. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 445, 452.

³⁶ Там же. С. 426.

³⁷ Ухтомский А.А. Доминанта. СПб: Питер, 2002. С. 49.

³⁸ Там же. С. 140.

³⁹ Там же. С. 302-305.

⁴⁰ Там же. С. 112.

усвоении ими новых идей. Проповедь словом была мало плодотворна; гораздо могущественнее оказалась проповедь делом, когда явились из передовых людей русских подвижники христианства. Они наглядно показывали народу, с одной стороны, высоту христианских идей, с другой, как он — народ — может стремиться к их жизненному усвоению. Молчаливая проповедь святых подвижников могла распространиться только одним способом — в народном предании, а предание всегда осуществлялось в легендах⁴¹».

Нужно учитывать, что Россия — многонациональная страна с разнообразными верованиями и религиозными убеждениями. Национальная идея в этом случае не может противоречить этим верованиям и убеждениям, но, напротив, должна консолидировать и утверждать их на бытийно-ценностном уровне. Результаты исследования Н.М. Лебедевой и А.Н. Татарко⁴² показывают, что самореализация россиян может осуществляться двумя способами: через стремление к власти, достижению успеха, деньгам и удовольствию и путём интеллектуально-духовной самореализации, сопровождаемой высоким уровнем религиозности, толерантностью и самопожертвованием. В целом исследователи обозначают эти модели жизни и поведения как «материалистическая и конкурентная модель власти» и «идеалистическая и неконкурентная модель общины». По их мнению, единство и противоречие ценностей доминирования и равенства

во взаимодействии власти и общины на разных уровнях и в разных сферах является крупнейшей национальной «ловушкой», поскольку создаёт условия даже не для их ценностного расслоения, но для ценностного противостояния. В принципе, довольно давно такого рода противостояние различных типов менталитета выражается в антиномиях западного и восточного, цивилизационного и культурного. Идеология может основываться на религиозно-идеалистическом, социокультурном или рационалистическом фундаменте⁴³, однако в любом случае она в первую очередь ориентирована на экономический прогресс, в то время как культура всегда основана на принципе «доминанта души — внимание духу»⁴⁴, поскольку ориентирована на то, что общество только способствует более эффективной самореализации каждой личности. Очевидно, что А.А. Ухтомский мыслит именно категориями культуры, рассматривающей личностную уникальность в качестве высшей ценности. Так, например, мыслитель говорит о «хорошей» морали, которая не «успокаивает», а именно «стимулирует» личность, не давая ей эфемерного счастья, но давая ей возможности для «переделки» (самосовершенствования)⁴⁵. Пожалуй, такого рода мотивация, рассмотренная в ретроспективе духовных ценностей народов России, наиболее подходит для эффективного становления личности и устойчивого поддержания социокультурных механизмов преемственности.

Список литературы:

1. Аванесов С.С. Автономный субъект и технологии власти / С.С. Аванесов // Конструирование человека: сборник трудов III Всероссийской научной конференции (5-8 июня 2009 г., Томск). Томск, 2009. 348 с.
2. Бибахин В.В. Новый ренессанс / В.В. Бибахин. М.: Наука, Прогресс-Традиция, 1998. 496 с.
3. Бибахин В.В. Язык философии / В.В. Бибахин. М.: Прогресс, 1993. 403 с.
4. Блишкова Т.В. Природа символического мира и его роль в жизни современного общества / Т.В. Блишкова // Проблемы прогресса цивилизационного развития. Патриотизм и духовность как объединяющая основа современного общества: Материалы всерос. науч.-практ. конф. (Волгоград, 2010). М.: Глобус, 2010. С. 7-10.
5. Гране М. Китайская мысль / М. Гране; пер. с фр. В.Б. Иорданского; общ. ред. И.И. Семененко. М.: Республика, 2004. 526 с.
6. Дубровский Д.И. Основные категориальные планы проблемы сознания / Д.И. Дубровский // Вопр. философии. 2008. № 12. С. 59-75.

⁴¹ Ухтомский А.А. Доминанта души: Из гуманитарного наследия. Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000. С. 33.

⁴² Лебедева Н.М., Татарко А.Н. Ценности культуры и развитие общества. М.: Изд. Дом ГУ Высшая школа экономики, 2007. С. 444-445.

⁴³ Коровникова Н.А. Национальная идея: идеологический аспект // Национальная идея России: материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 12 ноября 2010 г.). М.: Научный эксперт, 2011. С. 194-201.

⁴⁴ Ухтомский А.А. Доминанта души: Из гуманитарного наследия. Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000. С. 267.

⁴⁵ Там же. С. 267.

7. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. Изд-е 3-е. М.: Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2009. 248 с.
8. Келле В.Ж. Время в культуре и проблема преемственности / В.Ж. Келле // Судьба европейского проекта времени. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 720 с.
9. Коровникова Н.А. Национальная идея: идеологический аспект / Н.А. Коровникова // Национальная идея России: материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 12 ноября 2010 г.). М.: Научный эксперт, 2011. 688 с.
10. Лебедева Н.М., Татарко А.Н. Ценности культуры и развитие общества / Н.М. Лебедева, А.Н. Татарко. М.: Изд. Дом ГУ Высшая школа экономики, 2007. 527 с.
11. Лосев А.Ф. Античная философия истории / А.Ф. Лосев. СПб: Алетейя, 2000. 256 с.
12. Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской / М.К. Мамардашвили. М.: Прогресс-Традиция, 2010. 584 с.
13. Манасова Г.Н. Педагогический потенциал символов в истории и современной отечественной практике образовательного процесса: дис. ... канд. пед. н.: 13.00.01 / Г.Н. Манасова. Владимир, 2007. 280 с.
14. Николаев В.Г. Символизма теория Л. У. Уорнера // Культурология XX век. Энциклопедия. СПб, 1999. Т. 2. С. 205-208.
15. Омельчук Р.К. Онтология веры / Р.К. Омельчук. М.: РОССПЭН, 2011. 280 с.
16. Омельчук Р.К. Фанатизм или преданность? / Р.К. Омельчук // Полигнозис. 2011. № 3. С. 124-131.
17. Омельчук Р.К. Фанатизм в свете онтологического подхода к вере / Р.К. Омельчук // Вопросы философии. 2012. № 4. С. 25-33.
18. Омельчук Р.К. Рациональность фанатизма в контексте исследования веры как механизма преемственности ценностей / Р.К. Омельчук // Философские науки. 2012. № 4. С. 40-55.
19. Рубин В.А. Личность и власть в древнем Китае. Собрание трудов / В.А. Рубин. М.: Восточная литература, 1999. 384 с.
20. Румянцев О.К. Механизм преемственности: начало истории культуры всегда «еще только» возникает / О.К. Румянцев // Судьба европейского проекта времени. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 720 с.
21. Тарнапольская Г.М. Энергичная диалектика онтогенеза символа / Г.М. Тарнапольская. Томск: Изд-во Томского политехнического университета, 2009. 203 с.
22. Тен Ю.П. Символ в межкультурной коммуникации: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13 / Ю.П. Тен. Ростов-на-Дону, 2008. 333 с.
23. Тульчинский Г.Л. Россия: идея, бренд и проблема национальной элиты / Г.Л. Тульчинский // Национальная идея России: материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 12 ноября 2010 г.). М.: Научный эксперт, 2011. С. 262-274.
24. Ухтомский А.А. Доминанта души: Из гуманитарного наследия / А.А. Ухтомский. Рыбинск: Рыбинское подворье, 2000. 608 с.
25. Ухтомский А.А. Доминанта / А.А. Ухтомский. СПб: Питер, 2002. 448 с.
26. Шестов Л.И. Афины и Иерусалим / Л.И. Шестов // Соч.: в 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 317-664.
27. Штанько М.А. Конструирование политической реальности: основные элементы и символическая характеристика / М.А. Штанько. Томск: Изд-во ТМЛ-Пресс, 2007. 104 с.

References (transliteration):

1. Avanesov S.S. Avtonomnyy» sub'ekt i tehnologii vlasti / S.S. Avanesov // Konstruirovaniye cheloveka: sbornik trudov III Vserossiyskoy nauchnoy konferencii (5-8 iyunya 2009 g., Tomsk). Tomsk, 2009. 348 s.
2. Bibihin V.V. Novyy renessans / V.V. Bibihin. М.: Nauka, Progress-Tradiciya, 1998. 496 s.
3. Bibihin V.V. Yazyk filosofii / V.V. Bibihin. М.: Progress, 1993. 403 s.
4. Blinnikova T.V. Priroda simvolicheskogo mira i ego rol' v zhizni sovremennogo obschestva / T.V. Blinnikova // Problemy progressa civilizatsionnogo razvitiya. Patriotizm i duhovnost' kak ob'edinyayuschaya osnova sovremennogo obschestva: Materialy vseros. nauch.-prakt. konf. (Volgograd, 2010). М.: Globus, 2010. S. 7-10.
5. Grane M. Kitayskaya mys' / M. Grane; per. s fr. V.B. Iordanskogo; obsch. red. I.I. Semenenko. М.: Respublika, 2004. 526 s.
6. Dubrovskiy D.I. Osnovnye kategorial'nye plany problemy soznaniya / D.I. Dubrovskiy // Vopr. filosofii. 2008. № 12. S. 59-75.

7. D'yakonov I.M. Arhaicheskie mify Vostoka i Zapada / I.M. D'yakonov. Izd-e 3-e. M.: Knizhnyy dom LIBROKOM, 2009. 248 s.
8. Kelle V.Zh. Vremya v kul'ture i problema preemstvennosti / V.Zh. Kelle // Sud'ba evropeyskogo proekta vremeni. M.: Progress-Tradiciya, 2009. 720 s.
9. Korovnikova N.A. Nacional'naya ideya: ideologicheskii aspekt / N.A. Korovnikova // Nacional'naya ideya Rossii: materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferencii (Moskva, 12 noyabrya 2010 g.). M.: Nauchnyy ekspert, 2011. 688 s.
10. Lebedeva N.M., Tatarko A.N. Cennosti kul'tury i razvitie obschestva / N.M. Lebedeva, A.N. Tatarko. M.: Izd. Dom GU Vysshaya shkola ekonomiki, 2007. 527 s.
11. Losev A.F. Antichnaya filosofiya istorii / A.F. Losev. SPb: Aleteyya, 2000. 256 s.
12. Mamardashvili M.K. Ocherk sovremennoy evropeyskoy / M.K. Mamardashvili. M.: Progress-Tradiciya, 2010. 584 s.
13. Manasova G.N. Pedagogicheskii potencial simvolov v istorii i sovremennoy otechestvennoy praktike obrazovatel'nogo processa: dis. ... kand. ped. n.: 13.00.01 / G.N. Manasova. Vladimir, 2007. 280 s.
14. Nikolaev V.G. Simvolizma teoriya L.U. Uornera // Kul'turologiya HH vek. Enciklopediya. SPb, 1999. T. 2. S. 205-208.
15. Omel'chuk R.K. Ontologiya very / R.K. Omel'chuk. M.: ROSSPEN, 2011. 280 s.
16. Omel'chuk R.K. Fanatizm ili predannost'? / R.K. Omel'chuk // Polignozis. 2011. № 3. S. 124-131.
17. Omel'chuk R.K. Fanatizm v svete ontologicheskogo podhoda k vere / R.K. Omel'chuk // Voprosy filosofii. 2012. № 4. S. 25-33.
18. Omel'chuk R.K. Racional'nost' fanatizma v kontekste issledovaniya very kak mehanizma preemstvennosti cennostey / R.K. Omel'chuk // Filosofskie nauki. 2012. № 4. S. 40-55.
19. Rubin V.A. Lichnost' i vlast' v drevnem Kitae. Sbranie trudov / V.A. Rubin. M.: Vostochnaya literatura, 1999. 384 s.
20. Rumyansev O.K. Mehanizm preemstvennosti: nachalo istorii kul'tury vseгда «esche tol'ko» voznikaet / O.K. Rumyansev // Sud'ba evropeyskogo proekta vremeni. M.: Progress-Tradiciya, 2009. 720 s.
21. Tarnapol'skaya G.M. Energiynaya dialektika ontogeneza simvola / G.M. Tarnapol'skaya. Tomsk: Izd-vo Tomskogo politehnicheskogo universiteta, 2009. 203 s.
22. Ten Yu.P. Simvol v mezhkul'turnoy kommunikacii: dis. ... doktora filos. nauk: 09.00.13 / Yu.P. Ten. Rostov-na-Donu, 2008. 333 s.
23. Tul'chinskiy G.L. Rossiya: ideya, brend i problema nacional'noy elity / G.L. Tul'chinskiy // Nacional'naya ideya Rossii: materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferencii (Moskva, 12 noyabrya 2010 g.). M.: Nauchnyy ekspert, 2011. S. 262-274.
24. Uhtomskiy A.A. Dominanta dushi: Iz gumanitarnogo naslediya / A.A. Uhtomskiy. Rybinsk: Rybinskoe podvor'e, 2000. 608 s.
25. Uhtomskiy A.A. Dominanta / A.A. Uhtomskiy. SPb: Piter, 2002. 448 s.
26. Shestov L.I. Afiny i Ierusalim / L.I. Shestov // Soch.: v 2 t. M., 1993. T. 1. S. 317-664.
27. Shtan'ko M.A. Konstruirovaniye politicheskoy real'nosti: osnovnye elementy i simvolicheskaya harakteristika / M.A. Shtan'ko. Tomsk: Izd-vo TML-Press, 2007. 104 s.