

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»

На правах рукописи

Коротченко Юлия Михайловна

**ВАЛЮАТИВНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИОННОЙ
АКТИВНОСТИ КОЛЛЕКТИВНОГО СОЗНАНИЯ**

Специальность 09.00.11 – Социальная философия

Диссертация

на соискание ученой степени
доктора философских наук

Научный консультант –
доктор философских наук,
профессор Николко В.Н.

Симферополь – 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
 РАЗДЕЛ 1. АНАЛИЗ ИНТЕРПРЕТАЦИОННОЙ КОМПОНЕНТЫ АКТИВНОСТИ СОЦИАЛЬНОГО СУБЪЕКТА В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОМ ЗНАНИИ XX ВЕКА	
1.1. Типы смысловой мотивации действия в модели понимания социальных процессов М. Вебера.....	32
1.2. Модели солидарного сознания в концепции Э. Дюркгейма.....	42
1.3. Социетальное сообщество: интегративная модель социальной системы в теории Т. Парсонса	51
1.4. Габитус как структурирующая модель социальных практик и представлений в концепции П. Бурдьё.....	61
1.5. Осмысление социальной реальности в «сильной программе культурсоциологии» Дж. Александера.....	73
 РАЗДЕЛ 2. ВАЛЮАТИВ: ОПЫТ СТРУКТУРНОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ	
2.1. Валюатив как коллажная целостность.....	82
2.2. Структурное описание валюативной матрицы	
2.2.1. Персонификаторы валюатива: герои, мученики, враги.....	98
2.2.2. Нормативная регламентация валюатива.....	105
2.2.3. Ценности в валюативной матрице.....	116
2.2.4. Валюативное содержание идеологии.....	121

РАЗДЕЛ 3. ИНТЕРПРЕТАЦИОННОЕ СОДЕРЖАНИЕ КОЛЛЕКТИВНОГО СОЗНАНИЯ В ВАЛЮАТИВНОМ КОНТЕКСТЕ

3.1. Общая характеристика интерпретационных процессов	133
3.2. Интерпретация социального в языке валюатива.....	152
3.3. Истинностные значения валюативных высказываний.....	167
3.4. Валюативно-текстовые репрезентации социального.....	180

РАЗДЕЛ 4. ДВЕ МОДЕЛИ ВАЛЮАТИВА: ГЕРОЕЦЕНТРИСТКАЯ И ЦЕННОСТНАЯ.....

4.1. Герой как центр валюативной модели	
4.1.1 Контексты героического в социально-гуманитарном знании.....	197
4.1.2. Валюативное содержание концепта «сверхчеловек».....	210
4.2. Ценностная модель валюатива	
4.2.1.Панаксиологические теории ценностей.....	240
4.2.2. Валюативная реинтерпретация социологии религии М. Вебера.....	250
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	265
СПИСОК ТЕРМИНОВ	270
БИБЛИОГРАФИЯ.....	273

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Специфическим объектом рефлексии в современной социальной философии, позволяющим реализовать ее обобщающую и – вместе с тем – критическую интенцию, становится социальный смысл. Именно он составляет ядро социального как такового. Механизм же формирования, актуализации и реконструкции социального в этой связи должен быть изучен как механизм коллективной интерпретации. Включение в сферу рефлексии объектов интерпретационной природы в целом вписывается в общую интенцию современного социально-философского знания. Необходимость сдвига социальных исследований в сторону проблематики интерпретации общественной реальности осознавалась классиками обществознания, разрабатывавшими вопросы понимания социальных действий и сути социальной солидарности. В более поздний период эта исследовательская интенция вырастает в раскрытие особой роли процессов осмысления, восприятия, интерпретации социального мира и для стратификации общества на формирующие социальный капитал коллективные субъекты, и для социальных трансформаций в значимые периоды (избирательные кампании, необходимость противостоять агрессивным внешним вызовам и т.п.).

Вместе с тем, в ситуации, в которой оказалась сегодня Россия, когда военная угроза подошла так близко, как никогда за последние 50 лет, возникают практические проблемы организации военного строительства в условиях ускоренно глобализирующегося мира и угрозы информационных войн. Военно-техническое преимущество над противником может быть реализовано только при условии нужной для его реализации интерпретации. Прежде чем будут атакованы войска, должны быть атакованы – развенчаны и даже, что еще эффективнее, объявлены преступниками – герои противника, должно возникнуть

«интерпретационное смятение», должна разрушиться способность видеть главное, перспективное, эвристичное для своей группы. Герой может быть побежден только героем, совокупность коллективно разделяемых смыслов – только совокупностью других смыслов – военная техника перед этим бессильна. Разрушение коллективных смыслов противника, рождающих у него храбрость, отчаянную защиту группы, презрение к собственной смерти и безжалостность к врагам, – фактор, качественно значимый для победы, без которого только техническое и численное преимущество не работают. То, что представлено героями и врагами, эта своеобразная дуга, защищающая коллективный субъект на внутренних и внешних границах, с позиций современной парадигмы социальных исследований погружается в контекст интерпретационной активности сознания. Демонтаж этой «дуги» вкупе с другими коллективно разделяемыми оценочными смыслами в реальности более значим в технологии информационной войны, чем аргументы жесткой силы. Таким образом, главный удар по противнику наносится в центр его интерпретационной активности. Побеждает сегодня тот, кто побеждает в войне интерпретаций. Вызов же интерпретационной войны требует адекватных интерпретационных ответов. Эти ответы вырабатываются в особом разделе коллективного сознания – интерпретационном. Активность коллективного сознания по выработке таких ответов (интерпретационная активность) включается в предметную область данного исследования, сфокусированного на интерпретационном разделе коллективного сознания.

Важный аспект основной проблемы настоящего исследования – управление большими группами людей в состоянии хаоса, толпы, военных мероприятий, важнейших для этих групп целей. В этом отношении весьма плодотворной окажется, например, «интерпретационная картография общества». Если мы увидим, как большие группы интерпретационно организованных людей занимают заметные части территории ойкумены, то, возможно, полезной окажется своеобразная «интерпретационная карта мира». Многообразие социальных субъектов получит комплексное обоснование, включающее собственно

субъектные факторы. Действия больших групп людей в состоянии хаоса с точки зрения выделенной интерпретационной специфики этих групп, мыслимых как субъекты коллективного сознания, становятся предсказуемыми и управляемыми. Иными словами, модернизации социального знания в оптике интерпретационной данности может оказаться плодотворной, полезной и эффективной со стороны управления.

Актуализация интерпретационной проблематики в социальном знании осуществлялась первоначально в русле признаваемой и сегодня в теоретических и фундаментальных исследованиях общества методологической дихотомии между индивидуализмом понимающей социологии Вебера и коллективистским холизмом Дюркгейма. Данная дихотомия нарушает методологическую целостность социологического знания: речь идет о классиках фундаментальной социологии, апеллировавших к проблематике понимания социального мира и поведения социальных субъектов. У Вебера в качестве социального субъекта выступает индивид. У Дюркгейма – носитель коллективного или корпоративного сознания. Как возможно выйти за границы классических противопоставлений? На наш взгляд, этот выход может предоставить только современная социальная философия, обладающая достаточным генерализирующим потенциалом, чтобы преодолеть и эмпиризм частных, в том числе междисциплинарных, исследований, и спекулятивность прежней социальной философии, пронизанной историцизмом. Настоящее исследование представляет попытку ее преодоления посредством анализа механизмов понимания, присущих коллективному субъекту и присваиваемых индивидами, составляющими такой субъект.

Понятие социальных смыслов широко употребляется в фундаментальной социологии, культурологии, политологии, ряде дисциплин, возникших в результате методологической легитимации междисциплинарного подхода (психолингвистика, социоллингвистика, политическая лингвистика и т.п.). При этом значение слова «смысл» не всегда аналитически прояснено. В диссертационном исследовании предпринимается попытка выработать приемы

анализа социального смысла как целого путем выделения в нем значимых фрагментов. Что это за фрагменты? Очевидно, что это *ценности*, которые составляют значительную часть смыслового единства, давая представление о необходимом и предпочтительном для коллективного субъекта в некоторых данных условиях. Но образуют ли ценности единственный тип смыслов, к которому могут быть редуцированы любые другие социальные интерпретации? В этом состоит еще один аспект актуальности проблем, обсуждаемых в данном исследовании. Он связан с темой панаксиологического экстремизма, экспансивных попыток навязывания априорных ценностных установок. Какой должна быть методология, способная осуществить критику панаксиологизма, изживающего себя в постклассической теоретической аксиологии, но, тем не менее, широко присутствующего в практическом аксиологическом дискурсе, претендующем на общегосударственный и даже более широкий – континентальный, масштаб. Аксиологическая интерпретация социального не является и не может быть всеохватывающей. Например, общества с одинаковыми ценностями (такими, как семья, Родина) могут воевать. Следовательно, есть нечто такое в интерпретационной активности коллективного сознания, что наравне с ценностями имеет мотивационный потенциал и что требует такого же рефлексирующего подхода, что и аксиология. И это – предмет особого рассмотрения.

Помимо ценностей, определенный тип социальных смыслов формирует *идеология*, которая дает существенную информацию о его интересах, мировоззрении и идеалах. Далее, важными являются признанные прецеденты *героического*, они говорят об образцах социального поведения; соответственно, не менее значимы образы *враждебного* как эталоны неприемлемого и опасного для социальной общности. Понимание границ дозволенного, закрепленного в *нормах*, также занимает свою зону в интерпретационной деятельности коллективного субъекта. Коллективный социальный субъект, или социальная общность, формируется вокруг такого бриколажного по форме, но органического по сути

единства смысловых частей. В деятельности коллективных субъектов эти смыслы не даны непосредственно и тем более систематически. Что же тогда репрезентирует это единство? Откуда мы можем о нем узнать? Каковы средства, привлекаемые коллективным субъектом для манифестации самого себя как адепта этой смысловой целокупности?

Современные представления о социальном и рефлексивный арсенал философской аналитики позволяют исследовать механизмы коллективной интерпретации на основании исследования текста в обычном значении – как совокупности содержательно связанных предложений, или в узком – как отдельное высказывание. Но что это за текст? Кто его создает? С какой целью он привносится в общественную жизнь? Кто его адресат?

У такого текста явным или имплицитным автором является некоторый коллективный субъект, а адресатом – общественность. Это не значит, что иных объектов социальной аналитики не существует, мы настаиваем лишь на том, что смысл может быть извлечен, понят, высказан только исходя из текста и только посредством языка. В связи с этим, социально значимые фрагменты некоторого совокупного, бриколажного по форме социального смысла, репрезентирующего коллективный субъект, в самом общем виде – это то, о чем пишется такого рода текст, язык которого, в свою очередь, должен быть маркирован выражениями, отсылающими нас к вышеперечисленным фрагментам социального смысла. Их список открыт, но без любого из тех его элементов, которые выделены нами, репрезентация коллективного субъекта существенно не полна. Важной является идея единства выделенных зон осмысления: исследование каждого из фрагментов этого бриколажа дает представление об этом фрагменте, изучение же их в виде целостности позволяет моделировать социальные общности в их интерпретационной активности – деятельности по производству, приданию и трансляции смыслов элементам социального мира.

Итак, актуальность темы исследования обусловлена необходимостью поиска ответов на вопросы, порожаемые современной парадигмой социально-

философского знания, которую уместно назвать интерпретационной: как возможно в современной социальной философии аналитически ясно говорить о смысле социального как такового; как может быть преодолена классическая дихотомия индивидуалистского понимания социального действия и коллективистского подхода к изучению общества; какова специфика и социальная функция текста как средства манифестации коллективным субъектом самого себя в обществе; являются ли субстанциально поняты ценности единственным типом смыслов, конституирующим социальный субъект; что представляет собой коллективный субъект как носитель смыслов относительно социальной реальности; чем угрожают обществу интерпретационные конфликты; наконец, какие типы социальных смыслов репрезентируют коллективный субъект в существенных его проявлениях.

В настоящем исследовании предлагается концепция, представляющая собой попытку ответить на эти вопросы. В диссертации смысловая целостность, обеспечивающая адаптивность коллективного субъекта к внешним вызовам, центрирующая интерпретационную активность коллективного субъекта и эксплицируемая из текстов от имени коллективного субъекта, получает название валюатива и задается следующими идентификационными показателями: персонифицирующая дуга (герои, мученики, враги); нормы; ценности; формы репрезентации (язык, художественное творчество, идеология). Идентификационные показатели валюатива – это типы смыслов, своеобразные смысловые ячейки, по которым распределено коллективное сознание, понимаемое, с позиций валюативного подхода, как совокупность совпадающих результатов осмысления социальными субъектами фрагментов социальной реальности. Коллективный субъект, или социальная общность, предстает тогда как объединение людей с общими героями, мучениками за сохранность этой общности, врагами, нормами, ценностями и т.д. соответственно идентификационным показателям валюатива.

Валюатив рассматривается в настоящей работе и как продукт интерпретационной активности коллективного субъекта, и как условие ее дальнейшего осуществления. Будучи изначально, в общем своем виде, набором «пустых» смысловых ячеек, примененным в анализе конкретной социальной общности, он становится моделью интерпретационного центра коллективного сознания, понимаемого как совокупность общих смыслов у индивидов, формирующих эту общность. Сама эта модель может быть центрирована на любом из своих элементов. Возможность такой вариативной центрации опровергает субстанциальную трактовку каждого из элементов валюатива. Валюативная модель в коллективном сознании дополняется специфическим слоганом, выражающим квинтэссенцию валюативных смыслов, лозунгом, с которым валюативный субъект защищает свой валюатив.

Валюативное моделирование, таким образом, позволяет эксплицитно представить социальную общность со стороны определяющих ее единство смыслов, что, в свою очередь, дает возможность прогнозировать поведение коллективного субъекта, адекватно оценивать перспективы достижения согласия или риски конфликта в коммуникации с ним. Метод валюативного анализа эффективен в изучении процессов как конструирования новых, так и демонтажа имеющихся социальных общностей. Эти две социальные практики в современном мире непосредственно не разделимы во времени: значения составляющих валюативного бриколажа не просто отрицаются – они заменяются другими: прежние герои становятся врагами, и наоборот; идеология, нормы, ценности – эти ячейки не пустуют, они интерпретируются на иные социальные объекты. Общность начинается в своем становлении с валюатива и разрушается вместе с его распадом.

Степень изученности проблемы. Проблема долговечности, единства, стойкости, успешности в достижении целей отдельных социальных объединений всегда интересовала философов. Прделана большая аналитическая работа по выяснению сущности отдельных форм интерпретационной активности

коллективного сознания, но оно свелось почти всецело к исследованию ценностных каркасов интерпретационных центров разных сообществ. Проблематика роли ценностей в таком центре заслоняет другие, не менее важные, а в некоторых случаях, основные интерпретационные действия, такие, как понимание, задание горизонтов осмысления и т.п. В результате возник осязаемый крен в аксиологию и стремление объяснить всё, что совершается в интерпретационном поле, содержанием ценностей. Лишь отдельные исследователи тяготятся таким панаксиологизмом, однако противопоставить ему что-то сравнимое по масштабности решаемых задач не берутся. В связи с этим, одной из задач данного исследования является построение, наряду с ценностной, иных моделей интерпретационной активности коллективного сознания, например, героцентристских валюативных модельных конструкций. Они открывают другие возможности и обосновывают идею о том, что ценность – это одна, и не всегда главная, составляющая интерпретационной активности, оказавшаяся в наши дни на поверхности исследовательского интереса.

На достаточно долгом пути к постижению сущности ценностей и их важности для судеб человечества в философии велись дискуссии об их природе, составлялись их списки, возникали классификации, иерархические схемы и системы. Так сложился аксиологический подход, предлагающий все видеть как обладающее некой ценностью, интерпретирующий любые различия или сходства как различия или сходства ценностей, рассматривающий общественное развитие как процесс трансформации систем ценностей, а переходные периоды – как ситуации перехода от одной системы ценностей к другой. Необходимо отметить представителей классической аксиологии, очертивших предметные границы учения о ценностях, а, следовательно, и основные перспективы их исследований. Заметим, что большая работа по систематизации аксиологических исследований, делающая дальнейшие изыскания в этом направлении в основном избыточными, проделана В.К. Шохиним в ряде его работ.

В вопросе об определении ценностей классические теории можно подразделить на две группы. Во-первых, это исследования авторов, определяющих ценности через внеценностные понятия: удовольствия¹; интереса²; желания³. Во-вторых, это концепции, определяющие ценности как самодостаточную категорию с собственной онтологией и иерархией⁴. Постклассическое изучение ценностей сводится к развитию отдельных классических идей или к попыткам синтезировать наметившиеся в классический период позиции. Новейшие исследования ценностей в значительной степени носят прикладной характер и нацелены на экстраполяцию ценностных понятий на предметные области дисциплин, ранее обходившихся без них – логики, методологии науки, эпистемологии. Еще один вектор аксиологических исследований направлен на изучение ценностей в аспекте их роли в социальных трансформациях. При этом наиболее часто упоминаемым симптомом кризисных процессов в обществе переходного периода, сколь долго бы он ни длился, является отсутствие новой системы ценностей, единой для общества в целом⁵.

Параллельно исследованиям, лежащим в плоскости панаксиологизма, развивается и альтернативный подход, «мягкая» версия которого ограничивает сферу ценностного областью смыслов, приписанных вещам извне, но все же

¹ Корнелиус Г. Введение в философию. М.: КомКнига, 2011; Липпс Т. Эстетика // Философия в систематическом изложении В. Дильтея, А. Рия, В. Оствальда, В. Вундта, Г. Эббингауза, Р. Эйкена, Ф. Паульсена, В. Мюнха, Т. Липпса [Текст]. - М. : Территория будущего, 2006. С. 364 – 403; Schuppe W. Grundzuge der Ethik und Rechtsphilosophie. Breslau: W. Koebner, 1881.

² Дьюи Дж. Общество и его проблемы. Пер.с англ: И.И. Мюрберг, А.Б. Толстова, Е.Н. Косилова. М.: Идея-Пресс, 2002; Perry R.B. The Moral Economy. Cambridge, Mass.:UP, 1937; von Wieser F. F.Überdenrsprung und die Hauptgesetze des wirthschaftlichen Werthes.1884. [Электронный источник]. URL: <https://archive.org/details/berdenursprungu00wiesgoog> (дата обращения: 05.05.2017).

³ Ehrenfels Chr. F. System der werththeorie. Leipzig, O.R.Reisland, 1897 [Электронный источник]. URL: <https://archive.org/details/systemderwertth00unkngoog> (дата обращения: 10.05.2017); Рибо Т. Психология чувств. Пер. с фр. М. Гольдсмит. СПб.: Изд-во Ф. Павленкова, 1898; Фуйе А. Страдание и удовольствие. О выражении душевных волнений. СПб, 1895.

⁴ Шелер М. Ordoamoris // Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем./ Пер. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф.Филлипова; Под ред. А. В. Денежкина. М.: Издательство Гнозис. 1994. С. 340-376; Гартман Н. Этика; пер. с нем. А.Б. Глаголева. СПб: Владимир Даль, 2002; Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. [Электронный ресурс].URL:http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/rikk/nauk_pr.php/ (дата обращения: 19.04.2017).

⁵ Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Высшие ценности Российского государства. М.: Научный эксперт, 2012; Федотова В.Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005.

нужных человечеству⁶, а наиболее «жесткая» говорит об их принципиальной избыточности наряду с другими метафизическими понятиями⁷. Осторожность в вопросах границ аксиологического высказывают и сами аксиологи, акцентируя необходимость пересмотра таких границ во избежание размывания предмета аксиологии.

Помимо ценностей в социально-гуманитарном знании исследуются и другие проявления активности социальных субъектов, такие, в частности, как идеология и социально ориентированная оценочная риторика.

Так, исследования идеологии распределяются в направлениях классического позитивного изучения идеологического сознания⁸, критики идеологии как ложного сознания⁹, вплоть до постулирования деидеологизации¹⁰, а также его реабилитации¹¹.

Предпринимается и анализ семантики и прагматики социальной оценки, выражаемой в естественном языке¹², структуры оценочного предложения¹³ и оценочного дискурса в целом как особого средства коммуникации¹⁴.

⁶ Витгенштейн Л. Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1. Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Гнозис, 1994.

⁷ Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: «ДИК», «Прогресс – Традиция», 1998. С. 90 – 129.

⁸ Дестют де Траси А.Л.К.. Основы идеологии. Идеология в собственном смысле слова. Пер. с фр. Д.А. Ланина. М.: Академический Проект; Альма Матер, 2013. (Философские технологии).

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. 2-е изд. Т. 3. М.: Политиздат, 1955; Арон Р. Воображаемые марксизмы. Размышляя о марксизме. М.: Либроком, 2012; Гароди Р. Марксистский гуманизм. Пять полемических очерков. Перевод с фр. М. Иностранная литература 1959; Мангейм, К. Идеология и утопия // Мангейм К. Утопия и утопическое мышление. М.: Прогресс, 1991; Лефевр А. Производство пространства. Пер. с фр. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015.

¹⁰ Альберт Х. Трактат о критическом разуме. Пер с нем., вступ. ст. и примеч. И. З. Шишкова. М.: Едиториал УРСС, 2003; Белл Д. грядущее постиндустриальное общество Пер. с англ. Изд. 2-ое, испр. и доп. М.: Academia, 2004; Липпман У. Общественное мнение. Пер. с англ. Т.В.Барчунова, под ред. К. А. Левинсон, К. В. Петренко. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004; Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы; пер. с англ. под общ. ред. В.Н. Садовского. М: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.

¹¹ Ансар П. Современная социология // Социологические исследования. 1995. № 12. С.131 – 138; Роззак Т. Истоки контркультуры. Пер. О. А. Мышакова. М.: АСТ, 2014. (Новая философия)

¹² Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. 2-е изд., испр./Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1999

¹³ Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. Изд. 2-ое, доп. М.: Едиториал УРСС, 2002.

¹⁴ Миронова Н.Н. Структура оценочного дискурса: дисс. на соиск. уч.ст д-ра филол. н.: 10.02.19. М., 1998. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/1883566.html>. (дата обращения: 11. 09. 2010).

Имеют место также исследования коллективных представлений самих по себе. Так, например, работа М.Ю. Морозовой о коллективных верованиях как целостных системах коллективных смыслов, разделяемых большими группами людей¹⁵. Это близко к предмету нашей работы, однако, сам термин «верования» неизбежно отсылает к религиозному контексту, подчеркнутому погружением концепции М. Морозовой в реконструированную ею теорию становления коллективного верования С. Булгакова. М.Ю. Морозова выделяет в структуре коллективного верования две подсистемы – мировоззренческую и эмотивно-волевою, при этом мировоззренческая включает в себя аксиологический компонент и социомодель при явной гегемонии первого. Второй элемент в её исследовании наполнен исключительно оценочными образами добра и зла. В тени осталась интерпретационная функция коллективного представления, возникающая из самой природы подобного рода конструктов. Наше исследование выводит анализ оснований единства общности на уровень их интерпретационной сущности. Ценности, нормы, герои, враги и т.п. предстают на этом уровне как результаты специфической активности коллективного сознания по приписыванию объектам социальной жизни ярлыков «ценно», «нормально», «герой», «враг» и т.д.

Встречаются также генерализирующие концепции оснований общностей различного масштаба. Так, Данилевским в аспекте противопоставления друг другу предлагаются системы культурно-исторических характеристик, формирующих культурно-исторические типы общностей. Среди таких характеристик Данилевский отмечает язык, религию, культуру, политику, экономику¹⁶. О. Шпенглер выделил уникальность внутренне присущих общности темпа жизни, образцов художественной культуры и исторической судьбы как конституэнты различающихся культурных общностей¹⁷. П. Сорокин говорит о

¹⁵ Морозова М.Ю. Коллективное верование как предмет социально-философского исследования. Дис... д-ра филос. наук: 09.00.11. М., 2002. [Электронный ресурс] URL: <http://www.dissercat.com/content/kollektivnoe-verovanie-kak-predmet-sotsialno-filosofskogo-issledovaniya> (дата обращения: 26.01. 2016).

¹⁶ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: ИЦ «Древнее и современное», 2002.

¹⁷ Шпенглер О. Закат Европы. Пер. с нем. К. Свасьяна. М.: Эксмо, 2006.

факторах, образующих различные культурные общности со специфической доминирующей ценностью¹⁸. Системы общих языковых, культурных, традиционных и религиозных характеристик положены в основу цивилизационных общностей С. Хантингтоном¹⁹. Среди современных авторов отметим в этой связи Е.В. Морозову, разработавшую концепцию региональной политической культуры на основе трактовки регионализма как комплекса природно-климатических, аксиологических, исторических, социокультурных, социально-экономических и политических аспектов. При этом основной «функцией региональной политической культуры является воспроизводство политической жизни региона»²⁰. Важным для нас стало многофакторное понимание целостного явления, связанного с внутренним многообразием России, включающей в себя различные регионально-политические общности. Морозова подчеркивает важность учета политико-региональных границ. В этом смысле понятие валюатива близко понятию региональной политической культуры: будучи бриколажем результатов осмысления социального мира коллективным сознанием, валюатив обеспечивает своеобразие общности, объединенной на его основе, и социума в целом.

Таким образом, в обществоведческой литературе оказались описанными и отдельные результаты осмысления социальной реальности коллективными социальными субъектами, и комплексно понимаемые основания, формирующие социальный субъект. Однако в подавляющем большинстве они относятся к изучению отдельных общностей, таких, как этносы, расы, цивилизации, социальные страты, региональные идентичности с преобладанием аксиологического, культурологического или политического контекстов. Связано это обстоятельство, на наш взгляд, с тем, что предметом изучения были выбраны

¹⁸ Сорокин П. Социокультурная динамика // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. Общ. сост., ред. пред. А.Ю. Согомонов. Пер. с англ. М.: Политиздат, 1992. С. 425 – 505.

¹⁹ Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах/С. Хантингтон; пер. с англ. В.Р. Рокитянского. М.: Прогресс–Традиция, 2004.

²⁰ Морозова Е.В. Региональная политическая культура. Дисс. на соиск. уч.ст д-ра филол. н. М., 1998. [Электронный ресурс]. URL: www.dissertcat.com/content/regionalnaya-politicheskaya-kultural (дата обращения: 23. 03. 2018).

сами общности, а не то, что их формирует. Мы же конкретизируем наше исследование, сужая «воронку» для выделения его предмета до особой – центральной – компоненты интерпретационного отдела коллективного сознания, которую мы называли валюативом, и уже от понимания сущности валюатива приходим к определениям сообществ как валюативно организованных независимо от их масштаба, но детерминированных общностью интерпретаций социального мира. В этом смысле можно говорить о варианте реинтерпретации классического наследия, так как мы высвобождаем базовые идеи об основаниях единства общностей от идеализаций, актуальных для классического периода в социальном знании, и получаем эвристически мощную интенцию для данного исследования: поиск интерпретационного центра объединения людей. Уже выделенные и исследованные целой плеядой ученых нормы, ценности, герои, формы художественного творчества, консолидирующие людей, представляют в нашей концепции отдельные результаты интерпретационной деятельности коллективного сознания, фундирующие в своей совокупности социальные объединения.

Среди новейших исследований оснований исторически складывающихся коллективных субъектов выделим работу А.В. Смирнова «Коллективное когнитивное бессознательное и его функции в логике, языке и культуре». Смирнов под коллективным когнитивным бессознательным (ККБ) понимает то, что «лежит в основании системы ценностей, картины мира и нормативных систем, обеспечивая осмысленность жизненного мира человека. Вариативность ККБ объясняет нередуцируемую вариативность культур»²¹. ККБ представляет собой интуиции, обеспечивающие осмысленность и понятность жизненного мира для коллективного субъекта-носителя ККБ. Автором концепта коллективного когнитивного бессознательного подчеркивается, что «ККБ в силу своей природы не только не нуждается в том, чтобы появиться “на поверхности” нашего сознания, но и обычно противится этому, всё же, как и любое бессознательное,

²¹ Смирнов А.В. Коллективное когнитивное бессознательное и его функции в логике, языке и культуре // Вестник Российской Академии Наук. 2017, Т. 87. № 10. С. 868.

оно может быть выведено в область отчётливого, ясного мышления»²². ККБ проявляет себя в логике, языке, теориях социально-политического устройства, культуре в целом. А.В. Смирновым, таким образом, были обнаружены скрывающиеся под толщей своих проявлений интуиции коллективного субъекта. Принимая во внимание такие допущения, лежащие в основаниях конституирования коллективным субъектом самого себя, мы остановимся здесь на том, что может формировать собственно социальный субъект и – одновременно – может быть эксплицитно представлено в виде некоторого бриколажа результатов осмысления этим субъектом общественной реальности. При этом отследить, указать факт присутствия, проанализировать эти результаты обоснованно, как мы полагаем, возможно, апеллируя к языку, на котором говорит коллективный субъект и на котором создаются и адресуются общественности тексты от имени субъекта коллективного сознания, в тексте интерпретирующего социальное, транслирующего и навязывающего в определенном отношении свою интерпретацию социального обществу. Реальность, описанная в таком тексте, – неизбежно субъектно обременена. Она заполнена героями, врагами, преступлениями, подвигами, благом и отторгаемым – всем, что так или иначе поименовано в качестве ячеек валюативной матрицы. Коллективные когнитивные интуиции, смыслы, интерпретации своеобразно «разливаются» по этим ячейкам. Понятие интерпретации является в этой связи для нас важным: валюативные способы интерпретации социального формируют социальных субъектов. Эти субъекты созданы обществом и реконструируют его в себе, инициируют непримиримую вражду внутри социума или трансформируют себя в целях достижения согласия с Другим. Они устойчивы к внешним вызовам или разрушаются под валюативным натиском извне.

Понятие сообщества как валюативного объединения людей становится производным от своей сущностной характеристики, и это составляет важное уточнение в его определении. Мы полагаем, что такая – интерпретационная – трактовка оснований единства общности позволяет говорить о коллективном

²² Там же.

сознании как о собственном термине социальной философии, более емком, чем термин «групповое сознание» в социальной психологии или социологии.

Проблематика интерпретации разрабатывается в философии двумя традициями – герменевтической и аналитической. В этом смысле социальная философия – не исключение, обе традиции обнаруживают себя в ней в адекватной задачам исследования пропорции.

Таким образом, **объектом** настоящего исследования является коллективное сознание, рассматриваемое как общая часть индивидуальных сознаний, наполненная совпадающими чувствами, убеждениями, оценками и другими результатами интерпретационной активности, обеспечивающими единство и устойчивость к внешним вызовам объединений людей.

Предметом исследования являются опорные пункты интерпретационного раздела коллективного сознания, их основные центрации и модельные образования.

Цель исследования состоит в построении моделей интерпретационного раздела коллективного сознания, первоначально в форме валюатива, а затем – как отдельных валюативных модификаций. Основными **задачами** являются:

- проанализировать имеющийся в социальном знании опыт изучения процессов осмысления социальной реальности;
- создание общей концепции валюатива;
- характеристика структурных компонентов валюативной модельной матрицы;
- исследование концепта сверхчеловека с точки зрения валюативной методологии и реконструкция на валюативной методологической основе героцентристской модели валюатива;
- выявление оснований и границ панаксиологической модели.

Методологическая основа исследования.

Данное исследование реализуется в той парадигме социального знания, которую уместно назвать интерпретационной. Мы видим в философии две линии рассуждений об интерпретации: герменевтическую и аналитическую. Оставаясь в своих границах, но будучи сопряженными, эти традиции создают целостное видение интерпретационной составляющей социального. В данном исследовании сохраняется герменевтическая интенция рассмотрения общества как интерпретирующего себя коллективного субъекта. Это дает возможность увидеть валюатив в качестве средства трансформации объектов из социальной реальности в объекты проинтерпретированные, срастающиеся со своими валюативными именами, существующие в особом мире – мире, созданном интерпретацией. Одновременно проясняется статус валюативной интерпретации в понимании современных социальных процессов и явлений. В целом же настоящее исследование принадлежит традиции аналитической, позволяющей в эксплицитной форме детализировать механизмы интерпретации как таковой, описывать язык интерпретации, прогнозировать возможные практики конструирования высказываний на этом языке, задавать модели интерпретационной активности, демифологизируя ее «продукты», которые классически рассматривались автономно от их интерпретационной природы. В таком русле выстроен предлагаемый в исследовании метод валюативного анализа, заключающийся в построении матрицы, характеризующей структуру интерпретационного раздела коллективного сознания в ее наиболее общих и существенных элементах. Сами же эти элементы в качестве репрезентативных наиболее общих социальных смыслов удастся аналитически обнаружить в текстах и отдельных высказываниях от лица коллективного субъекта, адресованных также некоторой социальной общности. Таким образом, предлагаемый метод валюативного анализа существенно расширяет возможности философской аналитики в отношении социальной реальности: если герменевтика прочитывает социальную жизнь как текст, то аналитика обращается к тексту в собственном

смысле этого слова и «вычитывает» из него социально значимые смыслы, конструируемые текстом. Не интерпретация сама по себе, но интерпретационная активность социального сознания, эксплицируемая из текстов, написанных для общества на особом языке, представляет интерес для социально-философской аналитики.

Теоретико-методологическую основу исследования составили концепции социального действия М. Вебера, общественной солидарности Э. Дюркгейма, социетального общества Т. Парсонса, социального капитала П. Бурдьё, смыслов социальной жизни Дж. Александера. Обращение к вышеуказанным теориям позволило корректно выделить собственный предмет, рассмотреть возможности уточнения и обобщения известных концептов, смежных с терминами, описывающими предметную область исследования. Кроме того, анализ фундаментально-социологических исследований позволил выявить специфику социально-философского знания как генерализирующего социологические представления об обществе.

Современное социальное исследование не может быть не междисциплинарным, и настоящая работа не является исключением. В частности, в диссертации обобщаются результаты логических, лингвистических, антропологических, правоведческих, политологических, культурологических разысканий в отношении языка, текста, аксиологических и нормативных систем, художественного творчества, идеологии. Это, в свою очередь, позволило создать целостный междисциплинарный образ предмета исследования, в чем также усматривается специфика социально-философской рефлексии.

Обнаружение нового объекта в структуре интерпретационной активности коллективного субъекта – центра, вбирающего в себя основные социальные смыслы и потому конституирующего социальные общности, претендующие на устойчивость, обязало ввести новый термин – «валюатив», в своей этимологии восходящий к французскому “valeur” или английскому “value” – означающим стоимость, оценку, ценность, значение, значимость и их всевозможные синонимы.

Мы стремились дистанцироваться от какого-то одного из вышеперечисленных толкований и потому выбрали эквалент, восходящий к многозначному корню – валюатив шире любого отдельного значения этого корня, включает каждое из них, но не исчерпывается естественно-языковой семантикой. Он был введен не для пополнения словаря некоторого национального языка, но в качестве термина особой методологии социальной аналитики.

Терминологический каркас, таким образом, состоит из следующих компонентов: коллективное сознание – интерпретационный раздел коллективного сознания – валюатив – валюативная матрица – персонифицирующая дуга валюатива – интерпретационный слоган – модель валюатива.

Вспомогательным является матричный метод в данной работе. Кроме того, были применены теоретико-модельный, системно-структурный, компаративистский подходы. При анализе конкретных составляющих предметной области исследования применялись семиотический подход, метод формализации; использовался категориальный аппарат частных по отношению к философии дисциплин, таких, как лингвистика, культурология, политология и др.

Научная новизна полученных результатов состоит в формировании концепции валюативного анализа интерпретационного раздела коллективного сознания, существенно обобщающей полученные в частных социальных дисциплинах результаты исследования коллективного сознания и, таким образом, погружающей изучение этого объекта в социально-философский контекст. Она состоит в следующих положениях:

1. Выделен новый объект в структуре интерпретационной активности сознания, названный валюативом и представляющий собой коллажную целостность, упорядоченно задаваемую в виде валюативной матрицы – четверке элементов: <персонификаторы: {герои, мученики, враги}; нормы; ценности; формы репрезентации: {язык, художественное творчество, идеология}>. Коллажность валюатива обусловлена разнообразием результатов

интерпретационной активности коллективного субъекта, которые, будучи собранными в целое, составляют интерпретационный центр социальной общности. Данная матрица, в применении к анализу сообществ любого масштаба, обнаруживает характеристические свойства интерпретационной активности данного сообщества, без учета которых исследование этой активности сознания сообщества является фрагментарным, существенно неполным и относится к изучению не самой интерпретационной активности сообщества, а к взятым изолированно строчкам валюативной матрицы.

2. Авторским является открытие основных композиционных единиц валюатива: валюативной матрицы, персонифицирующей дуги и валюативного слогана, героцентристской и панаксиологической моделей валюатива. Они образуют категориальный каркас валюативного контекста исследования коллективного сознания.

3. Эксплицирована интерпретационная природа составляющих валюатив элементов и самого валюатива: в структуре интерпретационного процесса они являются своеобразными ярлыками, «приклеиваемыми» ко вневалюативным объектам так, что эти объекты отождествляются, после «приклеивания», со своими ярлыками. Доказано, что соответствие валюативных ярлыков вневалюативным объектам определяется матрицей конкретного валюатива некоторого коллективного субъекта и может нарушаться в валюативах других коллективных субъектов. Это обстоятельство делает валюатив формой, нейтральной в отношении норм, ценностей и других его составляющих до тех пор, пока валюативная матрица не окажется примененной к конкретному сообществу.

4. Выявлены функции валюатива: упорядочивания материала интерпретационного раздела сознания, его структурализации и взаимной интеграции; центрирования жизни сообщества; дифференциации социума на «территории валюативов»; наконец, собственно интерпретационная, реализующаяся в том, что валюатив, являясь интерпретационным центром коллективного сознания, задает смыслы, границы и перспективы социальной

интерпретации элементов окружения социальных субъектов. Валюатив – закономерная составляющая устойчивого сообщества: разрушение сообщества всегда сопряжено со слабостью его валюатива;

5. Определена структура языка валюатива как самого распространенного средства его репрезентации. Язык валюатива представляет собой субъязык естественного языка и может быть задан систематически на базе национального языка. Осуществлено построение такого субъязыка на русскоязычной основе. В словарь валюативного языка включаются: валюативные модальности, пробегающие по всем элементам валюативной матрицы и по классу выражений естественного языка, составленному из нормативных, аксиологических, оценочных и этических операторов с их обычными для естественного языка значениями – как корневыми, так и деривационными. Данный словарь обладает также операциями по образованию или модификации таких модальностей. При этом исследованы не только аксиологические или деонтические модальности: в валюативном языке мы имеем дело с разновидностями внутри более богатого класса модальностей, включающего все многообразие валюативных характеристик. Даны определения истинности и общезначимости валюативного высказывания как соотносимых с валюативной матрицей. Истинность валюативного высказывания определяется как выполнимость хотя бы в одной строчке валюативной матрицы, а общезначимость – как выполнимость во всех ее строчках. Структура валюативного высказывания задана как пара $[v; f]$, где v – элемент словаря валюативного языка, а f – невалюативного. Экспликация такой структуры позволяет диагностировать валюативность сообщений, в которых присутствует «валюативный интерес», определяющий их основную смысловую интенцию, «вычитываемую» из связи структурных элементов валюативного высказывания. Раскрыта социальная функция текстов, написанных на валюативном языке, состоящая в конструировании коллективных интерпретаций и дифференциации общества на коллективные субъекты, сформированные специфическими валюативами.

6. Обосновано внутреннее моделирование валюатива, продемонстрированы прецеденты такого моделирования. Показаны возможности и границы двух валюативных моделей – неперсонифицированной панаксиологической и героцентристкой. Получило валюативную интерпретацию учение Ницше о сверхчеловеке, представленное в настоящей работе как героцентристская модель валюатива, дающая персонифицированный образец валюативного поведения. Осуществлена критика панаксиологической модели как неправомерно расширяющей полномочия ценностной составляющей валюатива и основывающейся на метафизической трактовке природы ценностей.

Основные положения, выносимые на защиту.

В настоящей работе предложен метод исследования интерпретационной активности коллективного сознания – метод валюативного анализа. На защиту выносятся следующие положения.

1. Современная социальная философия обогащает свою предметную область, включая в нее интерпретационные процессы как обладающие значительным трансформационным потенциалом. Это процессы, которые порождают, закрепляют, транслируют смыслы элементов социальной жизни. Интерпретация событий, поступков, высказываний осуществляется как особая активность социального субъекта. Системное изменение смысла важнейших для общества событий, интерпретация которых уже была осуществлена, легитимирована и закреплена в сознании коллективных социальных субъектов, трансформирует территорию социального, расчерчивая ее на зоны, занимаемые новыми коллективными субъектами. Рождение новых интерпретаций способно удерживать согласие в социуме или расшатывать его конфликтами, возникающими между коллективными субъектами интерпретаций на почве антагонистических смысловых различий.

2. Включение проблематики смысла в социальные исследования было инициировано представителями фундаментальной теоретической социологии.

Концепт «смысл» или явно используется в качестве базового, или вводятся термины, отсылающие к практикам производства смысла, его сохранения и трансляции. При этом решаются методологические проблемы самой социологии, подчеркивается необходимость для социологии понимания смысла социального действия, анализа смысловых оснований конкретных форм солидарности, характерных для отдельных социальных групп практик восприятия и дешифровки социального, собственно смыслов социальной жизни как совокупности кодов, влияющих на нее в ходе отдельных событий. В каждом случае подчеркивается, что истолкование социальной общностью общественной реальности существенно влияет на то, какой эта реальность оказывается в результате ее отдельных истолкований. Исследование же смысла социального, механизмов его порождения, социальной значимости процессов осмысления самих по себе осуществимо на том уровне генерализации, который допустим современной социальной философией. Он достигается на основе анализа публично транслируемых текстов, адресатами и адресантами которых являются коллективные субъекты. Анализ этих текстов эксплицирует интерпретационную специфику адресанта. При этом социально-философское знание вырастает из фундаментально-социологических исследований, опираясь на предельно общую часть их содержания. Социально-философское знание становится синтезом собственно философской и фундаментально-социологической составляющей социальных исследований как таковых.

3. Анализ текста от имени коллективного субъекта (носителя коллективного сознания, социальной общности) позволяет выделить типы смыслов, по которым распределяется интерпретационная активность этого субъекта, которые, в своей совокупности, центрируют эту активность. Разрушение этого центра равносильно распаду общности. Такой центр мы называем валюативом, а исследование текста на предмет обнаружения в нем фрагментов этого центра, – валюативным. Валюативный анализ выделяет следующие типы смыслов, идентифицирующие социальную общность как

субъекта коллективного сознания в его интерпретационной активности: персонифицирующая дуга (герои, мученики, враги), нормы, ценности, формы функционирования валюатива (язык, художественное творчество, идеология). Валюативно-текстовый анализ является средством выявления существенных характеристик заполняющих социум коллективных субъектов.

4. В связи с имплицитным и несистематическим характером проявлений интерпретационной активности социальных субъектов необходима упорядоченная репрезентация ее существенных и значимых для общества продуктов. Технологически валюативный метод исследования интерпретационного раздела коллективного сознания состоит в построении валюативной матрицы, элементами которой являются выделенные типы валюативных смыслов. Валюативная матрица дополняется интерпретационным слоганом валюатива. Такой слоган есть концентрат смыслов, производимых, хранимых и транслируемых коллективным субъектом. «Интерпретационный слоган валюатива» – одна из категорий валюативного анализа, наряду с валюативом, валюативной матрицей сообщества, персонифицирующей дугой, маркированной героями, мучениками и врагами.

5. Каждая из строчек валюативной матрицы самостоятельна и никогда не бывает полностью сводима к другим. Существует при этом возможность центрировать все содержание валюатива на каком-то выбранном его фрагменте. Результатом такой центрации будет фиксированная валюативная модель. Валюативное исследование приобретает алгоритмическую направленность – начинается с объекта (коллективное сознание), предмета (центрации и отдельные модели интерпретационной активности коллективного сознания), затем касается валюативной матрицы сообщества и, наконец, выходит в зону внутреннего валюативного моделирования.

6. В рамках валюативной методологии все модельные построения валюатива равноценны в том смысле, что они принадлежат сфере смыслов и

интерпретации. Игнорирование этого обстоятельства создает риски экспансии со стороны какой-то одной подструктуры валюатива, навязывания тенденциозно тоталитарной, намеренно сужаемой валюативно-интерпретационной оптики, приводящей, как показывает исторический опыт, к разрушению общности изнутри или извне.

Теоретическая значимость исследования. Полученные результаты позволяют производить комплексное исследование интерпретационной активности коллективного сознания, выявлять характеристические особенности объединений людей любой степени общности. Данное исследование уточняет представления о природе интерпретационных процессов, осуществляемых коллективным сознанием, а также о возможностях репрезентации продуктов активности коллективного сознания.

Практическая значимость исследования. На основании проведенного исследования оказывается возможным эффективно конструировать или модифицировать модели активности коллективного сознания с целью повышения адаптивности сообществ любого масштаба. Основные идеи и категориальный аппарат работы могут быть использованы при разработке основных и элективных курсов по философии, социологии, культурологии, политологии, семиотике.

Апробация исследования. Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на объединенном заседании кафедр философии социально-гуманитарного профиля, социологии, политических наук и международных отношений.

Основные результаты работы нашли отражение в 28 научных публикациях, среди которых 17 статей, опубликованных в изданиях, рекомендуемых ВАК.

Результаты исследования апробировались на конференциях:

III Таврические Чтения «Анахарсис», 13-17 сентября 2007 г., пос. Песчаное. Доклад на тему «Логический стандарт оценочных рассуждений».

IV Таврические Чтения «Анахарсис», 13-17 сентября 2008 г., пос. Песчаное.

Доклад на тему «Логическая специфика оценочных рассуждений».

VII Таврические Чтения «Анахарсис», 15-19 сентября 2011 г, пос. Береговое. Доклад на тему «Валюатив: опыт структурного определения».

VIII Таврические Чтения «Анахарсис», 15-19 сентября 2012 г, пос.Рыбачье. Доклад на тему «На пути к валюативной методологии».

IX Таврические Чтения «Анахарсис», 15-19 сентября 2013 г, пос.Песчаное. Доклад на тему «Концепт героя с точки зрения валюативной методологии».

X Таврические Чтения «Анахарсис», 15-19 сентября 2014, пос. Новый Свет. Доклад на тему «Принципы валюативной методологии»

XI Таврические Чтения «Анахарсис», 15-19 сентября 2014, пос. Новый Свет. Доклад на тему «Язык как средство репрезентации валюатива».

Международная мультидисциплинарная телеконференция «На пути к интегрированному пониманию идентичности пользователя в киберпространстве Интернета: мультидисциплинарный диалог», 12 июля 2013 г., гор.: Варшава, Симферополь, Лодзь, Лейпциг. Доклад на тему «Валюативная матрица интернет-идентичности»

Первые Алешинские Чтения, 10-11 декабря 2015 г., гор. Москва. Доклад на тему «Язык в интерпретационной активности коллективного сознания».

VII Международная конференция Школы философии НИУ ВШЭ «Способы мысли, пути говорения», 27 – 30 апреля 2016 г., гор. Москва. Доклад на тему «О валюативной модели коллективного сознания».

XII Таврические Чтения «Анахарсис», 15-19 сентября 2016г., пос. Новый Свет. Доклад на тему «Публицистика как текстовый формат».

XIV Таврические Чтения «Анахарсис», 18 – 20 сентября 2018г., пос. Новый Свет. Доклад на тему «Валюативный потенциал концепта “враг”».

Вторые Алешинские чтения, 7 – 9 декабря 2016 г., гор. Москва. Доклад на

тему «Текстовая культура как предмет философского интереса» (совместно с Рыскельдиевой Л.Т.).

Международный конгресс «Элиты и лидеры: стратегии формирования в современном университете», 19 – 22 апреля 2017, гор. Астрахань. Доклад на тему «Валюативная автономность элитарного сознания»

Международная телеконференция «Методические проблемы преподавания гуманитарных дисциплин в техническом университете – вызовы XXI века», 22 мая 2017 г., гор. Москва, гор. Уфа, гор. Душанбе, гор. Симферополь. Доклад на тему «Формирование навыков критического мышления у обучающихся (на примере анализа политического текста)».

Часть положений, представленных в диссертации, в период 2016-2017 гг. разрабатывалась в рамках проекта «Влияние форматирования на смысл: изменения в текстовой культуре и трансформация коммуникации», РГНФ (грант 16-03-00120 а), 2016-2018 гг.

Концепция и основные результаты исследования были также апробированы в ходе преподавания спецкурса «Теоретические основания валюативного моделирования социальных процессов» на философском факультете ТА ФГОУ ВО «КФУ имени В.И. Вернадского» в рамках основной образовательной программы для бакалавриата по направлению подготовки ФГОС ВО 47.03.01. «Философия» в период 2014 – 2017 гг.

Структура. Диссертация состоит из введения, четырех разделов, заключения, списка терминов и списка литературы.

РАЗДЕЛ 1. АНАЛИЗ ИНТЕРПРЕТАЦИОННОЙ КОМПОНЕНТЫ АКТИВНОСТИ СОЦИАЛЬНОГО СУБЪЕКТА В СОЦИАЛЬНО- ФИЛОСОФСКОМ ЗНАНИИ XX ВЕКА

В настоящем разделе мы рассмотрим концепции, каждая из которых относится либо к валюативному целому, либо к какому-то одному или нескольким его аспектам, открывает новые стороны предмета исследования – валюатива как модели интерпретационной активности социального сознания, эксплицирует важные составляющие валюатива, обнаруживает его функции, приближая, таким образом, нас к более полному его видению. Будут рассмотрены общие подходы к социальному сознанию в его интерпретационном аспекте. Каждая из рассмотренных концепций предлагает, с нашей точки зрения, свой аналог интерпретационного центра социального субъекта. Для М. Вебера такие аналоги – это мотивы действия, центрированные на рациональной цели, ценностях, традициях, аффектах; для Э. Дюркгейма – два вида солидарного сознания, центрированные на уголовных нормах (коллективное сознание механической солидарности примитивных и тоталитарных сообществ) и нормах гражданского права (органически солидарное сознание корпоративных сообществ); в концепции Т. Парсонса это социетальное сообщество; для П. Бурдьё – габитус как практики осознания или восприятия социального мира классом или группой, сложившиеся под влиянием исторических, экономических условий и дешифрующих социальный мир посредством языка, традиций, норм в том числе повседневной жизни; в культуральной модели общества Дж. Александера это набор кодов, дающих ключ к конструированию и пониманию коллективных интерпретаций.

1.1. Типы смысловой мотивации действия в модели понимания социальных процессов М. Вебера

Понятие смысла в социальное познание концептуально ввел немецкий социолог М. Вебер. Ему принадлежит не просто обнаружение важности процедуры осмысления социального действия для социальных наук, но и заслуга создания социологической теории, основанной на понятии социального действия как осмысленного. Тогда основная задача, которую должна решать социология, - понять смыслы социальных действий. Макс Вебер назвал эту теорию «понимающей социологией». Для нас именно это обстоятельство оказывается существенным и заставляет обратиться к наследию М. Вебера, традиционно характеризуемого как представителя индивидуализма в социологии. Открытые им типы социального поведения индивидов, мотивированные разного типа смыслами, обращают внимание на то, что и социальные объединения могут быть исследованы с позиций осуществляемых их адептами совпадающими у них мотивами действий; что Другой, с интересами которого должно соотнобразовываться действие, чтобы считаться, по Веберу, социальным, может быть также и коллективным. В целом, важным для задач данного исследования является то, что понимание – одна из разновидностей интерпретационных процессов, и оно трактуется Вебером не как зависимое от экономических условий общественной жизни, но как существенно влияющее на общество в целом, формирующее типы господства, мотивирующее индивидов, выстраивающих поведение в социальных объединениях, и даже как существенно определяющее общественный уклад. Итак, что же должна была начать понимать социология благодаря Макс Веберу?

Все предметное содержание социологии Вебер сводит, в конечном счете, к социальному действию со стороны его причин, процесса осуществления и последствий. Категориальный ряд, описывающий предметную реальность

исследования немецкого ученого в главных своих единицах следующий: понимание, социальное действие, смысл социального действия, мотив социального действия, тип социального действия в зависимости от мотивации. Далее раскрывается понятие целерационального действия как действия с идеальным мотивационным типом, а также аффективный, традиционный и ценностно-рациональный мотивационные типы действия. При этом, как наблюдающий ученый, Вебер в своих рассуждениях движется от наличного бытия – от действия, к теоретической конструкции понимания в социологии.

Действие вообще Вебер определяет как осмысленную форму поведения людей: «"Действием" ... (включая намеренное бездействие или нейтральность) мы называем понятное отношение к "объектам", т.е. такое, которое специфически характеризуется тем, что оно "имело" или предполагало (субъективный) смысл, независимо от степени его выраженности»²³. Социальное действие определяется при этом как такое, «которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу соотносится с действиями других людей и ориентируется на него»²⁴. Смыслом действия Вебер называет то, что предполагается действующим в некоторой ситуации лицом и что может быть рационально, т.е. с точки зрения причин и последствий, объяснено полностью или частично. Под мотивом же социального действия Вебер понимает «некое смысловое единство, представляющееся действующему лицу или наблюдателю достаточной причиной для определенного действия»²⁵. При ближайшем рассмотрении обнаруживается возможность типизации таких смысловых единств, лежащих в основе социальных действий – разных и нераспознаваемых в их существенных признаках вне мотивационного типизирующего их понимания-объяснения-интерпретации (эти слова у Вебера синонимичны). Мотивы действий динамически сосуществуют друг с другом, переплетаясь и расходясь, находясь в состоянии, которое Вебер называет мотивационной борьбой, но на уровне

²³ Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Вебер М. Избр. произв. М.: Прогресс, 1990. С. 497.

²⁴ Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко]. – М.: Прогресс, 1990. С. 603.

²⁵ Там же. С. 611.

результата действия – индивидуального поступка, коллективного действия, меняющего социальную ситуацию и т.п., становится ясной подлинная мотивация социального действия в ее типичных характеристиках. Вебером были выделены четыре типа таких мотивов, каждый из которых навязывает индивиду стратегии поведения и делает относительно предсказуемыми последствия этого поведения. При этом выделяется один из типов – целерациональный, а остальные три рассматриваются как отклонения от него: «для типологического научного исследования все иррациональные, эмоционально обусловленные смысловые связи, определяющие отношение индивида к окружающему и влияющие на его поведение, наиболее обозримы, если изучать и изображать их в качестве «отклонений» от чисто целерационально сконструированного действия»²⁶. Отметим, что, хотя Вебер говорит об индивидах, он приходит к обобщенному социальному субъекту, выстраивая такую модель коллективной интерпретации, как этика протестантизма, например.

Итак, первым, или идеальным, типом мотивационного единства социального действия, становится мотив ожидания «определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и использование этого ожидания в качестве «условий» или «средств» для достижения своей рационально поставленной и продуманной цели»²⁷. Этот тип мотивации можно рационально реконструировать полностью, однозначно, и именно поэтому Вебер называет его идеальным с точки зрения понимающей социологии: «...конструкция целерационального действия – вследствие своей понятности и основанной на рациональности однозначности – служит в социологии типом («идеальным типом»), с помощью которого реальное, обусловленное различными иррациональными факторами (аффектами, заблуждениями) поведение может быть понято как «отклонение» от чисто рационально сконструированного»²⁸.

²⁶ Там же. С. 605.

²⁷ Там же. С. 628

²⁸ Там же. С. 605-606.

Первым «отклонением» от целерационального действия Вебер называет действие с ценностно-рациональной мотивацией, основанное «на вере в безусловную – эстетическую, религиозную или любую другую – самодовлеющую ценность определенного поведения как такового, независимо от того, к чему оно приведет»²⁹. С точки зрения целерационального типа действия ценностная мотивация, по существу своему, всегда иррациональна и степень иррациональности возрастает по мере усиления «чистоты» ценностной мотивации, а чисто «ценностно-рационально действует тот, кто, не взирая на возможные последствия, следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предначертаниях, благочестии или «важности» предмета любого рода»³⁰. Эта важность предмета, ради которого совершается такое действие, всегда зафиксирована, подчеркивает Вебер в заповедях, требованиях – любых предписаниях, соблюдение которых составляет высший долг субъекта ценностно-рационального действия. Для нас это понятие оказывается чрезвычайно важным: на ценностях как на чем-то безусловно высоком и только хорошем (благѡм) сконцентрированы сегодня гуманитарные исследования социальных кризисов; отклонением от правильного ценностного курса сегодня в большинстве исследований объясняются негативные социальные явления. Макс Вебер одним из первых показал губительный потенциал действия, ориентированного исключительно на ценности, которое, в совокупности с другими типично мотивированными действиями, мы ниже обобщим до понятия действия валюативно-рационального. Ценностно-рациональное действие уже убило миллионы людей. И будет убивать еще с не меньшей интенсивностью. Ценностно-рационально создают экономически не оправданные культовые сооружения, выбрасывают миллионы на громадные тиражи издания десятков томов духовных лидеров, ритуалы, церемонии и т.п. нерациональные вещи. Именно поэтому ценностно-рациональное действие привлекает к себе исследователей, именно поэтому так важно понять всю глубину и целостность

²⁹ Там же. С. 628.

³⁰ Там же. С. 629.

этого одного из четырех видов социального действия. Быть может, поэтому обществоведы всего мира интенсивно апеллируют к ценностям, создали отдельную дисциплину – аксиологию, построили шкалы для всех видов ценностей, но должной ясности в вопросе о природе ценностно-рационального действия так и не получили. Нет углубленной теоретической разработки этой стороны. Тем не менее, очевидно, что одних только ценностей – не институализированных в нормах, не получивших воплощений в традиции и культуре, не эстетизированных в произведениях искусства, не воспетых в героическом эпосе, мифах и легендах, – недостаточно для того, чтобы для людей в поведении важным стала не рациональная цель, но ценность ритуала, исполнение долга, следование заповедям и т.п. В произведениях самого Вебера вычитывается полное содержание мотивационного аспекта нерационально мотивированных действий. Оно оказывается совпадающим по сути и содержательному наполнению с тем, что нами было названо валюативом и что дает основание говорить о валюативном наполнении не целерационально мотивированных действий, отнести именно к нему – к валюативу – все их мотивационное единство и таким образом закрыть вопрос об их природе.

Помимо ценностно-рационального, как мы отметили выше, Вебером также были выделены еще две девиации относительно типа чисторационального действия. К ним относятся аффективный и традиционный типы. Аффективное действие мотивировано эмоционально. Если оно целиком не осознаваемо, то это, по выражению Вебера, не знающее «препятствия реагирование на совершенно необычное раздражение»³¹. Однако если «действие, обусловленное аффектом, находит свое выражение в сознательной эмоциональной разрядке, мы говорим о сублимации»³². Таким образом, выделяются две формы аффективного поведения: простая иррациональная, а именно – эмоциональная, реакция на непривычный раздражитель и сублимация, близкая ценностно- и целерациональному действиям. Тем не менее, независимо от формы аффективное поведение характеризуется

³¹ Там же. С. 628.

³² Там же.

мотивом немедленного удовлетворения в мести, выигрыше, наслаждении, достижении блаженства любой природы, или снятия напряжения любых аффектов, какими бы низменными, говорит Вебер, они ни были.

В отношении традиционного действия, и в этом оно аналогично аффективному, Вебер также ставит под сомнение сам факт осмысленности. Это совокупность привычных бытовых реакций, основной мотив здесь – верность привычке вплоть до неосознаваемости: «Ведь часто, – говорит Вебер, – это только автоматическая реакция на привычное раздражение в направлении некогда усвоенной установки»³³. Традиционное поведение проявляется в форме нравов (детерминированные привычкой установки социального поведения) и обычаев (нравы, укорененные по прошествии длительного времени). Попытки нарушения традиции делают индивида изгоем по отношению к сообществу соблюдающих нравы и обычаи. Это обуславливает устойчивость форм традиционного поведения, в частности, обычая: «Стабильность обычая (как такового) основана, в сущности, на том, что индивид, не ориентирующийся на него в своем поведении, оказывается вне рамок «принятого» в его кругу, то есть должен быть готов переносить всякого рода мелкие и крупные неудобства и неприятности, пока большинство окружающих его людей считается с существованием обычая и руководствуется им в своем поведении»³⁴.

Четыре типа действия в зависимости от направляющего их мотивационного смысла составляют область приложения понимающей социологии, и это название научной дисциплины вполне оправдано: она истолковывает смысл, т.е., понимает социальное действие. Остается прояснить суть самой процедуры понимания, и тогда перед нами предстала бы модель интерпретации социальной реальности в терминах теории социального действия Макса Вебера. Вебер различает непосредственное понимание, почти идентичное обыденному значению этого слова, и понимание как объяснение. В первом случае речь идет о понимании предполагаемого смысла действия, аналогичного, например, умножению двух

³³ Там же.

³⁴ Там же. С. 636.

чисел или занесению топора дровосеком; во втором – о понимании мотивационном: например, о понимании смысла, вложенного тем, кто высказал или написал формулу умножения, о понимании того, почему некто это высказал или написал, в рамках какой деятельности он это сделал и т.п. Понимание во втором значении есть «объяснение фактического действия»³⁵. Ясно, что полному объяснению подлежит лишь чисто рациональное действие, но и аффективное, традиционное и ценностно-рациональное также в той или иной степени объяснимы. После Вебера рассуждения о действиях людей вне их мотивационной составляющей – целей, ценностей, аффектов или традиции, выглядят неполными, кроме того, немецкий социолог подчеркнул важность концепта смысла действия для понимания подлинных причин и следствий социальных взаимодействий.

В зависимости от взаимного учета мотивов действий люди заключают соглашения, объединяются в союзы, создают социальные институты. Однако в прояснении природы этих образований Вебер исходит из смысла действий индивидов, а не самого сообщества. Коллективный субъект сознания для него не существует абстрактно, но складывается из взаимно учтенных мотивов индивидуальных действий: «такие понятия, как «государство», «сообщество» (Genossenschaft), «феодализм» и т.п., в социологическом понимании означают – если выразить это в общей форме – категории определенных видов совместной деятельности людей, и задача социологии заключается в том, чтобы свести их к «понятому» поведению, а такое сведение означает только одно – сведение к поведению участвующих в этой деятельности отдельных людей»³⁶. Наиболее разработанным у Вебера оказываются институты и союзы, построенные на основе целерациональных мотивов. Более того, среди мотивов, объединяющих людей в сообщества, Вебер выделяет исключительно целерациональный. Так, действия, объединяющие в союзы и институты (обобществленные действия), должны быть: «во-первых, осмысленно ориентированы на ожидания, которые основаны на определенных установлениях, во-вторых, если эти установления

³⁵ Там же. С. 608.

³⁶ Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Вебер М. Избр. произв. М.: Прогресс, 1990. С. 507.

«сформулированы» чисто целерационально в качестве следствия действиями обобществлено ориентированных индивидов и, в-третьих, если смысловая ориентация субъективно целерациональна»³⁷. Отметим, что такая ориентация на целевые союзы и институты, затем интерпретирующиеся как корпоративные формы солидарности и у Вебера, и у Дюркгейма, в работах Парсонса и других более поздних авторов, связана с общественными запросами в разработке моделей жизнестойких корпораций, прежде всего, в сфере экономики. При узкой – лишь целерациональной, трактовке сообществ в явном виде, Вебер все же достаточно подробно анализировал нецелерационально центрированные сообщества, такие, как религиозные общины, жизнь которых без ценностно центрированного поведения входящих в них людей, дополняемого аффектацией, оказывается невозможной.

Целерациональность не исчерпывает только общественные союзы и институты, но мотивирует также и государственные объединения. Так, и ценностно-рациональный, и аффективный, наряду с традиционным, типом смыслов социального действия образуются и типы господства. Целерациональная основа порождает легальный тип господства, традиционная – традиционный и аффективная – харизматический³⁸. При легальном типе господства правят не личности, но законы, «запускаемые» управленческой бюрократической машиной. Идеальным прецедентом традиционного господства является патриархальное государство, гражданам которого простой законности недостаточно, но необходима убежденность в правильности и неизбежности соблюдения привычных нравов и обычаев для нормального течения жизни. Управляет всеми господин, его подданные играют роль слуг, убежденных в незыблемости права господина на управление ими. Харизматическое господство связывается Вебером с личностью правителя, наделенной особым даром, позволяющим стать харизматику властителем дум по отношению к массам людей. Пророки, маги,

³⁷ Там же. С. 511.

³⁸ См.: Weber M. Staatsoziologie. – Hrsg. von J. Winkelmann. – Berlin, 1966; Гайденко П.П. Социология Макса Вебера// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. с. 26-27.

полководцы, основатели государств, известные тираны – из числа харизматических лидеров. Харизматические сообщества, в нашей терминологии, построены на основе героцентристской модели валюатива.

Идет ли речь о частном социальном институте или о типе государственного господства, первичным является понятие социального отношения. Подробно немецкий обществовед не рассматривает ни само это отношение, ни возможные его виды в зависимости от мотивационной доминанты действий людей, в него вступающих, а ведь именно эти аспекты являются, выражаясь веберовским языком, каузально значимыми для прояснения специфики отношений людей в обществе, их взаимодействий в устойчивых объединениях. Более или менее обобщенное высказывание по этому поводу занимает у Вебера всего шестнадцать строк в его главной концептуальной работе и заканчивается фразой: «На этом мы здесь остановимся»³⁹. Но мы попытаемся здесь продолжить рассуждения о такого рода социальных отношениях. Вебером отмечается и факт взаимного учета мотивов, и наличие самого соглашения, и возможность комплексной мотивации (могут быть и ценностно- и целерациональные мотивы для объединения людей). Социальный институт и социальные союзы рассмотрены в другой работе, также посвященной понимающей социологии, достаточно узко – с точки зрения лишь их целерациональной составляющей. Представляется важным рассмотрение вопросов природы сообществ с точки зрения сходства смысловых мотивов входящих в сообщества людей.

Но для этого необходимо рассмотреть вопрос о природе смысла вообще, о его вторичности в отношении объекта, которому он придается субъектом, а не принадлежит объективно, о его, при этой вторичности, роли, регламентирующей поведение людей и жизнь их в сообществе. Вебером была схвачена связь процедуры понимания и концепта смысла, но определялись они круговым образом: понимание есть объяснение смысла, а смысл – то, что доступно пониманию или объяснению: «В науке, – подчеркивает Вебер, – предметом

³⁹ Вебер М. Основные социологические понятия// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденоко]. М.: Прогресс, 1990. С. 633.

которой является смысл поведения, «объяснить» значит постигнуть смысловую связь, в которую по своему субъективному смыслу входит доступное непосредственному пониманию действие».⁴⁰ Подобного рода трудности оказались неизбежными: «понимание», «смысл», «интерпретация» – термины не социологические, они не самодостаточны, имеют вторичную, соотносимую со своими объектами, существующими и без них, природу и могут быть определены лишь философски-обобщенно с привлечением понятий сознания, коллективного сознания; с философскими экспликациями интерпретационных процедур и раскрытием их специфики и значимости в социальной жизни. В этом состоит интердисциплинарная особенность объектов социальной реальности: чисто философские рассуждения, вне социологической «правды», выглядят претенциозно и бездоказательно, в то же время узко-специальных построений может оказаться недостаточно для методологических обобщений. Так произошло и в случае с круговым определением смысла и понимания у Вебера. Кроме того, «понимание бывает таким-то и таким-то», «смыслы действий могут быть таких-то типов» – это не ответы на вопрос о сущности процедуры осмысления и процесса понимания, лежащего вне предметной области социологии, выводящего нас в сферу обобщающей рефлексии. Однако Вебер, не сказав, как формируется смысл, все же показал, что социология как наука о социальном действии невозможна без апелляции к явлениям сознательной жизни людей, и именно это должна была понять социология. Для Вебера такими явлениями стали мотивы социального действия индивидов – разумные цели, ценности, аффекты и традиции.

Типы мотивации центрированы разными типами смыслов и представляют собой модели валюативов, центрированных на разных составляющих. Так, например, отчетливо просматриваются целевая, аффективная и ценностная центрированность героцентристской и аксиологической моделей валюатива, о которых в настоящей работе пойдет речь ниже.

⁴⁰ Там же. С. 608 – 609.

1.2. Модели солидарного сознания в концепции Э. Дюркгейма

Еще одним концептом, описывающим интерпретационную активность социального сознания и обладающим валюативным содержанием, стала солидарность, две формы которой – механическая солидарность коллективного сознания и солидарность на основе разделения труда, были открыты Э. Дюркгеймом, прежде всего, в работе «О разделении общественного труда».

Основную свою задачу Дюркгейм первоначально видел в том, чтобы объяснить как люди, чувствуя себя отдельными индивидами, при этом оказываются связанными в особые формы социальной жизни – сообщества, институты, союзы, корпорации: «Что касается вопроса, положившего начало этому труду, то это вопрос об отношении между индивидуальной личностью и социальной солидарностью»⁴¹.

И если в первом издании труда Дюркгейма, на который сегодня не принято не ссылаться при исследовании коллективных представлений, эта задача была сформулирована, скорее, в общем виде, то в предисловии ко второму изданию (это предисловие имело подзаголовок «Несколько замечаний о профессиональных группах») она была конкретизирована автором применительно именно к профессиональным сообществам: «Речь идет о роли, которую призваны сыграть в социальной организации современных народов профессиональные группы»⁴². Что же должно быть в таких группах, что уже есть в большинстве социальных общностей и что сделает профессиональные сообщества столь же, а, возможно, и более устойчивыми, чем другие? Для ответа на этот вопрос Дюркгейм обратил внимание на то, чего в профессиональных группах нет и отсутствие чего их разрушает, делает уязвимыми и поражает все общество мощными социальными

⁴¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии/ Э. Дюркгейм; пер. с франц. и посл. А.Б. Гофмана. – М.: Наука, 1990. С. 42.

⁴² Там же. С.5.

конфликтами. Нет, по выражению Дюркгейма, нравственного сознания, закрепленного в том числе в правовых документах, которое бы регулировало отношения между нанимателем, работником, между нанимателями, между работниками и т.п. «Форма деятельности, – замечает Дюркгейм, – занявшая столь важное место в нашей социальной жизни в целом, не может, очевидно, оставаться до такой степени не отрегулированной, чтобы не вызывать самые глубокие потрясения».⁴³ Есть лишь «туманные формулы» о преданности, которую по неясным причинам должны испытывать работники к своим нанимателям (с альтернативной, например, марксистской точки зрения, работники к ним должны испытывать классовую ненависть); не закрепленные в законодательстве представления о необходимости как-то снижать эксплуатацию работников; «некоторое порицание за явно бесчестную конкурентную борьбу»⁴⁴ – но устойчивых, имеющих законодательные эквиваленты, принимаемых в силу устоявшихся жизнестойких отношений в сообществе традиций, систем наказаний и поощрений, выраженных в ценностных, нормативных, идеологических суждениях, представлений к 1911 году (год второго издания вышеупомянутой работы Э. Дюркгейма) пока нет. По этому поводу Дюркгейм отмечает: «Действия, достойные самого сурового осуждения, столь часто оправдываются успехом, что граница между дозволенным и запретным, справедливым и несправедливым теперь совершенно неустойчива и, кажется, может перемещаться индивидами почти произвольно. Столь неопределенная и неустойчивая мораль не может создать дисциплину. Отсюда следует, что вся эта сфера коллективной жизни в значительной мере лишена умеряющего воздействия образца».⁴⁵ Эта идея необходимости некоего шаблона, образца, который бы регулировал отношения людей в группе и удерживал бы их в ней, для нашего исследования является чрезвычайно плодотворной: такого рода шаблон очевидно является валуативно наполненным: он должен разделяться членами группы, они должны обладать, следовательно, каким-то коллективными представлениями о социальном мире,

⁴³ Там же. С.8.

⁴⁴ Там же. С. 6.

⁴⁵ Там же. С. 8.

сходным образом и лучше – ненасильственно, его интерпретировать с точки зрения нормального, ценного и т.п.

Итак, согласно Дюркгейму, важнейшей для обществоведческого исследования должна стать форма профессиональной солидарности. Однако в истории ей предшествовала иная форма объединения людей в сообщества, которую Дюркгейм называет механической солидарностью и которая основана на не менее важном с точки зрения валюативного моделирования интерпретационных процессов в обществе концепте коллективного сознания. Мы покажем здесь, что обнаруживается общее для обеих форм содержание и что это содержание образует валюативные модели интерпретационной активности сознания сообществ. У Дюркгейма мысль об таком общем выражена следующим образом: «С того момента, как внутри ... общества некоторое множество индивидов обнаруживает у себя общие идеи, интересы, чувства, занятия, которые остальная часть населения с ними не разделяет, они под влиянием отмеченных сходств неизбежно притягиваются друг к другу, ищут друг друга, завязывают отношения, объединяются, и так постепенно внутри глобального общества образуется ограниченная группа, имеющая свой особый облик»⁴⁶.

Несмотря на очевидное существенное сходство, наблюдаемое в выделенных формах социальной солидарности, в своих частностях они разнятся, и эти различия важно учитывать при анализе специфических форм валюативного моделирования. В качестве исторически первой, по Дюркгейму, обнаруживает себя форма солидарности, характеризующая недифференцированный в достаточной степени социум, свойственная, скорее, обществу в целом, как полагает Дюркгейм, а не его отдельным группам. Она была названа механической, или, отрицательной, солидарностью, основанной на коллективном сознании, объединяющим индивидов по принципу тотального для общества сходства; это солидарность общества как такового, но не общества, состоящего из добровольных групп: «Совокупность верований и чувств, общих в среднем

⁴⁶ Там же, с. 18.

членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь; ее можно назвать коллективным или общим сознанием»⁴⁷. Коллективное сознание довлеет над индивидом, содержит нормативную часть, обеспечивающую единообразие и определенность «чувств», не имеет географических детерминант, живет дольше, чем одно поколение: «...оно независимо от частных условий, в которых находятся индивиды; они проходят, а оно остается. Оно одно и то же на севере и на юге, в больших городах и маленьких, в различных профессиях. Точно так же оно не изменяется с каждым поколением, но, наоборот, связывает между собой следующие друг за другом поколения ... Оно – психический тип общества, тип, подобно индивидуальным типам, хотя и в другой форме, имеющий свой способ развития, свои свойства, свои условия существования...»⁴⁸. Дюркгейм настаивает на термине «коллективное сознание», отличая его от более общего понятия социального сознания. Коллективное сознание лишь в примитивных обществах может совпадать с социальным, но в развитых обществах оно занимает менее значительный сектор общественного сознания; «коллективное сознание у Дюркгейма – «техническое выражение для обозначения социальных сходств»⁴⁹, социальное сознание в узком смысле слова.

Отношения индивида и общества, в котором доминирует коллективное сознание, аналогичны отношениям вещи и личности: индивид полностью подчинен коллективным представлениям. Личная жизнь, желания, чувства индивида для коллективного сознания нивелированы. Без сомнения, общества с такой доминантой являются тоталитарными, интерпретируя реальность – и внешнюю им, и внутреннюю, с точки зрения коллективных представлений. «В обществе, – говорит Дюркгейм, – где эта солидарность очень развита, индивид ... не принадлежит себе; это буквально вещь, которой распоряжается общество. Поэтому в таких социальных типах личные права еще неотличимы от вещных»⁵⁰.

⁴⁷ Там же, с. 80

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. С. 81.

⁵⁰ Там же. С. 127.

Регулируются такие сообщества репрессивными органами на основе уголовного права. Гражданское право сведено к минимуму, т.к. права индивидов (граждан) не представляют интереса, а, напротив, могут угрожать коллективному сознанию. Любые попытки расширения прав индивидов рассматриваются как такая угроза и могут быть наказаны как преступления. Для оценки как преступных центробежных тенденций в подобных сообществах необходимо некое однозначное соответствие между тем, что называется преступлением (например, доноительство, распространение астрономических или генетических знаний) и единодушной коллективной реакцией на такие деяния. Исторически это подтверждается известными публичными формами осуждения, открытыми громкими политическими судебными процессами и публичными казнями с публичным же чтением приговоров при общем одобрении. Дюркгейм объясняет эту связь между коллективным сознанием и его уголовно-правовой регуляцией родовым свойством преступления. Свойство это состоит в том, что преступления «затрагивают моральное сознание наций и повсюду производят одно и то же следствие»⁵¹. Сам по себе поступок может не наносить никакого реального вреда. Вред этот определяется, в нашей терминологии, валюативно, а в терминологии Дюркгейма – коллективными представлениями, общими чувствами и т.п. Все попытки объяснить большинство преступлений именно перед коллективным сознанием рациональным путем – обречены: «В чем такие факты, как прикосновение к предмету табу, к нечистому или освященному животному или человеку, употребление некоторых видов пищи, неприношение на могиле родителей традиционной жертвы, неточное произнесение ритуальной формулы, игнорирование некоторых праздников и т.д., могли когда-нибудь составлять социальную опасность?»⁵². Однако при всей иррациональности оценки перечисленных деяний как преступлений в обществах с доминированием механически солидарного сознания – одного на всех, наказания за них бывают крайне суровы. Но и в случае реальной социальной «вредности» каких-либо

⁵¹ Там же. С. 71.

⁵² Там же. С. 73

поступков наказания в сообществах указанного типа за них бывает неадекватно строгим. Это происходит в силу того, что какие-то поступки оскорбляют, задевают валюативные чувства, а они разделяются всеми членами сообщества. Даже в случае незнания норм уголовного права нельзя избежать кары: «Так как они запечатлены во всех сознаниях, всякий их знает и чувствует, что они обоснованны»⁵³. Чем тотальнее коллективное сознание покрывает общество, тем более механически, по выражению Дюркгейма, связаны в нем индивиды и тем жестче процедуры принуждения к такой солидарности, тем более устрашающими являются следствия попыток выйти за ее пределы. С вышеуказанной соотнесенностью механически солидарного сознания с нормами именно уголовного права связана и специфика языка описания жизненного уклада в механически солидарных сообществах. Это язык санкций, но не обязанностей. Например, в более совершенном, с точки зрения концепции Дюркгейма, современном ему законодательстве есть статья 214 гражданского кодекса, по которой жена обязана жить со своим мужем. Однако, что будет, если жена не станет ее соблюдать, нигде не прописано специально. В механически солидаризовавшихся сообществах, напротив, обязанности, в подавляющем большинстве случаев, лишь подразумеваются, зато санкции прописаны подробно и устрашающе. Например, не говорится, что гражданин обязан уважать чужую жизнь, но утверждается, что за убийство грозит смертная казнь. Характерной особенностью механически солидарного валюативного сознания является также и то, что большей частью суд вершит не столько специальный орган, которого может и не быть, как в первобытных сообществах, а общее собрание. Дюркгейм отсылает нас к первобытной общине, древним Афинам и Риму. Отметим, однако, что собрания вершили свои суды и не в столь отдаленную от нашей современности эпоху, оказывая самое непосредственное влияние на судьбы людей. Это обстоятельство, как уже говорилось выше, непосредственно связано с затрагиванием коллективных, или валюативных, чувств. Но что должно быть в этих чувствах, что может сделать их настолько уязвимыми и агрессивными

⁵³ Там же. С. 75.

одновременно? Дюркгейм выделяет два важных свойства: высокая степень их запечатленности в коллективном сознании и их определенность. Первое свойство говорит о том, что это должны быть «сильно вкоренившиеся в нас эмоции и стремления»⁵⁴; второе – о том, что «каждое из них относится к какому-нибудь четко определенному обычаю»⁵⁵. Поэтому уголовные нормы описываются таким определенным языком, в отличие от общеморальных, поэтому уголовное право в механически солидарных сообществах столь консервативно.

Еще одним важным для нас элементом механической модели солидарности, выделенным Дюркгеймом и отмечаемым нами в составе валюативной матрицы с небольшими отличиями, является такой персонификатор валюатива, как враги. Дюркгейм прямо не называет собственно врагов, но отмечает, что естественно при уголовно-правовой акцентуации, необходимость «защищать общее сознание от всех, как внутренних, так и внешних, врагов»⁵⁶. Дюркгеймом был блестяще эксплицирован механизм сопротивления врагам солидарности, формирования авторитета тех, кто осуществляет и само сопротивление, и контроль за ним, и, наконец, наделения коллективного сознания той силой и энергией, которые обеспечивают ему могущество в тоталитарных сообществах. Власть, управляющая коллективным сознанием, орган, вырабатывающий правила интерпретации для коллективного сознания, «становится символом общего сознания, – говорит Дюркгейм, – его живым выражением в глазах всех. Поэтому присущая коллективному сознанию жизнь сообщается ей (**власти – Ю.К.**) точно так же, как родство идей сообщается представляющим их словам. Вот каким образом эта власть принимает ни с чем не сравнимый характер»⁵⁷. От коллективных представлений, в полной мере контролируемых ею, «получает она всю энергию, позволяющую ей **создавать (выделено мной – Ю.К.)** преступления и проступки»⁵⁸. Преступление становится ярлыком, навешиваемым на деяние,

⁵⁴ Там же. С. 78

⁵⁵ Там же. С. 79.

⁵⁶ Там же. С. 84.

⁵⁷ Там же. С. 84 – 85.

⁵⁸ Там же. С. 85.

результатом интерпретационной активности особым – валюативным, образом солидаризовавшегося сознания.

Ярлык этот таков, что, будучи «навешен», жаждет немедленной коллективной реакции в виде требования наказания. В механически солидарных сообществах наказания неизбежно внушены сильным чувством, они, по выражению Дюркгейма, внушены страстью. Наказание здесь самоценно, не несет в себе никакой непосредственной практической, рациональной, выгоды карателям и сообществу, понятие справедливости чрезвычайно условно. Часто наказание распространяется на невинных, но связанных с преступником людей, – родственников, например. Но даже если она и ограничивается виновным, само наказание несоразмерно по тяжести с преступлением. Дюркгейм подчеркивает эмоциональную наполненность наказания: страсть, сообщая ему интенсивность, должна быть истощена. Среди всех известных истории примеров «страстного» наказания Дюркгейм выделяет в качестве наиболее иллюстративного позор, «удваивающий число наказаний и растущий вместе с ними» [там же, с. 89], причем позор общественный, выражаемый коллективным сознанием за преступления не против индивидов, но против того, что составляет валюатив. Так, Дюркгейм, ссылаясь на Тацита, отмечает, что наиболее страшными преступлениями у древних германцев были измена и дезертирство; согласно Конфуцию и Мэнцзы безбожие – бóльшая провинность, чем убийство. Соотнесенность с валюативом сообщает всему, что происходит в валюативно сформированном сообществе, независимо от центрации валюатива, определенность и организованность. Так, выше уже говорилось об определенности оценки поступка как преступления. Столь же определенным и ясным является процедура назначения и осуществления наказания посредством утверждения особого органа, например, суда, выражающего волю коллективного сознания: «наказание, – подытоживает Дюркгейм, – по существу состоит из внушенной страстью реакции различной степенью интенсивности,

осуществляемой обществом через посредство установленного органа в отношении тех своих членов, которые нарушили известные правила поведения»⁵⁹.

Итак, первый тип солидарного сознания, образующий сознание коллективное в узком смысле слова, формирует, по сути, модель социальной интерпретации, центрированную на уголовных нормах, но включающую, помимо них, обычаи, верования, чувства. Интерпретирующая функция этой модели по отношению к социальному миру состоит в осмыслении поступков членов сообщества как преступных и подлежащих наказанию или не являющимися таковыми. Очевидно, что это модель тоталитарного сообщества, заданная, однако, узко – в диахроническом ключе. Тем не менее, важнейшим для нас в исследовании Дюркгеймом этой формы солидарного сознания является обнаружение интерпретационного содержания сознания сообществ как таковых.

Еще одной формой общего, или солидарного, сознания является органическая солидарность. Она также центрирована на норме, но иной – не карающей. Это нормы семейного, договорного, коммерческого, административного и конституционного права. Они формируют добровольные отношения и «выражают положительное сотрудничество, кооперацию, происходящую главным образом от разделения труда»⁶⁰ В каждой сфере социального, где имеет место разделение труда, можно говорить о такой добровольной, положительной, интегрирующей солидарности. Дюркгейм подробно пишет о статусе договора в различных моделях такой солидарности – от семьи до крупных корпораций, а также о возможности индивидуального выбора принадлежности к той или иной общности, основанной на относительно свободном типе солидарности.

⁵⁹ Там же. С. 96.

⁶⁰ Там же. С. 119.

1.3. Социетальное сообщество: интегративная модель социальной системы Т. Парсонса

И Вебер, и Дюркгейм были, по существу, заняты вопросом о том, что же заставляет людей действовать однотипно, что центрирует поведение людей в обществе, что делает их поступки коллективными и солидарными, что объединяет их в сообщества и в социум в целом, что, наконец, делает объединения людей жизнестойкими. Поиск интегративного центра социальной жизни, организующего ее в общество, таким образом, – одна из фундаментальных проблем в истории социальных наук. К ее решению приложил усилия мыслитель и более позднего периода – Толкотт Парсонс. Сегодня можно говорить о некотором возрождении интереса к наследию Парсонса. В частности, изучаются символическая сторона детерминации социального действия⁶¹; потенциал концепции Парсонса как методологии решения межконфессиональных конфликтов⁶²; теория социального действия Т. Парсонса в аспекте теоретической рефлексии над проблематикой власти⁶³; наконец, имеются и обобщения теории общества Парсонса как модели общественной солидарности⁶⁴. Здесь нас идеи Парсонса интересуют в аспекте валюативных оснований, центрирующих объединения людей любой степени общности.

Основным для американского социолога становится понятие системы действий, включающая в себя социальную, культурную, личностную подсистемы,

⁶¹Кардамонов О.А. Роль и место символа в социологии Толкотта Парсонса/О.А. Кардамонов//Журнал социологии и социальной антропологии. – 2004. – Том VIII, №3. – стр. 73-88.

⁶²Саушкина У.В. Концепция Толкотта Парсонса как методология к исследованию межконфессиональных отношений (на материале Красноярского края 1917-1945 гг.). Электронный источник. Режим доступа: <http://conf.sfu-kras.ru/sites/mn2011/thesis/s5/s5/54.pdf>.

⁶³Попов В.А. Системно-теоретическая проблематика власти в социологии Т.Парсонса, Н. Лумана и Р. Мюнха. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд.социол.н. по специальности 22.00.01 «теория, методология и история социологии. Электронный источник. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/sistemno-teoreticheskaya-problematika-vlasti-v-sotsiologii-t-parsonsa-n-lumana-i-r-myunkha#ixzz2C8WRktRB>.

⁶⁴Филиппов А.Ф. Мобильность и солидарность. Статья первая. //Социологическое обозрение. – 2011. Том 10, №3. – стр. 4-20; Филиппов А.Ф. Мобильность и солидарность. Статья вторая //Социологическое обозрение. 2012. Том 11, №1. С.19-39.

а также «поведенческие организмы» (словосочетание, выглядящее сегодня некоторым бихевиористским архаизмом). Выделение в особые структуры, которые схематически выглядят как обособленные друг от друга, элементов общества, на самом деле – не более, чем вынужденный методологический аналитический прием: реально сущим является общество в целом, с комплексными внутренними связями, выполнением разных функций одной и той же структурой и т.п. Различия между этими подсистемами носят сугубо функциональный характер, по сути, это различие интегрирующей, воспроизводящей образец, целедостиженческой и адаптивной функций соответственно. Вторая, третья и четвертая функции – относительно конкретны и привязаны к какой-то одной из подсистем. Первая же, выполняемая также некой социальной подсистемой системы действия, не применяется к фиксированным сторонам общественной жизни, наделяя их какими-то специфическими чертами и связывая их между собой. Основная роль в системе действия принадлежит интегрирующей структуре, которая сообщает схеме некую подвижность, дает возможность видеть взаимные корреляции социальных подсистем и, наконец, всю сложность и неоднозначность, нелинейность внутренних социальных взаимодействий. Эту структуру Т. Парсонс называет «социетальным сообществом» и описывает ее в работе «Система современных обществ»: «... ядром общества как разновидности социальной системы является ... интегративная подсистема. Поскольку мы интерпретируем социальную систему как интегративную для систем действия в целом, то особое внимание надо уделять тому, как она обеспечивает или, наоборот, не обеспечивает различные порядки и уровни внутренней интеграции. Эта интегративная подсистема общества будет называться социетальным сообществом. Возможно, самой общей функцией социетального сообщества является сочленение системы норм с коллективной организацией, обладающей единством и внутренней логикой»⁶⁵.

⁶⁵ Там же. С. 23.

Парсонс, таким образом, нашел интегрирующее ядро общества – им выступает подсистема, названная социетальным сообществом. Мы также обнаружили интегрирующее ядро устойчивого объединения людей, причем объединения любой природы, назвали его валюативом и дали ему характеристику с разных сторон в этом исследовании. Представляется целесообразным, в этой связи, вновь вычитать в работах Парсонса характеристику интегрирующей общественную жизнь социальной структуры со стороны одной из ее определяющих функций.

Итак, есть некая общая система действия, включающая в себя подсистемы действий по воспроизводству образца (культуру); действий целеполагания и целедостижения (система личностей); действий, обеспечивающих адаптацию (система поведенческих «организмов»); наконец, действий, координирующих вышеперечисленные действия (социальная система, центром которой и общества в целом – социетальное сообщество). По разным «подобластям» системы действий «пробегают» четыре вида переменных: ценности, соотносимые с культурой, нормы, соотносимые с социетальным сообществом, коллективы, связанные с целеполаганием и достижением целей, и роли, выполнение которых обеспечивает адаптацию. Парсонс определяет данные переменные как независимые: «То, что социальные системы представляют собой реальность *sui generis*, в частности, означает, что все перечисленные типы их структурных компонентов являются по отношению друг к другу независимыми переменными. Так, например, высокоабстрактные ценностные образцы вовсе не всегда узаконивают одни и те же нормы, коллективы и роли при любых обстоятельствах. Точно так же многие нормы регулируют действия бесчисленного множества коллективов и ролей, но лишь в определенной части их действий. Поэтому коллектив обычно функционирует под контролем большого числа специальных норм. В нем всегда наличествует множество ролей, хотя почти каждая значительная роль исполняется во множестве конкретных коллективов»⁶⁶.

⁶⁶ Там же. С. 19.

Отметим концептуальную осторожность Парсонса: только высокоабстрактные ценности, и то не всегда, узаконивают нормы, только многие, но не все, нормы регулируют действия коллективов и ролей, – и не везде, но лишь частично, – и т.д. Однако независимость переменных – кажущаяся, другой она не может быть в системе, живущей благодаря и на основе взаимной корреляции ее элементов. Если это так, нетрудно выделить функционально главный элемент такой системы: им будет тот, который такую корреляцию как раз и обеспечивает, а это, в концепции Толкотта Парсонса, социетальное сообщество, вырабатывающее нормы взаимной интеграции ценностей, коллективов и ролей, или культуры, личности и индивида (поведенческого организма) соответственно и являющееся ядром общественной жизни. Итак, система действия, в конечном счете, регулируется нормативно, апеллируя к коллективам, объединяющим личности, причем нормативный аспект Парсонс, следуя Веберу, называет легитимным порядком, само же социетальное сообщество может выступать как коллектив с определенными границами как нечто единое, целое.

После определения социетального сообщества американский социолог приходит к следующей схеме общественной структуры⁶⁷:

Подсистемы	Структурные компоненты	Аспекты процесса развития	Основная функция
Социетальное сообщество	Нормы	Включение	Интеграция
Воспроизводство образца или фидуциарная подсистема	Ценности	Генерализация ценностей	Воспроизводство образца
Политика	Коллективы	Дифференциация	Целедостижения

⁶⁷ Там же. С. 24.

Экономика	Роли	Повышение адаптивного потенциала	Адаптации
-----------	------	--	-----------

Таблица 1. «Общественная структура в концепции Т. Парсонса»

Специфика подхода Парсонса (и важность его для концепции настоящего исследования) состоит еще и в том, что нормативные аспекты социальной жизни рассматриваются им не с точки зрения экономики или политики, но с точки зрения проблемы лояльности по отношению к социетальному коллективу. Понятие социетального коллектива проясняет, конкретизирует сугубо абстрактное, чисто-функциональное понятие социетального сообщества как подсистемы системы действия. Лояльность определяется как готовность откликнуться на призыв от лица социетального коллектива. Когда такая готовность становится обязательной, можно говорить о нормативном обязательстве в отношении социетального коллектива. Оценка возникает в случае наличия («хорошо», лояльно) или отсутствия («плохо», нелояльно) такого обязательного нормативного отклика («служба в Советской армии – «священный долг и почетная обязанность»: здесь очевидны оценочные маркеры).

Каково отношение нормативных и ценностных форм лояльности к социуму? Основания, выявляемые Парсонсом для определения принадлежности культурной подсистеме, оценочны: это «приверженности», синонимом могло бы послужить слово «предпочтения»: «Основания культурной легитимизации трансцендентны по отношению к конкретному и случайному характеру интересов, влияния и солидарности, выступая на социетальном уровне в виде ценностных приверженностей... отличительной чертой ценностных приверженностей при исполнении обязательств является их большая независимость от соображений цены, выгоды или убытков, от текущих потребностей социума или окружающей среды. Нарушение ценностных обязательств определяется как совершение нелегитимного деяния; наоборот,

следование долгу является делом чести и совести, которые, в свою очередь, не могут быть представлены без понятий бесчестия и вины»⁶⁸. В культурную подсистему Парсонс включает мораль как наиболее важную реализацию ценностей на уровне взаимоотношений субъектов, а также религию, искусство и эмпирическое знание (в конечном счете, науку). Ценности культуры легитимизируются в форме морали, которую можно соотнести с нормами и которая «предполагает оценку объектов опыта в контексте социальных отношений. Моральный поступок есть реализация культурной ценности в социальной ситуации, включающей взаимодействия с другими субъектами. Коль скоро речь идет о взаимодействии, здесь должны присутствовать стандарты, взаимно обязательные для его участников»⁶⁹.

Лояльность и членство с одной стороны и культурная легитимизация через, прежде всего, моральные обязательства – с другой, действуют по принципу добровольности, и их недостаточно для выживания крупной и сложной социальной системы. Возникает интеграция подсистем социального действия в форме обязывающей и наказывающей за невыполнение обязательств правовой регуляции, управляемого принуждения. Субъектом такого регулирования может быть как правительство, так и любой коллектив: «Мы рассматриваем какое-то явление как политическое в той мере, в какой оно связано с организацией и мобилизацией ресурсов для достижения каким-либо коллективом его целей»⁷⁰. Политические аспекты существуют в деятельности любых учреждений и организаций, однако, ядро политической подсистемы системы социального действия составляет именно государство, сосредотачивающееся на двух функциональных комплексах, как их называет Парсонс. Имеются ввиду функции законодательной и исполнительной власти, которая, в свою очередь, понимается как «способность принимать и «навязывать» решения, которые обязательны для соответствующих коллективов и их членов постольку, поскольку их статусы

⁶⁸ Там же. С. 28.

⁶⁹ Там же, с. 29.

⁷⁰ Там же.

подпадают под обязательства, предполагаемые такими решениями⁷¹. Четвертым элементом системы социального действия является экономика, интегрируемая в социальную систему социетальным сообществом посредством институциональных норм собственности и контракта.

Социетальное общество Парсонса не является чем-то внутренне монолитным. Оно «представляет собой сложную сеть взаимопроникающих коллективов и коллективных лояльностей, систему, для которой характерны дифференциация и сегментация»⁷². Лояльность по отношению к социетальному сообществу, таким образом, нормативна, «законна», это нормы и причем, главным образом, – правовые. Парсонс осознает недостаточность нормативной компоненты для сообщения социальной системе устойчивости и в качестве превосходящей нормативную лояльность выделяет ценностную или культурную: «Следует подчеркнуть значимость культурной легитимизации нормативного порядка общества, поскольку именно ей принадлежит наивысшая позиция. В первую очередь она действует через институционализацию системы ценностей, которая является составной частью и социетальной, и культурной систем. Затем выборочные ценности, являющиеся конкретизациями общих ценностных образцов, становятся частью каждой конкретной нормы, интегрированной в легитимный порядок. В системе норм, которые управляют лояльностями, следовательно, права и обязанности различных коллективов должны быть согласованы не только между собой, но и с легитимными основаниями порядка в целом»⁷³.

Т. Парсонс изучал структуру, которая интегрирует все элементы социальной жизни. Он основывался на понятии социального действия М. Вебера и на некоторых европоцентристских предпосылках, лежащих в основе «понимающей» социологии Вебера.

⁷¹ Там же. С. 31.

⁷² Там же. С.26

⁷³ Там же. С.25.

Так, среди интеллектуальных корней программного исследования Парсонса «Система современных обществ», американский социолог выделяет попытку Гегеля «создать всестороннюю общую теорию социетальной эволюции, имеющей своей кульминацией современный Запад»⁷⁴. При этом отмечается временная ограниченность модели Гегеля (прусская монархия, которую прославил немецкий классический философ как венец исторической эволюции, оказалась не вечной). Вебер же, по замечанию Парсонса, преодолевает это обстоятельство, но при этом сохраняет европоцентристскую интенцию: «Во Введении к своим сравнительным исследованиям по социологии религии Вебер поставил вопрос о том, содержится ли в опыте современного Запада универсальная значимость или нет. Ссылаясь на экспериментальную науку, искусство, рациональные правовые и административные системы, современное государственное устройство и «рациональный буржуазный капитализм», он делал вывод, что комбинация всех этих факторов создает уникальную социокультурную систему, обладающую не знающей себе равных адаптивной способностью»⁷⁵. Кроме того, Т. Парсонс учитывает современные ему достижения биологии и социологии, позволяющие погрузить культурную эволюцию в универсальный процесс эволюции живых систем. Основные идеализации концепции Толкотта Парсонса как системно-структурного функционалиста: имеет место эволюция – в социальном мире аналогичная в биологической; современные общества имеют свой эталон в христианском западноевропейском обществе, а если это не имеют то отстают в своей эволюции; те современные общества, которые соответствуют этому своего рода «выделенному значению» с необходимостью представляют собой систему. Так складывается объект социологии Парсонса, давший название его книге, – система современных обществ, а в нем – и ее предметная область как нечто, что координирует все элементы этой системы.

⁷⁴ Парсонс Т. Система современных обществ /пер с англ. Л.А. Седова и А.Д. Ковалева; под ред. М.С. Ковалевой. М.: Аспект Пресс, 1998. С. 11.

⁷⁵ Там же. С. 12.

В конечном счете, Парсонсом оказываются выделенными социальные структуры, которые составляют некую единую систему социального действия. Объединяет их в эту систему некое социетальное сообщество, определенное Парсонсом только функционально, а не содержательно, подобно тому, как в лингвистике определяется фонема: сама по себе ничего не значит, но может выполнять функцию структурной единицы языка. Социетальное сообщество Парсонса – некоторый легитимизирующий механизм или совокупность норм разной частной природы, формирующих «социетальный нормативный порядок». Моральные нормы легитимизируют культурные ценности; правовые – политические отношения между индивидами, коллективами, государством; институциональные нормы собственности и контракта легитимизируют отношения между экономическими субъектами. Для нас оказалось важным то обстоятельство, что американским социологом был очерчен такой компонент социума на его подуровнях с разной степенью общности, который придавал бы социальной системе устойчивость, не был бы сводим ни к одной из социальных структур, но объединял бы их на единой основе. У Парсонса такой основой выступает норма, причем правовая, что делает политику ведущей подсистемой системы социального действия. Парсонс находит близкими понятия нормативного социетального порядка и обычной правовой нормы. Именно в ассоциации с государством и правительством обычно рассматривается принудительность исполнения правовой нормы, если рассматривать право «как общий нормативный кодекс, регулирующий действия коллективных и индивидуальных членов общества и определяющий ситуацию для них. Оно состоит из только что описанных компонентов, интегрированных в единую систему»⁷⁶. Американский социолог трактовал открытое им социетальное сообщество именно как среду, в которой социальные действия находят свои мотивы, цели, механизмы и сферы реализации. Структура социетального сообщества – это структура общественного сознания, одна из основных функций которого, наряду с функциями сбора материала, выработки, принятия и

⁷⁶ Там же. С. 34.

реализации решений, – оценочная. Социетальное сообщество, таким образом, можно рассматривать как валюатив общества, понимаемого Парсонсом как единая система. Важнейший вывод, к которому нас приводит Парсонс в аспекте предметной области настоящего исследования, заключается в том, что валюатив – это общественное сознание в функции оценки. Сегодня интерес к Парсонсу оказывается возможным в том числе и в контексте новой социальной реальности; распадающихся и вновь создающихся мобильно-сетевых сообществ; скользящих по поверхности, «плёночных» идентичностей; постмодернистски деконструирующих все вокруг и самих себя, но все же – солидарностей, а, значит, – носителей общего сознания в функции интерпретации, т.е. – валюатива. Выше здесь приводятся предпосылки, согласно которым социология Парсонса, конечно, европоцентрирована, ориентирована на обоснование западноевропейского господства в мире. Нигде потом, кроме как в цитированном нами выше предисловии к работе «Система современных обществ» или в связи с высказанными в нем идеями, ни Парсонс, ни его многочисленные комментаторы об этом не вспомнят. Но историческая, равно как и методологическая, точность требует от нас упоминания об этом концептуальном обстоятельстве. Американский социолог предложил интерпретационный центр «один на всех», более того, эволюционно наиболее совершенный. Незападноевропейские общества были оценены или как принудительно его выполняющие или как низшие в некой общей эволюции живых систем. Поэтому чрезвычайно важно, особенно в связи с функциональной аналогичностью социетального сообщества и валюатива, увидеть границу, до которой дошел Парсонс в исследовании ядра общественной жизни. Напомним, валюатив есть везде, где люди схожим образом осознают и интерпретируют общественную среду: коллективно одобряют, критикуют, выбирают, предпочитают, протестуют, поддерживают и т.п. Тогда в чем разнятся валюатив и социетальное сообщество? Различие здесь состоит в том, что с точки зрения валюативной методологии, общество может моделироваться как реальность, осознанная посредством множественных равноправных валюативов, а не только как конструкт, организованный вокруг некоего

тотального центра, наделенного особыми, реальными, только ему присущими, в том числе карательными полномочиями. Социум может быть понят и сконструирован не только как пронзенный вертикальной осью социетального сообщества, но и как топос, горизонтально расчерченный валюативами, с, возможно, разомкнутыми границами. Представляется, что новейшие тенденции социального конструирования предполагают, скорее, второй путь.

1.4. Габитус как структурирующая модель социальных практик и представлений в концепции П. Бурдьё

Структурирование социального пространства на классы или просто группы, отличающиеся своим способом восприятия социального мира и действующими в соответствии с этим способом, было осуществлено Пьером Бурдьё. Концепция Бурдьё сформировалась под знаком критики чистого объективизма в социальном познании. Чисто объективистская точка зрения, свойственная, например, марксизму и примыкающим к нему в объективизме более поздних и прикладных теориях, игнорировала важнейший обнаруживаемый реально практикующими культурологами, социологами, семиотиками фактор, конструирующий жизнь объединений людей. Этот фактор имеет субъектную природу и локализован в структурах сознания, связанных с разработкой практических стратегий. Но бессубъектное общество невозможно, а субъект – отдельный человек, класс или группа, - наделен сознанием. И если для психологии важным оказывается механизм выработки индивидуальных структур сознания, то для социальных наук особую значимость приобретают механизмы, лежащие в основе выработки

коллективных представлений. В социальных науках, следовательно, предмет познания имеет комплексную природу: с одной стороны, в обществе действуют объективные закономерности, связанные, например, с экономической сферой, закономерности, сравнительно не зависящие от сознания людей, а с другой – все сферы социальной жизни поддерживаются, воспроизводятся, разрушаются, создаются в обновленном виде и т.п. людьми, объединенными в сообщества со специфическими способами осмысления этих сфер. Разгадать сущность этой социальной игры – значит понять, как происходит осмысление объективированных социальных процессов, как потом этот, а не какой-то иной, смысл начинает восприниматься как сам собой разумеющийся объединенных этим общим смыслом людей.

Двумя ближайшими к имени Бурдьё ассоциациями являются термины «габитус» и «социальный капитал». Так случилось, что оба они имеют отношение к понятию валюатива. Мы покажем здесь, что свойства и социальная роль габитуса и символического капитала, локализованные в структурах восприятия, родственны характеристикам и функциям валюатива, хотя и не исчерпывают их.

Программой для нас стали книги Пьера Бурдьё «Практический смысл» с акцентуацией в основном на понятии габитуса и «Социология социального пространства», в которой также исследуется понятие габитуса, но большее внимание уделяется социальному капиталу как условию господства социальной группы.

В названии «Практический смысл» уже просматривается специфика социальных явлений, как их исследовал Бурдьё. Эти явления суть практики – результаты и мотивы действий людей, помимо этого, эти явления осмысленны. Цель социального анализа Бурдьё состоит в разгадывании, дешифровке смыслов социальных явлений, процессов, институтов как практик, осуществляемых людьми. Необходимо, следовательно, было разработать специальный концепт, дающий ключ к такому шифру. Работа, проведенная Бурдьё, основалась на большом историческом, этнографическом, знаковом материале, собранном не

только им самим. Но и другими известными историками, культурологами, семиотиками. Именно знакомство Бурдьё с рядом алжирских ритуалов, укладом семейной жизни, символическим строением кабийского дома, этнически специфичной мифологизацией предметов быта, таких, как, например, ткацкий станок, позволили Бурдьё «показать, каким образом ритуальные практики, ведомые некоего рода чутьем на несовместимость и совместимость ... могут воспринимать один и тот же предмет очень по-разному ... а могут считать идентичными очень разные предметы, рассматривая на практике ткацкий станок то как человека, который рождается, растет и умирает, то как поле, засеянное, а потом опустошенное ... то как женщину ... или в некоторых других примерах социального использования ткацкий станок уподобляется гостю ... или еще священной обители ...»⁷⁷. Этот смысл, приписывающий общие характеристики разным вещам и разные свойства одному и тому же предмету группой людей, аналогичен по своей природе, считает Бурдьё, смыслу, создаваемому отдельным человеком в процессе оценивания им разнообразных предметов и явлений. Он сродни тому смыслу, который «позволяет прикладывать одну схему оценки, какой может быть оппозиция между бледным и сочным, плоским и выпуклым, пресным и пикантным, сладким и соленым – к блюду, цвету, человеку ... а также к речам, шуткам, театральной пьесе или картине»⁷⁸. Особенностью этих представлений является их соотнесенность со смысловыми структурами и одновременная неосознаваемость в качестве таковых их носителями, или, в терминологии Бурдьё, агентами. Они являются социальными категориями «восприятия, мышления и оценивания ... неосмысленным принципом всякого представления о так называемом объективном мире»⁷⁹. Неосознаваемость подобных представлений проявляется в их предсказуемости, повторяемости в отношении сходных вещей, в том, что они, в конечном счете, определяют

⁷⁷ Бурдьё П. Практический смысл/[Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко]. СПб.: Алетея, 2001 г. С. 30.

⁷⁸ Там же. С. 31.

⁷⁹ Там же. С. 45.

привычный образ жизни. Отсюда и название таких структур у Бурдьё – габитус означает привычку.

Под габитусом Пьер Бурдьё понимает некую структуру, которая сама может, в соответствие со своей структурой структурировать внешний субъекту мир. Отметим, что определения внутренней структуры габитуса с перечислением хотя бы однажды хотя бы базовых его элементов так, чтобы это выглядело более или менее завершённо, Бурдьё не дает. Встречаются не обязывающие утверждения о том, что это совокупность привычек, ритуалов и т.п., а также о самом факте его структурированности. Гораздо детальнее проработаны эмпирические аспекты проблемы структур сознания, определяющих социальное поведение объединенных в группы людей на материале конкретных этнографических исследований, а также функции габитуса в отношении моделирования интерпретационных процессов в обществе. Приведем первое встречающееся определение габитусов. Это, по Бурдьё, «системы устойчивых и переносимых диспозиций, структурированные структуры, предрасположенные функционировать как структурирующие структуры, т.е. как принципы, порождающие и организующие практики и представления, которые могут быть объективно адаптированными к их цели, однако не предполагают осознанную направленность на нее и непременное овладение операциями по ее достижению ... они ... будучи коллективно управляемыми, не являются продуктом воздействия некоего дирижера»⁸⁰. В этом определении габитуса – «нужды, ставшей добродетелью», как скажет о нем Бурдьё ниже, не сказано ничего о структуре «структурированной структуры», что делает понятие габитуса содержательно герметичным. Тем не менее, важнейшие с точки зрения предпосылок валюативного анализа свойства и функции габитуса – быть структурно организованным целым, быть способным организовывать процессы осмысления, быть, далее, способным мотивировать любые социальные практики, в нем отображены.

⁸⁰ Там же. С. 102.

Среди факторов формирования самих габитусов Бурдьё отмечает экономические и социальные условия, инкорпорированные в мир семьи, в ее экономику и отношения, особо были выделены такие параметры уклада жизни, как форма разделения труда между полами, предметный мир, способы потребления, отношение к родителям. Список этот у Бурдьё остался открытым, но перечисленные фрагменты среды, формирующей габитус, остаются для французского исследователя основными в его эмпирических исследованиях. Они же, подчеркивает Бурдьё, формируют структуры габитуса, которые, в свою очередь, лежат в основе восприятия и оценивания всякого последующего опыта»⁸¹. Отсюда следует, что габитус, будучи сформирован на основе опыта прошлых поколений, вообще исторически прошедшего опыта, присутствует в настоящем в виде схем интерпретации мира и транслируется в будущее в виде приложения этих схем в социальной жизни. Это обеспечивает устойчивость как структуры габитуса, так и сообществ, построенных вокруг этой структуры. Бурдьё обращает специальное внимание на реальность габитуса как структуры коллективных представлений о мире, представлений группы, класса, некоего социального «организма», устойчивых, присваивающих внешние им социальные практики и институты, «интериоризирующих» окружающую их социальную среду. По этому поводу Бурдьё отмечает, что габитус «обеспечивает активное присутствие прошлого опыта, который, существуя в каждом организме ... дает гарантию тождества и постоянства практик во времени»⁸², а в примечании переводчика указан особый смысл употребленного Бурдьё слова «организм»: «Употребляя ... слово «организм», Бурдьё хочет подчеркнуть, что габитус может быть не только индивидуальным, но и групповым, коллективным, классовым... «Организм» ... для Бурдьё – это социальная единица, социальное тело»⁸³.

Еще одна важная функция габитуса была подмечена Бурдьё, и эта функция состоит в установлении границ активности сознания и способствовании

⁸¹ Там же. С. 105.

⁸² Там же.

⁸³ Там же.

выработке продуктов такой активности: практических решений, а также идей, искусства, языка – всего, что мы назвали формами репрезентации валюатива, среди которых в том числе есть средства его репрезентации. Обладая габитусом, индивид и свободен, и вязан одновременно. Формально у него всегда есть возможность вырваться за границы габитуса, но она реализуется, только если габитус долго и радикально не устраивает индивида. Но даже и в противном случае, тем не менее, присутствуют, разрешаемые уже в пользу габитуса, коллизии между детерминизмом и свободой, предзаданностью и творчеством, сознанием и бессознательным, индивидуальным и коллективным и т.п. Новое, следовательно, создается, но внутри габитуса, иначе его границы будут преодолены, и он перестанет быть собой. В этом может и не быть ничего трагического, сформируются новые структуры на основе какого-то нового габитуса, поглотившего прежний, оставив без изменений, или преобразовав полностью или частично; или отбросивший его – также целиком или в чем-то отдельном. В таких особенностях габитуса, наблюдаемых Бурдьё, проявляется сложность взаимодействия консервативного и статичного с одной стороны и преобразующего и динамичного – с другой: «Поскольку габитус есть бесконечная способность свободно (но под контролем) порождать мысли, восприятия, выражения чувств, действия, а продукты габитуса всегда лимитированы историческими и социальными условиями его формирования, то даваемая им свобода ... условна, она не допускает ни создания чего-либо невиданно нового, ни простого механического воспроизводства изначально заданного»⁸⁴. Производной от установленных габитусом границ активности группового сознания является и отмечаемая Бурдьё оценочная функция последнего, выражающаяся в неодобрении попыток преодоления границ габитуса, заключенном, например, в формуле «Это не для нас». Все соображения по поводу габитуса как структуры, детерминирующей процессы осмысления, осознания, оценивания будут выглядеть отвлеченными, если их не связать с возможностью выработки габитусом своих репрезентирующих практик, среди которых оказываются язык,

⁸⁴ Там же. С. 107.

бытовое устройство (устройство дома), ритуалы. В этом вопросе Бурдьё выступает как «чистый» социолог: никаких развернутых обобщений, лишь отдельные относительно общие тезисы, многожды повторяющиеся в той иной редакции в разных местах текста и в разной связи; в основном – примеры, взятые из собственных полевых исследований, как раз и представляющие важнейший материал для недостающих обобщений. Так, в частности, Бурдьё отметил важность для агентов габитуса наличия собственного языка как средства присвоения внешних социальных условий: «Диалектика языкового чувства и принятых в данном обществе выражений есть особый и особо значимый случай диалектического отношения между габитусами и институтами...»⁸⁵; язык габитуса есть своего рода условие функционирования и самого габитуса, но и социальных институтов, существование которых должно подтверждаться, легитимироваться как раз посредством утверждения их в качестве необходимых для носителей габитусов. В языке габитуса, хотя у Бурдьё эта мысль в явном виде не сформулирована и тем более не развернута, некто X будет назван королем, банкиром, священником, и станет «вочеловеченной наследственной монархией, финансовым капиталом или Церковью»⁸⁶. Социальных групп без структур, названных Бурдьё габитусами, схожими, с нашей точки зрения, с валюативами, не может быть, но габитус или валюатив существенно не полны без средств репрезентации, среди которых важнейшим оказывается язык. Язык оказывается важнейшим, потому что он по своим константным образующим процедурам практически идентичен интерпретационным процессам, осуществляемым сознанием – процесс освоения мира посредством языка – частный случай интерпретационного процесса как такового. Чтобы кто-то стал для кого-то воплощенной Церковью или Монархией, этот некто, кроме прочих иницилирующих процедур, должен получить именно такое название, а не, например, «Николай Палкин». Ясно, что это последнее выражение отошлет нас к какому-то другому габитусу с какими-то другими агентами. Сама процедура

⁸⁵ Там же. С. 111.

⁸⁶ Там же.

осмысления как габитуса, так и внешних ему структур в языке осталась Бурдьё не выделенной: языку габитуса уделяется лишь несколько строчек, хотя и подчеркивается его роль в создании общего смысла. Помимо языка Бурдьё было выделено, как отмечалось нами выше, также бытовое устройство как средство формирования габитуса, наиболее полно выраженное в устройстве дома. Французский социолог говорит не о доме вообще, но о конкретном – кабийском, доме, формирующем традиционный арабо-африканский сельский габитус. Отметим, что все составляющие устройства дома имеют выделяемые Бурдьё эквиваленты в языке, приобретающие особые, коррелятивные габитусу коннотации. Так, в частности, отмечается, что «дом организуется вокруг совокупности гомогенных оппозиций: сухое/влажное :: высокое/низкое :: мужское/женское ... плодотворяющее/оплодотворяемое...»⁸⁷. Дом превращает физические явления (сухость, влажность), природные явления (времена года), биологические процессы (репродуктивные, например), социальные институты (брак) в нечто, освященное габитусом и таким, а не иным образом осмысленное его агентами. Внешний габитусу мир превращается во внутренний через такое средство репрезентации норм, ценностей, героического и т.п., как устройство дома. Климатическим условиям, биологическим отправлениям, социальным институтам, людям разных полов теперь «приклеены» ярлыки: например, брак – союз верха и низа, неба и земли, светлого (дневного) и темного (ночного); женщина – основание, мужчина – несущая балка и т.п. Бурдьё не говорит здесь о габитусе вообще и о кабийском доме как о необходимом элементе габитуса вообще, но о примере традиционного габитуса, характеризующего традиционную этническую общность. Этот пример, тем не менее, эффективно доказывает факт преобразования внешних габитусу структур во внутренние. Как это происходит – этот вопрос не обсуждается французским социологом, что, в свою очередь, дает возможность теперь уже нам обобщить полученные им результаты. Итак, Бурдьё проиллюстрировал, что в языке и в устройстве дома габитус функционирует как средство именно осмысления мира. В качестве третьего такого средства он

⁸⁷ Там же. С. 526.

выделил ритуал. Ритуал в отношении габитуса и его агентов представляет собой специфицированную форму удовлетворения чаяний группы, причем это могут быть как сакральные устремления, так и бытовые коллизии. В любом случае ритуал есть такая форма репрезентации габитуса, в которой есть ряд объектов, наделенных в габитусе сверхъестественными свойствами; ими обычно бывают специальные тексты: заклинания, молитвы и т.п., предметы быта, особые предметы, не имеющие бытового хождения, отличающие того, кто исполняет ритуал: шамана, священника и т.п.; кроме того, есть объект желаний, то, что нужно получить посредством ритуала: дождь в засуху, молоко у коровы и пр.; есть также в структуре ритуала человек, который его проводит или руководит коллективным ритуалом; имеются также определенные действия, символически изображающие, инсценирующие картину исполнения желания; наконец, есть тот смысл, который будет приписан желаемому благу, получаемому после ритуала и заключающийся в осмыслении этого блага как результата ритуала, а не как природного или социального явления. В результате ритуала для агентов габитуса меняется погода, корова начинает давать молоко, ребенок получает имя, люди начинают жить в браке и т.д. Привлекательность ритуала для коллективного сознания состоит в том, что он создает иллюзию быстроты и полноты получения блага. Процитируем в связи с этим французского исследователя: «Ритуальная практика, направленная на символическую реализацию коллективного желания и таким образом на участие в его практическом удовлетворении вдохновляется совпадениями, которые ... позволяют иметь все сразу, и ей совершенно незачем подвергать анализу двойственную реальность, которая ее вполне устраивает. Особенно в таких ситуациях, как засуха, когда важность ставки – урожая целого года – заставляет еще больше занижать, уровень логических требований, чтобы пустить в ход “все средства”»⁸⁸. Общность языка, бытового устройства, ритуальных практик, таким образом, является мощным фактором, формирующим коллективные представления именно на уровне смыслопорождения, приписывания объектам, внешним габитусу, специфических характеристик,

⁸⁸ Там же. С. 505.

свойственных им лишь с точки зрения агентов габитуса. Механизм приписывания, однако, остался у Бурдьё не проясненным, но результаты полевых исследований и самого Бурдьё, а также выдающихся этнографов и культурологов, таких, как, например, К. Леви-Стросса, на которые П. Бурдьё ссылается, подготавливает основу для необходимых обобщений относительно конструирования общих для носителей структуры валюативного типа смыслов.

Здесь необходимо сделать оговорку, связанную с «трудностями перевода». Текст Пьера Бурдьё, цитируемый нами выше, представляет собой перевод на русский язык с французского, сделанный Н. Шматко. Переводчик использует выражение «здравый смысл» там, где речь идет о групповом габитусе ⁸⁹. Выражение “*sens commun*” во французском языке имеет двоякое значение: это здравый, но также и общий смысл. Это второе значение точно передает специфику коллективного габитуса: он вырабатывает общий смысл, который не обязательно является здравым, как смысл некоторых жестоких ритуалов, скажем. Первичное же приобщение к процессу осмысления и оценки, к интерпретации по правилам габитуса происходит посредством усвоения языка через «приклеивания» формальной части названия составляющих габитуса, например графического сочетания ‘н о р м а’ или ‘ц е н н о с т ь’, к какому-либо внешнему группе социальному явлению. Репрезентативные практики габитуса затем усложняются, возникают невербальные и комплексные формы представления габитуса в повседневном и сакральном поведении, и все они, наряду с языком габитуса, рождают *sens commun* – общий смысл, приклеиваемый, как ярлык, социальным явлениям, процессам, институтам. О мире общего, а не просто здравого смысла как о важнейшем результате соотнесения практик, навязываемых габитусом, и внешнего габитусу мира говорит Бурдьё в этой связи ⁹⁰. Ниже мы подробно остановимся на лишь контурно и частично намеченном Бурдьё, но оказывающемся важным фрагменте того, что мы назвали валюативом, – на том, что мы отнесли к формам репрезентации.

⁸⁹ См. там же. С. 113.

⁹⁰ См. там же. С. 112.

Помимо традиционных этнических сообществ Бурдьё рассматривает также классовые габитусы и обнаруживает на их примере такую важную функцию габитуса, которая свойственна и валюативу, как дифференциацию социума на отдельные, отличающиеся по габитусу группы. Поскольку французский социолог исследует классы, постольку и габитусы связаны у него с понятием капитала, понимаемого, правда, расширенно – как социальный, символический и культурный, а не только как экономический. Социальный капитал связан с инкорпорированием сообществом посредством габитуса социальных институтов. Символический капитал, еще более значимый для понятия габитуса, еще более глубоко отображающий опосредованный габитусом характер связи сообщества с социальной реальностью, осмысливаемой индивидами, ответственен за собственно интерпретацию внешних сообществу явлений как нормальных, традиционно-обрядовых, названных посредством языка и т.п. Он своеобразно скрывает то обстоятельство, что внешние явления существуют и вне представлений сообщества, придавая этим явлениям смыслы с точки зрения коллективного габитуса так, что кажется, будто им естественно свойственно этими смыслами обладать и так, что установленные, приписанные габитусом смыслы создают условия для внутренней коммуникации группы. О важности этого вида капитала Бурдьё высказывается следующим образом: «В составе труда по воспроизводству сложившихся отношений (праздники, церемонии, обмены дарами, визитами или знаками учтивости и особенно свадьбы), что столь же необходимо для существования группы, как и воспроизводство экономических основ ее существования, труд, необходимый для сокрытия функции обменов, занимает не меньшее место, чем труд, потребный для исполнения этой функции» [там же, с.220]. Культурный капитал синтезирует социальный и символический, особую роль, отмечает Бурдьё, в его формировании исторически сыграла письменность: создание письменных текстов обеспечивает функцию культурной памяти в сообществе; современный культурный капитал присваивается в процессе образования и воспитания. Классы у Бурдьё, эти социально-топологические единицы, отличаются не только экономически, но также и по своему

символическому, а так же культурному видам капитала. Каждый из видов капитала, по Бурдьё, претендует на господство в определенной, одноименной с ним, сфере. Господствующим классом в экономической сфере будет тот, который владеет средствами производства и большей частью финансов; в символической – тот, который обладает более разветвленной системой символического обмена – системой средств коммуникации, которую он мог бы навязать и своим представителям, и представителям других классов; наконец, владение большей частью культурных компетенций позволит классу обрести культурное господство. При этом все виды капитала в той или иной степени принадлежат классовому сообществу. Бурдьё не рассматривает детально вопрос об иерархии видов капитала внутри класса, для него представляло интерес расширение объема понятия капитала по сравнению с марксистским, благодаря которому стали ясны другие различия между такими крупными социальными группами, как классы, столкновение интересов которых происходят, как мы теперь понимаем благодаря Бурдьё, не только в сфере экономики, и преодолеть эти другие различия подчас бывает значительно сложнее, чем экономические.

Для нас в концепции Пьера Бурдьё в этой связи важным оказывается то обнаруженное им обстоятельство, что структуры валюативного типа своеобразно территориализуют социум; последний тогда можно моделировать еще и таким образом, проясняя его состав с точки зрения интерпретационной активности социальных субъектов любого масштаба.

Таким образом, концепт габитуса близок к понятию валюатива. С его помощью, так же, как и посредством термина «валюатив», можно определять смысловой центр сообществ, благодаря которому объединенные в них индивиды интерпретируют мир вокруг них сходным образом. Бурдьё выделил важные функции, роднящие габитус с валюативом. Это функции освоения социального мира, осмысления и оценивания внешнего сообществу мира, территориализации (дифференциации) социального пространства. Однако, как мы отмечали выше, говоря об отдельных аспектах габитуса, иллюстративный материал, собранный

Бурдьё, оказался сильнее полученных в результате попыток его обобщения результатов. Это показательно для многих частных исследований, их изначальной задачей не было рассмотреть объект в целом. Так произошло и с такими значительными концепциями, как теория мотивов социального действия М. Вебера, теория солидарного сознания Э. Дюркгейма, теория габитуса П. Бурдьё. Объект исследований – фактически такой же, как и у нас; это интерпретационная активность социального сознания, связанная с осмыслением, оцениванием и выработкой стратегий действия социальной реальности. Но никто из указанных авторов – классиков социологии (а кроме них никто и не занялся в тот классический период данным объектом), не поставил цели целостного исследования данного объекта, в связи с чем результаты касались лишь отдельных его аспектов.

1.5. Осмысление социальной реальности в «сильной программе культурсоциологии» Дж. Александера

Бурдьё не оставил сомнений в том, что сообщества формируются под влиянием некой целокупности элементов, которая может оказаться сильнее, чем, например, только экономические или только политические (властные) факторы создания сообществ, и что конфликты и примирение между социальными группами – это соотношение результатов активности сознания социальных субъектов по восприятию и пониманию социальной жизни. Сама же эта активность социального сознания трактуется обычно со стороны ее отдельных качеств, что подчеркивалось выше.

Джеффри Александер в совместной с Филиппом Смитом публикации, вышедшей под названием «Сильная программа в культурсоциологии» в 2001 году, рассматривают содержание этой активности, связанное с производством культуры, выраженное в ценностях, кодах и дискурсах. Несмотря на то, что при этом естественно предположить, что имеются в виду не ценности, коды и дискурсы вообще, а только культурные, из текстов Александера и Смита не ясно, исчерпывают ли оценивание, кодирование и производство дискурсов в оптике, предложенной Александером и Смитом, социальное смыслопорождение в целом. «Сильная программа» возникла из противопоставления тенденции в социологии культуры рассматривать культуру и смысловые комплексы вообще как «надстройки или идеологии, направляемые более «реальными» и осязаемыми социальными силами. При таком подходе культура рассматривается как «мягкая», зависимая переменная...»⁹¹; культура в рамках такого «слабого» или «мягкого» подхода есть «нечто, что должно быть объяснено посредством чего-то другого полностью отделенного от области смысла, и ... объяснительной силой обладают «жесткие» переменные социальной структуры»⁹². С точки зрения «сильной программы» не социальные образования объясняют культуру (которая для этих американских исследователей = смысловым структурам как таковым), а наоборот, социальные институты и общности могут быть закодированы, оценены, заключены в дискурс посредством автономной от них культуры⁹³.

Первым свойством сильной программы в культурсоциологии, противопоставляемой социологии культуры, является постулированная автономия культуры как важнейшее свойство этой программы. Вторым таким свойством стало реконструирование в рамках сильной программы социальных

⁹¹ Александер Дж., Смит Ф. Сильная программа в культурсоциологии/Дж. Александер, Ф. Смит// Социологическое обозрение. 2010. №9. С. 13

⁹² Там же.

⁹³ См. также: Alexander J.C., Mast J. L. Introduction: symbolic action in theory and practice: the cultural pragmatics of symbolic action // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P. 1-28; Alexander J.C. Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P. 29-90; Alexander J.C. From the depths of despair: performance, counterperformance, and "September 11" // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P. 91-114.

текстов – полное и убедительное; а третьим – детализация того, как «культура влияет на то, что реально происходит»⁹⁴.

Прежде, чем перейти к анализу сильной программы Александера-Смита, отметим, что принято оценивать эту программу (прежде всего, благодаря предварительным замечаниям самих авторов) как своеобразный синтез структурализма и герменевтики. Авторы также свободно обращаются с феноменологическими операциями редукции, «заклЮчения в скобки», называя их аналитическими и необходимыми для герменевтики⁹⁵. Мы постараемся избежать исторических экскурсов и оценок в отношении «сильной программы» и рассмотрим лишь ее существенные качества в контексте исследования нашего предмета: особого – валюативного, моделирования интерпретационной активности социального сознания. Выделенные три свойства «сильной программы» исследовались авторами преимущественно в историческом аспекте, в полемическом ключе: указывались предпосылки для сильной программы в противопоставлении программе слабой, однако позитивного текста о сильной программе как таковой не достаточно. Он присутствует лишь в небольшом объеме в качестве выводов к критическим замечаниям, обзорам концепций слабой программы; наиболее же ярко сильная программа представлена в прикладном исследовании Дж. Александера «"Уотергейт" как демократический ритуал», в котором автор на примере конкретного события (взлома представителями Республиканской партии штаб-квартиры демократов в вашингтонском отеле «Уотергейт» в июне 1972 года) показал, что только операции, кодирующие реальность знаковыми средствами, создающие совокупность вербальных и невербальных текстов, конструирующие разнообразные перформативные практики, влекут за собой значительные социальные преобразования. Объект обсуждения – один тот же. Это конкретное событие. Но осмысление его в терминах ценностного, нормативного, приемлемого или неприемлемого, хорошего или плохого и т.п., овладевающее крупными социальными группами,

⁹⁴Тамже. С. 14.

⁹⁵См. тамже. С. 11-15.

трансформируется в зависимости от принимаемого кода, и результаты этого осмысления формирует такого рода группы.

Александр выделяет три уровня социальных ресурсов, через которые проходят первоначально безликие и неинтересные социальные факты. Заметим, что речь идет о приложении сильной программы к анализу политического факта, поэтому социальные ресурсы, в особенности, первый, соответствующие. Первый уровень образуют цели, второй – нормы, третий – ценности. Продвижение социального факта от первого к третьему уровню представляет собой процесс обобщения сознания, предполагающий некие процедуры, аналогичные ритуальным, а в общем виде – любым осмысляющим социальные и культурные явления, практикам: «Политическая жизнь большую часть времени проходит на относительно приземленном уровне целей, власти и интереса. Выше него, так сказать, на более высоком уровне обобщения, находятся нормы – условности, обычаи и законы, которые регулируют этот политический процесс и борьбу. На еще более высоком уровне расположены ценности: те весьма обобщенные и первичные аспекты культуры, которые влияют на коды, регулирующие политическую власть, и нормы, внутри которых разрешаются проблемы конкретных интересов»⁹⁶. Рассуждения американского обществоведа о кодах и символах обретают некое содержательное наполнение: эти коды именуют социальные факты в терминах интересов, норм и ценностей, согласно Александру. Первоначально заявив о кодах, символах и дискурсах в обобщенном виде, обнаружив их значимость для понимания сути общественных процессов, Дж. Александр не строит развернутую теоретическую модель, остается в границах прикладной аналитики. Поэтому он и не пишет о такой активности коллективного сознания в целом, рассматривая отдельные примеры, находясь в поисках частного аналога для этой активности и находя его в отдельном ритуале и т.д.

⁹⁶ Александр Дж. «Уотергейт» как демократический ритуал /пер. с англ. Г.К. Ольховикова под ред. Д. Ю. Куракина. // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11. № 3. С.78.

Адепт сильной программы культурсоциологии показал, как же трансформируется осмысление факта и как осуществляется это прохождение по трем уровням социальных ресурсов. Во-первых, необходима оценка события: надо сделать тот пресловутый взлом номера в гостинице «Уотергейт» оскверняющим событием, событием, признаваемым ненормальным «чуть большим, чем крошечная часть населения»⁹⁷ количеством людей. Во-вторых, необходимо создать у этого количества людей впечатление осквернения самого центра общества, а не простого осквернения норм обыденного поведения. В-третьих, как отмечает Александер, «необходимо задействовать методы институционального социального контроля ... такого рода контроль ... приводит в движение инструментальную силу и угрозу силы, чтобы усмирить оскверняющие силы»⁹⁸. Четвертым важным условием сакрализации смысла обыденного становится активизация отношений между элитами и другими социальными группами, которые должны быть сравнительно самостоятельными по отношению к «попираемому» центру. Следствием этого должно стать формирование контрцентров. Пятым же фактором, итоговым, и наиболее важным с точки зрения настоящего исследования, становится процесс интерпретации или приклеивания ярлыков в ходе дальнейшей ритуализации и очищения оскверненного сообщества. Таким образом утверждается «власть символического сакрального центра в ущерб центру, который все больше людей считают лишь структурным, профанным и нечистым»⁹⁹. Важным и новым в аналитике, представленной Александером, является не один только факт структурирования процесса интерпретации, но и предъявление возможности управления социальной интерпретацией. Критическое, не ангажированное отношение к новейшей политической и в целом – социальной, риторике позволяет говорить о том, что результаты, полученные Дж. Александером, не утратили свою актуальность и научно-практическую значимость. Именно в современном, все более усложняющемся мире, процессы символизации, в отличие от первичных форм

⁹⁷ Там же. С. 80

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же

социальности, не происходят автоматически. Современный человек сложнее организован, его социальная жизнь протекает одновременно во многих измерениях, она не пронизана лишь одной смысловой осью, им – современным человеком, живущим в постоянно меняющемся в сторону усложнения мире, управлять посредством однажды навязанным смыслов невозможно.

Итак, происшедшее в июне и первоначально рядовое, а в после отставки Никсона определенное его преемником Фордом как «долгий национальный кошмар»¹⁰⁰ политическое событие в августе 1972 года обретает официальную оценочную структуру, согласно которой это событие внутренне подразделяется на Добро и Зло. Первое ассоциируется с президентом-республиканцем Никсоном, его администрацией, Белым домом; ФБР; судами; федеральными надзорными ведомствами. Зло представляют: отель «Уотергейт»; взломщики; грязные плуты; специалисты по финансированию избирательной кампании. В это время американская гражданская культура существовала в таком оценочном поле, в котором Добро представлялось демократией; Белым домом как оплотом всего американского; законом; честностью; ответственностью; великими президентами (Линкольном, Вашингтоном, например); героическими реформаторами. «Злую» сторону этой оценочной модели воплощают: коммунизм/фашизм; теневые враги; преступность; продажность; персонализм; плохие президенты (например, Гардинг); великие скандалы (например, дело о нефтяном месторождении «Типот-Дом», которое использовалось в качестве топливной базы военно-морского флота и которое, во время президентства Гардинга, министр внутренних дел за взятки передал в аренду частным компаниям). Эта матрица показывает, что официальному центру угрозы еще нет, и силы для разрушения смыслового центра общественного сознания не мобилизованы: контролирующие силы (суды и т.п.), элитарные группы не могли противостоять сильному центру, и символизирующие механизмы в связи с этим запускать было бы преждевременно и бесполезно. Однако доминирующими стали центристские настроения – после выборов

¹⁰⁰ Там же. С. 96.

прошло полгода, и это подготовило почву для образования консенсуса между достаточным для ритуализации социального факта количества людей. Начинается трансформация социально-исторического контекста события под влиянием сформировавшегося консенсуса, ощутимой угрозы центру, деятельности новых структур социального контроля и стремления к реваншу элит, исключенных из числа основных управленческих структур. Такие элиты представляют в том числе журналисты и СМИ, университеты, ученые, адвокаты, верующие, фонды и задействованная в политических институтах оппозиция власти, и «эти элиты пришли в движение, чтобы сделаться контрцентрами»¹⁰¹. Стал актуальным запуск ритуализирующих механизмов: сакрализации, осквернения и очищения. Сакрализация началась с трансляции по телевидению слушаний по «уотергейтскому» делу, длившиеся в 1973 году с мая до конца августа. В связи со значительностью потребности в ритуальном процессе забываются мотивы судебного разбирательства (разоблачение нечистых способов ведения избирательной кампании и реформирование законодательства). Создается особая – сакральная, этика (этика якобы неполитических интересов, публично осуждающая преступления против Чести, Совести, Долга). Теперь сообщество из достаточного количества людей организовано вокруг нового сакрального центра. Прежде разъединяющие людей политические взгляды, выносятся за скобки, как если бы их не было; значение приобретает лишь происходящее в настоящем, которое доводится до сообщества не в полном объеме, но в достаточном для сакрализации виде. Эмоциональные эффекты, достигаются телетрансляциями и катализируют коллективную реакцию. Дж. Александер, ссылаясь на исследование Д. Дайана и Е. Каца «Артикулирование консенсуса: ритуал и риторика медиа-событий», отмечает: «Изменения, вносившиеся при закрытых дверях, повторы, противопоставление, упрощение и прочие приемы, которые дали возможность истории мифологизироваться, остались невидимыми для зрителя. Добавим этому «заклученному в скобки» опыту приглушенные голоса дикторов, помпезность и церемониальный характер «события», и мы получим рецепт конструирования

¹⁰¹ Там же. С. 84.

посредством телевидения сакрального времени и сакрального пространства»¹⁰². Таким образом, если на уровне реальных объективных событий боролись друг с другом политические силы, на уровне интерпретационном – в терминологии Александера – культурном, имела место борьба кодов. Сакрализация противоречила политическим интересам сторонников Никсона, и поэтому они должны были публично интерпретировать происшедшее исключительно как политику. Соперники их связывали событие с попиранием нравственных норм, что открывало доступ к коллективному сознанию. Трансляции слушаний стали массовым делом, моральной обязанностью для огромного количества людей. Происходящее напоминало театральную постановку. Эта разыгранная в общественном масштабе драма, в которой, по выражению Александера, герои и злодеи появлялись в свой срок, становится событием со значительными социальными последствиями. Речь шла о «священной душе американской республики». Призывы сторонников Никсона к возврату в предвыборную атмосферу с поляризующими членов новых сообществ взглядами, к стабильности, к антикосмополитизму и антилевым убеждениям становились для общественного сознания не слышными. Объединяются прежние оппоненты, утрачивает свое значение приверженность космополитическим или левым силам. Политические оппоненты пренебрегают своими стратегическими целями до новых выборов и решают задачи непосредственно настоящего. Александер говорит о том, что противники Никсона ни разу не сказали ничего о политическом предвыборном противостоянии, сторонники Никсона были представлены как обычные, но аномальные люди: «сенаторы высмеивали свидетелей как людей, совершенно лишенных здравого смысла, и намекали, что ни одному нормальному человеку и в голову не пришло бы делать нечто подобное»¹⁰³, что бы эти свидетели ни предпринимали. Никсон стал «фигурой осквернения»: люди не захотели жить с ним в одном доме, его дразнили на улице, публично не подавали руки ведущие политики. Примирившийся с ним Форд вызвал общественное негодование и

¹⁰² Там же. С. 85.

¹⁰³ Там же. С. 89.

проиграл президентские выборы. «Скандалы не рождаются, их создают», – этот афоризм завершает исследование Дж. Александером трансформационного потенциала интерпретационных процессов, осуществляемых, прежде всего, в социальном сознании.

Выводы к Разделу 1

Каждый из авторов, концепции которых были рассмотрены в данном разделе, обнаруживает основания общества в сфере смыслов, определяющих поведение людей и оказывающих существенное влияние на социальную жизнь. Вебер усматривает такие смыслы первоначально в мотивах действий индивидов, в типах господства, в социальных структурах. Дюркгейм, двигаясь в обратном направлении, исходя из наиндивидуальной данности коллективных смыслов, приходит к пониманию исторических форм социальной солидарности. Бурдьё территоризирует общество на пространства с разным содержанием социального капитала, в основе формирования – разные практики социального восприятия (габитусы). Александер, настаивая на необходимости включения в социальные исследования, говорит о трансформационном потенциале процессов осмысления социального большими группами людей. Этих исследователей объединяет важная для нашего исследования акцентуация явлений сознания – понимания, оценки, восприятия, смыслов – в изучении оснований жизни общества. Однако непосредственный предмет анализа у данных исследователей является частным по отношению к предмету настоящего исследования. Сами по себе интерпретационные процессы, в результате которых формируются социальные объединения людей, не рассматривались. Наша дальнейшая задача состоит в обобщении имеющихся результатов, полученных на более частном предмете исследования фундаментальными социологами. Она решается в Разделе 2.

РАЗДЕЛ 2. ВАЛЮАТИВ: ОПЫТ СТРУКТУРНОГО ОПРЕДЕЛЕНИЯ

2.1. Валюатив как коллажная целостность

Прежде чем мы приступим к построению определения, сделаем ряд предварительных замечаний относительно нашего объекта – коллективного сознания как сознания сообщества. Тогда конструируемое ниже определение валюатива станет спецификацией собственно предмета исследования в этой объектной области. Ближайшими дисциплинарными ассоциациями с ней до последнего времени были социология и социальная психология. Мы же полагаем, что назрела необходимость исследовать данный объект в социально-философском контексте. Существует риск ограничиться в оправдании нашего исследовательского интереса явной междисциплинарностью феномена коллективного сознания и как сознания вообще, и как характеристики коллективности. Не игнорируя такой статус этого объекта, мы хотим подчеркнуть, что именно социально-философская рефлексия приближает нас к границе, за которой его уже нет, дающей возможность обнаружения существенных факторов его конституализации как такового – независимо от масштаба, локализации и частного содержательного наполнения коллективности.

Для нас коллективное сознание – это часть содержания сознания разных людей, совпадающая или сводимая к таковой. Коллективное сознание – это одинаковые или редуцируемые к одинаковым мысли, чувства, убеждения, нормы, ценности, герои, язык. Коллективное сознание становится важным фактором идентификации индивида с теми, с кем он согласен в вопросах осмысления реальности и – одновременно – маркером отграничения от тех, с кем такого

согласия нет. Людям свойственно объединяться на основе не только общих экономических условий, но также и на основе общих представлений о мире – в некие мировоззренческие сообщества. Коллективное сознание проявляет себя в социальной жизни на уровне групп, коллективов, социальных страт – в самом широком смысле – сообществ. Под сообществом мы будем понимать некоторую совокупность людей, объединенных коллективным сознанием в вышеуказанном смысле. Масштаб такой совокупности не имеет значения для нашего исследования. В сообществе любого «размера», любой, выражаясь математическим языком, мощности, присутствует этот признак – входящие в него люди одинаково понимают мир. Конечно, в сознании каждого из членов сообщества есть специфическая часть. Но она отвечает за его жизнь вне данного сообщества. Ключевым, следовательно, является понятие именно коллективного сознания, а понятие сообщества становится производным, определяемым через него. Сообщество, таким образом, предполагает наличие границ, проходящих по линии совпадения содержаний сознаний разных людей и – неизбежно – противопоставления этого общего содержания также общим, но уже другим сознаниям. Человечество тогда может быть увидено как множественность таких совпадений, отношения между которыми, как показывает новейшая история, далеки от бесконфликтных. Валюативный подход, разрабатываемый в данном исследовании, позволяет, признавая факт множественности мира на уровне общностей, раскрыть внутреннюю структуру оснований общностей, спрогнозировать поведение коллективного субъекта и освобождает от опасных иллюзий относительно достижения согласия там, где это невозможно и не будет возможно никогда. Мы, таким образом, не занимаем позицию критики общности, видя лишь негативный смысл в множественности совпадений, как, например, это можно встретить у Ж.Л. Нанси – одного из самых ярких пессимистов в отношении диалога с Другим и – одновременно – социального мечтателя о тотальной целостности единого для всех бытия-вместе. «Бытие-вместе» (или «бытие-друг-с-другом») противопоставлено Нанси бытию в условиях

множественных идентичностей, «подборка» которых в работах Нанси ¹⁰⁴ не оставляет надежды на их мирное сосуществование. Французский философ называет его списком «всех тех мест, групп, инстанций, представляющих собой театр и мишень кровавых конфликтов между идентичностями, о которых больше невозможно сразу с уверенностью сказать, являются ли они ...реальными, мифическими или вымышленными; являются ли они самостоятельными или же они «инструментализированы» совершенно иными группами политической, экономической или идеологической власти»¹⁰⁵. Согласно Нанси, мир разделен на отдельные общности – группы, этносы, государства и т.п., каждую из которых объединяет изнутри разделяемый входящими в нее единичностями смысл, придаваемый ими миру. Замыкание общностей на смысл изнутри приводит к отторжению иных идентичностей, крайней формой которого является военный конфликт с его ужасающими последствиями. Именно в фундированности общностей смыслом видит Нанси корень мирового зла. Как преодолеть это препятствие к единому миру? Только, полагает Нанси, если множественные идентичности перейдут свои границы и входящие в них единичные индивиды осознают себя как живущие друг-с-другом, а это и есть единственно возможный смысл смысла: «Смысла нет, если он не разделен с другими»¹⁰⁶, причем в общечеловеческом масштабе. Нанси вспоминает ницшеанское вечное возвращение и говорит о нем в контексте необходимости возвращения к некоему первичному смыслу мира, который сначала сделал нас нами, а затем разделил нас. Нужно вернуться или хотя бы возвращаться к нему – этому первичному смыслу мира просто людей, а не сербов, чеченцев, джихадистов, Красных кхмеров и других множественных общностей из бесконечного списка имен собственных. Казалось бы, Нанси говорит о некоем аналоге общечеловеческого валюатива. Но на самом деле валюативный подход исключает любые глобалистские

¹⁰⁴ См.: Нанси Ж.Л. *Бытие единственное и множественное*. – Ж.Л. Нанси; [пер. с франц. ВВ. Фура под ред. Т.В. Щитцовой]. Мн.: Логвинов. (*ConditioHumana*); Нанси Ж.Л. *Непроизводимое сообщество* / Пер. с фр. Ж. Горбылевой. М.: Водолей, 2011.

¹⁰⁵ Нанси Ж.Л. *Бытие единственное и множественное* / пер. с франц. В.В. Фура под ред. Т.В. Щитцовой. Мн.: Логвинов. (*ConditioHumana*). С. 9.

¹⁰⁶ Там же. С. 17.

интерпретации: пренебрежение валюативными границами оборачивалось крахом глобальных проектов – не может быть человечества вообще, разве что в метафизических размышлениях о бытии-вместе или – что опаснее – в х о едином просвещенном и возглавляемым гениальным полководцем и императором мире, как этого хотел Наполеон, о всемирной пролетарской революции, одной Германии на весь мир, всемирном Халифате и т.п. Эти мечты, при попытке их осуществления, требуют глобальных жертв, как показывает история прошлого и настоящего человечества. Следует, однако, сделать и еще одну оговорку: общности, о которых говорит Нанси, являются исключительно политическими, в то время как понятие валюатива охватывает любые объединения людей на основе коллективного сознания. Тем не менее, говоря об опасностях валюативного тоталитаризма в случае именно политических валюативов, валюативов господства, с одной (позитивной) стороны, и об антиглобалистских предпосылках валюативного анализа – с другой (критически-дискуссионной), мы не можем не обратиться к идеям Нанси.

Итак, коллективное сознание фиксирует сходные или одинаковые у разных людей результаты осмысления, понимания, чувствования мира – результаты, в конечном счете, интерпретации мира. Коллективное сознание, таким образом, предполагает одинаковую интерпретацию мира, и именно она центрирует коллективное сознание как сознание общности. О нужности исследований механизмов и последствий коллективных интерпретаций мы говорили во Введении. Здесь же речь пойдет непосредственно о модели интерпретационного центра коллективного сознания, позволившей репрезентировать основные результаты его активности. Данная модель, как указывалось неоднократно, получила название валюатива.

Каковы природа, причины, обстоятельства, рождающие, успешные, развивающиеся, в целом – высокоадаптивные сообщества людей? Что составляет основания их прогресса и процветания, а что может разрушить? В работах отдельных исследователей, как было нами показано в Разделе 1 настоящего

исследования, обнаруживается, что социальность пронизана интерпретационными процессами и структурами, производящими, сохраняющим и транслирующими формирующиеся смыслы. Понимание этих смыслов дает ключ к раскрытию сущности социальных действий людей, оснований их солидарности, предпосылок интегрированности социальной структуры, значимости неэкономического капитала для процессов социальной стратификации и трансформационном потенциале процессов осмысления социальной реальности коллективными субъектами. Именно такие процессы и структуры обеспечивают объединенность в случае сходства и становятся фактором разобщенности в случае несовпадений групп внутри общества, а также разных обществ и цивилизаций.

В связи с этим мы репрезентируем здесь объект, не обязывающий к принятию моноцентристской концепции общества, но организующий устойчивые социальные объединения.

Исследование интерпретационных процессов предполагает поиск ответов на вопросы об объекте интерпретации (что интерпретируется?); о субъекте (кто осуществляет процедуру интерпретации?); наконец, о средствах интерпретации (какова структура, вырабатывающая, хранящая и корректирующая, в случае необходимости, результаты интерпретации?).

Объектом интерпретации для коллективного субъекта становятся отдельные предметы – артефакты, например; действия людей и сами люди; их взаимоотношения, отношения людей и социума в целом или с его субструктурами и т.п. Все вместе это составляет пространство социальной интерпретации.

Субъектами интерпретации являются люди со специальными полномочиями, – судьи, например; какие-то объединения людей – комиссии, жюри (по типу политбюро, «партийных троек»), различные инстанции, а с другой – субъекты коллективного сознания, трактующие мир сообразно принятой интерпретации.

Что рождает и хранит смыслы, что формирует основу социального осмысления? Социальные нормы как формы регуляции общественного поведения, или это нечто единое для общества, или это некое коллажное целое, каких может быть в социуме более одного? Современная нам в целом полицентрически организованная социальная реальность склоняет нас, скорее, к последнему варианту.

Анализ объектного пространства, обнаружение субъекта интерпретации, исследования классиков обществознания и результаты, полученные современными аналитиками интерпретационной активности сознания позволяют нам говорить о некой целостности в структуре интерпретационной активности коллективного сознания, которую можно задать систематически как упорядоченную четверку элементов и которая характеризуется следующими идентификационными показателями. О такой целостности мы уже говорили во Введении. Вернемся к данному ранее определению валюатива. Мы используем здесь адекватный определяемому предмету вид определения. Этот предмет представляет собой некий бриколаж типов социальных оценочных смыслов, который центрирует коллективное сознание и который эксплицитно задается характеристической для него матрицей. Элементы данной матрицы совпадают со структурными элементами интерпретационного центра коллективного сознания, называемый нами валюативом. Валюативная матрица представляет собой четверку элементов:

V₁. Персонифицирующая дуга валюатива: герои, мученики, враги

- собственно имена;

- биографии, мифы и легенды, жизнеописания героев, мучеников, врагов с яркими образами мест почитания живущих героев, мест памяти о победах героев над врагами и гибели мучеников от рук врагов, мест захоронения героев и мучеников.

V₂. Нормы и традиции:

Нормы – границы дозволенного (законом, социальной группой, обществом).

Традиция – совокупность социокультурных норм и действий в соответствии с ними, исторически сложившаяся, относительно устойчивая, регулирующая жизнь членов сообщества в различных формах привычного поведения, передающаяся от одного поколения членов сообщества к другому;

- правовые нормы – границы дозволенного законом;
- не закрепленные в правовых документах социальные нормы поведения и морали в целом – границы дозволенного сообществом;
- наказания и поощрения

V₃. Ценности – отдельные необходимости, категоризируемые субъектом S и используемые им целях, потребностях, функциях, жизнедеятельности S; содержание мира, описываемое в терминах предпочтения;

V₄. Формы репрезентации валюатива, в том числе: язык, художественное творчество, идеология:

- язык со специфическим словарем, содержащим валюативные маркеры;
- невербальные и комбинированные знаковые системы, относящиеся к художественному творчеству, обслуживающему валюатив;
- идеология как системное обоснование интересов носителя валюатива.

Валюативная матрица дополняется интерпретационным слоганом валюатива. Это краткая формула, начертанная на его знамени, – буквальном или метафорическом. Во Введении мы приводили такие примеры. Их основная функция – выражать в концентрированной форме содержание валюативной матрицы в целом. Интерпретационный слоган способен, в силу ярких формулировок, мобилизовывать участников интерпретационных процессов, укреплять их дух. Скажем, на митингах или демонстрациях он периодически провозглашается организаторами и их помощниками и обычно подхватывается

толпой, действуя почти рефлекторно в силу многократного повторения и уходя в своих истоках в ритуальные заклинания. В советскую эпоху такие слоганы были повсюду: на фасаде жилого дома можно было увидеть надпись о том, что Ленин жив, что мы придем к победе коммунистического труда и т.п. Валюативные слоганы есть и у менее масштабных, чем государство, сообществ, таких, например, как Международная шахматная федерация со слоганом “Gensunasumus” («Мы – один народ») – везде, где есть валюатив. Последний нуждается в таком подытоживающем штрихе, ключе, своеобразном пароле, способном открыть сердце носителя валюатива. Мобилизующая сила валюатива ни в чем так не проявляется, как в воздействии на его агентов интерпретационного слогана во время валюативных мероприятий.

Заданную упорядоченную четверку удобно рассматривать как матрицу, ячейки которой дифференцируют внеположенный валюативу мир так, как это предполагается валюативом. Таким образом, валюативная матрица оказывается своеобразной мастерской, «машиной», формирующей «горизонты», «объемы», «точки», «плоскости» смыслов пропускаемого через коллективное сознание материала социальной реальности.

Как правило, уже сформировавшийся и действующий валюатив развитого сообщества обладает всеми вышеперечисленными идентификационными показателями. Внутренние составляющие валюатива не являются иерархически организованными. Каждая из них покрывает свою зону пространства интерпретации. Например, при вынесении решения суда не учитывается общественное мнение, выраженное в ценностях, социальных нормах, традициях и т.п., учитывается только правовая норма. Внутри отдельной зоны интерпретации реальности эти границы более или менее очевидны. В то же время в составе валюатива как целого наблюдается тенденция для каждой из его составляющих центрировать все валюативные критерии на себя. Каждая из таких подструктур одновременно с другими претендует на достаточность себя как критерия социальной интерпретации.

Противостоять этой тенденции могут потребности сообщества, выработавшего валюатив. Например, в примитивных бесписьменных сообществах с отсутствующей правовой системой в обычном смысле основным критерием оценивания будет соответствие или несоответствие образу героя, как о нем рассказывает эпос. Все остальные компоненты валюатива можно будет «вывести» из этого эпического источника.

Наряду с вышеуказанными основными свойствами – быть бриколажным синхронизированным целым и содержать компоненты такие, что каждая из них стремится покрыть все поле оценивания, будучи на самом деле функциональной в своих подструктурных границах, валюатив выполняет важные социальные функции. В связи с этим было бы ошибочным раскрывать функции валюатива по его отдельным фрагментам и выделять соответственно – героизирующую, нормативную и т.д. Валюатив представляет собой целостность своих идентификаторов и поэтому его функции должны определяться как функции такого целого главной из которых является интерпретационная. Она осуществляется во многих направлениях и связана с различными стадиями интерпретационных процессов. В этом смысле валюатив – это общественное сознание в функции интерпретации. Подчеркнем здесь, что валюатив в интерпретационных процессах занимает центральное место, задавая критерии, границы и перспективы осмысления, понимания и оценки мира социальными субъектами. Подробно об основной функции валюатива речь пойдет в третьем разделе.

Вторая функция валюатива, на которую мы обращаем внимание, – мотивационная. Валюатив способен мотивировать социальное действие, в этом случае определяемое как валюативное. Такое действие соотнобразуется с содержанием матрицы конкретного валюатива. В случае тоталитарного валюатива такими становятся любые действия людей, принявших его. Однозначная валюативная мотивированность действия характеризует валюативно

зрелого человека, способного к крайним доказательствам своей приверженности валюативу.

Еще одной важной функцией валюатива является организующая по отношению к объединениям людей любой степени общности (от сравнительно малочисленных до максимальных, таких, как, скажем, цивилизации). Развитое устойчивое объединение людей или социальный институт нуждается в валюативе и, в конце концов, вырабатывает его. Безусловно, имеют место какие-то внешние факторы, объединяющие людей: экономические, исторические и т.п. Однако устойчивость, живучесть, трансляцию в будущее этим объединениям сообщает наличие в них такого центра, как валюатив. Есть валюативы малых социальных групп – отдельно взятых коллективов (например, – производственных) или субкультурных объединений (например, в преступном мире). Здесь актуализируются вопросы, связанные с соотношением индивидуальных оценок у отдельного субъекта, принадлежащего сообществу, и оценок, в их совокупности навязываемых валюативом.

Можно говорить о валюативной составляющей и более крупных общностей – политических партий, религий, наций, цивилизаций. В этом случае приобретают остроту проблемы, связанные как с возможностями конструирования новых валюативов, а значит, и новых общностей, с прогнозированием вариантов поведения и развития таких общностей, так и со столкновением разных, вплоть до полярности по своим основным строчкам, валюативов. При этом важно также иметь в виду бриколажность внутренней структуры валюатива.

Например, С. Хантингтон, говоря о политических институтах и социальных силах (этносы, религия, род деятельности и т.п.) как о двух составляющих политической общности, отмечает, что только «простое политическое сообщество может иметь своим основанием этническую, религиозную принадлежность или род занятий и не нуждаться в высокоразвитых политических институтах. Оно характеризуется единством в смысле дюркгеймовской механической солидарности. Чем, однако, сложнее и неоднороднее общество, тем в большей

мере достижение и поддержание политической общности становится зависимым от функционирования политических институтов»¹⁰⁷. Однако Хантингтон отмечает сложность различения политических институтов и социальных сил на практике, они оказываются взаимопроникающими, часто подменяющими друг друга и т.д. не только при простом политическом устройстве. Теоретически эта сложность, по Хантингтону, разрешается на основании того, что никакая социальная сила не победит развитый и легимизированный политический институт: «порядок ...может существовать и без свободы, но свобода невозможна без порядка»¹⁰⁸. Почему же политический порядок в своей узаконенной форме оказывается более устойчивым, что сообщает ему такую устойчивость, внутреннюю организованность? Является ли она вечно ему присущей? Последний вопрос – риторический. Смена политических порядков под воздействием социальных сил имеет свою реальную историю. Противостояние же политических институтов и социальных сил – это, в конечном счете, борьба валюативов. Валюативный анализ дает возможность рассмотреть такие общности сначала вне их погруженности в конкретный социум, – сами по себе, а затем, обнаружив в них то, что мы назвали валюативом, «вернуть» в обычную среду. Эта среда – общество в целом, тогда предстанет перед нами как имеющее множество различных валюативно детерминированных институтов, социальных сил, субкультур, групп, внутренне организованных, но детерминирующих только себя. Было бы идеально, например, чтобы такой сильный институт, как право, детерминировал все поведение всех людей. Но статистика преступности и живучесть валюативов преступного мира, свидетельствует о некоторой ограниченности его возможностей.

Борьба валюативов может расшатать социум до внутреннего конфликта предельной разрушительной силы. Для того, чтобы ее остановить, изменения объективной ситуации недостаточно: ценности побеждаются ценностями, герой побеждает только герой, а не внешняя реальность. Необходимым в таких

¹⁰⁷ Хантингтон С.Х. Политический порядок в меняющихся обществах/С. Х. Хантингтон, пер. с англ. В.Р. Ракинтянского. М.: Прогресс-Традиция, 2004. С. 26–27.

¹⁰⁸ Там же. С. 27.

условиях становится конструирование общего для противостоящих сторон валюатива. Например, если пропустить сквозь фильтр выделенных нами строк валюативы восточной и западной Украины, понимаемых как разные историко-культурно-идеологические зоны, то различия, систематически и эффективно используемые в манипулятивных политических целях, станут слишком явными, чтобы ими можно было безопасно для страны в целом пренебрегать. Полностью совпадающими являются только правовые нормы, но они могут быть или противоправно нарушены, или отредактированы, пересмотрены, реформированы законным путем в любой момент при соответствующей смене власти. Разработка объединяющего валюатива требует усилий философов, правоведов, социологов, политических аналитиков, историков, культурологов, искусствоведов, лингвистов. Результат таких усилий был бы чрезвычайно конструктивным для расколотого или раскалывающегося общества. Трагедия, начавшаяся в Украине в ноябре 2013 года, в значительной степени имела валюативную природу. Эта была трагедия несовпадения интерпретаций в отношении конкретного события – переноса подписания с ЕС Договора об Ассоциации. Но она имела и более глубокие, также валюативные, предпосылки – валюативы разных регионов Украины содержат противоположные смыслы, а общего не оказалось. Нет валюатива – нет и того, что на нем может держаться.

При благоприятных условиях для своего существования валюатив выполняет также функцию взаимной интеграции разных составляющих как социальной структуры, так и своих компонентов.

Таким образом, среди всего многообразия социальных процессов особое место занимают интерпретационные, являющиеся осмысленно-центрированными и способными выполнять организующую функцию для относительно устойчивых сообществ. Роль центра играет выделенная нами комплексная бриколажная целостность – валюатив, характеризующаяся константными в основных позициях идентификационными показателями, такими, как: личностные воплощения смыслов – персонификаторы валюатива (герои, мученики, враги), а также

ценности, нормы, язык функционирования, культура и искусство, идеология. Но эта модель может иметь свою вариативность: она может быть по-разному центрирована изнутри. И тогда правомерно говорить о моделях самого валюатива. Например, валюатив религии центрирован на ценности – причем не на ценностях, которые обыденное сознание считает общечеловеческими, которые оно же связывает первоначально с религией, но которые, на самом деле, могут быть свойственны и светскому сообществу. Он центрирован именно на специфической религиозной ценности, такой, какой в христианстве является ценность спасения, обретения вечной жизни, в буддизме – ценность просветления и т.д. Валюатив, скажем, Римской империи, скорее всего, был центрирован на нормативно-правовой составляющей, призванной жестко регулировать поведение ее подданных; есть валюативы героцентристские – в них акцентированным является герой – мы покажем это на примере валюатива сверхчеловека.

Важнейшей чертой центрированной валюативной модели является то, что строчка валюативной матрицы, на которой осуществляется центрация, становится родовой по отношению к остальным, которые определяются уже через эту строчку. В примере с религиозным валюативом это выглядит как определение норм соблюдения заповедей не как социальных, но как ведущих к спасению или просветлению, героев – как тех, кто знает путь к спасению и т.п.: не красть, не убивать, почитать родителей становится необходимым, т.к., если ты это будешь делать, ты обрешь главную ценность. В героцентристском валюативе все строчки определяются через происхождение, жизненный путь и «жизнь после смерти» героя: это ценно, потому что это обнаруживается в личности героя, эти поступки нормальны, потому что они аналогичны поступкам героя, это суждение или поведение идеологически верны, потому что вписываются в идеологию, провозвещенную героем и т.д.

Эвристичность валюативной модели интерпретационных процессов открывает новые перспективы их исследования, выявления новых валюативов на разных уровнях социальной структуры, экспликации оснований (т.е. сходства и

различий валюативов) взаимоотношений между представителями разных социальных слоев, субъектами разных социальных институтов, носителями разных культур, представителями разных сосуществующих цивилизаций.

Из предшествующего материала ясно, что валюатив – это факт коллективного сознания, искусственный продукт сознательной деятельности людей, форма коллективного сознания, одна из его важнейших категорий. Задачей данного раздела является расширение дефиниции валюатива, расшифровка отдельных составляющих, определение смысла отдельных групп валюативного содержания.

При определении валюатива мы сталкиваемся с обычными для социальных наук особенностями дефиницирования. Эти особенности состоят в следующем. Так получается, что социальное знание не существует вне языка, не имеет экспериментального или какой-либо предметного непосредственного эквивалента. Поэтому для его описания уместно использовать термины, применимые к языковым конструкциям. Так, назовем конструкции, содержащие «определяемое» и «определяющее», синтагмами. Они аналогичны соссюровским синтагмам – бинарным и образующим минимальную структурную единицу языка. Ясно, что определение некоторого X (определяемого) посредством Y (определяющего) оказывается синтагмой вида «всякое X есть Y », отвечающее, по крайней мере, трем требованиям:

1. не только всякое X есть Y , но и всякое Y есть X ;
2. Y – сложное словное непредложное образование, не содержащее X ни прямо, ни косвенно;
3. Y раскрывает содержание X в существенных признаках.

К социальным синтагмам, вслед за Николко В.Н.¹⁰⁹, отнесем синтагмы, содержание определяющих частей которых утверждается волевым образом. Дело в том, что социальные науки существенно политизированы, а политика, как

¹⁰⁹ Николко В.Н. Теория определений. Симферополь: Изд-во ТНУ. С. 23.

известно, есть «искусство возможного», на поле которого состязаются разные проекты одного и того же. Поэтому определение некоторого X должно быть, скорее, возможным, таким, которое реализуется в действительное в борьбе с аналогичным. В социальном контексте определение некоторой реальности является, скорее, желаемым содержанием, формой коллективного согласия относительно содержания определяемого. Известно, например, что ни один нормативный акт, реализующий волю законодателя, не имеет смысла без соответствующей определительной базы терминов, участвующих в его формулировке. Термины, чтобы выражать волю законодателя, уже были должны иметь содержание, соответствующее воле законодателя. Так, по старым правилам, действовавшим в СССР, например, стоянкой считалось прекращение движения транспортного средства на время от 5-ти минут, а остановкой – на время до 5-ти минут. Очевидно, что в данных определениях выражается «голая» воля законодателя. Ничто, кроме свободного волеизъявления законодателя, не помешало бы назвать стоянкой прекращение движения транспорта на время от 6-ти минут. В приведенных примерах, число которых можно увеличивать, видны несуразности определений такого типа: никакие природные обстоятельства остановок и стоянок не указывают на их связь с 5-тиминутным временным интервалом. Определения разбиваются здесь на две части: объективную («прекращение движения транспортного средства») и субъективно устанавливаемую («на время от 5-ти минут»). Приведенный пример демонстрирует суть определительных процессов в сфере социального: определения оказываются формой волеутверждения, видом волеустановления, предметом договоренностей людей-участников социального процесса. Когда социальный субъект говорит, что А есть В, он тем самым выражает свое желание, интерес, устремление и т.п., видеть в А – В, а не то, что, возможно, есть А на самом деле. Таким образом, в контексте рассматриваемых реалий, определить значит установить волевым порядком содержание того или иного фрагмента социальной реальности, ввести в структуру социального, группового поведения

ориентирующий центр, упорядочить ткань социальной реальности в аспекте волеизъявления «законодателя».

В связи с волевой основой определений в области социального каждый термин социального знания оказывается отягощенным десятками, а то и сотнями определений. Расхожие примеры здесь – определения культуры, творчества, политики. При осмыслении этих феноменов приходится составлять коллекции определений. Субъективные части при этом не связаны понятием истинности и принципом объективности, к этим параметрам знания они не имеют и не должны иметь отношения. Их предназначение – эффективно организовывать социальную жизнь, при этом естественно полагать, что субъект, являя свою волю в качестве определения, не обязан согласовывать ее с кем-то или чем-то. Вместе с тем, объективная часть определений спасает общественное знание от превращения его в учение о мистическом, оставляя его в реальном поле науки.

Отнесем указанные общие замечания к предмету нашего исследования – валюативу. Представленное выше определение перечисляет имена идентификационных единиц состава валюатива. Эти части определения объективны. Но существует скрытая, в основном субъектная, часть определения валюатива, и она состоит в расшифровке смыслов упомянутых идентификаторов в составе разных валюативов. Сами ячейки называют реально присутствующие в социуме типы объектов, но на этом единообразии валюативов заканчивается: мало того, что непосредственные составы персонификаторов, норм, ценностей, форм репрезентации валюативов будут различаться – различными, причем мировоззренчески, будут и их толкования. Объект анализа, таким образом, достаточно сложен, однако, мы предлагаем здесь аналитическое исследование каждой строчки коллажного содержания валюатива с точки зрения ее валюативного содержания и функции в валюативе.

2.2. Структурное описание валюативной матрицы

2.2.1. Персонификаторы валюатива: герои, мученики, враги

Среди разнообразных составляющих валюатива выделяются непосредственно не обнаруживаемые, внечувственные и репрезентируемые исключительно в виде своих персонифицированных воплощений, таких, как герои и мученики, противопоставляемые врагам валюатива. Ценности, нормы, язык и т.д. не имеют биографий, не совершают подвигов, не побеждают врагов в бою и не умирают в одиночестве мученической смертью – это участь героев и мучеников. Эти персонажи в своих биографиях, прижизненных и посмертных изображениях, воспоминаниях современников, записанных высказываниях, делах и т.п. обладают или обладали когда-то статусом непосредственно сущих для всех носителей валюатива независимо от того, насколько их существование реально. При этом сами персонифицирующие валюатив субъекты имеют свое собственное, не зависящее от других его компонентов содержание, что, в свою очередь, дает возможность строить валюативные модели сообществ с центрацией на его «главных действующих лицах» – героях, мучениках и врагах, формирующих то, что мы называем персонифицирующей дугой валюатива.

В мифологии герой не является богом, но генетически он связан с богами – он рожден от бога и человека. Это посредническая персона между богами и людьми. Он связан с богами, но полем его деятельности являются людские дела. Он провоцирует человечество на дальнейшее его развитие. Ему ничто или почти ничто не угрожает – он под покровительством божеств. Его участие в общественных событиях обычно приводит к успеху, и все почести принадлежат ему.

События, в которых участвует герой, – это всегда события исключительной значимости для сообщества. Они связаны с рождением общности, противостоянием риску ее уничтожения, ростом ее статуса и влияния среди других общностей. В патерналистских и историцистских концепциях истории человечества герой всегда в центре именно исторических – а не рядовых, событий, от которых зависит выполнение программы развития рода, достижение общей цели, осуществление единой судьбы, замыслов мировой воли или истории. Герой оказывается проводником мировой воли, общеродовых начал; он озвучивает перипетии судьбы человечества, успешно реализует программу рода в тонких и сложных ее момента и т.п. Гегель, говоря о роли личности в истории, связывает с героем функцию осознания воли мирового духа, действия и демонстрации образца действия в соответствии с ней. Это как раз и наделяет героя знанием того, что будет, – это объясняет его силу и успех. Герой – доверенное лицо всемирной необходимости; его личные, частные цели содержат тот субстанциальный элемент, который составляет волю мирового духа.

Современные источники не связывают с героем божественного происхождения, промежуточного характера бытия, функцию глашатая мировой воли. Сегодня герой – трансформируется в фигуру более простую, понятную, порой даже – технологичную. Возможные мистические коннотации сегодня серьезно могут быть восприняты только как осознаваемая метафора. Тем не менее, провокативность героя в валюативе сохраняется: его замыслы не могут быть реализованы им самим единолично. О необходимости окружения, адептов, соратников и т.п. для того, чтобы некто реализовал свои героические интенции, в контексте проблематики социальных трансформаций пишет, например, П. Штомпка в работе «Социология социальных изменений». Говоря о предпосылках, стимулирующих появление героя в обществе, он отмечает: во-первых, исключительные исторические обстоятельства, при которых особый вес приобретают отдельные решения; во-вторых, – свободно реализуемые прерогативы власти или влияния (герой не должен быть под арестом, например).

Третьей и последней такой предпосылкой Штомпка считает включенность больших масс людей в сферу, где реализует себя герой: «Когда принимаются исторически важные решения, массы должны быть «под рукой». Командиру необходима армия, революционному лидеру — озлобленная толпа, пророку — верующие, ожидающие благой вести, президенту — законопослушные граждане. Таким образом, — заключает Штомпка, — последняя предпосылка для выполнения героической роли, для осуществления значительных социальных изменений состоит в наличии богатых человеческих ресурсов, поддающихся мобилизации»¹¹⁰.

Детально валюативное значение героя мы раскроем ниже, в **Разделе 4.**, где будет построена валюативная модель, центрированная на герое как на персоне, воплотившей все остальные валюативные смыслы в своей личной биографии, всегда подвергающейся коррекции с оценочных позиций. Здесь подчеркнем, что герой — реальный или вымышленный, всегда виден только так, как он дан в сознании социальных субъектов. Вне этой оптики это человек, совершающий некоторые действия, которые могут быть проинтерпретированы как преступления или подвиги в зависимости от того, каков валюатив субъекта интерпретации.

Изнутри валюатива герою как предводителю сообщества в целом, гибнущему в бою, но до этого принесшему много побед, противостоит мученик. Можно было бы пойти по пути отождествления мученика и героя. Но в этом случае, по нашему убеждению, важные особенности героического и мученического были бы утрачены. В мученичестве как таковом нет героического. Мученик не показывает, как побеждать врагов всем валюативом со значительными людскими потерями, оставаясь при этом выжившим. Мученик совершает только один подвиг, и этот подвиг — его личная добровольная, страдальческая смерть. До совершения этого своего последнего и единственного

¹¹⁰ Штомпка П. Социология социальных изменений; Пер. с англ. под редакцией В.А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 333.

подвига мученик живет просто правильной (праведной) валюативной жизнью – таких, как он, может быть бесчисленно много. Именно поэтому мученик вызывает такое сочувствие: он – жертва врагов. Как правило, в историях о мучениках им предлагается отречение от валюатива в той или иной форме, но мученик обязательно предпочтет смерть, выглядящую как казнь. Мученики, в отличие от героев, не бывают «бывшими», их невозможно развенчать и, в отличие же от героев, они показывают лишь, как жертвенно умирать за валюатив. Герой может обратиться в мученика, если он погибает не в открытом и свободном бою с врагами, но оказывается в их полной власти. Тогда над ним для агентов валюатива неизбежно возникает ореол мученичества: он по своей воле предпочитает смерть предательству валюатива.

Тема мученичества наиболее широко представлена в соотнесении с валюативом христианства, что естественно для религии, главную ценность которой несет в себе фигура мученика. Мученик физически умер на кресте и благодаря своему божественному статусу своей смертью принес в мир возможность обрести базовую ценность христианства – спасение и вечную жизнь души. Мученики, а не герои, невинно гибли по приказу Нерона в цирке, житие мучеников, а не героев, так ярко описано в религиозных текстах. Однако и в других валюативах можно обнаружить наряду с героическим мученическое. Так, они, бесспорно, присутствуют в светских панаксиологических валюативах. В любом случае и герои, и мученики персонифицированно характеризуют валюатив и его приверженцев, и от этого их воздействие на агентов валюатива более сильное и эффективное, чем в случае безлико декларируемых норм или ценностей.

Если мученики отличны от героев изнутри валюатива, то враги – извне. Враги убивают мученика-жертву, враги препятствуют рождению валюатива, враги угрожают валюативу в целом, врагов необходимо побеждать без пощады. Функциональность героя и врага проявля)ется в особенности, если враг некоторого валюатива является героем для другого. Будучи антонимической, эта

пара диагностирует непримиримость двух валюативов. Особое значение приобретает оппозиция «герои/враги» в ситуации столкновения частных валюативов внутри некоего более общего валюатива, так или иначе связывающего их. Для сохранения этого более общего целого необходимо либо вырабатывать общие интерпретации по поводу героического и враждебного, либо максимально снижать значимость частных валюативных интерпретаций, принимая принципы толерантного отношения к обоим валюативам, если ни в одном из них не нарушаются базовые права человека.

Особую важность персона врага приобретает в тоталитарном валюативе, нуждающемся в ней не меньше, чем в герое. Опасность перед лицом всегда угрожающего врага оправдывает тотальность валюатива, мобилизует его агентов на совместную борьбу, заставляет искать (и находить) врагов внутри валюатива и изолировать их. Показательные суды, казни, совершаемые над врагами валюатива, удерживают людей вокруг валюативного центра, даже если этот валюатив навязан. Образ врага своеобразно культивируется не меньше, чем героя, время от времени обновляясь новыми «враждебными» подробностями с использованием всех возможных ресурсов – от информации о действительно враждебных поступках до прямой лжи. Враг всегда виновен, но изначально он виновен во всем, что случается с сообществом плохого. Это плохое должно быть устранено, следовательно, в сопротивлении врагу. Враги, таким образом, стоят у истоков формирования валюатива, в особенности) жестко центрированных, непримиримых к Другому, отождествляемому с фигурой врага. Отечественная история располагает прецедентами валюативного конструирования с центрацией на враге. В значительной степени это относится к валюативным смыслам, доминирующим в сталинский период советской истории. Слово «враг» и особенно выражение «враг народа», их различные синонимы – «классовый враг», «враг рабочего класса и трудового крестьянства», «внешний враг», «внутренний враг», а также публичная идентификация с образом врага социальных групп и отдельных лиц были одинаково свойственны прокурорской и бытовой,

журналистской и научной риторике. Ощущение присутствия врага должно было стать неотъемлемым свойством социальной жизни на любом уровне. Эти маркеры языка эпохи выглядят естественно в обвинительных речах Вышинского, относящихся к знаковому делу по разгрому троцкистов (имя Троцкого в подавляющем большинстве случаев не употребляется без ярлыка «враг народа»¹¹¹), в политической публицистике признанных писателей (публикация статьи Горького «Если враг не сдается, его уничтожают»¹¹² относится не к военному времени). Однако имеются и научные публикации, относящиеся к естествознанию или точным наукам. В таких работах авторы напоминают обществу о врагах, указывают на их неблагонадежность и социальную опасность. Так, например, в своей статье, опубликованной в 1930 году, математик с международной известностью, в первом же абзаце приводит названия конкретных математической школы, института и издания в контексте недостаточной партийности и классовости осуществляемых и публикуемых ими математических исследований. Краткое введение заканчивалось оборотом «зато среди членов этого общества (Московское математическое общество – **Ю.К.**) был довольно значительный процент белых эмигрантов»¹¹³. Гуманистическая, просветительская, прогрессивная идея популяризации математических знаний, издания учебников по элементарной математике сопровождается в завершении статьи одобрением «чистки» (также популярное и слово, и мероприятие ранней советской эпохи) Ленинградского математического общества¹¹⁴. В данном случае речь идет о намеренном построении и постоянной реконструкции многоликого образа врага в целях социальной консолидации в сложнейшей экономической ситуации и устранения возможности политического противостояния Сталину со стороны не менее амбициозных революционеров.

¹¹¹ Вышинский А.Я. Троцкий, Зиновьев и Каменев – заклятые враги Советского Союза // Вышинский А.Я. Судебные речи. М.: Госюриздат, 1955. С. 392 – 397.

¹¹² Горький М. Если враг не сдается, его уничтожают // газета «Правда», 15 ноября 1930. № [Электронный источник]. URL: <http://gorkiy.lit-info.ru/gorkiy/articles/article-344.htm> (дата обращения: 01.06.2017).

¹¹³ Яновская С.А. Очередные задачи математиков-марксистов // Под знаменем марксизма. 1930. № 5. С. 87.

¹¹⁴ Там же, с. 94.

Валюатив, мотивирующий общество, прежде всего, на борьбу с врагом, может быть конструктивным, если он опирается на реальные угрозы существованию общности. Так, совершенно иначе, чем в мирное время, зазвучали слова из заголовка вышеупомянутой статьи Горького в 1942 году¹¹⁵ о необходимости физического уничтожения военнослужащих германской армии, не желающих сдаваться в плен и разоружаться. Социальный смысл фигуры врага, таким образом, существенно определяется обстоятельствами ее порождения: это всегда некие угрозы, но их нацеленность, сила и риски для общности зависят от актуальных общественно-исторических условий.

Современная общественная жизнь, отмеченная все возрастающей ролью информационных ресурсов, расширением возможностей влияния на интерпретационные процессы – прежде всего, смыслопорождение – характеризуется тем, что можно назвать искусственностью смыслов в том отношении, что последние могут целенаправленно создаваться, распространяться и навязываться посредством информационных технологий. Новейшая история Украины свидетельствует о конструировании образа врага на государственном уровне, оправдании наличием такого врага, которым была объявлена Россия, экономических проблем, войны на юго-востоке, а также переинтерпретации истории и действий реваншистских политических сил¹¹⁶. В целом же враг – фигура валюативообразующая не в меньшей степени, чем герой.

Персонификаторы валюатива репрезентируются в специфических знаковых формах. Это могут быть вербальные, невербальные, комплексные знаковые средства реперезентации, но для героя и мученика они всегда возвеличивающие, а для врага – уничижительные. Так, героический эпос и житие святых великомучеников можно противопоставить басням, фельтонам, шаржам,

¹¹⁵ Сталин И.В. Приказ народного комиссара обороны, 23 февраля 1942 г., № 55, г. Москва // Сталин И. В. О Великой Отечественной войне Советского народа. М.: ОГИЗ, 1947. С. 49.

¹¹⁶ См., например: Порошенко П.А. Новогоднее поздравление украинскоому народу 31. 12. 2014г. [Электронный источник]. URL: <https://tsn.ua/politika/novorichne-zvernennya-prezidenta-ukrayini-petra-poroshenka-video-tekst-400602.html> (дата обращения: 18. 03.2016); Стратегия национальной безопасности Украины (утверждена Указом Президента Украины от 26 мая 2015 года № 287/2015). [Электронный источник]. URL: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/287/2015> (дата обращения: 15.04. 2016).

карикатурам, но на самом деле каждый из этих жанров несет в себе смыслы, связанные со всеми персонификаторами валюатива – явно или подразумевая их, или непосредственно называя их или создавая нужный фон для интерпретации тех или иных ключевых валюативных фигур.

Персонифицирующая дуга валюатива отделяет его от внешнего ему мира, и замыкает его изнутри по идентификаторам, которые, в отличие от неперсонифицированных компонент валюативной матрицы, можно определить непосредственно остенсивно или которые имеют визуальные образные аналоги. Подробно о героях, их валюативной роли, речь пойдет ниже, в разделе, посвященной героцентристской модели валюатива.

2.2.2. Нормативная регламентация валюатива

Самое общее определение нормы трактует нормативное как устанавливающее границы дозволенного. Тогда норма в структуре валюатива – это то, что устанавливает границы дозволенной валюативом интерпретации и действий в соответствии с такой интерпретацией. В этой своей части валюатив сильнее, чем в других, оказывает регламентирующее и принудительное действие в отношении интерпретационных процессов, осуществляемых в социальном сознании. Самые жесткие по влиянию на судьбы отдельных представителей валюативного сознания определения, связанные с одобрением или осуждением (особенно с осуждением), восходят к понятию нормы. Нет, например, выражения «нарушитель ценностей», а «нарушитель норм» есть; «преступник» и «тот, кто не разделяет наши ценности» – разные по силе негативных коннотаций и последствий и для того, кому придаются эти смыслы, дефиниции. Важно при этом

специфицировать содержательное наполнение норм того или иного валюатива: оно может быть достаточно либеральным, отсылать нас, скорее, к гражданским правам носителей валюатива, но может быть также акцентуированным на детализированной системе жестоких наказаний, как это имеет место в валюативах, стремящихся к тотальному господству или уже добившихся его. Норма, таким образом, может служить основой реализации прав индивида, а может быть юридическим прикрытием для диктатуры. Классики обществознания и современные авторы, на что мы указывали в первом разделе настоящей работы, часто связывают нормы с ценностями, определяя первые как узаконенные вторые. При этом нормативности отдается главная роль в упорядочивании социальной жизни, в то время как «ответственность» за рапад валюатива обычно возлагают на разложение системы ценностей. В этой части нашего исследования мы пытаемся ответить на следующие вопросы:

- каково специфическое содержание понятий нормы?
- каковы, в связи с этим содержанием, функции норм в структуре валюатива?

Итак, что позволяет видеть в норме валюативная трактовка? Ближайшее знакомство с определениями нормы в различных исследования этой формы интерпретации реальности позволяет говорить, во-первых, о разноконтекстуальности использования этого термина, во-вторых о его полисемичности при номинальном, синтаксическом, тождестве. Термин «норма» используют математики, физики, географы, медики, филологи, правоведы, социологи, философы. Есть, однако, значимое ядро, дающее основание использовать данную синтаксическую комбинацию для именования таких разных вещей, и это значение восходит к обыденному языку, к этимологии, к первичному и близким к нему значениям слова. Так, в Большом латинско-русском словаре норма определяется как происходящее от лат. *norma* и означающее: «1)

наугольник... 2) ... руководящее начало, правило ... образец...»¹¹⁷. Первичное значение «наугольник» также отсылает нас к коннотациям стандарта и проверки на стандартность, причем жесткой, не терпящей отклонений: наугольник проверяет правильность прямых углов. В словаре русского языка В.И. Даля практически воспроизводится это значение, с небольшой конкретизацией: «НОРМА ж. лат. общее правило, коему должно следовать во всех подобных случаях; образец или пример. Нормальное состоянье, обычное, законное, правильное, не выходящее из порядка, не впадающее ни в какую крайность»¹¹⁸.

Таким образом, естественный язык формирует устойчивую интуицию нормы как правила или шаблона; тогда нормальное поведение – поведение, соответствующее принятому правилу. Очевидно, что имеет место отношение между чем-то, что оценивается как нормальное, и собственно оценкой. Тогда возникает необходимость в совокупности таких оценок, которая может быть представлена в виде системы принимаемых коллективным субъектом правовых (т.е., зафиксированных в письменных документах, обязательных для общего выполнения и т.д.) норм. Существует, однако, тенденция такого исследования нормативного, как если бы нормативное существовало без того, чему оно «присуждается» – нормативного в некотором чистом виде. В самом правоведении эта тенденция отчетливо выражена в учении основоположника нормативизма в науке о праве австрийско-американского исследователя Ганса Кельзена. Поставив перед собой цель приблизить юриспруденцию к идеалам позитивной науки – объективности и точности, основоположник нормативизма в науке о праве отказывается от каких бы то ни было политико-идеологических трактовок права и нормы и рассматривает право как таковое, «на высоте наук о духе», по выражению автора чистого учения о праве¹¹⁹. В нормативном Кельзен выделяет объективную часть, имеющую пространственно-временную соотнесенность –

¹¹⁷ Дворецкий И.Х. БЛ-РС. Изд. 2-ое, переработ. и дополн. М.: изд-во «Русский язык», 1976. С. 675.

¹¹⁸ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1 – 4. Т. 2. М., СПб: Издательство книгопродавца-типографа М.О. Вольфа 1981. С. 572.

¹¹⁹ См. Кельзен Г. Чистое учение о праве: введение в проблематику науки о праве // Российский ежегодник теории права. 2011. № 4. С. 418.

реальное физическое событие, осознание этого события в психике как нормы, и собственно норму. Только эта последняя может составлять предмет чистого учения о праве: «Соответствующие фактические обстоятельства обретают особый юридический смысл, свое собственное правовое значение посредством некоторой нормы, которая по содержанию соотносится с этими обстоятельствами, наделяя их правовым значением...Норма функционирует в качестве схемы истолкования... Чистое учение о праве не направлено на какие-либо психические процессы или физические действия...Осмыслять нечто как право – это и ничто иное может называться осмыслением правового»¹²⁰. Таким образом, в правоведении нормативность, даже если и признается некоторой оценкой, навешиваемой на некоторое физическое или социальное явление, то изучается при этом лишь одна – собственно оценочная, или шире – валюативная – сторона этого отношения. Это естественно – юриспруденция не исследует интерпретационные практики как таковые, это достаточно узкая дисциплина. Но норма является предметом интердисциплинарного интереса, включается в конструируемые, подобные тому, который анализируется в настоящем исследовании, погружается в сложные системы социальных отношений и политические реалии, в связи с чем возникает потребность в преодолении границ, определенных правоведами.

Эксплицитно описать сферу нормативного в терминах разрешений, запретов, обязательств и т.п. пытались также формальные логики. Так, структура содержащих такие термины выражений и их характеристики представлены в деонтической модальной логике, одним из признанных основоположников которой считается Г. Х. фон Вригт. Издержки логической трактовки нормативного состоят в переносе определений, фиксирующих взаимозависимость обычных алетических модальностей и, соответственно, порождающих модальные аксиоматики, на дефиниции и аксиомы с деонтическими операторами. При этом какие-то содержательные аспекты нормативности эксплицируются, но важнейшее

¹²⁰ Там же. С. 423.

свойство норм – их двойственная сущность, полагающая, с одной стороны, их физическую выполнимость, объективное наполнение, а с другой – навязанность волей нормоустанавливающего субъекта и избирательность решения выполнять ту или иную норму теми, кому она навязывается, – оказывается за пределами логической рефлексии. Нет варианта деонтических аксиом с пропозициональной установкой типа: «субъект S_1 полагает должным (разрешенным, запрещенным или нейтральным) для субъекта S_2 », вместо этого, например, Вригтом, предлагается следующая аналогия:

Возможно (M) – Позволено (P)

Невозможно (I, $I = \neg M$) – Запрещено (F, $F = \neg P$)

Необходимо (N, $N = I \supset = \neg M \supset$) – Обязательно (O, $O = F \supset = \neg P \supset$), где $\neg$ означает отрицание¹²¹.

Есть, конечно, сомнения и у Вригта, особенно в более поздних текстах, чем классический “An Essay on Modal Logic”, и в универсальности подобной аналогии, и в ряде формальных следствий из такой аналогии (например, по поводу дистрибутивности оператора «позволено»), и в содержательной неполноте такой трактовки деонтической логики, которую сам Вригт назвал классической системой. В дальнейшем финский логик, инициировавший формализацию деонтических контекстов, предложил включить в деонтическую систему понятия действия, обстоятельства и события. Однако и действия, и события, совершаемые и происходящие в некоторых обстоятельствах, оценивались с точки зрения принятой системы определений норм, носящей характер некоторой предзаданности. Субъект задания этой системы, а также фактор эталонности норм и поведения, им соответствующего, остаются в тени.

Из всех контекстов использования термина «норма» нам, в связи предметом исследования, ближайшими оказываются те, которые соотносят его с обществом, а это, в свою очередь, означает, что определение данного концепта

¹²¹ См.: Вригт Г.Х. Нормы, истина и логика // Вригт Г.Х. Логико-философские исследования. Пер. с англ.; Общ.ред. Г.И. Рузавина и В.А. Смирнова; Сост. и авт. предисл. В.А. Смирнов. М.: Прогресс, 1986. С. 297.

подчиняется общим принципам определения в социальном познании, о которых мы говорили выше. Мы будем учитывать объективный факт наличия норм и их физическую выполнимость вообще как чего-то, что устанавливает границы возможного поведения людей в сообществе. Например, как предусмотрено статьей 91 Трудового кодекса РФ, «нормальная продолжительность рабочего времени не может превышать 40 часов в неделю. Порядок исчисления нормы рабочего времени на определенные календарные периоды (месяц, квартал, год) в зависимости от установленной продолжительности рабочего времени в неделю определяется федеральным органом исполнительной власти, осуществляющим функции по выработке государственной политики и нормативно-правовому регулированию в сфере труда»¹²². В этой норме есть объективная, физическая, часть: неделя, 40 часов, но то, что будет написано в нормативных документах, что будет объявлено нормой, а что – аномией, преступлением и т.п., подчиняется воле того субъекта (он может быть и коллективным, и индивидуальным – в случае диктатуры), на которого возложена миссия составления таких документов. Валюативный подход как раз и позволяет, четче, чем иные точки зрения, рассмотреть волюнтаристские основания нормативного. Норма в валюативе, так же, как и прочие составляющие валюативной матрицы – ярлык, «приклеиваемый» к действиям (в широком смысле этого слова) людей. Правила такого «приклеивания» прописаны в кодексах, уставах и т.п. Всевозможные своды законов, таким образом, задают семантику нормы в терминах «разрешено», «запрещено», «обязан», «имеет право», «влечет такое-то наказание» или синонимичных им, но, в любом случае, сводимым к таким терминам. В этом отношении нормы имеют договорной и субъективный характер.

Примеров в истории такой субъективно-волевой обусловленности норм – множество, в особенности в правовых документах, относящихся к эпохам неразделенности права и религии. «Нормоустановление» в этом случае принадлежало богу, доносил о божественной воле главный пророк, но

¹²² Трудовой кодекс РФ. Электронный ресурс. http://elementy.ru/library6/tk15-16_91-105.htm.

субъективно-волевая природа нормы проявлялась. Так, в тексте Ветхого завета, во фрагменте «Левит», в подавляющем большинстве случаев речь идет о правилах жертвоприношения, второе место занимает регламентация питания и личной гигиены; нарушающий же эти правила интерпретировался не как обычный преступник и не как потенциально больной, а как «нечистый» или преступивший более высокую волю. Например, в иудейском праве был запрет на заклание животного вне храма (приведем цитату без нумерации стихов по техническим соображениям): «...вот что повелевает Господь: если кто из дома Израилева заколет тельца или овцу или козу в стане, или если кто заколет вне стана и не приведет ко входу скинии собрания, чтобы представить в жертву Господу пред жилищем Господнем, то человеку тому будет кровь, и истребится человек из народа своего ...Чтоб они впредь не приносили жертв своим идолам, за которыми блудно ходят они. Сие да будет для них постановлением вечным в роды их»¹²³. Аналогичными являются запрет для женщин на участие в спортивных состязаниях и их просмотр в античной Греции, запрет на развод в браке в новозаветном праве; необходимость подтверждения своих показаний, согласно «Русской правде», крестоцелованием, испытаниями огнем или железом и т.п. Регламентация в первичных нормативных системах норм частной жизни во всех ее проявлениях, приписывание поступкам людей религиозно окрашенных смыслов, использование этих смыслов, а не объективного содержания поступка для вынесения правового вердикта, иллюстрирует принадлежность нормы к списку ярлыков, приписываемых фрагментам социальной реальности в результате ее интерпретации. Этот аспект нормативности был отмечен и раскрыт юридической герменевтикой. Так, Х.-Г. Гадамер, противопоставляя абсолютистское право, при котором монарх может поступать, не сверяясь с законодательством, праву в правовом государстве, в котором закон распространяется в том числе и на выносящего вердикт судью, тем не менее, не выходит за рамки правового контекста. И нормы в связи с этим объясняются как

¹²³ Левит. Третья книга Моисеева. Ст.: 2-4 // Библия. Перепечатано с Синодального издания. Киев: Библейская лига, 1997. С. 125.

чистые нормы, из них самих. Произвол ограничивается лишь необходимым соблюдением норм, но на самом деле так ограничивается только личностный произвол, а не нормативный, примеров которому в истории много. Будет ли справедливо по сути доказательство правоты свидетеля под пытками, если так говорит нам право? Но при установке на объяснение норм из самих норм справедливое – синоним нормативного, правда, оговаривает Гадамер, в правовом государстве. Границы справедливости здесь – границы того, на что в правовой оценке его поступка может рассчитывать человек, т.е. это снова границы интерпретации: «Идея правопорядка предполагает, что приговор судьи основан не на предсказуемом произволе, но на справедливом рассмотрении целого... Именно поэтому в правовом государстве существует гарантия законности, то есть по идее всякий знает, на что он может рассчитывать»¹²⁴.

Даже при учете исторического характера норм, необходимости их приспособления к каждому конкретному событию, мы, исследуя природу норм, не должны забывать о том, что это – результат интерпретации. Значение имеет не само событие, но его связь с некоторой нормой, в суде устанавливается именно эта связь, все остальное – имело ли место событие, кто виновен в нем или невиновен и т.п. – дело следствия, а не суда. Для суда результаты следствия, также, соотносимого с нормами, выполняют роль объектов, которым будет приписана нормативная квалификация. В связи с этим, конечно, необходимо, чтобы нормы были, но следует учитывать также их интерпретационный характер. В противном случае, в условиях чрезмерной значимости норм, может развиваться нормативный произвол, подчиняющий себе судьбы и отдельных людей, и сообщества в целом. Именно поэтому так важна тщательная редакционная работа, максимально снижающая риски правового волюнтаризма. Эта редакция должна, прежде всего, соотноситься с базовыми правами людей, с накопленным в этом отношении мировым правовым опытом.

¹²⁴ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: основы философской герменевтики / Пер. с нем. / Общая ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. С. 389.

Детальная нормативная регламентация жизни членов сообщества в первичных правовых системах подтверждает историческую соотнесенность содержательного наполнения и регулятивной интенции нормы с традицией, включающей обычай, ритуал и обряд – часто столь же условные, но нацеленные на сохранение сообщества – естественное или насильственное. Нормативное и традиционное, конечно же, формировалось из одних источников, среди которых, очевидно, присутствуют здравый смысл, следование природным закономерностям, религиозные представления и т.п. на механическом уровне это подтверждается тем, что не все нормы традиционны, не все традиции нормативны. Сферы нормативного и традиционного не могут сейчас и не могли в прошлом быть полностью тождественными, хотя и совпадают частично. Более того, нормативный вектор, например, в западноевропейских обществах, все более стремится к разрыву с традиционалистским толкованием норм, в сторону их «неприкрытой» конвенциональной интерпретации. Законодательство стран Евросоюза являет собой пример разрывов с традиционными представлениями о разных сторонах жизни, например, в сфере семейного права или в отношении права надевать традиционную одежду, отсылающую к религиозным конфессиям. В целом, попытки возврата к традиционалистскому наполнению содержания социальных норм и особенно норм права характеризуют классические традиционные общества, где традиции господствуют в веберовском смысле, как это имеет место, например, в клерикальных государствах. Различия норм и традиций иллюстрирует сфера правовых норм. Первичные правовые системы, на что было указано выше, законодательно закрепляли религиозные традиции, подменяя таким образом традиционным нормативное. Однако норма в собственном смысле отличается от традиции осознанностью выполнения особых правил, закрепленных законодательно. Не отмеченные в специальных правовых документах нормы поведения мы бы предпочли называть общим именем «неправовые», т.к. их разделение на моральные, религиозные, нормы обычаев предполагает совпадения.

Отметим, что правовые нормы формируют законодательную сферу или сферу должного, тогда как среди прочих норм есть и выражающие ослабленные требования (рекомендации). Есть нормы, характерные для какого-то одного валюатива; к ним можно, например, отнести нормативную базу таких социальных институтов, как наука (положения о научных степенях), спорт (нормативные положения о присуждении спортивных званий и лишения их, о дисквалификации, о судействе в отдельных видах спорта, о и т.п.); свои, негласные, но очень строго соблюдаемые нормы есть в субкультурных и непосредственно маргинальных сообществах. Речь может идти об альтернативности норм в одних валюативах нормам в других. В этом случае неизбежны и прямые столкновения, и скрытые ситуации непонимания этого нормативного Другого, готовящие почву социального конфликта. История также знает многочисленные примеры антагонизма норм частных валюативов правовым нормам, принятым на уровне государственного законодательства. Если речь идет о политически мотивированных валюативах, отметим, что степень господства их норм над адептами может быть так велика, что, при достаточном масштабе таких валюативных объединений, они способны совершить политический переворот в обществе и трансформировать свои нормы в законодательные. Так, попытки срывать георгиевские ленты с отдельных людей, разовые столкновения по случаю празднования Дня победы, характерные для западного региона Украины, трансформировались сегодня в «Закон Украины “О внесении изменений в Кодекс Украины об административных правонарушениях” относительно запрета изготовления и пропаганды георгиевской (гвардейской) ленты»¹²⁵. Данный закон был принят 19.05. 2017 г. – с шестилетней дистанцией от беспорядков во Львове 9.05.2011 г.¹²⁶. Менее, чем через три года, в Украине произошли госпереворот, одесская трагедия, отсоединение Крыма; началась война на юго-востоке страны. Эти события сегодня обоснованы на законодательном уровне с позиций

¹²⁵ См.: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/2031-19>

¹²⁶ Протестующие срывали георгиевские ленточки... // Gazeta.ua. [Электронный источник]. URL: https://gazeta.ua/articles/regions/_protestuvalniki-zrivali-georgiyivski-strichki-bilisya-z-miliciyeyu-chervonimi-praporami-pidmitali-vulici-yak-vidznachali-den-peremogi-6-rokiv-tomu/771073 (дата обращения 10.05.2017).

валюативной интерпретации, оправдывающей, в частности, действия националистических сил во время львовских событий в мае 2011 года и навязываемой сегодня украинской общественности волей конкретного социального актора.

Общей функцией норм является регулятивная, направленная на сохранение системы, по отношению к которой они принимаются. Это составляет собственное содержание норм, отличает их от прочих форм интерпретационной активности социального сознания. Это собственное содержание и обуславливает участие норм в валюативном моделировании интерпретационной активности социального сознания, которое, в свою очередь, определяется функцией норм в отношении валюатива: разрешено все, что не разрушает валюатив, запрещено все, что так или иначе ведет к его разрушению. Нормы, таким образом, маркируют поведение носителей валюатива и процессы, определяемые валюативом, оценивая их как «хорошие» или «нейтральные» для валюатива и потому разрешенные, или как «плохие» и по этой причине запрещенные. По этому поводу, например, И.А. Ильин в известном труде «Общее учение о праве и государстве. О сущности правосознания» писал: «Каждая норма предполагает, что некоторое разумное существо рассмотрело различные способы жить и действовать; признало, что одни из этих способов лучше, а другие хуже; выбрало именно лучшие способы и постановило, что люди должны соблюдать и осуществлять именно их. Этот порядок жизни, признанный лучшим, признается лучшим не только для какого-нибудь отдельного, единичного человека, но для всех людей или во всяком случае для многих людей, обладающих особыми предусмотренными свойствами, напр., для ученых, для рабочих, для правительственных чиновников и т.д.»¹²⁷.

Указанные особенности нормативного (исторический и субъективно-волевой характер, специфика объекта оценки на нормативность – это действия людей, у которых может не быть свидетелей, которые можно по-разному трактовать и пр.), а также его социальные функции сохраняются в валюативе.

¹²⁷ Ильин И.А. Общее учение о праве и государстве. О сущности правосознания Собрание сочинений Конец 1930 г. – начало 1951 г. Цюрих. Том 4. Москва: РУССКАЯ КНИГА 1994. С. 50

Нормативные модальности онтологически в валюативе интерпретируются на область его сохранения/разрушения. Прецеденты нормативно различающихся валюативов любых масштабов, трансформации правовых систем, смена традиционных представлений о морали могут создать иллюзию абсолютной конвенциональности нормы – как правовой, так и, например, моральной, но не законодательной. Сугубо конвенциональная трактовка нормы и должного в целом, в свою очередь, приводит к выхолащиванию объектной части в отношении норма/объект правовой оценки, во избежание чего мы придерживаемся такой трактовки нормативности, при которой нормативно оцениваемое действительно несет в себе характеристики, сообщающие ему разрушительный или охраняющий потенциал для общности, и в зависимости от этого данное действие оценивается как позвольтельное или запретное в валюативе в некотором данном валюативе. При этом речь идет о связке «действие (объект оценки)/норма», но не об установлении факта совершения действия.

2.2.3. Ценности в валюативной матрице

Существует две основные позиции относительно природы ценности. Одну из них можно назвать субстанциальной, предполагающей естественную природу ценностей, наличие у естественных вещей, например, явлений природы, наряду с биофизической сущностью некоторое содержание действительности само по себе, которое делает биофизическое привлекательным, нужным, в конце концов – ценным.

Другая – назовем ее социально соотносительной, не отрицает действительность ценного, видит в ее сущности социальное содержание: ценность

сама по себе, в мире без человека, не существует. Ценности – это реалии, вплетенные в ткани отношений между людьми и вне этих отношений, вне человека или за пределами общества не существующие. Они есть то, что нужно человечеству – но нужно не всегда и не при всех условиях, а также, если и нужные всем при любых условиях, то требующие содержательной конкретизации по отношению к разным субъектам. Есть нейтральные вещи, есть и вредные людям. И если сегодня что-то было не нужным, а завтра оказалось нужным – это не значит, что в вещах появилась внефизическая, но объективная реальность – некая внечувственная субстратная характеристика под названием «ценность».

Между указанными позициями в толковании ценности идет постоянная дискуссия, начиная со времен Платона. Мы попытаемся специфицировать ценности с точки зрения их функций в структуре валюатива и таким образом представить их как формы интерпретационной активности социального сознания, осуществляющейся как сходное, а часто – одинаковое, осмысление и оценивание мира сообществом. Особенность валюативного подхода к анализу сознания сообществ, о которой уже говорилось во Введении которая связана с бриколлажностью валюатива, состоит в том, что никакая из отдельных строчек валюатива не является, будучи взятой изолированно, достаточной для продолжительной устойчивости сообщества. Каждая из составляющих валюатива «ведет себя» достаточно агрессивно, стремясь занять собой все пространство возможных форм интерпретации, будучи, тем не менее, ограничиваемой своими специфическими функциями в валюативе. Однако по силе экспансии ценности не имеют себе равных. Часто при этом ценностное подменяется нормативным, общепринятым, идеологическим, героическим и т.д. Погружение ценностей в валюативную матрицу позволяет эксплицитно представить не только их отличия от других форм интерпретационной активности сознания, но и показать ограниченность абстрактно-ценностного подхода. Мы, в связи с этим, должны прояснить, в методологических целях для настоящего исследования, важнейшие философские вопросы, а именно:

- все ли сводимо ценностям?

- каковы условия признания некоторого объекта ценностью?

Эмпиризм, которого мы будем здесь придерживаться, полагает, что базовым понятием в определении ценности является именно условие принятия некоторого объекта в качестве ценности, в противовес сторонникам панаксиологизма, для которых ценность безусловна, и любой объект есть ценность, если об этом объявлено со ссылкой на религиозный, идеологический, политический и т.п. авторитет. Выстраиваемый здесь валюативный подход предполагает, что именно необходимость вещи определяет ее ценность. Так, современные международные организации, такие как, например, Европейский союз, объявляются объединенными на основе европейских ценностей. В этом поле явной интерпретацией вхождения в организацию действительно становится аксиологическая (приняли, потому что некоторое государство разделяет европейские ценности, не приняли, потому что не разделяет). Но существует и имплицитная составляющая процессов расширения таких организаций, и она детально связана с общими законодательством, экономикой и политикой.

Для нашего исследования особый интерес представляют концепции ценностей как обладающих собственным существованием, доминирующих над нормативным, желаемым, чувственным, делающих их должными. Выше уже говорилось о соотносительной концепции ценностей. Согласно этой концепции, только в отношении к человеку, обществу вещи становятся ценными, интересными, неинтересными, священными, высшими, низшими и т.п. Например, в природе есть атомы, молекулы, их свойства, траектории движения, состояния, конфигурации, а «плохой погоды» – нет. Нет в природе какого-то фрагмента, в котором бы содержалось такое, что есть ценность сама по себе. Если нам нужны атомы в больших количествах определенного класса, то они для нас ценны, а если не нужны, – то нет. Следовательно, дополнительный, ценностный, слой реальности является искусственно домысленным. «Сами по себе, – писал

Шекспир в начале 17 века, – вещи не бывают ни хорошими, ни плохими, а только в нашей оценке»¹²⁸ (в оригинале – в «нашем мышлении»).

Существует простой критерий ценности некоторого фрагмента реальности X: это критерий необходимости X для нас в некоторых условиях. В этом суть эмпиризма в толковании ценностей. Поэтому в практике социальных превращений существует этап выяснения ценности, значимости, актуальности, перспективности, выгоды и т.п. некоторого предполагаемого проекта. Ценностью некоторый фрагмент реальности мы объявляем в том и только в том случае, если проведено специальное исследование на предмет актуальности, культурной, эстетической, этической или иной важности, какой-либо выгоды, экономического выигрыша и т.п. Такое исследование проводится экспертами точно и систематически – вплоть до расчетов. Никакого другого содержания в термине «ценность» эмпиризм не предполагает. Здесь предлагается сугубо операциональное толкование ценности. В эмпиризме обоснованная необходимость первична в отношении ценности. Например, свобода для кого-то в некоторых данных обстоятельствах есть ценность, если этот некто точно знает, что она ему необходима и знает, каковы условия ее завоевания.

Мы предлагаем умеренную эмпирическую позицию: ценно все то, необходимость чего обоснована принятыми в данный момент способами. Это позволяет уйти от многозначности, неоправданных рисков, возможности оправдания затрат любых ресурсов (в том числе, человеческих) в любом масштабе.

Предъявленная эмпирическая позиция совпадает с установками методологии валюативного анализа, согласно которой ценностный подход – лишь один из способов моделирования валюатива. Он не может заменить другое содержание валюативного общественного устройства. Для эмпириста нет ценностей, не проверенных на обоснованность их действительной необходимости

¹²⁸ Шекспир У. Гамлет / Пер. с англ. Б.Л. Пастернака // Шекспир У. Избранные переводы: Сборник . М.: Радуга. 1985. С. 487.

в некоторых данных условиях. Тот, кто понимает ценности так, находится на позиции здравого смысла, граничащего с эмпиризмом.

На втором месте в аксиологии после проблемы природы ценностей находится вопрос их классификации – ценности сами по себе в подавляющем большинстве случаев определяются как нечто высшее (самые большие удовольствие, желание, благо; нечто абсолютное, предполагаемое возвышаемое над миром преходящих вещей и т.п.), но они нуждаются, согласно аксиологии, и в собственной классификации, всегда выстраиваемой как иерархия. Среди таких иерархий следует особо отметить как наиболее системно изложенные иерархии ценностей, предложенные Г. Риккертом, говорившего о высших и вечных ценностях, венчающих такую иерархию, М. Шелером, подчинившего все ценности к ценности божественной любви, и Н. Гартманом, построившим многомерную систему ценностей. Отметим, что и в этом вопросе для нас важно придерживаться эмпирической позиции: не может быть шкалы ценностей самих по себе, может быть шкала меры нужности, необходимости вещей, признаваемых в связи с их нужностью, необходимостью, ценными в той или иной степени при данных условиях.

Для обыденного мышления привлекательнее выглядит именно панаксиологическое видение социальной реальности: казалось бы, оно дает методологически достаточно не требовательное объяснение сложнейшим процессам. Но, разделяя эмпирическую установку, мы покажем в настоящем исследовании, в разделе, посвященном панаксиологической модели валюатива, непровомерность аксиологических экстраполяций на все виды интерпретационной активности сознания.

2.2.4. Валюативное содержание идеологии

Здесь мы сосредоточимся на такой форме репрезентации валюатива, как идеология. Валюативные свойства языка мы детализируем в следующем разделе, раскрывающем интерпретационную природу валюативного моделирования. Художественное творчество в структуре валюатива будет охарактеризовано в данной работе на примере конкретных валюативов.

Результаты исследования смысла идеологии как сегмента валюативной интерпретации социального мира опубликованы в статье «Об оценочной доминанте идеологических высказываний»¹²⁹.

В отношении к феномену идеологии в нашей стране присутствует особенность. Оно не может быть безразличным в силу длительного господства конкретной формы идеологического сознания. В связи с этим актуализируется необходимость собственно философской, неангажированной ничем иным, кроме исследовательского интереса рефлексии над идеологической проблематикой. Такая установка создает возможность не только увидеть причины идеологического порабощения масс на материале нашей истории, но выявить (общее для всех форм идеологического сознания).

В целом выделяются три этапа, определяющие отношение к идеологии в науке и в обществе: идеологизации, деидеологизации и реидеологизации. Первый период осмысления идеологического связан с самим появлением термина идеологии и идеологического движения во Франции. Критика же идеологии как классового и потому лишь мировоззренческого – ложного – сознания восходит к работам, прежде всего, классиков марксизма. Каноническим текстом этого этапа

¹²⁹ Коротченко Ю.М. Об оценочной доминанте идеологических высказываний // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». Симферополь, 2010. Т. 23 (62). №4. С. 15 – 20.

является «Немецкая идеология» Маркса и Энгельса. Эта критика идеологии парадоксально обернулась идеологическим господством самого марксизма. Феномен идеологического критически детализирован также в трудах Р. Арона, И. Бариора, Р. Гароди, Л. Колаковского, К. Мангейма, А. Лефевра, Э. Фишера, Л. Парейсона. Затем возникает тенденция к отождествлению идеологии не только с ложным, но также и с конфликтным, более того, тоталитарным, сознанием. Она отслеживается в работах В. Альберта, Д. Белла, У. Липмана, К. Поппера, Э. Топича, Ф. Фукуямы, Ф. Хайека, С. Хантингтона и др., относящихся ко втор. пол. 50-х – нач. 60 гг. XX века. Данная тенденция связывается с феноменом деидеологизации. В СССР и затем на постсоветском пространстве она формируется позднее – с начала Перестройки (1985). Деидеологизация в СССР осуществлялась под влиянием специфики предшествующего периода идеологизации: в Советском Союзе последняя присутствовала в своих крайних проявлениях и длилась значительно дольше, чем в Европе. В этом отношении деидеологизация на постсоветском пространстве осуществлялась с не меньшей политической ангажированностью, чем идеологизация.

В настоящее время в исследованиях феномена идеологии присутствует дискурс реабилитации идеологии (труды П. Ансара, И. Горовитца, Э. Винера, О. Лемберга, Т. Роззака и др.)¹³⁰. Идеология становится объектом интердисциплинарного изучения. При этом сохраняются методологические издержки интердисциплинарности: предмет изучения рассматривается каждой дисциплиной в отдельности: культурологические аспекты – в культурологии (соответственно – культурологами), отдельные формы идеологии изучаются политологами, социальные стороны идеологических явлений – социальными философами и социологами и т.д.¹³¹. На наш взгляд, некоторая фрагментарность

¹³⁰ См., в частности, П. Ансар: Ансар П. Современная социология // Социологические исследования. 1995. № 12. С.131 – 138; Е. Савеленок Краткая история понятия "идеология" в период с начала XIX века / Е. Савеленок. – Электронный ресурс: <http://www.ideology.ru/app/rs/ide/savelenok.htm>

¹³¹ См.: Новикова Л. И. В поисках новой идеологии // Там же; Салиев Р. З. Идеология и ценностные ориентации молодежи // Социологические исследования. 1997. №8; Волков Ю. Г. Идеологическое затмение? // Там же. 1994. №10; Косолапов Н. А. Интегративная идеология для России. Интеллектуальный и политический вызов // Вопросы философии. 1991. №1; Косолапов Н. А. Интегративная идеология для России: теоретическая возможность // Вестник МГУ. Сер. 12. 1993; Попова О. Поиск новой идеологии как средства обновления России // Вопросы

исследований идеологии объясняется тем, что последняя изучается в рамках собственных границ – как предметное поле, достаточно общее для целостного исследования само по себе. При помещении данной проблематики в более общий проблемный контекст, а именно – в область изучения интерпретационных процессов, эта фрагментарность, обусловленная границами частных дисциплин, может быть преодолена. Интерпретационные процессы как таковые, механизмы их осуществления, обобщенные частные формы вписаны в предметную сферу современного социального знания, генерализирующего результаты частных исследований такого рода процессов, привлекающего для своих обобщений и результаты частных дисциплин, и их категориальный аппарат. Только такое изучение предмета реализует и цель, и методологический пафос интердисциплинарности: всестороннее, комплексное, целостное понимание предмета изучения.

В связи с вышесказанным представляется необходимым погрузить идеологический дискурс в более общий. Структура этого более общего дискурса, в свою очередь, позволит выделить в отдельный подкласс высказываний такого дискурса идеологических высказываний, преломляющих эту структуру в своей специфике. Мы полагаем, что таким более общим дискурсом является валюативный, построенный на базе особого языка, который мы назвали валюативным и который представляет собой особый субъязык естественного языка. Структуру словаря такого фрагмента естественного языка мы зададим ниже, в следующем разделе. Здесь отметим лишь, что его высказывания имеют комплексную структуру вида: $|v; f|$, где v – валюативная, а f – фактическая подструктуры валюативного высказывания. Эта структура нами была определена в статье «Логический стандарт оценочных рассуждений»¹³². Применительно к идеологическим контекстам эта структура приобретает $|v_i; f|$, где v_i – элемент словаря валюативного субъязыка естественного языка, содержащий

экономики. 1993. №6; Жовтун Д. Т. Идеологии и их социальные функции в современной России // Социология власти. 2002. №4; Кузнецов В. Н. Идеология: социологический аспект. М., 2005.

¹³² Коротченко Ю.М. Логический стандарт оценочных рассуждений // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия». «Социология». / Коротченко Ю.М. 2008. – Том 21 (60). №4. С. 176

идеологические маркеры., т.е. отсылающий адресата идеологического сообщения к конкретной идеологии, а f – идеологически осмысляемый, но изначально нейтральный социальный объект.

Следует отметить, что собственно валюативный аспект идеологического сообщения, если и выделяется исследователями идеологии, то, в основном, как аксиологический, и никогда не рассматривается как доминирующий. Так, в частности, Е. Савелонюк отмечает пять функций идеологии:

1. Интегративная – функция объединения людей, интеграции общественно-политических и социальных образований на основе принятия как можно большим количеством людей тех или иных общих идей и ценностей.

2. Аксиологическая – идеология формирует ценности, имеющих характер социальных норм.

3. Познавательная - дает методологические и гносеологические основы взгляда на мир, исполняет функции различения и наименования объектов и явлений действительности, предоставляет и развивает определенные методы и способы познания, разъясняет и объясняет те или иные стороны и проблемные стороны действительности. Идеология интерпретирует мир и осуществляет ориентацию человека в нем.

4. Мобилизующая - посредством общности идей и соответствующего их содержания идеология мобилизует людей и побуждает к тем или иным действиям (или бездействию).

5. Прогностическая - идеология является специфическим инструментом социального ориентирования и прогнозирования. Основным элементом прогноза является идеал, который носит нормативный характер, - он обозначает не просто то, что будет, а то, что должно быть. Идеологическое прогнозирование может осуществляться как на теоретическом уровне, так и на программно-директивном. В конечном итоге прогноз становится предметом убежденности и веры. Целью идеологического прогнозирования, в отличие от иных видов прогнозов, является

не только объяснить, но и направленно воздействовать на действительность. Идеологический прогноз может носить глобальный характер, а также выражать непримиримость к прогнозам других идеологии¹³³.

Из приведенного фрагмента ясно, что интегративная, аксиологическая, мобилизующая функции, содержание которых в большой степени дублируется, возможны как раз на основе выработки общего содержания, заполняющего ячейки валюативной матрицы, набрасываемой на внеидеологическую реальность. Поэтому познавательная функция чужда идеологии по существу.

Известный исследователь коммуникационных процессов Г. Почепцов выводит валюативный аспект, сужаемый до оценивания, за пределы идеологии. Говоря о пропагандистской коммуникации, он включает в нее идеологию и оценки как отдельные структуры, причем идеология занимает первую, главенствующую позицию, а оценки, наряду с эффектом пропагандистского сообщения, – последнюю и специально не раскрываются, потому что «эдостаточно ясны»¹³⁴. При этом идеология определяется как совокупность именно валюативных показателей относительно мира: «Идеология ... представляет собой тот или иной вариант модели мира, свойственный ... социальной группе. В нем задаются основные параметры: что считается плохим, что хорошим, что является правильным, а что нет. Мы устанавливаем положительный и отрицательный полюс восприятия данной группы. Это даст возможность подвести новый неизвестный для нее объект к тому или иному нужному для пропагандиста полюсу»¹³⁵. Отсюда следует, что «новый неизвестный объект» подводится к «нужному для пропагандиста полюсу» на основе того, что не является в идеологической коммуникации «достаточно ясным». Итак, очевидна нечеткость границ концепта идеологии в важнейших его

¹³³ См. Е. Савеленок Краткая история понятия "идеология" в период с начала XIX века / Е. Савеленок. – Электронный ресурс: <http://www.ideology.ru/app/rs/ide/savelenok.htm>

¹³⁴ Почепцов Г. Г. Теория коммуникации. Киев, «Рефл-бук», «Ваклер», 2006. С. 386 – 387.

¹³⁵ Там же. С. 387.

аспектах: относительно его собственного содержания, функций, форм функционирования, соотношения с близкими понятиями.

Для того, чтобы прояснить валюативную сущность идеологического дискурса обратимся к первичному смыслу термина. Отметим при этом комплексность и противоречивость понятия идеологии. «Идеология» возникает во Франции как учение об идеях, основанное на эмпиризме Локка и Кондильяка. Его появление датируется 1811 годом, когда была издана программная для всех «идеологов» работа Антуана Дестюта де Траси – «Основы идеологии». Романтической по методологическим и социальным претензиям целью первых идеологов, как их всех потом назовет Наполеон Бонапарт, стала сенсуалистическое обоснование идей как науки, но также и политики. Дестют де Траси, Дежерандо, Гара, Вольней, Дону и др. полагали, что позитивное научное знание и общественные и моральные явления – революции, движения масс, поступки людей, их устремления и ценности, – описываются одним языком, сводимым к миру ощущений. Следовательно, все, что относится к идеям, является сенсуалистическим природе и может быть редуцировано к вещам, вызывающим ощущения. Единственное различие между вещами и идеями состоит, в свою очередь, в том, что, согласно де Траси, развившему основные положения учения о знаках Кондильяка, идеи не мыслятся вне знаков: «великая заслуга знаков состоит в том, что они различили идеи, ими представляемые, и что их взаимосвязь позволяет анализировать идеи множеством различных способов...»¹³⁶. Функция этих знаков – познавательная, они информируют людей об идеях вещей. Однако вопросы общественно-политической жизни, динамики культуры, морали и т.п. остались за пределами сенсуалистской идеологической рефлексии. Позже один из историков французской философии Ипполит Тэн напишет виртуальный диалог между неким сторонником «идеологов» и его оппонентом: «Здравствуйте, дорогой месье, как поживаете? Вы все еще сенсуалист, безнравственный и неверующий? Вы не допускаете, что разум является отдельной способностью; вы

¹³⁶ Дестют де Траси А.Л.К.. Основы идеологии. Идеология в собственном смысле слова. Пер. с фр. Д.А. Ланина. М.: Академический Проект; Альма Матер, 2013. (Философские технологии). С. 245.

нападаете на врожденные идеи; вы говорите, что совершенная наука – это только хорошо сделанный язык. Вы возрождаете Кондильяка и потому не можете рассуждать ни о правде, ни о справедливости, ни о Боге...О, я знаю, что вы собираетесь сказать: вы разделяете внимание и ощущение, вы наделяете некоторой активностью душу. Абсолютно бесполезно. В основе своей вы находитесь в восемнадцатом веке; ваша философия уничтожает достоинство человека...»¹³⁷.

Обратим внимание на важное для задач настоящего исследования обстоятельство: «чистая», внесенсуалистическая, идеология ассоциируется с тем, что в явной форме апеллирует к валюативному сознанию: с правдой, справедливостью, Богом, достоинством человека – вместо объективных истины, правильности, природы, ощущений – соотносимых с фактической содержательной компонентой идеологического высказывания. Исторический парадокс идеологии будет состоять в максимальном преодолении ее изначального предназначения – она превратится даже не в науку – в систему только идей, разрабатываемых одними и адресуемых другим. За счет абсолютизации коммуникативной стороны знаковой деятельности идеология становится средством задания системы валюативных смыслов, регулирующих социально-политическую жизнь. Идеология сегодня в основном понимается как программа преобразования общественного устройства. При этом такая программа не может быть предъявлена иначе, чем в виде корпуса высказываний, обращенных к тем, кто, собственно, и будет, следуя установкам этой программы, осуществлять подобные преобразования: идеология становится пространством коммуникации.

В своей истории идеология не всегда была так цинично множественна, как сегодня. Известны (из обычных обществоведческих учебников) сформировавшиеся формы идеологического сознания: либерально-демократическая, фашистская, коммунистическая, клерикалистская... Несложно

¹³⁷ Ланина Е.Е., Ланин Д.А. Идеи и знаки: Семиотика, философия языка и теория коммуникации в эпоху Французской революции / Ланина Е.Е., Ланин Д.А. Спб: Межрегиональный институт экономики и права, 2004. С. 145.

определить высказывания, характерные для этих видов идеологического дискурса: «Демократия несовершенна, но ничего лучшего нет», «Мир должен принадлежать арийцам», «Учение Маркса всесильно, потому что оно верно», «Церковь – наместник бога на земле» и т.д. При всех содержательных различиях очевидно, что в структуре этих высказываний присутствует валюативная составляющая, дескриптивная при этом претендует на общезначимость, будучи предельно субъективной: точно найдется кто-то, для кого есть нечто получше демократии; кто не ариец и кто при этом тоже хочет жить в этом мире; не существует критерия всесильности учения, кроме того, сила – не всегда верность; наконец, никаких других, кроме текстовых, подтверждений наместничества церкви на земле нет. Маркерами валюативности здесь выступают выражения «несовершенна, но лучше нет» (явно); «мир должен принадлежать» (скрытая, имплицитная оценка – весь мир что-то должен по отношению к арийцам, если он не принадлежит, – это плохо, не соответствует должному, надо исправлять такое положение дел); «всесильно... верно» (нечто очень хорошее и могущественное); «наместник бога» (он не может быть несовершенным).

Феномен идеологического претерпел значительные изменения. Сегодня идеологии как завершенной, целостной и внутренне последовательной системы идей практически не существует. Такая трансформация произошла вследствие операционализации идеологического как такового – оно обслуживает не социально-политические формации, не типы правления, а отдельные властные структуры с ограниченным периодом нахождения у власти. Возникает идеологический плюрализм, конкуренция и даже война идеологий, при этом то, что обсуждается – для всех одинаково (один и тот же мир, одно и то же общество, одна и та же экономика и т.д.). Следовательно, выбор должен быть сделан в валюативной сфере: выбирают валюатив и – соответственно – отдают предпочтения якобы носителю и гаранту валюатива, например, претендующего на пост руководителя страны. Так, последняя предвыборная программа В. Ющенко называлась «СВОБОДНАЯ, СПРАВЕДЛИВАЯ И СИЛЬНАЯ УКРАИНА». В ней, в частности, сообщается, что курс В. Ющенко – тот же, что и был пять лет назад,

причем это курс «национального достоинства, соборности и сильного государства»¹³⁸. Примечательно, что все 10 пунктов в разделе «Украине быть справедливой» устремлены в будущее, как и подавляющее большинство высказываний этой и других предвыборных программ. Идеологические смыслы здесь часто противоречивы: задача состоит в привлечении как можно большего числа избирателей, однако путь к их сердцу лежит не через обнаружение общих оснований в расколотом, конфликтном социуме, а через простое соединение в том числе и не согласующихся содержательных аспектов, несущественных с точки зрения адекватности реальному положению дел, но важных в своем соединении в плане мотивации адресата. Например, в вышеприведенной программе (раздел «Украине быть свободной») указывается: «Мы отдаем должное роли христианства в становлении украинской нации и государственности. Уважая право всех на свободу вероисповедания, стремимся достичь единства украинского православия»¹³⁹. Ясно, что речь идет не о политической нации, т.к. христианство сыграло особую роль в жизни этнических славян. Возможность атеизма не рассматривается вообще.

Таким образом, есть разновидность идеологического дискурса, в которой денотат дескриптивной составляющей может быть только в будущем. Такие высказывания могут стать, а могут и не стать истинными. Однако адресуются они как истинные в момент адресации.

Особый подкласс составляют идеологические сообщения, в которых дескриптивная часть уже в настоящем не соответствует реальности не потому, что такую проверку нельзя произвести, а потому, что эта часть содержит прямой обман (например, фашистское высказывание о том, что во всех бедах германского народа виновны евреи и коммунисты или что вообще у какого-то народа есть особая миссия в мире). В этом случае, особенно если речь идет о множественных идеологиях сегодняшнего дня, для адресанта есть два сообщения – одно из них он никогда не обнародует, оно касается сферы его непосредственно политических

¹³⁸ Предвыборная программа В. Ющенко. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.Вибори.in.ua.htm>

¹³⁹ Там же.

интересов, другое – явное, адресованное массовому сознанию с соответствующими мифами о всегда будущих свободе, справедливости и процветании.

Идеологическая риторика может отсылать не только к будущему; идеологемы прошлого, изъятые из исторического контекста, служат основой для современных идеологических конструкторов. При этом историческое содержание не просто выхолащивается – оно оказывается избыточным, а сама идеологическая формула, часто звучащая как валюативный слоган, наполняется новыми смыслами, характеризующими их адептов. Корректная философская интерпретация этих смыслов – задача, которую можно решить исключительно философски-рефлексивно. Примером анализа такого изучения идеологии является исследование формулы «Москва – третий Рим» и идеологии русского мессианизма И.Н. Сиземской, отмечавшей, что «...время актуальности, как и определяющего влияния на умы идеи старца Филофея, ушло. Просто потому, что, прожив свою историю, она сегодня своим содержанием не вписывается в историческую целесообразность. Время империй уходит, а с ним уходит и время национального мессианизма... Но идея прочно вошла в интеллектуальную историю страны. Исчерпала ли она свои силы в качестве идеи-вдохновителя на новые историософские поиски и утверждение в народе веры в собственные силы при готовности идти вместе с другими народами? Наверное, нет, ведь каждое новое поколение ищет свои смыслы в оставленном ему духовном наследстве. Дело только в том, чтобы это наследство философски адекватно интерпретировалось»¹⁴⁰.

Есть варианты идеологического дискурса с адекватной дескриптивной компонентой, которую можно проверить непосредственно в момент сообщения. Например, дискурс независимости: «Ценно, что бывшие советские республики обрели независимость». Валюативность здесь присутствует, но дескриптивная

¹⁴⁰ Сиземская И.Н. Идеи русского мессианизма в контексте отечественной историософской мысли // Вестник аналитики. 2014. № 1 (55). С. 154.

составляющая соответствует реальному положению дел. Однако не она является здесь смыслообразующей. Смысл сообщения не в том, что бывшие советские республики обрели независимость, а в том, что это ценно (или плохо в альтернативном валюативе в рамках иной идеологии). Поэтому инвариантно относительно адекватности и неадекватности дескриптивной части идеологического высказывания доминирующей будет валюативная. Общественности адресуется связка валюативно- идеологического содержания с фактическим. Прослеживается общая структура идеологических высказываний: она включает валюативную – доминирующую, и дескриптивную части. Последняя может быть полностью вырожденной, может содержать ложную информацию, может быть, а может и не быть проверяемой в момент сообщения, однако, не это, а валюативность определяет суть идеологической коммуникации. Наблюдаемая неизбежная фрагментарность исследования идеологического дискурса возникает из частно-описательного исследования этого феномена в рамках отдельных социальных дисциплин и может быть преодолена посредством погружения его текстов в более общий – социально-философский контекст изучения. Валюативно проанализированная идеология становится социокультурным объектом, репрезентирующим коллективный социальный субъект, социальную общность. Такая генерализация позволяет, в свою очередь, выйти в сферу критического социально-философского рассмотрения идеологии – философски рефлексивного и потому не оценивающего идеологию как-то иначе, чем как идеологию вообще – систему взглядов, всегда ориентированную на социальные интересы ее адептов.

Выводы к Разделу 2

Итак, в интерпретационной активности сознания выделен новый объект, названный валюативом и представляющий собой коллажную целостность. Валюатив характеризуется рядом идентификационных показателей, упорядоченно задаваемых в виде валюативной матрицы – четверки элементов: <персонификаторы: {герои, мученики, враги}; нормы; ценности; формы

репрезентации: {язык, художественное творчество, идеология}>. Данная матрица, в применении к анализу сообществ любого масштаба, позволяет выявить характеристические свойства интерпретационной активности данного сообщества, без учета которых исследование такого сообщества ведется лишь по отдельным показателям валюатива, является фрагментарным, существенно неполным и относится к изучению не самой интерпретационной активности сообщества, а к взятым изолированно строчкам валюативной матрицы. Выявлены также важнейшие функции валюатива: упорядочивания материала интерпретационного раздела сознания, их структурализации и взаимной интеграции, центрирования жизни сообщества, дифференциации социума на «территории валюативов», наконец, собственно интерпретационная, реализующаяся в том, что валюатив задает содержание, границы, перспективы социальной интерпретации элементов окружения социальных субъектов. В силу вышеперечисленных функций валюатив становится неотъемлемой характеристикой стабильного сообщества. Одновременно с этим разрушение сообщества свидетельствует о слабости и необходимости ревизии его валюатива.

РАЗДЕЛ 3. ИНТЕРПРЕТАЦИОННОЕ СОДЕРЖАНИЕ КОЛЛЕКТИВНОГО СОЗНАНИЯ В ВАЛЮАТИВНОМ КОНТЕКСТЕ

3.1. Общая характеристика интерпретационных процессов

Основной задачей, решаемой нами в этой части исследования, является определение места валюатива среди фрагментов интерпретационных процессов. Выделяется функция валюатива быть базой интерпретационного процесса, ориентиром для интерпретационных процессов во всем их многообразии. Эксплицируется язык, на котором строятся валюативные тексты; раскрывается публичный статус таких текстов, характеризующихся как тексты публицистического формата. Понятие формата текстовой культуры получает конкретизацию применительно к сообщениям от адептов валюатива. Методология валюативного анализа интерпретационной активности коллективного сознания получает свое систематическое описание.

Очевидно, что социальная реальность отличается от природной еще и тем, что первая существует только как осознанная, осмысленная, проинтерпретированная. Социальность реконструируется и прогнозируется посредством интерпретационных процессов. Прошлое общества сохраняется в своих важнейших аспектах за счет активности интерпретирующих ее социальных субъектов; его настоящее конструируется в русле этой активности, а будущее присутствует в интерпретационных практиках, осуществляемых в настоящем как цели, предзаданные социальными интерпретациями. Сегодня интерпретация становится все более важным фактором конституирования социальной жизни. Ее значимость возрастает в кризисные моменты: столкновение интерпретаций в

отношении одного и того же фрагмента социальной жизни приводит к войнам, а выработка совпадений в интерпретациях способна предотвратить войну или установить мир и согласие.

Важность этого аспекта социальной жизни отражается в ориентации современных социальных исследований на объектах интерпретационной природы. Эти объекты находятся в зоне культуры, смыслов, языка, текста. Первоначально на них обратили внимание не философы, а именно культурологи и социологи. В поле их изучения попадают процессы, принадлежащие культуре, связанные с осмыслением социальными субъектами самих себя и общества, в котором они существуют и которое они могут трансформировать посредством осмысления в том числе. С этой точки зрения, современные знания об обществе не могут быть полными без учета этих воспроизводящих социальное как таковое процедур – процедур понимания, оценки, придания смысла¹⁴¹.

Социальная значимость интерпретационных процессов, осуществляемых в пространстве культуры, отмечалась, в частности, представителями Бирмингемской школы культурных исследований, ориентированной на массовую культуру. Ее возникновение ассоциируется с работами «Назначение грамотности...» Р. Хоггарта¹⁴² и «Культура и общество» Р. Уильямса¹⁴³. В «Назначении грамотности...» Хоггарт из условий жизни британских рабочих вычитывает «смыслы и ценности, как если бы они (условия жизни английских рабочих – Ю.К.) были текстом»¹⁴⁴. «Культура и общество», в свою очередь, трактует культуру как фактор социальных потрясений, масштабных исторических событий. К этим двум работам принято относить и текст Томпсона “The Making of the English Working Class”, в котором он настаивает на включении понятий

¹⁴¹ О текстовой составляющей социально-философских исследований см.: Рыскельдиева Л.Т., Коротченко Ю.М. Текстовая компонента в современных социально-философских исследованиях. Философская мысль. 2016. № 11. С. 1 – 10.; Рыскельдиева Л.Т., Коротченко Ю.М. Текстовый подход в социальной философии // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 153–170.

¹⁴² Hoggart R. The uses of literacy: aspects of working-class life, with special reference to publications and entertainments. London: Chatto and Windus, 1957.

¹⁴³ Williams R. Culture and Society. London: Chatto and Windus, 1958.

¹⁴⁴ Холл Ст. Культурные исследования: две парадигмы // Логос 2012. № 1 (85). С. 157–183.

культуры, смысла, традиций и т.п. в язык, описывающий процесс «делания» класса в истории¹⁴⁵ на примере английского рабочего класса. В предисловии к изданию 2009 года к традиционным для марксизма производственным отношениям добавлено классовое сознание, без которого класса также не существует. Подчеркивается, что классовое сознание описывает производственные отношения: «Классовый опыт в большей степени определяется производственными отношениями, в которые люди вовлечены с рождения или в которые они включаются против их воли. Классовое сознание – это то, с помощью чего этот опыт обрабатывается в терминах культуры: как воплощенный в традиции, системы ценностей, идеи и институты»¹⁴⁶. Отличие, однако, практик сознания от практик производственных, по мнению Томпсона, состоит в том, что вторые описываются законами и жесткими детерминантами, а первые – нет.

Хоггарт, Уильмс и Томпсон наметили контуры нового пространства для исследований культуры и общества. В пределах этой территории социальное проявляет себя в культурном, а изучение культуры становится обязательным для исследования социального. Будучи своеобразной рецепцией марксизма, бирмингемская школа культурных исследований является в определенной степени социально-политически ангажированной в своих интенциях. Труды ее основателей, по замечанию Ст. Холла, сами были «культурными» в том смысле, который вкладывался в него Уильямсом: это были работы «на злобу дня», как это видели «британские левые», взявшие тексты бирмингемцев на вооружение. Еще одной особенностью этой школы стало критическое отношение к академическим традициям и институтам, выразившееся в принципиальной ориентации на массовую культуру, в намеренной демократичности и, в целом, в антиэлитаристской позиции.

¹⁴⁵Thompson E.P. The Making of the English Working Class. London: PinguinGr. 2009 [Электронный источник]. URL: <http://libcom.org/library/making-english-working-class-ep-thompson> (дата обращения 01.07.2016).

¹⁴⁶Там же. Перевод с англ. мой – Ю.К.

В 1987 году выходит работа Р. Джонсона «Так что же такое культурные исследования?», в которой говорится о необходимости критического восприятия критической позиции как таковой в культурных исследованиях, прежде всего, если под “CulturalStudies” подразумевается академическая дисциплина. Джонсон отмечает, что на самом деле основным вопросом таких исследований должен быть «вопрос не соединения существующих подходов (немного социологии здесь, что-то от лингвистики там), а преобразования элементов различных подходов в их отношениях друг с другом»¹⁴⁷. Следовательно, важный для бирмингемской школы ориентир – погруженность культурных исследований в реальность преподавания, нуждается в пересмотре: «Культурные процессы не соответствуют существующим контурам академического знания»¹⁴⁸. Между тем, культурные исследования «должны быть междисциплинарными (и иногда антидисциплинарными) по своему подходу»¹⁴⁹. Джонсон предлагает взять за основу междисциплинарного видения культуры понимание ее как сознания и субъективности, подчеркивая при этом, «субъективности производятся, они не даны, и потому они представляют собой предмет изучения»¹⁵⁰. Сырьем для такого производства служит именно текст, а среди форм, имеющих особую социальную значимость – именно публичные. Публичность текста, даже если и не искажает коды и жанры, все же, полагает Джонсон, явно работает на удержание их в рамках «публичных определений значимости»¹⁵¹. Таким образом, явления публичного текста публикации становятся значимыми в социальной жизни, понятия «*публичный текст*» и «*публикация*» оказываются важными для новейших социально-гуманитарных исследований. В этой связи контуры настоящего исследования очерчиваются по линии обобщения результатов лингвистических разработок там, где валюативный анализ применяется к собственно эмпирии коллективного сознания, а именно к валюативному высказыванию в широком

¹⁴⁷ Джонсон Р. Так что же такое культурные исследования? – Логос №1 [85] 2012. С. 85.

¹⁴⁸ Там же.

¹⁴⁹ Там же.

¹⁵⁰ Там же. С.90.

¹⁵¹ Там же. С.101.

смысле слова. Для социальной философии на этой почве неизбежно возникает опасность редукционизма к частным дисциплинам, междукоторыми делятся такие объекты, как «язык», «интерпретация», «смысл», «текст». Должен быть найден концепт, позволяющий осуществить генерализацию той степени, которая бы позволила считать исследование именно социально-философским. На наш взгляд, таким потенциалом обладает концепт формата текстовой культуры, разработанный и примененный к собственно философскому тексту Л.Т. Рыскельдиевой, охарактеризовавшей его следующим образом: «Мы предлагаем изучение формата философского текста в качестве критической реакции на следование принципу междисциплинарности в сфере историко-философских исследований. Вместо реконструкции целого комплекса обстоятельств, сопутствовавших появлению философского текста, мы обращаем свой исторический интерес на то, в чем вся эта совокупность выразилась, на то, что непосредственно предшествовало его появлению в качестве ближайшей причины, обусловившей его вид (что?), цель (зачем?) и внутреннюю коммуникативную ситуацию как отношение автор-читатель (кому?)»¹⁵². Мы же осуществляем здесь анализ интерпретационной активности коллективного субъекта как производящего тексты специального формата – создаваемые на особом языке, мотивированные особыми обстоятельствами – всегда социально-значимыми, и обращенные к общественности с целью ее той или иной трансформации, – тексты, в которых, в конечном счете, общество воспроизводит себя как таковое. В результате мы не только нивелируем риски редукционизма, но и предупреждаем традиционные претензии к философскому исследованию как к исключительно спекулятивному. Это соответствует роли философии в отношении частных дисциплин, о которой говорил Ю. Хабермас в тексте под названием «Философия как “местоблюститель” и “интерпретатор”», отмечая именно науки, «которые используют реконструктивную методiku и опираются на дотеоретическое знание субъектов, компетентных в своих суждениях, действиях и речах, а также на

¹⁵² Рыскельдиева Л.Т. Текстовая культура как объект историко-философских исследований // Философский журнал 2017. Т. 10. № 1. С. 136–153.

системы знаний, передаваемые культурной традицией, для того чтобы прояснить предполагаемые в качестве всеобщих рациональные основания опыта и суждения, действия и языкового понимания»¹⁵³.

Итак, в данном разделе настоящего диссертационного исследования осуществляется анализ текста как результата интерпретационной активности коллективного сознания с позиций современной социальной философии.

Философия располагает несколькими сформировавшимися подходами к решению этого вопроса, среди которых для нас представляют интерес, прежде всего, те, в которых интерпретация – главный (или один из главных) объект исследования. Так, в герменевтической философской традиции в связи с исследуемым вопросом ассоциируются три имени: Мартин Хайдеггер, Ганс-Георг Гадамер и Поль Рикёр.

Вопрошаемое бытие у Хайдеггера в ипостаси «бытия-в-мире» несет в себе возможность интерпретации и может быть дано только в качестве понимаемого и интерпретируемого, являющего бытие в языке: «Когда интерпретация смысла бытия становится задачей, присутствие не только первично опрашиваемое сущее, оно сверх того сущее, которое в своем бытии уже имеет отношение к тому, о чем в этом вопросе спрашивается. Но бытийный вопрос есть тогда ничто другое, как радикализация принадлежащей к самому присутствию сущностной бытийной тенденции, доонтолической бытийной понятливости»¹⁵⁴. Метафизическая установка Хайдеггера снимает вопрос о природе интерпретации – это просто то, что есть в бытии, то, посредством чего оно являет себя в языке, а другого дома у бытия нет. Хайдеггер, первоначально экзистенциализируя феномены интерпретации, речи и языка, затем возвращает их в доэкзистенциальное бытийное лоно: они и сами есть бытие, бытие-в-мире, становящееся бытием-вот, но не перестающее быть бытием, некой предзаданностью себя. В связи с этим интерпретация в структуре коммуникации также онтологизируется и

¹⁵³ См. Хабермас Ю. Философия как местоблюститель и интерпретатор // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. С.В. Шачина. Спб.: Наука, 2001. С. 27-28.

¹⁵⁴ Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Ad Marginem, 1997. С. 14 – 15.

определяется в терминах соприсутствия, «бытия-друг-с-другом», «выговоренное» – как бытие «снаружи» в силу презумпции быть понятым, речь – как проговариваемая собой и себя: «всякая речь о..., в своем проговоренном сообщая имеет...характер *самовыговаривания*. В речи присутствие выговаривается не потому что оно сначала замуровано как “внутреннее” от некоего с н а р у ж и, но потому что оно как бытие-в-мире, понимая, уже есть “с н а р у ж и”»¹⁵⁵. Присутствующее бытие субъекта говорит всегда о себе, само по себе и не как о субъекте, но как о самопредопределенном бытии – просто потому, что по-другому не бывает, такова структура самоистолковывающего бытия. Но тогда и объектом интерпретации становится бытие, а не текст с его, текста, смыслами, автор и адресат которого в метафизических теориях интерпретации – только модусы бытия в его структурах присутствия. Что же мы тогда можем сказать о тексте, смысле, о «продуктах» интерпретации? Метафизически – ничего. Эта метафизическая пустота, как установка в отношении к конкретному тексту – любому, в нижеследующем примере – к невербальному, способна бесконечно отдалить нас от смысла, на который в сообщении имеются бесчисленные намеки. Так произошло с интерпретацией Хайдеггером знаменитых «Башмаков» Ван Гога – картины , на которой «просто стоят крестьянские башмаки, и, кроме них, нет ничего»¹⁵⁶. Хайдеггер видит, что это, во-первых, башмаки, во-вторых, – крестьянские, в-третьих – женские. Не важно, из чего они сделаны, пусть, как те, на которые смотрит Хайдеггер, они будут из кожи, подбиты гвоздями. «И все же..., – продолжает свое истолкование Хайдеггер, – Тревожная забота о будущем хлебе насущном сквозит в этих башмаках...трепетный страх в ожидании родов и дрожь предчувствия близящейся смерти. Земле принадлежат эти башмаки, эта дельность, в мире крестьянки – хранящий их кров. Из этой хранимой принадлежности земле изделие восстает для того, чтобы покоиться в себе самом»¹⁵⁷. Хайдеггер говорит о натюрморте Ван Гога, выставлявшемся в

¹⁵⁵ Там же. С. 162.

¹⁵⁶ Хайдеггер М. Исток художественного творения / пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Академический проект, 2008. 528 с. (Философские технологии: философия). С. 117.

¹⁵⁷ Там же. С. 117-119.

Амстердаме в марте 1930 года, это, по каталогу, № 225, о чем пишет М. Шапиро, ведущий личную переписку с немецким философом в том числе специально по этому вопросу¹⁵⁸. В то же время выставялась и картина с тремя парами башмаков, но Хайдеггер говорит о той, где пара только одна, и это не крестьянские женские башмаки, но башмаки, принадлежавшие самому Ван Гогу, стоявшие у него в мастерской. На вопрос Гогена, зачем он хранит эту старую обувь, Ван Гог ответил, что эти башмаки «перенесли все трудности дороги», когда нидерландский художник проповедовал Евангелие в своем понимании на фабриках Бельгии¹⁵⁹. Метафизические рассуждения Мартина Хайдеггера об истоке конкретного художественного творения вернули это творение в мир всеобщего, себя понимающего бытия, но для этого пришлось пренебречь обстоятельствами жизни и творчества художника. Между тем, высказывание, текст и их свойства, связанные с интерпретационными процедурами, сами интерпретационные процессы, порождающие тексты, смыслы, механизмы понимания обладают еще какими-то неотъемлемыми и специфическими характеристиками, свойственными только им и никакой другой части мира, в противном случае они были бы избыточны, а мы, напротив, как свидетельствует современность, не обходимся без них. В связи с этим представляет интерес герменевтика Х.-Г. Гадамера, в которой хотя и признается хайдеггерианский принцип предпонимания, но обращен он, прежде всего, к языку и тексту – главным образом, теологическому, юридическому и литературному. В работе «Семантика и герменевтика» Гадамер настаивает на герменевтической трактовке истолкования как на всеобщей. При этом он говорит о герменевтике в противопоставлении ее семантике как теории знаков, основанной Ч. Моррисом, причем семантике в ее стандартном варианте. Но Моррис является одним из основоположников и не семантики даже, а семиотики, которая как раз и определяется как теория знаков, причем в ней семантика обобщается еще и в прагматику, позволяющую учитывать контексты интерпретации, преломляющие

¹⁵⁸ Шапиро М. Натюрморт как личностный объект // Топос 2001. №2-3 (5). С. 29.

¹⁵⁹ Там же. С. 32.

семантические характеристики. Противопоставление, предпринятое Гадамером, следовательно, не вполне корректно, сужает один из действительных объектов противопоставления. Понятие контекста в широком смысле, на наш взгляд, в известной степени, синонимично герменевтическому предпониманию. Контекст – то, что влияет на итог интерпретации в конкретной коммуникативной ситуации. Это время, место, обстоятельства жизни, мировоззренческие установки и подобные аспекты интерпретационных процессов в современной семиотике учитываются. Гадамер настаивает на герменевтическом подходе к языку и тексту как на таком, который позволяет нам утверждать, что в языке и тексте есть скрытое содержание. Это «затекстовое» содержание высказывается именно своим отсутствием. Выделяются две формы такого отсутствия: вопрос, стоящий за высказыванием, которое, в его стандартном понимании, всегда есть лишь ответ на него, а также утаивание в виде, например, намеренной лжи или ошибки. Отметим, что герменевтика может, в силу своей метафизической установки, заявить о скрытом содержании или, точнее, пред-содержании высказывания. Будучи замкнутой на себя, делая себя же объектом своей же рефлексивной практики, герменевтика самокритична, говорит о себе же как об иллюзии, знающей о своей иллюзорности. Но, если это так, то герменевт говорит о герменевтике, а не о тексте, знаке, языке и интерпретации.

Герменевтическая онтологизация текста получает дальнейшее развитие в работах Поля Рикёра, говорившего, в частности, о том, что такой онтологией должна стать социальная реальность (присутствующее бытие Хайдеггера), а социальное познание поэтому должно быть герменевтическим. Рикёр настаивает на текстовой парадигме в социальном познании, сохраняя изначальный смысл термина «герменевтика» для обозначения истолкования (*Auslegung*), что, в свою очередь, конкретизирует объект герменевтической практики как «все виды документов и памятников, допускающие фиксацию, схожую с письменной»¹⁶⁰. Герменевтика как истолкование письменных текстов, в отличие от дильтеевской

¹⁶⁰ Рикёр П. Модель текста: осмысленное действие как текст// Социологическое обозрение. 2008. Том 7. №1. С.25

герменевтики как способа понимания выражения жизни, обращена не к Другому, а только внутрь текста, к границам того, что ему предшествовало как письменному тексту и ничему иному. Две предпосылки есть для того, чтобы распространить герменевтический метод на все социальное познание, говорит Рикёр: «1) поскольку их *объект* обнаруживает некоторые черты, конститутивные для текста как такового, 2) поскольку в их *методологии* разрабатываются процедуры, аналогичные “Auslegung” или интерпретации текста»¹⁶¹. Но социальное познание, в силу особенности своего объекта, не может быть не обращенным к Другому, в социуме Другой в той или иной своей модификации есть всегда. Рикёр, сохраняя изначальный смысл термина «герменевтика», отказывается от смысла, привнесенного социологией и при этом говорит о герменевтике в этом ее изначальном смысле как об основании социальных наук. В этом изначальном смысле герменевтика, апеллируя к письменному тексту, в качестве своего объекта видит текст как данную в дискурсе письменную речь. Эта речь существует всегда в настоящем времени, написанное дано для интерпретации всегда «сейчас; эта речь, данная только интерпретатору, т.к. автор уже утрачен: оставшись в прошлом, он не дается нам в настоящем бытии дискурсивно написанного текста, в котором теперь есть только чистый смысл: после автора «только сам смысл “спасает” смысл, без физического и психического участия рассказчика. Но, утверждая, что смысл “спасает” смысл, что лишь интерпретация является “лекарством” от слабости дискурса, от которой автор больше не в состоянии его “спасти”»¹⁶². Еще две черты текста как парадигмы социального знания выделяет Рикёр. Во-первых, такой текст должен быть свободен от остенсивной референции, т.е. должен быть метафизическим по своей природе; и, во-вторых, это текст, обращенный «ко всем сразу», не то чтобы он не был адресован кому-то по замыслу автора, но сама эта адресация не может быть объектом герменевтического изучения. Все, на что можно указать, что может быть выявлено, что делает процедуру интерпретации хоть сколько-нибудь

¹⁶¹Там же.

¹⁶²Там же. С. 28.

прикладной, – устранено в герменевтической парадигме текста Поля Рикёра. Остается только сам себя интерпретирующий письменный текст, что одновременно и предельно широко, и предельно узко. Герменевтический поворот совершает герменевтический круг. Рикёр предлагает, скорее, текстовую метафору социального, применяя перечисленные четыре критерия текста к понятию социального действия. Иными словами, текста в собственном смысле слова – как для социальной герменевтики может и не быть – в качестве его аналога может выступать все, что может истолковано или проинтерпретировано. Но помимо действий, социальных институтов и других общественных феноменов, к которым герменевтика применяет текстологический подход, есть тексты в собственном смысле слова, а среди них – написанные и опубликованные от лица, в интересах, во имя целей социальной общности и адресованные также коллективным субъектам. Как, оставаясь в границах герменевтики, выделить такого рода сообщения в отдельную предмет исследования, если все социальное – также читается как текст? Эту дистинктивную работу может осуществить только аналитическая рефлексия социального, средствами которой не в социальном видится текст, но из текста вычитывается, реконструируется, прогнозируется социальное. Что это должен быть за текст, на каком языке он должен быть написан, как и кем он может быть прочитан и, наконец, каковы социальные последствия его прочтений – на эти вопросы отвечает валуативная аналитика общества, начиная при этом с главного – с раскрытия специфики интерпретационных процессов, осуществляемых социальными субъектами.

В настоящем исследовании учитываются особенности социального познания как познания реальности, создаваемой субъектом, наделенным волей, способностями истолкования, принятия и осуществления решений и т.п. Возможно, в интерпретационных процессах есть нечто, согласно, например, герменевтике, что не выявляемо, о чем можно судить лишь только в силу того, что оно скрыто. Однако, мировой порядок в конечном счете определяют документы с явными формулировками относительно реальных вещей,

выражающие принципы интерпретации, принятые тем или иным валюативом. От таких формулировок невозможно отказаться, например, как если бы их не было, или они были бы герметично скрыты в языковых конструкциях. В этом мы видим не просто познавательное преимущество выбранной позиции, но также более широкую практическую применимость получаемых на ее основе результатов.

Наиболее эксплицитно процедура интерпретации представлена в логической семантике. В логической семантике задается функция интерпретации, или функция приписывания значений выражениям языка. Эта функция устанавливает соответствие между формализуемыми в языке выражениями с одной стороны, а с другой – внеязыковыми объектами: индивидами разной природы, в роли которых могут выступать люди, числа, социальные объекты и т.д., а также, в случае высказываний, истинностью, ложностью, их вероятностными вариантами, истинностнозначными провалами, парадоксальностью и т.п. Без установления подобного соответствия нет языка – ни формализованного, ни обыденного. Даже в случае, если мы придумаем какие-либо графы или звуки, без привязки к ним внеязыковых объектов они останутся не более чем графами или звуками, а внеязыковые объекты останутся, в свою очередь, не названными в языке. Приписывание в логических языках осуществляется по явно формулируемым правилам обозначения для индивидуальных имен и по правилам истинности для высказываний. Если мы захотим не ограничиваться в исследуемом вопросе формализованным языком, мы, конечно, получим несколько иную картину, учтем возможность имплицитного осмысления, многозначности и синонимии, всевозможных контекстуальных преломлений семантических смыслов. Сердцевина же интерпретационного процесса – установление соответствия между какими-то одними объектами и другими такое, что последние рассматриваются в неразрывном единстве с первыми и даже как их заменители в знаковой системе или тексте, – останется неизменной. Интерпретация – это всегда выход на границу знаковой системы или текста с внешним им миром. В случае с валюативом мы имеем два типа объектов.

Во-первых, это имена строк валюативной матрицы: «герой», «враг», «мученик», «норма», «ценность», «идеология» и т.д. Во-вторых, это части социальной реальности: люди, их действия, качества, потребности, рассуждения, взгляды, социальные институты. Социальная жизнь не дана нам нейтрально, но с какой-то точки зрения – нашей ли только, разделяемой ли нами еще с кем-то, навязываемой нам или предложенной на выбор. Эта точка зрения как раз и устанавливает правила социальной интерпретации, в соответствии с которыми мы кого-то назовем, например, героем, а кого-то – врагом.

Интерпретация также предполагает, с очевидностью, присутствие субъекта – того, кто интерпретирует. Социальная интерпретация является, в сравнении со своим аналогом в формализованном языке, особо нагруженной субъектно. Функция означивания в формальной логике, например, задается систематическим образом и даже в случае учета некоторых субъективных аспектов познавательного процесса подчиняется никогда не изменяемым в конкретном языке правилам. В роли субъекта социальной интерпретации могут быть «задействованы» отдельные индивиды, социальные институты, сообщества, государства, народы и т.п. Правила приписывания значения в этом случае подвергаются некоторой модификации в зависимости от установок жизненного мира субъекта, от исторических условий, социально-политических обстоятельств – всего того, что никогда не влияет на выбор искусственного языка логики, детерминированный исключительно познавательными задачами. Принятие правил формальной интерпретации никогда не бывает связано с экзистенциальным выбором и счастьем в результате его совершения или с конфликтом между индивидом и сообществом; за отречение от них никогда не приговаривают к смертной казни и не подвергают пыткам – все вышеперечисленное составляет сюжеты социальной интерпретации. Таким образом, интерпретационный процесс предполагает присутствие субъекта, направляющего интерпретационное усилие на некий объект.

В нашем исследовании таким субъектом выступает носитель коллективного

сознания. Именно причастность к последнему важна для нас. Коллективное сознание сегодня принято определять в контексте проблемы идентификации индивида с обществом или какой-то его частью. Примером может служить определение коллективного сознания в терминологическом словаре по теориям СМИ, изданном в чикагском университете: «Термин «коллективное сознание» относится к состоянию субъекта в рамках всего общества, и к тому, как любой данный индивид приходит к рассмотрению себя как части той или иной группы»¹⁶³. Хороший академический тон предполагает отсылку к Дюркгейму в вопросе относительно истории данного термина. Подробно трактовка коллективного сознания в теории солидарности Э. Дюркгейма нами рассматривалась в первом разделе настоящего исследования. Для Дюркгейма, еще раз подчеркнем, это характеристика особого вида солидарности (одно из значений однокоренного латинского слова «общая масса, совокупность»)¹⁶⁴, а именно – архаичного, с главенством системы обязательств и наказаний за их нарушений. Мы же определяем коллективное сознание обобщенно, по сравнению с Дюркгеймом, выходя за пределы какой-то одной формы солидарности. Для нас коллективное сознание – это часть содержания сознания разных людей, совпадающая или сводимая к таковой. Коллективное сознание – это одинаковые или редуцируемые к одинаковым мысли, чувства, убеждения, нормы, ценности, герои, язык. Коллективное сознание становится важным фактором идентификации индивида с теми, с кем он «согласен» в вопросах осмысления реальности и – одновременно – маркером отграничения от тех, с кем такого «согласия» нет. Людям свойственно объединяться на основе не только общих экономических условий, но также и на основе общих представлений о мире. Коллективное сознание проявляет себя в социальной жизни на уровне групп, коллективов, социальных страт – в самом широком смысле – сообществ. Под сообществом мы будем понимать некоторую совокупность людей, объединенных

¹⁶³ Anna Piepmeyer Collective consciousness. Электронный ресурс. Режим доступа:

<http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/collectiveconsciousness.htm> (перевод с английского мой – Ю.К.)

¹⁶⁴ Дворецкий И.Х. Большой латинско-русский словарь. Изд.2-ое, переработ. и дополн. М.: изд-во «Русскийязык», 1976. С. 938

коллективным сознанием в вышеуказанном смысле. Масштаб такой совокупности не имеет значения для нашего исследования. В сообществе любого «размера», любой, выражаясь математическим языком, мощности, присутствует этот признак – входящие в него люди одинаково осмысливают мир. Конечно, в сознании каждого из членов сообщества есть специфическая часть. Но она отвечает за его жизнь вне данного сообщества. Ключевым, следовательно, для нас является понятие именно коллективного сознания, а понятие сообщества становится производным, определяемым через него. В этом отношении подход Дюркгейма к определению этого важнейшего для данного исследования термина нам близок. Это, напомним, одинаковые верования, чувства и т.п. – об этом подробно писалось в первом разделе. Дюркгейм определяет, социальное объединение (солидарность, в его терминологии) как то, что основано на коллективном сознании, в то время как зачастую коллективное сознание определяется как сознание социального объединения. Но в этом втором случае мы ничего не проясняем ни о сообществе, ни о коллективном сознании. Внятного различия между коллективом и сообществом нет. Коллектив, группа, сообщество – синонимы, привязанные лишь к дисциплинарным или контекстуальным нормам словоупотребления. Характерно, например, для социальной психологии или социологии использование терминов «группа» и «групповое сознание»: «Групповое сознание является ключевым концептом для понимания того, как расовые меньшинства в США достигали равных прав в демократическом процессе. Чувства идентификации и солидарности, сопровождающие групповое сознание, появляются в качестве топлива для видов коллективных действий, которые помогли обеспечить полноту участия в этих действиях для этих групп. Этот концепт, таким образом, занимает важное место в большинстве исследований того, как афроамериканцы и другие обездоленные меньшинства добились включенности в политическую жизнь этой страны»¹⁶⁵. Находясь в поле философии, мы выбрали наиболее нейтральный, с достаточным

¹⁶⁵Chong D., Rogers R. Reviving Group Consciousness. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.hks.harvard.edu/inequality/Seminar/Papers/Rogers.pdf>

генерализирующим потенциалом термин «сообщество». Сообщества образуют трудовые коллективы, социальные группы, объединения в соцсетях, социальные системы, этносы, государства, цивилизации. Для нас, еще раз подчеркнем, масштаб объединения не играет роли. Мы не исследуем сообщество, мы изучаем то, что его создает.

При этом мы осознаем особое значение обнаружения объединяющих характеристик в сообществах, доказывающих свою успешность и устойчивость. При всей оптимистичности тезиса о результативности отрицательного результата опыт устойчивых, долгострочных по продолжительности жизни в социуме, эффективных в прохождении кризисов, открывающих новые адаптивные возможности, процветающих сообществ оказывается наиболее привлекательным и важным. Нас будут интересовать интерпретационные основания таких сообществ.

Должны быть также и гласные или негласные правила осуществления интерпретации, предполагающие, в свою очередь, также и наличие некой еще одной сферы, фрагментам которой и будут поставлены в соответствие элементы объектной области. Например, по отношению к обыденному языку есть две подобных реальности: реальность внутренняя языку (алфавит, цепочки букв алфавита, образующие слова, цепочки слов, образующие предложения и т.п.), а также внешняя, включающая и реальные, и вымышленные объекты, которые по правилам интерпретации обретают свои языковые названия. По сути, говорить на одном языке значит использовать общие правила интерпретации для одних и тех же элементов указанных объектных сфер.

В случае формализованного языка эти правила абсолютно одинаковые для всех участников интерпретационного процесса. Например, если мы пользуемся языком классической логики высказываний, то значение «истина» приписывается выражению $A \wedge B$, если и только если оно приписано и A , и B .

В естественном языке возможны и многозначность, и омонимия, поэтому

иногда возникает необходимость в специальном контекстуальном оговаривании приписывания значений. В социальной интерпретации вариативность обозначения внутри одной и той же знаковой системы проявляется в еще большей степени и, тем не менее, все же является ограничиваемой рамками этой системы. Такого рода ограничения обусловлены культурными, политическими и тому подобными обстоятельствами¹⁶⁶. Например, для женщины прогулка в ортодоксально мусульманской стране, скажем, в ОАЭ, в публичном месте сопряжена с большим риском, причем действия ее обидчиков будут проинтерпретированы как соответствующие принятым в данном сообществе правилам приписывания значений действиям людей и потому справедливые. Есть и не такие жесткие по последствиям, но при этом также связанные с «недопониманием», «недоразумением» и т.п. ситуации несовпадений именно правил приписывания одним и тем же объектам разных интерпретационных характеристик, лежащее в основе конфликта интерпретаций. Тогда основу диалога составит совпадение хотя бы некоторых таких правил. Ясно, что расширяет зону диалога совпадение правил интерпретации в отношении фундаментальных объектов, и чем больше таких совпадений, тем конструктивнее будет диалог. Наличие «Другого» субъекта интерпретации неизбежно в социальном поле, с ним необходимо считаться, мириться с его присутствием, но это «мирное сосуществование» оказывается возможным до тех пор, пока интерпретация у этого Другого не окажется антонимичной, условно говоря, нашей, т.е. в ситуации, когда не только не находится ни одного общего правила интерпретации, но одним и тем же объектам приписываются противоположные характеристики и совершаются соответствующие действия. Например, применительно к валюативу, это наблюдается, если некто в одном валюативе герой, а в другом – враг; одно и то же действие в одном валюативе рассматривается как нормальное и разрешенное, а в другом – как не

¹⁶⁶См., например, White L. A. The Concept of Cultural Systems: A Key to Understanding Tribes and Nations. N.Y.: Columbia Univ. Pr, 2005.

соответствующее нормам и потому запрещенное и т.д. В этом случае мы получаем антагонистические интерпретационные системы, которые никогда не примирятся, и здесь не может быть иллюзорных надежд на примирение. Только выработка общих правил интерпретации примирит их. Она возможна на основе, в частности, принятия одной из сторон правил интерпретации, принятых другой стороной, или же совместной разработки общего интерпретационного поля. При этом необходимо осознавать, что, по крайней мере, одна из сторон претерпит интерпретационные трансформации. В этой связи приобретает новое звучание проблематика диалога. Проблематика диалогичности как формы коммуникации культурных субъектов приобретает особую актуальность в условиях углубления социально-политических конфликтов. Это настолько очевидно, что кажется самым собой разумеющимся и не требующим специального разговора. Между тем, сегодня представляется особенно важным вернуться к изначальному, заложенному в этимологии и раскрывавшемуся в работах классиков диалогической традиции в философии смыслу термина «диалог», освободив его от обыденной трактовки, согласно которой диалог – «разговор двоих», а полилог – это термин, обобщающий диалог до «разговора многих». В действительности диалог – это всегда проблема, связанная с существованием другого сознания. М.М. Бахтин говоря об альтернативе монологичности, отмечал необходимость полагания множественности «неслиянных голосов и сознаний»¹⁶⁷; каждое из этих сознаний является автором «собственной полновесной идеологемы»¹⁶⁸. В этом смысле диалог возникает из столкновения, а не из согласия: «Скрещиваются их сознания с их мирами, - пишет Бахтин о героях антимонологического романа Достоевского, - скрещиваются их целостные кругозоры. В точке пересечения их кругозоров лежат кульминационные пункты романа. В этих пунктах лежат и скрепы романного целого»¹⁶⁹. Переноса эти особенности диалогического мышления с романа на социальный мир (а такая попытка была у Бахтина, но в

¹⁶⁷ Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского // Бахтин М.М. Сочинения в 7-ми тт. Т. 2. М.: Русские словари. 2000. С. 12.

¹⁶⁸ Там же. С. 11.

¹⁶⁹ Там же. С. 76.

контексте его, бахтинской, современности¹⁷⁰), можно сказать, что кульминационные моменты социальной жизни наступают, когда имеют место столкновения коллективных сознаний.

Вернемся к первичному значению слова «диалог». На самом деле этимологически в своей первой части оно восходит не к корню «ди», переводимому с древнегреческого как «два», а к предлогу «диа», который означает «через»: «διά (ср. лат. dis), предлог ... через...»¹⁷¹. Следовательно, речь должна идти, меньшей мере, об интенции преодоления границ собственной субъективности, о том, что диалог – не некая благая данность, он достигается посредством освобождения его субъектами самих себя, в первую очередь, от уже устоявшихся интерпретационных матриц, а это, как правило, травматично. Например, жизнь в современном Крыму не мыслима без открытости проживающих в нем общностей к интерпретационным преобразованиям. Это не означает отказа от частных валюативов; они важны для обыденной и культурной жизни людей. Но человек многомерен, в нем уживаются валюативы разных уровней. Валюатив крымчанина важен для всех, для частных же валюативов допустимо пренебрегать интересами Другого. Валюатив крымчанина может, на наш взгляд, быть ценностноцентристским. При этом базовая ценность – жизнь в мирном процветающем Крыму, объединяющем народы, строящем «культурные мосты», должна быть осознаваема как реальная необходимость, потребность и интерес всех культурных субъектов Крыма. Проблема достижения диалога, таким образом – еще одна сфера приложения валюативного анализа.

Итак, есть объект интерпретации – то, на что нацелена активность сознания; есть субъект интерпретации, обладающий сознанием, в котором заложена способность к интерпретации; есть также характеристики, ярлыки, смыслы, оценки, приписываемые объектам интерпретации и «хранящиеся», разрабатываемые, контролируемые, предлагаемые, навязываемые, задаваемые

¹⁷⁰ Там же. СС. 7, 173-174.

¹⁷¹ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь; репринт V-ого издания 1899г. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991. С. 301.

особыми структурами: множествами истинностных значений, кодексами, толковыми словарями, шкалами оценок, традициями, культами, ритуалами, а в нашем случае – валюативом; наконец, есть правила – явные, сформулированные именно как правила, или предполагаемые, привычные и негласные.

3.2. Интерпретация социального в языке валюатива

Обращение в социально-философском исследовании к понятиям «язык» и «текст» обязывает сделать ряд замечаний об оправданности «подключения» философской рефлексии к таким устойчиво лингвистическим и литературоведческим объектам, философские размышления о которых чреваты методологическими заимствованиями у филологии и литературной критики. Актуализация филологических исследований, апеллирующих к социокультурной проблематике¹⁷², вынуждает определить границы компетентности философии в этом поле. Представители аналитической философии традиционно обращаются к проблематике выразительных возможностей естественного языка, его границ. Но осуществляется это в основном в плане критики естественного языка как

¹⁷²См., например: Brown R., Gilman A. The pronouns of power and solidarity // *Style in Language* / Ed by. Sebeok T. A. Cambridge, 1960. P. 253-276; Bara B.G. Cognitive pragmatics: the mental processes of communication / transl. by J. Douthwaite. – Massachusetts: MIT Press, 2010; Gumperz J.J. Introduction: language and communication of social identity // *Language and social identity* / Gumperz J.J., Cook-Gumperz J.; Ed. by Gumperz J.J. Cambridge, 2002. P. 1-21; Goddard C. Discourse and Culture / C. Goddard & Werzicka A. // Teun A/ van Dijk. Discourse as Social interaction // *Discourse Studies. A Multidisciplinary introduction*. L: Sage, 1997. Vol. 2. P. 231-259; Goodenough W. Cultural Anthropology and Linguistics // *Language in Cultural and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology*. N. Y., 2004; Grosjean, F. Bilingual: Life and Reality. Harvard University Press, 2010; Milroy L. Social network and social class: Toward an integrated sociolinguistic model / Milroy L., Porter R. E., Jain N. C. *Understanding Intercultural Communication*. Wadsworth, 2001; Swadesh M. Lexicostatistic dating of prehistoric ethnic contacts", *Proceedings American Philosophical Society*, 1952.

инструмента познания внешнего мира¹⁷³. Здесь же нас будет интересовать естественный язык как основа для языка валюатива.

Мы акцентируем задачи именно социальной философии как, с одной стороны, следование тренду междисциплинарности в современных социальных исследованиях, а с другой – как привлечение результатов, полученных в языкознании и литературоведении с целью их философско-рефлексивной генерализации. Нам предстоит выявить язык прочтения особого рода текста – текста, воспроизводящего и конструирующего социальнозначимые смыслы, написанного и опубликованного от лица коллективного субъекта и адресованного также коллективным субъектам, создающим сферу публичности или общественности. Основные результаты анализа валюативного языка представлены нами в ряде публикаций¹⁷⁴.

В случае с валюативом роль характеристик, приписываемых объектам интерпретации, выполняют строчки валюативной матрицы. Их названия принадлежат особому языку, представляющему собой фрагмент естественного языка, выражения которого специально маркируют наши высказывания о социальном мире. Можно высказываться об этом мире на языке объективных данных (о численности населения, его гендерном составе, о количестве населенных пунктов, о численности войск участников военных конфликтов и т.п.), а можно – говорить о том же, но с использованием таких выражений, как «герой», «враг», «нормально», «анормально», «разрешено», «запрещено»,

¹⁷³См. Куайн У. ван О. вещи и их место в теориях // Аналитическая философия: становление и развитие. М.: «ДИК», «Прогресс–Традиция», 1998. С. 322–342; Коротченко Ю.М. Онтология У. ван О. Куайна: от тел к классам // Культура Народов Причерноморья. . 2008. №134. С. 271 – 274.

¹⁷⁴ См., в частности: Коротченко Ю.М. Логический стандарт оценочных рассуждений // Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». Симферополь, 2008. Т. 21 (60). №4. С. 173–177.; Коротченко Ю.М. Некоторые вопросы современной теории оценочных суждений // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 24 (63). 2011. № 1. С. 229–236; Коротченко Ю.М. Аналітика оцінних текстів як дослідницький проект // Філософська думка. Український науково-теоретичний часопис. Аналітична філософія: український досвід. 2012. № 3. С. 94–102.

«ценно», «в соответствии с такой-то идеологией» и т.п. Эти выражения являются своеобразными ярлыками, «приклеиваемыми» к фрагментам социальной реальности и принадлежат специальному языку, экстрагированному из естественного. Анализ такого языка на уровне экспликации его словаря в рамках социально-философского исследования мотивировано, во-первых, ориентацией последнего на субъектную составляющую общественной жизни, а во-вторых, – на раскрытие смыслов социальной жизни исходя из текстов, которые социальные субъекты создают именно на этом особом языке.

Итак, существует ли что-то, что способно превратить любой текст в валюативный? Что должно представлять собой эта некая прибавка, приращение – назовем пока его Δh , которым обладает валюативный текст по сравнению с рядовым, и – далее, – чем является и чем может быть это Δ сама по себе, по своей сути: или это просто набор маркеров, не связанных никаким единством, или этот набор маркеров образует некую целостность, скажем, – дискурс, язык, науку или что-либо еще, о чем мы можем в настоящее время только догадываться. Обзор многочисленной литературы, посвященной анализу валюативных текстов, показывает, что подавляющее большинство исследователей ориентировано на анализ маркерного содержания текста. Огромная работа проделана в этом направлении лингвистами. При этом, однако, практически все исследователи сужают валюативный язык до лишь оценочного его аспекта, причем, как правило, отождествляя оценочность и ценностность. Примерами могут послужить работы «Интерпретация лингвистической оценки в терминах аксиологических суждений» Старостиной Ю.С., «Аксиологичность ментальных структур и оценочность фразеологического значения» Гридневой Т.В., «Специфика оценочного компонента в структуре значения юридического термина: на материале русского и английского языков» Макшанцевой Е.А., «К вопросу о разграничении оценочности и эмоциональности в высказываниях со словами категории оценки»

Касторновой О.Н. и ряд других, в которых вышеуказанные сложности особенно отчетливы, что видно уже из названий приведенных публикаций¹⁷⁵.

Оценочная акцентуация валюативной модальности языковых выражений, таким образом, принуждает к редукциям, часто излишне опосредованным и «затемняет» собственное содержание некоторых маркеров – валюативных, но не оценочных в прямом смысле этого слова, таких, как нормы, например. В логике встречаются попытки связывания деонтических и аксиологических систем, но они не приводят к пониманию общей природы деонтического и аксиологического как сфер интерпретационной активности сознания, хотя и устанавливают некоторые взаимные аксиоматические зависимости между ними, без которых, тем не менее, можно обойтись. И если филологическое изучение форм интерпретационной активности, которые мы объединяем в валюатив, сводит их к оценочности на основе доминирующего аксиологического подхода, кажущегося наиболее привлекательным для лингвистов, то в логике они попросту не исследуются, за исключением норм и оценок в узком смысле. Но даже логика грешит круговыми определениями оценок и ценностей. Так, аксиологическая модальность в «Словаре по логике» А. Ивина и А. Никифоровича трактуется как «характеристика объекта с точки зрения определенной системы ценностей»¹⁷⁶. И далее: «Аксиологический статус отдельного объекта обычно выражается абсолютными оценочными понятиями "хорошо", "плохо" и "(оценочно) безразлично", используемыми в оценочном высказывании»¹⁷⁷. А. Ивин дает также следующее определение: «Оценочным высказыванием называется высказывание, устанавливающее абсолютную или

¹⁷⁵ Старостина Ю.С. Интерпретация лингвистической оценки в терминах аксиологических суждений // Вестник СамГУ. №3(53). – С. 323-242], Т.В. Гриднева Аксиологичность ментальных структур и оценочность фразеологического значения // Гуманитарные исследования. 2010. №2 (34). С.35-40, Макшанцева Е. А. Специфика оценочного компонента в структуре значения юридического термина: на материале русского и английского языков. Дис. на соиск. уч. ст канд. филол. наук: 10.02.19. - Саратов, 2001., О.Н. Касторнова // Проблемы систематики языка и речевой деятельности. М-лы 8-ого регион. семинара. Иркутск. 2005. С. 120-124.

¹⁷⁶ Ивин А., Никифорович А. Словарь по логике/ А.Ивин, А. Никофорович. – Электронный ресурс. Режим доступа: <http://terme.ru>

¹⁷⁷ Там же.

сравнительную ценность какого-то объекта, дающее ему оценку»¹⁷⁸. Представляется, что эта интерпретация заимствуется логикой из естественного языка. В «Толковом словаре русского языка» Ожегова и Шведова дается следующее разъяснение слова «оценка»: «ОЦЕ'НКА, -и, *ж.* **1.**см. оценить. **2.** Мнение о ценности, уровне или значении кого-чего-н. *Дать оценку чему-н. Высокая о.* **3.** То же, что отметка (в 3 знач.). *О. по пятибалльной системе.* **ОЦЕНИ'ТЬ**, -еню́, -éнишь; -нённый (-ён, -ена́); *сов., кого-что.* **1.** Определить цену кого-чего-н. *О. изделие. О. рысака.* **2.** Установить качество кого-чего-н., степень, уровень чего-н. *О. молодого специалиста. О. знания, способности.* **3.** Высказать мнение, суждение о ценности или значении кого-чего-н. *О. чей-н. поступок. Правильно о. создавшееся положение.* // *несов. оцё'нивать*, -аю, -аешь. // *сущ. оцё'нка*, -и, *ж.* // *прил. оцё'ночный*, -ая, -ое (к 1 знач.). *Оценочная комиссия*»¹⁷⁹. Логический анализ понятий оценки и ценности должен был снять неточности, многозначность их использования как терминов, однако, это не произошло. Более того, и логики, и филологи, среди всего многообразия значений термина «оценка» останавливаются только на аксиологическом, причем как на доминанте. Мы постараемся преодолеть ограниченность лингвистического и логического подходов, изучив первоначально имеющийся эмпирический материал, собранный как оценочный, а затем обобщить класс оценочных выражений до валюативных. При этом мы откажемся от аксиологической центрации в этом вопросе.

Хотелось бы отметить некоторую описательность, дробность, разрозненность и самих исследований (в частности, указанных) маркерного содержания оценочности, и их результатов: всякий раз это просто еще один маркер или какая-то группа маркеров, означающая еще какую-то одну единицу в каком-то отдельном языке или тексте. Лишь отдельные исследователи отважились заглянуть дальше в маркерное пространство и увидеть в нем что-то,

¹⁷⁸ Ивин А.А. Логика. Учебник для гуманитарных факультетов. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.ulera.net/textbooks_author/8071/textbook/28602/ivin_aleksandr_arhipovich/logika

¹⁷⁹ Ожегов С.И., Шведов Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений. Изд. 4-е, доп. – М.: ООО «ИТИ Технологии», 2003. С.486.

что делает его отдельной явственностью речевого процесса. Выделим и специально рассмотрим результаты, полученные Н.Н. Мироновой, которая смогла увидеть в Δh дискурс.

Оговоримся предварительно, что под дискурсом, обобщив имеющиеся многочисленные определения, предоставляемые различными школами лингвистики, философии, семиотики и собственно дискурс-анализа, будем понимать некий способ обсуждения каких-то вопросов. Например, политический дискурс – это способ обсуждать все вопросы так, чтобы они становились вопросами о власти, семиотический – так, чтобы они становились вопросами о знаках, математический – так, чтобы это были вопросы о числе, функции и пр. Эта форма обсуждения предполагает особые обстоятельства коммуникации и другие экстратекстуальные и экстралингвистические аспекты. Тогда статус дискурса валюативный текст приобретает в том случае, если в дискурсе обнаруживается что-то, что делает текст валюативным независимо от самого текста, не будучи частью текста. В противном случае текст должен иметь какой-то отличный от дискурсивного статус.

Так, в работе «Структура оценочного дискурса» (докторская диссертация и одноименная монография Н.Н. Мироновой (1997 г.)). Н.Н. Миронова формулирует гипотезу, одобренную Хабермасом, содержащую следующую дефиницию: «гипотеза, получившая одобрение одного из теоретиков дискурсивных практик Юргена Хабермаса, о выделении в исследовательских целях ОЦЕНОЧНОГО ДИСКУРСА, то есть такого массива текстов, в которых с позиций семиологического подхода (с учетом их семантики, прагматики и синтактики) актуализируются аксиологические макростратегии. Под оценочным дискурсом, таким образом, мы понимаем, - подчеркивает Миронова, - семантический комплекс, представленный в коммуникативно-целевых текстах, построенных на аксиологических стратегиях»¹⁸⁰. В этом определении

¹⁸⁰Миронова Н.Н. Структура оценочного дискурса: дисс. на соиск. уч.ст д-ра филол. н.: 10.02.19. М., 1998. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/1883566.html>. (дата обращения: 11. 09. 2010).

присутствует ряд неточностей: одновременно говорится о присутствии всех составляющих знакового анализа в оценочном дискурсе и об оценочном дискурсе как о только лишь семантическом комплексе, неясно, что значит «аксиологические макростратегии», наконец, оценка определяется через ценность, - понятие, которое никак в данной работе не определено. Неясность базовой гипотезы влечет за собой неопределенность в решении менее общих вопросов, детализирующих проблематику оценки. Так, в указанной работе и других публикациях этого же автора, в том числе и одноименных, задается структура оценочного дискурса: «Структура дискурса - это абстрактное понятие, используемое для описания **семантики** (здесь и далее выделено мной – Ю.К.) дискурса. Структура оценочного дискурса - это эксплицитная (или имплицитно обозначенная) **семантическая единица** разной степени сложности, которой присущи **валюативные смыслы** или которая влияет на их актуализацию, другими словами, структура оценочного дискурса - семантическая единица синтагматического уровня в дискурсе» [там же]. Абстрактная структура для описания семантики включает макро- («совокупность отдельных субдискурсов, при актуализации которых эксплицитно (или имплицитно) выражены аксиологические стратегии) и микро- («оценочный сегмент, в котором актуализируются разные виды общих и частнооценочных оценок, обусловленные оценочными микростратегиями») уровни. Макроуровень включает, например, критический и политический субдискурсы, общим параметром которых «можно считать наличие в них полемической оси», а также юридический, характеризующийся «заданной нормированностью текстов, зависящей от судебно-юридической системы государства», и рекламный, представляющий «собой совокупность устных и письменных текстов, в которых актуализируются только положительные оценочной стратегии». Таким образом, в терминах оценки описан только рекламный субдискурс, полемичность и принадлежность юридической системе государства сами по себе не обязывают нас обращаться к

оценочности, хотя и предполагают выход в более общее – валюативное, пространство. Микроуровень оценочного дискурса выявляется «в любом дискурсе (например, военном, педагогическом, религиозном). Он представляет собой Субдискурс и может быть представлен в виде блока моделей, в основе которого лежит метаязык описания предмета исследования»¹⁸¹. Совершенно неясно, чем тогда микроуровень отличается от макро-. И эта неясность естественна: должен быть некий инвариант оценочного дискурса, который был бы обнаруживаем в каких-то текстах и на основе такого обнаружения корректно было бы делать вывод о принадлежности этих текстов именно оценочному, а не какому-либо другому дискурсу. Таких инвариантов два: аксиологические макростратегии и блок моделей, основанный на метаязыке описания предметов. Однако при этом принимается изначальная предопределенность оценки ценностью, что, даже если это и так, требует отдельного обоснования. Истолкование же микроструктуры оценочного дискурса как основанной в конечном счете на некоем метаязыке (а не наоборот) заставляет думать, что не дискурсивные атрибуты делают текст оценочным. Эта мысль подтверждается тем, что в определении дискурса перечислены аспекты анализа **языка**, но, подчеркнем, не дискурса, а именно: синтаксис, семантика, прагматика, синтагматика и пр.

В этой связи хотелось бы отдельно отметить обнаруживаемые у Е.М. Вольф в работе «Функциональная семантика оценки» намеки на то, что Δh представляет собой нечто большее, чем дискурс, и это большее состоит в том, что Δh может быть сформировано в субязык естественного языка: «Имеются целые слои лексики, - пишет Е. Вольф, - предназначенные для выражения оценки. Это в первую очередь прилагательные и наречия, которые обнаруживают огромное разнообразие оценочной семантики...Оценка содержится и в наименованиях предметов и действий, в пропозициональных структурах глаголов»¹⁸². Обобщая достаточно серьезные результаты Е. Вольф и Н. Мироновой, считаем необходимым отметить следующее. Конечно, вышеприведенная гипотеза из

¹⁸¹ Там же.

¹⁸² Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. Изд. 2-ое, доп. М.: Эдиториал УРСС, 2002. С. 7.

работы «Структура оценочного дискурса» положила начало активному исследованию Δh как дискурса, но выводы, полученные ее автором, ведут нас дальше и глубже – за рамки только дискурсивного видения Δh . Усматривание Е. Вольф оценки в лексических слоях позволяет усомниться в дискурсивной природе и отсылает нас, без сомнения, к языку. Почему не к тексту? Потому что предложения, входящие в оценочный текст, уже должны содержать указанные лексические структуры – текст не придает оценочность таким предложениям, она у них, повторяем, уже должна быть. Оценочность, или, шире, валюативность присутствует в разных дискурсах, реализующих разные практики применения валюативного субъязыка. В обыденном языке оценочные высказывания встречаются, прежде всего, как похвала, порицание; в экономическом дискурсе – как выражение стоимости одной вещи в сравнении с другой; в медицинском дискурсе - в виде оценки состояния пациента («тяжелое, средней тяжести» и т.п.); юридическая оценка дается как квалификация деяния («особо тяжкое преступление»), оценка ущерба; психология активно использует как собственно термин «оценка» (завышенная, заниженная самооценка), так и различные его синонимы (например, «предпочтение»); религиозный контекст весь «пропитан» оценочностью (праведность/неправедность, общая нацеленность любой религии – достижение абсолютного добра и воздаяние за зло и, соответственно – интерпретация всех поступков как хороших или плохих); критический дискурс очевидно не мыслим вне оценочности: цель критики – дать позитивную или негативную оценку объекту критической практики. Особую роль оценочные высказывания играют в сфере социально-политической коммуникации: предвыборные кампании, например, пронизаны позитивными оценками тех, кто их проводит, и негативными – оппонентов последних, при этом оценочный компонент становится конфликтогенным фактором по отношению к социуму. Художественно-литературный стиль, даже, если это историческое произведение, также неизбежно предполагает насыщенность выражениями, содержащими оценку, явно или скрыто побуждающими к таковой читателя. В этой связи хотелось бы привести достаточно иллюстративную цитату из исторического

романа Э. Радзинского: «Шел 1896 год. Это был первый визит русского царя во Францию – после того, злополучного, когда поляк Березовский выстрелил в его деда. Поляк мстил за поруганную Польшу. К счастью, Александр II тогда остался жив (его убьют потом – бомбой). Теперь никто не стрелял. Толпы восторженных парижан заполнили улицы. В открытой коляске ехали: красавица императрица, Государь – милый молодой человек в военной форме - и очаровательная дочка.

Он записал в дневнике:

"25 сентября произошла закладка моста, названного именем папа. Отправились втроем в Версаль. По всему пути от Парижа до Версаля стояли толпы народу, у меня почти отсохла рука, прикладываясь. (Он отдавал честь, прикладываясь к козырьку фуражки. – Э.Р.) Прибыли туда в четыре с половиной и прокатились по красивейшему парку, осматривая фонтаны... Залы и комнаты интересны в историческом отношении"... "Интересны в историческом отношении"... Только потом царь узнает, как связан был с Ними Париж в этом самом "историческом отношении". Какой пророческой оказалась безликая фраза!»¹⁸³.

Как видно, оценочный компонент в дневниковой записи императора значительно снижен, почти нивелирован, по сравнению с описанием того же события у Э. Радзинского, не принимавшего в нем участия, в отличие от Николая II. Здесь мы приближаемся к пониманию специфики оценочных суждений в обыденном языке. Художественная литература использует все выразительное разнообразие естественного языка, причем присутствуют как явно, так и неявно, часто в одном и том же предложении, выраженные оценки. Явная данность оценки связана с присутствием в высказывании особых маркеров – непосредственно оценочных слов – «хорошо», «плохо» - наречий качества, грамматических структур – деривационных значений языка, также сообщающих дополнительное качество корневому элементу – уничижительные или

¹⁸³ Радзинский Э. «Сансон». Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.lib.ru/HIST/..PXESY/RADZINSKI/>

усиливающие аффиксы и частицы: не-до-, пере-, аффиксы сравнительных степеней прилагательных, особые слова, выражающие сравнительную степень: самый, наименее, наиболее и т.п.

Неявно оценка содержится в семантико-прагматической, содержательно-смысловой и контекстуальной части высказывания, - той, которая связана с корневыми значениями и значениями, названными Э. Сепиром в реляционными¹⁸⁴: время, род, число, синтаксическая функция, знак препинания (ср: Человек – это звучит гордо? и то же высказывание, но в восклицательной форме) и пр., а также в некоем имплицитном контексте, отсылающем нас к адресату и адресанту высказывания (пример: невозможность без риска для жизни публичной позитивной оценки генетики в сталинские времена). Обнаружить и жестко дифференцировать, однако, явные и неявные случаи оценочности и в целом – валюативности, в естественном языке достаточно затруднительно вследствие смешения в одном контексте различных видов оценочности, известной расплывчатости, многозначности, многофункциональности, синонимии языковых форм, - как раз и обеспечивающих внутреннее разнообразие языка. Одна и та же функция – в нашем случае, - выражать оценку, выполняется разнородными языковыми структурами. Допускается также одновременное использование с этой целью и лексических, и грамматических структур в одном контексте. Кроме того, если говорить не об обобщенном естественном языке, а о национальных языках, то, конечно, необходимо учитывать их лексические и грамматические особенности. Неизбежна ситуация, когда одна и та же функция (в нашем случае – валюативная) в разных национальных языках будет выполняться различно.

В этой связи возникает важный вопрос о возможности объединения всех лексических структур, обеспечивающих валюативность, о которых, в частности, говорит Е. Вольф на примере оценки, в некий единый комплекс. Его можно задать, например, по категориям, как это и сделала Вольф (прилагательные,

¹⁸⁴ Сепир Э. Язык. Введение в изучение речи // Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1993. – С. 26 – 203.

наречия и т.д.). Пусть эти структуры тогда составят некий набор исходных элементов – в широком смысле алфавит. Ясно, что он будет валюативным, т.е., содержать выделенное нами Δh .

Назовем как-нибудь Δh . Например, маркерными составляющими валюативного текста. Нам представляется, что эта совокупность маркеров составляет некоторый особый язык. Сущность Δh тогда в том, что это – язык, и, следовательно, может быть структурировано как язык. В этой связи возникает особое поле исследования Δh и конструирования особой языковой реальности, описывающей валюатив. На основе выделенных языковых маркеров можно построить искусственный язык так, как вообще строится вторичный язык на основе естественного. Здесь возможны две стратегии. Во-первых, можно построить некоторый семантически «тощий» язык, который бы содержал только маркеры и был бы лишь синтаксисом. Роль объектных выполняли бы выражения из любых других сфер, потенциально данных. Валюативный искусственный язык тогда становится своеобразной дополнительной одеждой, набрасываемой на внешнюю валюативу реальность.

Во-вторых, существует возможность, опять-таки на основе имеющейся совокупности валюативных языковых маркеров, абстрагировать формально-языковую структуру актуально присутствующих валюативных текстов. В этом случае мы получим множество семантически богатых, но уже специальных языков – языков конкретных валюативов. Обе стратегии представляются эффективными, более того, для нас выглядит последовательным реализовать сначала первую как теоретическую возможность, акцентируя внимание на собственно валюативных маркерах, а затем – вторую как прикладной вариант.

Для реализации первой стратегии важнейшим оказывается вопрос о структуре валюативного высказывания. Здесь также доминирует аксиологический подход, сводящий валюативность лишь к оценке. На самом деле, анализируется значительно более широкий класс выражений общевалюативного характера, но

его границы очерчиваются так, как если бы эти суждения были бы только по поводу оценки. Так, Е. Вольф заметила: «особенно важно, что говорить об оценках можно применительно к целым высказываниям»¹⁸⁵. В таких высказываниях Е. Вольф выделяет структуру ArB , где A – субъект оценки, r – оценочный предикат, B – объект оценки. Эта структура, однако, оказывается слишком узкой для всего многообразия естественного языка, как полагает Вольф, в котором оценочные отношения гораздо сложнее, а элементы такой структуры часто «склеиваются», образуя амальгамированные конструкты [там же, с. 12]. Но тогда оценочное суждение оказывается в принципе не структурируемым в общем виде и, следовательно, исследование таких суждений может быть только описательным, частным и не приводящим к каким бы то ни было теоретическим обобщениям.

Каким же будет словарь валюативного языка? В статье «Логический стандарт оценочных высказываний» мы предложили некий общий стандарт валюативного суждения как такого, которое имеет структуру lv,fl , где v – валюативный, а f – фактический компоненты суждения. Выше уже эта структура упоминалась при анализе идеологической компоненты валюатива. В валюативный компонент входят выражения из валюативного фрагмента естественного языка, формирующего словарь языка валюатива. В случае с валюативом мы имеем два типа объектов. Во-первых, это имена строк валюативной матрицы: «герой», «враг», «мученик», «норма», «ценность», «идеология» и т.д. Во-вторых, это части социальной реальности: люди, их действия, качества, потребности, рассуждения, взгляды, социальные институты. Эксплицирование структуры валюативного суждения позволяет говорить о механизмах создания валюативных текстов и распознавании валюативных составляющих адресатами таких текстов. Очевидно, что можно усиливать один из компонентов (и соответственно – ослаблять другой). Максимально сильным для адресата e -компонент становится в случае принципиально не проверяемого f -

¹⁸⁵ Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. Изд. 2-ое, доп. М.: Эдиториал УРСС, 2002. С. 7.

компонента в момент адресации высказывания или высказывания с вырожденной f-компонентой (например, тексты о будущем). Есть люди, говорящие только на таком субъязыке именно с вырожденной фактической составляющей. Это в большинстве своем политики, проповедники, рекламисты товаров и т.п. Если это валюативно сформированные люди, то их цель – сделать валюатив привлекательным для адресата. Чтобы не стать «жертвами» их риторики, важно диагностировать валюативность последней. Социальная жизнь в целом не дана нам нейтрально, но с какой-то точки зрения – нашей ли только, разделяемой ли нами еще с кем-то, навязываемой нам или предложенной на выбор. Эта точка зрения как раз и устанавливает правила социальной интерпретации, в соответствие с которыми мы кого-то назовем, например, героем, а кого-то – врагом. Эти правила могут иметь явные формулировки – в уставах, кодексах законов, письменных заповедях – в документах. Обычно это относится к нормам и ценностям. Но есть и подразумеваемые варианты таких правил, они содержатся, например, в жизнеописаниях героев. Ясно, что в роли «пустых» ячеек, «заполняемых» значениями, выступают как раз названия строк валюативной матрицы, а самих значений – объекты второго типа.

Зададим такой словарь в общем виде применительно к русскому языку, валюативный фрагмент которого обозначим как Rus_v .

В этот словарь входят:

1. непосредственно имена строчек валюативной матрицы: «герой», «враг», «мученик», «норма», «ценность», «идеология»;

2. нормативные, оценочные, аксиологические и этические операторы, соответственно: «запрещено», «разрешено», «преступление», «подвиг», «плохо», «хорошо», «позитивно», «негативно», «оптимально», «эффективно», «благо», «добро», «зло», «нравственно», «безнравственно», «правильно», «неправильно», «идеологически верно», «идеологически неверно» и их возможные синонимы;

3. операции использования отрицательных частиц, а также аффиксации с префиксами и суффиксами, сообщающими дополнительные валюативные градации корневым элементам слова: отрицательные префиксы, суффиксы степеней прилагательных, отрицательные частицы;

4. операция ударения с функцией ударения выделять отдельно взятый фрагмент высказывания как особо значимый;

5. операция написания особым шрифтом фрагментов высказывания, имеющих ту или иную валюативную значимость;

6. технические знаки: знаки пунктуации (вопросительный знак может выражать сомнение в принадлежности валюативу, восклицательный — эмоциональную наполненность, равнодушие и т.д.).

Элементы словаря языка Rus_v , заданные пунктами 1, 2, представляют собой, фактически, валюативные модальности, класс которых шире, чем класс только аксиологических, а пунктами 3-5 — операции по образованию или модификации таких модальностей. При этом выражения из пункта 1. обычно не модифицируются, в то время как операторы из пункта 2. могут модифицироваться, например, предполагать градации «лучше», «хуже», «добрее», «злее», «эффективнее» и т.п. Все грамматические свойства валюативных элементов заимствуются валюативным языком из языка естественного. Элементы словаря языка Rus_v подчиняются, например, грамматике русского языка и выполняют все полагающиеся функции в предложениях. Среди этих функций мы выделяем одну, а именно — валюативную, делающую язык языком валюатива. Еще раз подчеркнем, что оценочность и аксиологичность есть лишь частные аспекты валюатива, разновидности внутри более богатого класса модальностей, включающего все многообразие валюативных характеристик.

3.3. Истинностные значения валюативных высказываний

В связи с вопросом о специфической структуре валюативного высказывания возникает и столь же важный вопрос об их истинности, которого мы коснулись выше. Отметим, что в литературе по истинностной валентности таких высказываний – полная неразбериха. Здесь также присутствует ориентация исключительно на оценочные модальности, рассматриваемые, правда, некоторыми исследователями по аналогии с деонтическими, в возможности истинностного статуса которых усомнились еще один из основателей деонтической логики Г. Х. фон Вригт в работах «О логике норм и действий», «Нормы, истина и логика» и др.¹⁸⁶. Традиционно противопоставляются фактические (дескриптивные) высказывания как имеющие истинностное значение и оценочные как таковое не имеющие: «Оценочное высказывание не является ни истинным, ни ложным. Истина характеризует отношение между описательным высказыванием и действительностью; оценки не являются описаниями. Они могут характеризоваться как **целесообразные, эффективные, разумные, обоснованные** и т.п., но не как истинные или ложные. Споры по поводу приложимости к оценочному высказыванию терминов "истинно" и "ложно" во многом связаны с распространенностью двойственных, описательно-оценочных выражений, которые в одних ситуациях функционируют как описания, а в других – как оценки»¹⁸⁷. В более позднем своем тексте А. Ивин отмечает, что «существует большой класс употреблений языка, которые явно стоят вне «царства истины». Прежде всего, это касается оценок»¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Вригт Г.Х. О логике норм и действий // Вригт Г.Х. Лог.-филос. иссл. М.: Прогресс, 1986. С. 245-289; Вригт Г.Х. Нормы, истина и логика // Вригт Г.Х. Лог.-филос. иссл. М.: Прогресс, 1986. С. 290-410.

¹⁸⁷ Ивин А., Никифорович А. Словарь по логике/ А.Ивин, А. Никофорович. – Электронный ресурс. Режим доступа: <http://terme.ru>.

¹⁸⁸ Ивин А.А. Оценки в процессах коммуникации // Философия науки. 2012. Вып. 17: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 203.

Представляется, однако, при учете эксплицированной структуры валюативного высказывания может быть более корректно рассматриваться вопрос об их истинности или ложности. Во-первых, истинной или ложной может быть фактическая часть высказывания, если валюативный оператор применяется к целому фактическому. Но тогда снимается сама проблема истинности именно валюативного высказывания. Как вообще в логике определяется значение правильно построенного высказывания - формулы? Опять-таки в результате интерпретации. Формулы могут всегда истинными, всегда ложными, выполнимыми в зависимости, например, от принимаемых в таблице значений. Функцию подобной таблицы задает валюативная матрица конкретного валюатива как некоторая фиксированная модель. В ней заданы исходные значения: определены имена героев, мучеников и врагов, перечислены нормы, ценности, сформулированы идеологические императивы. Согласованность с определениями, заданными валюативной матрицей отдельно взятого валюатива, сделает высказывание истинным в данной матрице или ложным в ней. Например, пропозициональная функция «X – герой» будет превращаться в истинное высказывание в зависимости от того, включены ли подставляемые в нее имена в множество имен героев в данной матрице или нет. Поэтому можно говорить о валюативной истинности как выполнимости в матрице валюатива, но при этом, подчеркнем, речь идет не об объективном положении дел, а о «валюативной правде». Это не просто выполнимые валюативные высказывания – они выполняются, т.е. соответствуют правилам приписывания ярлыков, хотя бы в одной ячейке валюативной матрицы. Выполнимость во всех ячейках можно тогда определять как валюативную общезначимость.

Специально валюативных логических семантик мы не встречали, хотя этот вопрос и представляет, на наш взгляд, большой прикладной, в частности, правоведческий, интерес. Отметим, что в законодательстве речь идет только об оценочных модальностях, представляющих частный случай валюативных. Так,

например, Закон Российской Федерации «О средствах массовой информации» норму относительно личного мнения журналиста и оценки утверждает с таким важным уточнением, что и личное мнение, и оценку журналист обязан скрепить своей подписью (ст. 47)¹⁸⁹. В этом случае верифицируется личность высказывающегося, проверка фактической составляющей, которая, в случае ее несовпадения с реальным положением дел, будет квалифицироваться не просто как оскорбление или клевета со стороны издания, но со стороны лично журналиста. И тогда валюативный характер приобретет не личное мнение, а прецедент ложности фактического компонента валюативного высказывания, за который, как за клевету, понесет ответственность сотрудник СМИ. Подобного рода замечания, на наш взгляд, фиксируя границы субъективности в валюативном, в частности, оценочном высказывании, снижают валюативный модальный компонент и создают предпосылки для его полного нивелирования, таким образом, повышая точность и объективность сведений, предоставляемых СМИ.

Однако с точки зрения предлагаемой структуры валюативного высказывания становится ясным, что мигающая истинность или ложность такого высказывания определяется субъективным состоянием, за которое нельзя уголовно наказывать. Например: «Мне не нравится деятельность некоторого политика Х». Это высказывание сводимо к другому: «Х совершает определенные действия, которые мне не нравятся». Как оценочное это высказывание будет истинным, если мне это действительно не нравится. Это не подлежит ответственности. В то же время деятельность Х может заинтересовать судебные органы, равно как и то, что, если то, что я о нем говорю (а не мое отношение к этому с точки зрения принимаемого мной валюатива, например) – заведомая ложь, т.е. – клевета.

Связанным с вопросами об истинностном статусе валюативных суждений и

¹⁸⁹ Закон о средствах массовой информации. Электронный источник. Режим доступа: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_1511/

об их логической структуре является вопрос о свойствах ложных сообщений, их возможном валюативном статусе и важности их распознавания в социальной коммуникации. Изучение неправдивых, ложных сообщений является сегодня актуальным вследствие широкого их распространения в сфере социальной коммуникации. Создание текстов, в которых сочетаются очевидные истины, вероятностные прогнозы, непосредственно не проверяемые интерпретации прошлого, сегодня является неотъемлемой составляющей рекламных, политических и иных коммуникационных технологий. Особую актуальность проблема разграничения истины, лжи и их разновидностей в такого рода комплексном сообщении приобретает в трансформационном, заведомо конфликтном, социуме, в котором столкновение противоречивых валюативных характеристик может вызвать критические последствия. Теоретический же аспект актуальности данной проблематики состоит в необходимости дифференцировать содержательно разные термины лжи и обмана, выявлении коммуникативных механизмов достижения эффекта обмана и экспликации валюативной составляющей обмана.

Интуитивно кажется ясным, что такое ложь. Но все ли ложные сообщения одинаковы? Например, есть ли разница между высказываниями «Волга впадает в Тихий океан» и «Если бы не гений Сталина, СССР не выиграл бы войну с фашистской Германией» или «дважды два – восемь» и «Вступайте в нашу торговую сеть, платите взнос и станете миллионером»? Одинаковы ли здесь механизмы выявления ложности, степень выраженности субъективной составляющей смысла, наконец, сферы реализации последствий того, что в эту ложь поверят, и т.п.?

Для нас представляет интерес рассмотреть такую разновидность ложных сообщений, которая влияет на формирование валюативной модели адресатами этих сообщений и, таким образом, навязывает некоторые перспективы поведения адресатов, делая, его в известной степени, предсказуемым для адресанта.

В естественных языках присутствуют несколько имен для явлений, противопоставляемых истине. Самое распространенное из употребляемых рядом со словом «ложь» - слово «обман» (например, в английском «ложь» - “lie”, «обман» - “fraud”). Предполагаются, в случае различия имен, различия смысловых оттенков. Однако часто эти слова рассматриваются как синонимы, а иногда и как тождественные. В «Новом французско-русском и русско-французском словаре», составитель – Раевская О.В., содержащего «около 40000 слов и словосочетаний во французско-русской и 60000 слов и словосочетаний в русско-французской частях»¹⁹⁰ «tromperie» и «mensonge» даны как эквиваленты и лжи, и обмана¹⁹¹, Расходятся они только в случае перевода с русского на французский слова «обман» (только «mensonge»)¹⁹². Очевидно, что в обыденной речи различие носит стихийный, случайный характер. Так, в словаре В. Даля находим: «**ЛОЖЬ**, см. лгать...**ЛГАТЬ**...врать, говорить или писать ложь, неправду, противное истине...обман; - слух, неосновательная, неправая молва...мошенничество, подлог...»¹⁹³. «**ОБМАНЫВАТЬ, обмануть** кого, **обманить** сев. лгать, словом или делом, вводить кого в заблуждение, уверять в небыли, облыжничать, притворяться, принимать или подавать ложный вид; провести кого, надуть, обмишулить, объехать на кривых; плутовать, мошенничать... Обман, всякое ложное, облыжное действие или дело; ложь, выдаваемая за истину; хитрость, лукавство, двуличность; отвод, подлог, личина...»¹⁹⁴. В этом источнике ложь и обман рассматриваются как синонимы в статье «Ложь» (через запятую), однако, в статье «Обманывать» (отдельно об обмане не говорится) появляется слово «обман» как намеренное действие. В целом, статья «Обманывать» пестрит безусловно отрицательными оценочными маркерами (хитрость, лукавство, двуличность; отвод, подлог, личина и пр.). Тем не менее, присутствует

¹⁹⁰ Новый французско-русский и русско-французский словарь / составитель – О.В. Раевская. М.: Астрель: АСТ, 2007. 639 с.

¹⁹¹ Там же. СС. там же, сс. 184, 261, 437, 475.

¹⁹² Там же. С. 475.

¹⁹³ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1–4. М.: Рус.яз., 1989. Т.2: И – О. 1989. С.241

¹⁹⁴ Там же. С.599-600.

совпадение лжи и обмана (обман – всякое ложное действие, ложный – скрывающий обман).

В другом классическом словаре, С.И. Ожегова и Н.Ю. Шведовой, обнаруживаем: «**ЛОЖЬ**, лжи, ж. Намеренное искажение истины, неправда, обман»¹⁹⁵. «**ОБМАН**, -а, м. **1.** см. обмануть. **2.** То же, что ложь. На обмане далеко не уедешь (посл.). Пойти на о. (решиться солгать). **3.** Ложное представление о чем-н., заблуждение...»¹⁹⁶. «**ОБМАНУТЬ**, -ану, -анешь; -анутый; сов. **1.** кого-что. Ввести в заблуждение, сказать неправду; поступить недобросовестно по отношению к кому-н... **2.** кого (что). Нарушить обещание... **3.** кого-что. Не оправдать чьих-н. ожиданий, предположений... **4.** кого (что). Недодать при расчете или обвесить (разг.)...»¹⁹⁷. В приведенном фрагменте также отслеживается прямое отождествление интересующих нас терминов, несмотря на присутствие в статье по обману негативных оценочных маркеров (недобросовестно поступить, не оправдать ожиданий и т.п.). Кроме того, ложь непосредственно определяется только как намеренное искажение истины. Тогда не ясно, например, как квалифицировать безоценочное знание, не соответствующее реальности по причине простой (а не намеренной) недостаточности информации у субъекта (хрестоматийный пример: утверждение о неделимости атома до момента открытия его делимости), когда истина искажена, но не намеренно. Итак, анализ естественных рассуждений свидетельствует о синкретичности в употреблении слов «ложь» и «обман», что, свою очередь, не позволяет выделить в отдельный класс ошибочные высказывания – ненамеренно ложные. Это же обстоятельство не дает возможности специфицировать термин «обман» как намеренную ложь. Естественный язык, таким образом, может служить лишь полем обнаружения, но не инструментом анализа соответствующих имен.

¹⁹⁵ Ожегов С.И., Шведов Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений. Изд. 4-е, доп. М.: ООО «ИТИ Технологии», 2003. С. 331.

¹⁹⁶ Там же. С. 431.

¹⁹⁷ Там же. С. 431.

Контексты, в которых возможны ложные сообщения, разнообразны. Приведем примеры. Иллюзия восприятия (искаженный образ); в науке ошибки («атом не делим»), в обыденной жизни: заблуждения, клевета, ложные слухи; в искусстве: мистификации (выдуманные авторы, тексты, написанные якобы в древности), подделки подлинников; в фотографии – фотошоп улучшит или ухудшит любой оригинал; интернет-обманы (предложение купить программу, генерирующую код веб-мани карты за 10 дол, пополняющую карту сразу на 100; ложные сообщения в правовой сфере: ложные показания, сфабрикованные обвинения; в медицине: симуляция симптомов заболевания, ложный диагноз; в экономике: предложения участвовать в финансовых пирамидах, расплата фальшивыми деньгами, ложная информация на этикетках товаров (состав продукта, материал изготовления непродовольственных товаров), в сфере социально-политической коммуникации ложные сообщения присутствуют как структурные составляющие политических мифов, как предвыборные ложные обещания (потенциальная ложь) политиков. К дисциплинам, изучающим собственно ложь, относятся лингвистика, семиотика и теория коммуникации, психология, логика, социально-политические науки и др. При этом относительно автономными являются лишь логические исследования, большая же часть носит интегративный характер.

Логику ложь интересует как элемент метаязыка, как значение семантической функции приписывания, противоположной истине, в двузначных системах – противоречащее ей (неистина). Например, определение А.Ивина: «Высказывание считается истинным, если даваемое им описание соответствует реальной ситуации, и ложным, если не соответствует ей»¹⁹⁸. Ложь, таким образом, в логике сама является оценкой. Но свойство ложного сообщения для кого-то по каким-то причинам на какое-то время (иногда навсегда) становится истинным и формировать оценку содержания сообщения не как истинного или

¹⁹⁸ Ивин А.А. Логика. Учебник для гуманитарных факультетов.
http://www.ulera.net/textbooks_author/8071/textbook/28602/ivin_aleksandr_arhipovich/logika

ложного, а как чего-то хорошего или плохого, связанного со счастьем (или дарящего на него надежду) или несчастьем (или лишаящим такой надежды) логической семантикой не эксплицируется. Трудно себе вообразить эпистемическую логику с оператором «субъект верит», определяемым как «субъект верит, если и только если его обманывают или не обманывают». Истинность и ложность в контексте проблемы оценочности определяются только как значения описательных, противопоставляемых оценочным, высказываний: «Оценочное высказывание не является ни истинным, ни ложным. Истина характеризует отношение между описательным высказыванием и действительностью; оценки не являются описаниями. Они могут характеризоваться как **целесообразные, эффективные, разумные, обоснованные** и т.п., но не как истинные или ложные. Споры по поводу приложимости к оценочному высказыванию терминов "истинно" и "ложно" во многом связаны с распространенностью двойственных, описательно-оценочных выражений, которые в одних ситуациях функционируют как описания, а в других – как оценки»¹⁹⁹. Однако такая оппозиция оценочности/дескриптивности, на наш взгляд, связана с пониманием структуры оценочного высказывания только как содержащего оценочный компонент. Это, в свою очередь, не позволяет применить результаты логического анализа ложности к валуативным контекстам.

Спецификой психологического подхода к феномену лжи является акцентирование внимания на жестах, мимике, интонации, сопровождающих ложь. Это, в свою очередь, означает, что психология, как и лингвистика, изучает речевые формы лжи, причем, артикулируемые актуально, здесь и сейчас; результаты таких исследований широко применяются в криминалистике, менеджменте, педагогике²⁰⁰. При этом такие формы лжи, как политический миф или историческая фальсификация остаются вне поля изучения.

¹⁹⁹ Там же.

²⁰⁰ См., в частности: Шаховский В.И. Человек лгущий в реальной и художественной коммуникации // Человек в коммуникации: аспекты исследования. Волгоград, 2005. С. 173-204; Ленец А.В. Современная трактовка передачи

Представляется, что ложным является такое сообщение, содержание которого не соответствует реальности (искажает, противоречит проверенным и закрепленным в документах, например, данным). Если сделать такое сообщение средством выражения и навязывания оценки, то, очевидно, фактическая сторона окажется предельно минимизированной и полностью подчиниться валюативной. В этом классе, в свою очередь, можно выделить, по крайней мере, следующие подклассы. Один из них включает валюативные высказывания, в которых вырожденность фактической стороны оправдана, более того, имеет непреходящую важность для человечества. Имеются в виду суждения гуманитарного дискурса и сообщения, порождаемые культурой. Реальность культуры – это реальность воображения, представления, ее тексты принципиально не сводятся к области денотатов и являются самооценными. С категорией оценки, как известно, связывает эту специфику сообщений культуры Г. Риккерт в работе «Науки о природе и науки о культуре»: «явления культуры должны быть рассматриваемы...по отношению к оценивающему их психическому существу» и далее: «в явлениях культуры, представляющих собою блага, всегда должна участвовать оценка, а потому вместе с ней и духовная жизнь»²⁰¹. То, что принято называть гуманитарными науками, Риккерт как раз и называет науками о культуре. Трудно себе представить предложение «Хорошо, что сила тока измеряется амперметром» и при этом совершенно «естественным» выглядит высказывание: «"Братья Карамазовы" – хороший роман».

Однако среди валюативных высказываний с вырожденной фактической компонентой есть такие, в которых это вырождение носит умышленный характер, т.е., фактическая сторона есть, кому-то известна и намеренно скрывается. Именно так можно охарактеризовать обман, столь красочно

ложной информации в фундаментальных науках как фактор становления научного направления – лингвистика лжи // Научная мысль Кавказа. Научный и общественно-теоретический журнал. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006. Приложение. № 15 (99). –С. 32-42; Экман П. Психология лжи./ Экман П. – Спб: Питер. Серия: Мастера психологии, 2008. – 272 с. и др.

²⁰¹ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/rikk/nauk_pr.php

описанный, в отличие от лжи, в приведенных выше статьях из толковых словарей. Здесь также наличествует некоторая дифференциация, носящая, впрочем, относительный характер. Есть случаи, когда вместо содержательной составляющей в высказывание подставляется или полностью, или частично не соответствующая фактам информация, которой явно или неявно придается валюативный характер (например, приписки в отчетах). С другой стороны, есть оценочные высказывания, в которых информативная сторона не то чтобы нивелируется в той или иной степени, но «откладывается на будущее». То есть, денотаты используемых имен якобы должны возникнуть (предсказания конца света, наступления коммунизма, эры процветания в случае избрания того или иного претендента на какой-либо пост и пр.). В первом случае речь идет об обмане актуальном, во втором – о заведомо ложных обещаниях, которые можно охарактеризовать как потенциальный обман. И в том, и в другом прецеденте должна создаваться видимость правды – полного представления фактической стороны в структуре оценочного рассуждения, иллюзия адекватности навязываемой оценки. Очевидно, что обман предполагает наличие адресанта (сообщающего ложь), адресата («жертву обмана»), средства обмана (знаковый ряд – в нашем случае – оценочное рассуждение). Перечисленные компоненты свидетельствуют о принадлежности обмана, как особой разновидности ложного сообщения, сфере коммуникации и позволяют трактовать его как средство целенаправленного воздействия на сознание и поведение адресата. Достаточно полно механизмы такой манипуляции освещаются в политологической литературе, посвященной анализу политического мифа. Так, в обширном исследовании С. Кара-Мурзы «Манипуляция сознанием» приводится пример своеобразных валюативных смещений, используемых в СМИ США во время вьетнамской войны: «из языка были исключены все слова, вызывающие **отрицательные** (выделено мной – Ю.К.) ассоциации: война, наступление, оружие по уничтожению живой силы. Вместо них были введены слова нейтральные: конфликт, операция, устройство... Мертвые зоны, в которых диоксинами была уничтожена растительность, назывались «санитарными

кордонами», напалм - «мягким зарядом», самые обычные концлагеря - «стратегическими селениями»²⁰² и т.д. . За счет нейтрализации негативной оценки формировалось и соответствующее отношение общества (значительной его части) к объекту оценивания. Таким образом, становится ясным, что природа такой оценки – исключительно коммуникативная, знаковая. Для адресанта, по крайней мере, важно, чтобы она была именно такой, а не основывалась на реальном положении дел.

Покажем, в чем особенности коммуникационного механизма выработки валюативной интерпретации на основе ложного сообщения, принимая во внимание двойственную структуру валюативного суждения. Известны несколько моделей коммуникации – одной из первых была модель Р. Якобсона, затем появилась существенно развившая идеи Якобсона модель Ю.М. Лотмана, ряд других. Так, исследователь коммуникативных процессов Г.Г. Почепцов, обобщая известные модели, представляет схему коммуникации в паблик рилейшнз, рекламе и пропаганде следующим образом:



Схема 1. «Модель коммуникации Г. Почепцова»

Однако на этой схеме не заданы поля интерпретации сообщения целевой аудиторией и, что самое важное, структура ложного сообщения, исходящего от адресанта. Ведь обман является таковым только для адресата, адресант же знает

²⁰² Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.kara-murza.ru/books/manipul/manipul_content.htm

истину и намеренно ее искажает. Таким образом, для адресанта есть как бы два сообщения: явное, искажающее реальность, и скрытое, которое не должен знать адресат и которое составляет истину. То есть, так называемая целевая аудитория должна обладать минимальной, а лучше нулевой, информацией о том, что сообщается. Это создает невозможность полной верификации информации. Тогда можно выйти из рациональной сферы в иррациональную, в сферу чувств, а именно – доверия и надежды. Теперь обратимся к собственно валюативной составляющей сообщения. Со стороны адресанта навязываются определенные желаемые валюативные смыслы. При этом адресат уже обладает спектром таких смыслов, составляющих его отношение к содержанию высказывания. Эта валюативная семантика может полностью совпадать с желаемыми смыслами, полностью не совпадать с ними, совпадать частично. Задача адресанта: в двух последних случаях – откорректировать наличествующие у адресата оценки в сторону желаемых совпадений, а в первом – не изменить и закрепить. Идеально для адресанта достижение полного соответствия валюативных модальностей адресата преследуемым, в конечном счете, отправителем сообщения интересам. Итак, в «обманной коммуникации» всегда присутствуют скрытые интересы адресанта, явное сообщение, искажающее реальное положение дел (актуально или в перспективе) и валюативная реакция, навязываемая адресату (негативная – не поверит, будет плохо, поверит – очень хорошо). Отметим, что, в отличие от истинных сообщений, «обманные», в особенности, адресуемые к массовому сознанию, нуждаются в особом семиотическом антураже. Имеются в виду аудио-визуально-имиджевые и т.п. суггестивной направленности эффекты. Проще говоря, чтобы впечатлило и запомнилось, какое-то время (чем дольше, тем лучше) воспроизводилось в представлениях и т.д. (например, яркая упаковка товара).

Ложность, таким образом, – неоднородна. Среди всего разнообразия выделяемы сообщения, намеренно скрывающие истину. Именно они представляют собой средство манипулирования сознанием и поведением адресата. Такие сообщения носят выраженно валюативный характер в силу своей

побудительной интенции, влияют на формирование субъективного, иррационального по своей природе, эмоционально окрашенного отношения к содержанию сообщения, в отличие от, например, научных заблуждений или ошибок, и могут быть охарактеризованы как обман. В структуре такого сообщения валюативная сторона превалирует над информационной, последняя же или в принципе не проверяема (когда сообщение содержит пустые имена) или проверяема частично, или только в будущем, в то время как валюативная реакция формируется уже в процессе непосредственного восприятия сообщения. В связи с выделенными валюативными характеристиками ложных сообщений имеет смысл определить критерии ложности в валюативной матрице. Представляет интерес также вопрос о специфике обмана внутри валюатива: она состоит, прежде всего, в том, что заранее предполагается «правдивость» высказываний, выполняющих строчки валюативной матрицы. «Обманывать» могут лишь необщезначимые в валюативной матрице высказывания, если они не выполняют какие-то строчки этой матрицы. Но в этом случае, в случае ложности, они и не принадлежат валюативу. В этом смысле в валюативе нет обмана: валюатив «не даст соврать». Но ведь валюатив может основываться на утверждениях непроверяемого характера, заведомо ложных, опровергаемых научно, эмпирически, исторически и т.п. Так случилось, например, с валюативом немецкого нацизма, центрированного на идеологической компоненте матрицы, конкретнее – на идее естественного превосходства немецкой нации над остальными. Валюатив, следовательно, может быть ложным на метауровне, он может обмануть, он может быть опасным в этих своих качествах. Таким образом, валюатив, в особенности, если он несет в себе тенденцию к тоталитаризму, нуждается в обосновании с точки зрения науки, простого опыта, независимой правовой экспертизы извне.

3.4. Валюативно-текстовые репрезентации социального

Выделение в эмпирии естественного языка его валюативного фрагмента, осуществленное выше, – необходимое начало, раскрытия социальной функции текста «от имени» коллективного субъекта. Рассмотренная проблема истинностного статуса валюативного высказывания как истинного или ложного только в валюативе и для его агентов приближает нас к необходимости говорить не только о языке и об отдельных предложениях на нем, но о валюативном тексте, в котором коллективный субъект говорит о себе обществу как можно более полно. Такой текст не может быть не публичным и, кроме того, он не может не быть намеренно публичным. Эта намеренная публичность включает в себя то, что принято относить к публицистике. Мы покажем здесь, что что валюативный анализ текста от лица (во имя, в интересах и т.п) коллективного субъекта позволяет говорить о публицистике не просто как о жанре или стиле, но именно как об особом текстовом формате. При этом мы не сможем обойти результаты исследований публицистики в других дисциплинах. Результаты такой интерпретации публицистики представлены в статье «Текстовый подход в социальной философии»²⁰³, где нами было осуществлено именно валюативное обобщение публицистического текста в особый текстовый формат.

Между какими нефилософскими дисциплинами в совокупности современных исследований «делится» публицистический текст и как современная социальная философия может участвовать в создании междисциплинарного образа этого объекта? Ближайшие к такому объекту и традиционно ассоциируемые с ним нефилософские дисциплины, между которыми происходит

²⁰³ Рыскельдиева Л.Т., Коротченко Ю.М. Текстовый подход в социальной философии // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 51. № 1. С. 153–170.

или, во всяком случае, должно происходить взаимодействие, – лингвистика и журналистика. Так, в частности, лингвистические исследования характеризуют публицистику как речевой стиль со своими жанрами, выявляют синтаксические структуры, лексемы, характерные тропы конкретных текстов²⁰⁴. Отечественная лингвистика заметно обращена к историческому наследию, анализу образцов публицистического стиля, принадлежащих русской литературе²⁰⁵.

Журналистика как отрасль знаний склонна видеть в публицистике практику использования этого стиля в СМИ²⁰⁶. В целом, наблюдается некоторая неопределенность понятия «публицистика» в филологических и близких им дисциплинах. При достаточном внимании к публицистичности отдельных текстовых и языковых феноменов сам термин в современных литературоведческих и лингвистических словарях отсутствует. Так, ни в «Кратком Оксфордском словаре литературоведческих терминов»²⁰⁷, ни в его полной и более поздней версии нет статьи под названием «Публицистика».

Так сложилось, что при всей кажущейся полноте междисциплинарного намерения, каждая из дисциплин может исследовать свой фрагмент публицистического текста исключительно как часть своей предметной области и оттого – говорить о нем на своем языке, применять свои методы, хотя бы и под эгидой междисциплинарности. Для лингвиста публицистика является стилем литературного языка или дискурсом, в котором этот стиль реализуется, а для исследователя журналистики – жанром, используемым в СМИ. При этом создается модель публицистического текста с выраженной авторской акцентуацией. Вопрос об адресате, на которого как раз и должно быть направлено

²⁰⁴ Rodgers M.A. "Theory of Genre Formation in the Twentieth Century", *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, 2015, Vol. 17, Issue 4. [[http:// docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol17/iss4/2/](http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol17/iss4/2/), accessed 02.06.2016].

²⁰⁵ Ильинский И.М. Белая правда Бунина (замечки об унинской публицистике) // Знание. Умение. Понимание. 2009. № 4. С. 5–26; Прохоров Г.С. Феномен художественно-публицистического текста в журналистике ("Наша общественная жизнь" М. Е. Салтыкова-Щедрина и "Дневник писателя" Ф. М. Достоевского) // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2, Гуманитарные науки. 2012. № 2 (102). С. 18–25.

²⁰⁶ Петрова Е.А. Исследование публицистических текстов англоязычных городов с точки зрения наличия в них разговорной лексики (на материале газет Великобритании и США) // . 2007. Т. 22. № 53. С. 181–186; Шерстнева Л.Г., Янукович Н.Н. Лингво-стилистические особенности современного публицистического дискурса // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2014. № 11(89). С. 136–138.

²⁰⁷ Baldick C. *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*. N.Y.: Oxford University Press Inc., 2001; Baldick C. *The Oxford Dictionary of Literary Terms* (3 ed.). N.Y.: Oxford University Press Inc., 2008.

«перо публициста», не актуализирован. Именно это обстоятельство можно назвать симптомом филологизма в изучении такого многоаспектного явления, как публицистический текст.

Социальная философия также, как и иные области знания, не преодолевает свои предметные и методологические границы, занимаясь междисциплинарными объектами. Однако само предметное содержание и методология здесь позволяют вывести публицистичность за рамки узкоспециализированного интереса. Это расширение оказывается возможным, если рассматривать публицистический текст как такой, который является продуктом придания смысла социальным объектам, процессам, институтам и т.д. – социальному вообще, и при этом обладает мощным социально-эвристическим потенциалом, дифференцирует публичную сферу на территории смыслов, укрепляет или подрывает имеющиеся общности, формирует новые, различающиеся именно по тому, какие смыслы социальному они приписывают. При таком видении существенно расширяются возможности именно аналитического подхода в социальной философии: текст в его реальности позволяет «дробить» себя до простейших знаков, но одновременно заставляет исследователя постоянно отдавать себе отчет в том, что он прочитал в самом тексте, а что он туда «вчитал», исходя из внетекстовой реальности.

Таким образом, обнаружение особого статуса публицистического текста и как продукта, и как инструмента придания смысла социальным явлениям конкретизирует текстовый подход в социальной философии, соединяя понятия «общественное» и «смысл»: смысл может возникать только у текста и только в общественной среде. Именно поэтому, чтобы говорить о смысле, недостаточно привязывать его только к языку или стилю, жанру или коммуникативному отношению. Необходима генерализация содержания этих терминов, и необходим учет оснований, лежащих вне описания филологическими дисциплинами и появляющихся только в социуме. В самом общем виде это могут быть: обстоятельства появления (от вызвавших к жизни данный текст социальных событий до мотивов автора); форма (словарь, стиль, жанр, место и тип

публикации); характер коммуникативной ситуации текста (от какого социального субъекта и с какими ожиданиями от разных Других социальных субъектов публикуется, каковы вероятные ожидаемые последствия «вброса» текста в публичную сферу и т.п.). Все вместе они составят то, что мы называем *форматом текста*.

Публицистичность представляет собой текстовый формат, в котором тексты порождены двоякого рода обстоятельствами. Во-первых, это значимые социальные события, конфликты, вызовы, угрожающие существованию наличествующих социальных общностей и – одновременно – стимулирующие рождение новых коллективных субъектов. Во-вторых, это могут обстоятельства иного свойства – аналогичные тем, о которых писал Дж. Александер в тексте, посвященном уотергейтскому скандалу. Это обстоятельства, создаваемые искусственно в целях именно создания публичного мнения. Коммуникативная ситуация, конституирующая публицистический формат текста, специфична именно своей социальной направленностью. В таком формате адресант и адресат, даже если речь идет о единичном конкретном авторе – субъекте, в некоторый данный момент времени осмысляющем некоторый данный публицистический текст, последний остается текстом, опубликованным от лица некоторого коллективного субъекта и адресованным коллективным субъектам, которые разделяют или оспаривают смыслы данного текста в разных отношениях и в разной степени. Публицистический текст как текст вообще, смысл содержит, транслирует и т.п. Но у него есть и собственная специфика, делающая текст данного формата интересным для социальной философии: он *создает* социальные смыслы – такие, которые, овладев общественными настроениями, способны мотивировать социальные действия, становиться важными факторами социальных трансформаций, составлять основу для государственных документов или быть частью информационных политических технологий. Со всей очевидностью, синонимом осмысления в коммуникативной ситуации публицистического формата становится оценивание, а оценка – формой, в

которой являет себя смысл. Тогда можно выделить некий базовый набор типов оценочных смыслов, конструируемых публицистическим текстом.

О чем в самом общем виде может быть такой текст? Оценивая, публицистический формат *делает* из «просто людей» – героев, мучеников, врагов; из их действий – подвиги и преступления; из свойств вещей, интересов, необходимостей – ценности и блага; из произведений художественного творчества и из идей – тексты и убеждения, работающие («льющие воду на мельницу» и т.п.) на «правильные» или «неправильные» оценки. Тексты, репрезентирующие и таким образом конституирующие типы смыслов проименованные средствами словаря валюативного языка, обладают беспрецедентным социально значимым потенциалом, связанным именно с конструированием социальных общностей по оценочному основанию, общностей со своими героями, врагами, нормами, ценностями, принятыми художественным творчеством и идеологией, со своими правилами обозначения социальных явлений и процессов в языке.

Из шедевров сравнительно недавнего валюативного конструирования текстов – клятва Юлии Тимошенко на могиле Тараса Шевченко (оценочные лексемы выделены мной – Ю.К.): «Я приехала сюда со **своим специальным заданием, моим собственным**. Я хочу в эти **нелегкие** для Украины времена **принести присягу - и Богу, и Тарасу Шевченко. Свою собственную присягу, что я не сдамся, не проявлю слабость, не отступлю, и что вместе с украинским народом мы пройдем путь становления, путь свободы** до тех пор, пока мы не увидим Украину, которую мы лелеяли **в мечтах, которую взлелеял Тарас Шевченко, которую хотят видеть и наши родители, и мы сами, и наши дети**. Я приношу эту **присягу** для того, чтобы у меня хватило и **сил, и вдохновения, и мужества вместе с вами** пройти этот путь, **не сдаться и обязательно достичь победы**» (автор – Тимошенко Ю.В.). Еще одна цитата:

«сегодня на родине Тараса я присягну посвятить жизнь объединению, возрождению и утверждению Украины без оккупантов и мафии»²⁰⁸.

Очевидны мессианский, народный, исповедальный, позитивно-целеполагающий контексты в первой цитате и те же, плюс осуждающий мафию и оккупантов (конкретно не названы), - смыслы, - во второй. Доминировать при интерпретации такой речи в сознании адресата, по замыслу адресанта, должно соответствие неким чаяниям, надеждам – в конце концов – целям. Эти цели и выражаются в ценностях («Украина, о которой мечтал Тарас»); нормах («без оккупантов и мафии»); героизме (главная героиня – Ю.Тимошенко – «сильная», «вдохновленная», «мужественная», «ведущая к победе» и, как известно не из этой речи, с во многом придуманной биографией). Поэтому и интерпретироваться будет не фактологическая компонента высказываний Ю.Тимошенко, а сама Юлия Владимировна. Ясно, что мафия и оккупанты – враги, а тот, кто посвятит свою жизнь освобождению от них Украины, – герой.

Программы политических партий, затрагивающие не только идеологический, но и иные валюативные аспекты общественно-политической жизни, также пишутся на таком языке, и чем радикальнее политическая сила в своих властных интересах, тем заметнее валюативный аспект программных высказываний. Еще раз подчеркнем: валюативный, а не просто оценочный или аксиологический, т.к. он относится и к героям и врагам, и к нормам, и к идеологии, окрашивающей политическую реальность в валюативные тона. Из сравнительно новых сегодня – программа запрещенной в России экстремистской организации украинской политической партии «Правый сектор», деятельность которой запрещена в Российской Федерации решением Верховного суда от 17.11.2014 г. Под вуалью, сотканной из валюативных модальных операторов, скрыто то, что может быть соотнесено с реальностью только как прямая ложь, а также как то,

²⁰⁸ТимошенкоЮ.В. Речьво время визита в Канев 9-ого марта 2011г. / Ю.В. Тимошенко. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://ru.tsn.ua/ukrayina/timoshenko-> Пер. с укр. здесь и далее мой – Ю.К.

что не может быть проверено в настоящем – т.е., как то, что является высказыванием о неопределенном в сроках будущем; наконец, как то, что не выдерживает логической экспертизы на предмет последовательности, правильности определений и т.п. И главное – валюативный покров в данном случае скрывает политический реваншизм, нарушение прав лиц, не являющихся этническими украинцами. Мы покажем здесь возможности валюативного подхода в разоблачении подобного рода риторики. Так, основной задачей народа эта политическая сила видит задачу политическую – построение национального государства как воплощение национальной идеи, ее решение затем должно создать возможность «решения исключительно **на пользу** (здесь и далее в цитатах по данному тексту выделено мной – **Ю.К.**) народа всех других проблем (политических, экономических, социальных, аграрных, правовых, конфессионных, языковых, образовательных, культурных и других)»²⁰⁹. В формулировке цели уже присутствуют смутные очертания будущего валюатива, предлагаемого «Правым сектором» (заперещна в России): «Наша цель – реализация украинской национальной идеи, обретение, закрепление и строительство национального государства – государства украинской нации на украинских землях, которое бы обеспечило украинскому народу **гарантированное развитие, всем гражданам Украины – всестороннюю Свободу, Справедливость, Благополучие**». Итак, первый интерпретационный слоган сформулирован: «Свобода, Справедливость, Благополучие». Он – не единственный, содержательная часть уже самой программы открывает второй слоган – «Бог! Украина! Свобода!». И если в отношении первого еще можно говорить о всех гражданах Украины, то второй предполагает некоторое уточнение в связи с первым словом: Украина – мультиконфессиональная страна, и, если быть последовательным, то «все граждане» – это люди любого вероисповедания, а также атеисты. Последние уже исключены во втором слогане из ряда достойных

²⁰⁹ Мы приводим здесь и далее положения из исследуемого текста по источнику, который в настоящее время заблокирован в связи с запретом деятельности в России данной политической партии как экстремистской.

и Украины, и Свободы. Дальнейшие уточнения ограничивают вероисповедание только христианством, и одновременно становится ясно, что «украинская нация» мыслится только в этническом смысле: **«Всемогущий Господь сотворил нас украинцами, украинской нацией, и да святится воля его во веки веков.** Только в собственном национальном государстве украинцы могут сохраниться украинцами и христианами, а Украина – Украиной». Основания при этом эмпирически не проверяемы, кроме того – ошибочны или вероятностны: «Божья воля» и тезис одного из первых идеологов украинского национализма Ю. Вассияна «Дорога к Богу лежит через Отечество». Таким образом, определен субъект валюатива, культивируемого данной политической силой, это этнические украинцы-христиане, а не все граждане; имплицитно в первом пункте программы содержатся и другие аспекты этого валюатива, впрочем, прописанные в остальной части программы. Итак, Бог и Украина произвольно объединены, остается Свобода. Свобода трактуется как то, за что надлежит бороться, как свобода человека, нации и Украины, и эта борьба – христианский и национальный (что одно и то же, если следовать первому пункту, но что не следует ни из какого места, например, Библии) **долг**; ее – этой борьбы – содержание исключительно политическое: «культивирование и реализация украинской национальной идеи, создание украинского национального государства с **действенной** системой украинского народовластия». Под национальным народовластием понимается **«узаконенная система определяющей роли коренного народа в государственном строительстве и функционирования государства через своих избранников – носителей национальной идеи этого народа»**. Тут же определяется и главная ценность этого валюатива, она содержится в третьем слогане «Украина – **прежде всего!**», который имеет известный аналог в немецкой фашистской редакции. Итак, ценность валюатива, предлагаемого в очевидно националистических высказываниях «Правого сектора» (запрещена в России), – государство для этнических украинцев-христиан, причем христианство здесь трактуется в извращенной форме. Безусловно, по высказываниям, в которых валюативные операторы приклеиваются к социально-политической реальности, это

панаксиологический валюатив, с заданным «порядком любви и ненависти», выражаясь словами Шелера, скованный панцирем “ordoamoris”, замыкающий на себя – на валюатив украинского националиста, чувства и судьбу своих адептов. Мы покажем здесь эффективность валюативного подхода для выявления подобного рода содержания политических текстов. Валюативная оптика сфокусирована на таком содержании высказываний, которое адресат «заклеивает» словами «герой», «ценность», «плохо», «хорошо» и т.п., как если бы мы остенсивно могли указать на героя, ценность и т.д. На самом деле, мы можем указать на объекты, которым носитель валюатива ставит в соответствие эти наклейки. Валюативный анализ дает возможность, следовательно, предъявить саму эту связь как результат интерпретационной активности коллективного субъекта и, как в случае с риторикой украинских националистов, разоблачить опасные для социума смыслы.

Преамбула текста, который мы здесь анализируем, начинается с валюативно окрашенных реваншистских сожалений об отсутствии национальной идеи как идеи государственности украинской нации: «украинцы на родной земле и в дальнейшем остаются под **угрозой уничтожения внутренними и внешними врагами**, а наша страна может обрести статус **бесправной неокolonии**»; «в основу украинского государственного строительства с самого начала были **узаконены как приоритетные** заимствованные доктрины, а не ... **украинская национальная идея**». Казалось бы, при такой важности этого аспекта жизни этноса, такая идея должна быть внятно сформулирована. Между тем, эта формулировка занимает восемь неполных строк, определяя национальную идею как идеологическую формулу. Эта «формула» «выводится» из актуальных и вечных проблем народа, всех его стремлений и замыслов, ее реализация обеспечит бытие народа во времени. Такая риторика уже готовит нас к тому, что сама национальная идея будет сформулирована неясно, метафорически, чисто валюативно, что и происходит: «**Гениальную** поэтическую формулировку **украинской национальной идеи** дал **Тарас Шевченко**: “В своем доме своя и

правда, и сила, и воля”». Это – образец валюативного высказывания, истинного «своей правдой», выполнимого в данной валюативной матрице. Апелляция к герою (**Тарас Шевченко**), его имя, как и имена двух других героев в этом тексте – **Юлиана Вассияна**, и **Степана Бандеры**, названо. Украинский поэт здесь – автор формулировки национальной идеи, в которой присутствует главная ценность – своя Украина в виде своего дома, и которая не эксплицитна, т.к. является метафорой. Немедленно возникает и нормативно-валюативное высказывание о наказании за подмену заведомо неясно определенного понятия: «Любая подмена этой идеи чем-то другим – это сознательное или несознательное **преступление против Украины**». Помимо высказывания о национальной идее присутствует также и высказывание, определяющее область приложения идеологического оператора данного валюатива: «Наша **идеология** – украинский национализм – идеология **защиты, сохранения и государственного самоутверждения** украинского народа; это **Идея и Поступок во имя Украины**».

Определены и объекты, к которым «приклеивается» валюативный ярлык «враги». Список логически не корректен, но не логика, а валюативная выполнимость, «своя правда», определяет его наполнение. Среди врагов – империализм и коммунизм, нацизм и космополитизм, шовинизм и глобализм.

Нормативные операторы приписываются лишь в виде «преступлений» и «преступников», а также «прав», но как того, что принадлежит «спутникам» коренного народа наряду и даже прежде всего вместе с «обязанностями». Среди таких спутников оговорен лишь один субъект, и это – крымские татары. Их статус определяют следующие валюативные высказывания: «Всякие попытки игнорировать крымскотатарский вопрос или откладывать, или решать его впротивовес **украинским национальным** (напомним – в этническо-христианском смысле – Ю.К.) **интересам** неминуемо обернется новыми **бедами** и для украинцев, и для крымских татар, и для представителей иных национальностей, прежде всего, проживающих в Крыму»; **права** крымских татар

могут быть реализованы «только в форме Крымской татаро-украинской автономии» (имена других этносов, проживающих в Крыму, исключаются).

Публицистика, однако, не обязательно непосредственно связана с политическим как таковым, но она обязательно остросоциальна. В силу обобщенного понимания ее как формата текстовой культуры публицистическими оказываются любые намеренно публичные тексты, инценционально нацеленные на оценку некоторым конкретным, всегда узнаваемым, социальным субъектом общественных реалий и на формирование оценки у адресата – публики. Тогда публицистическими становятся художественные произведения, а также ангажированные тексты гуманитарного знания – учебники истории, языкознания, литературы, философии с такой интенцией. Высказывания, провозглашающие основной смысл таких текстов, будут с необходимостью валюативно окрашены. В случае художественного произведения персонажи будут разделены на героев и врагов так, чтобы читатель мог безошибочно ассоциировать их с этими функциями. Отечественная литература располагает множеством текстов, отсылающих нас и к советскому валюативу, и к его антиподу. Последний достаточно полно репрезентирован в прозе, например, Солженицына, не просто рассказавшем нам о сталинизме и его жертвах, но оправдавшем любые поступки жертв сталинизма. Показателен персонаж романа «В круге первом» – дипломат, совершивший звонок в американское посольство и предупредивший о передаче технологической информации по атомной бомбе советскому агенту в Нью-Йорке. Главный герой, с которым себя, во многом, ассоциирует Солженицын, отказывается участвовать в работе по идентификации личности звонившего. Роман по воспоминаниям о пребывании Солженицына в марфинской тюрьме в 1948 – 1949 гг., как свидетельствует предваряющая текст своеобразная справка-эпиграф, был написан в 1955 – 1958, искажен в 1964, восстановлен в 1968. Издан в СССР в восстановленном виде в 1990²¹⁰. Конструируемая автором романа валюативная правда не позволяет ему вспомнить об атомных бомбардировках

²¹⁰ Солженицын А.И. В круге первом. М.: Худож. лит., 1990.

гражданского населения двух японских городов, предпринятых США, ни в одной из уже легальных редакциях. Бинарная логика публицистического текста делит общество на адептов сталинского режима и их жертв – всегда правых только в силу того обстоятельства, что они жертвы, а не по каким-либо иным причинам. Так Петлюра и Бандера стали просто эмигрантами, первый – «украинским деятелем», а второй – «вождем украинского национального движения»²¹¹. Украинский национализм оправдывается тем, «как у них наболело»²¹² в тексте Солженицына «Архипелаг Гулаг» (писался в период с 1958 по 1968 гг.) без упоминания доли участия, например, ОУН (запрещена решением Верховного Суда Российской Федерации от 17.11.2014г.) в карательных операциях против гражданского населения. Оптика валюативного анализа текста позволяет, таким образом, эксплицитно представить несовпадения «валюативной правды» и исторического факта. Валюативная обремененность советских и постсоветских текстовых репрезентаций истории очевидна в целом, но важной оказывается возможность валюативной диагностики «по случаю». Именно конкретные случаи валюативной фальсификации исторического сегодня играют важную роль в трансформации публичной сферы.

Таким образом, в валюативном языке осуществляются обычные для языковой практики процедуры: имеется набор синтаксических, заимствованных из естественного языка, структур – элементов валюативного словаря, а также – параллельный ему ряд объектов, которым они приписываются в базовых валюативных текстах, таких, как проанализированная программа. Тут все есть: объекты, которые существуют и вне валюатива (Украина, коренной народ Украины, права коренного народа Украины, украинский национализм, Тарас Шевченко, Юлиан Вассиян, Степан Бандера, и т.д.), есть и сугубо валюативные (ценность, главный субъект валюатива, нормы права для главного субъекта валюатива, идеология валюатива, персонификаторы валюатива соответственно).

²¹¹ Солженицын А.И. Архипелаг Гулаг. 1918 – 1956. Опыт художественного исследования. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. С. 527, 588.

²¹² Там же. С. 41.

Если их объединить, как раз и получится валюативная интерпретация. Если же мы изменим хотя бы один из рядов, приписав валюативные объекты каким-то иным реалиям – не Украине, некоренному ее народу и т.д. – изменится и валюатив вплоть до противоположности исходному.

Валютивная выполнимость в данном случае означает совпадение в приписывании синтаксических структур валюативного словаря по отношению хотя бы к одному внешнему валюативу объекту. Например, высказывание «Национальная идея Украины состоит в том, что “в своем доме своя и правда, и сила, и воля”» выполняется в ячейке «идеология» вышеописанной валюативной матрицы. Валюативная общезначимость – выполнимость во всех строчках валюативной матрицы, обеспечивается риторикой относительно всех без исключения составляющих данного валюатива соответственно списку ценностей, идеологии, норм, имен героев, интерпретационных слоганов.

В целом отметим, что и корпус высказываний на основе языка валюатива «Правого сектора» (запрещена в России), и приведенная речь Ю.В. Тимошенко отсылают нас к таким высказываниям, в которых фактологическая компонента – вырождена, не проверяема, денотаты относятся к мифологизированному прошлому и будущему, но валюативная – максимально выражена, как правило, с привлечением большей части арсенала валюативного языка, превращающего валюативно нейтральные имена, например, «Украина», «украинская нация», «государство» и т.п. в ценности, нормы и т.п., раскрашивая все высказывание в цвета флага валюатива.

Средствами валюативного языка реализуются целые речевые жанры: клятва, проповедь, гимн, ода и т.п. Они своеобразно служат валюативу, являясь средствами инициации при первичном освоении валюативной матрицы (клятва, присяга, являющиеся частью обряда «посвящения» в валюатив»), время от времени возобновляя и укрепляя, «освежая» чувство общности интерпретаций у субъектов валюатива. В высказываниях, принадлежащих таким валюативно-

речевым жанрам, в текстах, состоящих из этого рода высказываний, обычно упоминаются в той или иной форме большая часть строчек валютивной матрицы, интерпретационный слоган валютива, навание валютива.

Помимо языков, описывающих валютив в целом, есть отдельные высказывания, не относящиеся к валютиву непосредственно, но, тем не менее, задающие перспективу видения не только социального, но и природного. Это особенно отчетливо видно в условиях реального господства тоталитарного валютива. В этом смысле иллюстративны определения, встречающиеся в словарях иностранных слов, изданных в эпоху господствующего валютива, например, в сталинский период (как и ранее, мы выделяем валютивные операторы или отсылающие к таковым слова и словосочетания):

- «ген [<гр. *genos* рождение>] – биол. в вейсманистской генетике (см. *вейсманизм*) – некий **воображаемый** носитель наследственности, **якобы** обеспечивающий преемственность в потомстве тех тех или иных признаков организма и **будто бы** находящийся в *хромосомах*. Представление о генах является **плодом метафизики и идеализма**»²¹³;

- «Депутат[<ср.-лат. *deputatus* посланный>] – выборный представитель; **д. С о в е т а д е п у т а т о в т р у д я щ и х с я** – избранный в состав Совета депутатов трудящихся – органа государственной власти СССР – на основе **всеобщего, равного и прямого избирательного права при тайном голосовании**; д. Совета является **слугой народа, его посланцем и может быть в любое время отозван по решению большинства избирателей в установленном законом порядке**»²¹⁴.

Образцово-показательным является, безусловно, определение империализма, данное Лениным и включающее в себя пять чисто экономических признаков, список которых, однако, дополнен чисто валютивными признаками,

²¹³ Словарь иностранных слов / под ред. И.В. Лёхина, Ф.Н. Петрова. М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1949. с. 149

²¹⁴ Там же. С. 198.

среди которых **«загнивающий, умирающий капитализм, канун мировой социалистической революции»**²¹⁵.

Выводы к Разделу 3

Подведем некоторые предварительные итоги. Эксплицирована интерпретационная природа и составляющих валюатив элементов, и самого валюатива. Обосновано положение о том, что в структуре интерпретационного процесса они являются своеобразными ярлыками, «приклеиваемыми» к вневалюативным объектам так, что эти объекты отождествляются, после «приклеивания», со своими ярлыками. Это соответствие определяется матрицей конкретного валюатива некоторого сообщества и может нарушаться в валюативах других сообществ.

Сконструирован в первом приближении язык валюатива как самое распространенное средство его репрезентации и одновременно средство прочтения социально значимого текста от лица адептов валюатива. Он был определен как субъязык естественного языка и задан систематически на базе русского языка как Rus_v . В словарь такого языка включаются валюативные модальности, которые пробегают по всем элементам валюативной матрицы и по классу выражений естественного языка, составленному из нормативных, аксиологических, оценочных и этических операторов с их обычными для естественного языка значениями – как корневыми, так и деривационными, а также – операции по образованию или модификации таких модальностей. При этом исследованы не только аксиологические или деонтические модальности: в валюативном языке мы имеем дело с разновидностями внутри более богатого класса модальностей, включающего все многообразие валюативных характеристик.

²¹⁵ Там же. С. 245-246.

Систематическое задание языка валюатива позволило корректно поставить вопрос о его структуре формулируемых в нем высказываний и истинности последних. Структура высказывания задана как пара $[v; f]$, где v – элемент словаря валюативного языка, а f – невалюативного. Экспликация такой структуры позволяет диагностировать валюативность сообщений, в которых присутствует «валюативный интерес», определяющий их основную смысловую интенцию. Это важно для идентификации валюативной принадлежности субъекта высказывания как с целью обнаружения возможной валюативной манипуляции адресатом высказывания, прежде всего, посредством обмана, так и выявления перспектив взаимопонимания адресата и адресанта высказывания, достижения диалога между ними. Истинность валюативного высказывания определяется как выполнимость хотя бы в одной строчке валюативной матрицы, а общезначимость – как выполнимость во всех ее строчках. Эксплицируется важнейшее свойство высказываний «от лица валюатива»: они истинны в валюативе и потому не могут быть универсально и объективно верифицированы.

Дальнейшее исследование нашего предмета пойдет по пути изыскания возможностей внутреннего валюативного моделирования.

РАЗДЕЛ 4. ДВЕ МОДЕЛИ ВАЛЮАТИВА: ГЕРОЕЦЕНТРИСТСКАЯ И ЦЕННОСТНАЯ

В настоящем разделе решаются задачи исследования концепта сверхчеловека с точки зрения валютивной методологии, реконструкции на валютивной методологической основе героцентристской модели валютива, а также выявления оснований и границ панаксиологической модели, обоснования ее неединственности.

На основе предлагаемых здесь моделей интерпретационной активности коллективного сознания с разной центрацией будет доказан тезис о внесубстанциальном характере продуктов интерпретационной активности социального субъекта.

Для решения данных задач выявляется валютивный потенциал концепта сверхчеловека на основе анализа текстов Ф. Ницше; исследуются панаксиологическая концепция М. Шелера, метафизическая критика панаксиологистского подхода М. Хайдеггера; приводится валютивная реинтерпретация социологии религии М. Вебера.

4.1. Герой как центр валюативной модели

4.1.1. Контексты героического в социально-гуманитарном знании

Валюативная функция героя рассматривалась нами в статье «Валюативное содержание концепта “герой”»²¹⁶. С целью дальнейшей генерализации результатов исследований и обнаружения собственно валюативных функций героя выделим здесь черты героического как они отображены в естественных языковых значениях, культурных контекстах, литературоведческих разысканиях. Затем раскроем валюативный потенциал концепта «сверхчеловек» Ф. Ницше и построим героцентристскую валюативную модель.

Слово «герой» общеупотребительное, обладает оценочной коннотацией. Обратимся к обыденному языку. Словарь иностранных слов выделяет среди героев особо храброго воина, затем – полубога, посмертно обожествленного; царя с наследниками и свитой; выделяется также современная «форма» героя – «человек, отличающийся какими-либо необыкновенными подвигами, а также главное действующее лицо в романе, повести, драме, поэме, рассказе»²¹⁷. Даль фиксирует схожую семантику: «**ГЕРОЙ** м. героиня ж. ... витязь, храбрый воин, доблестный воитель, богатырь, чудо-воинъ; | доблестный сподвижникъ вообще, въ войне и въ мире самоотверженецъ. Герой пове□сти, главное, первое лицо»²¹⁸. Ожегов добавляет аспекты «героических» званий: «Герой Советского Союза – почетное звание, присваивавшееся за доблесть и героизм. Герой

²¹⁶ Коротченко Ю.М. Валюативное содержание концепта «герой» // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». Т. 26 (65). 2013. №4. С. 215-224.

²¹⁷ Чудинов А.Н. Герой // Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://enc-dic.com/fwords/Geroj-9339.html>

²¹⁸ Даль В. Герой // Даль В. Словарь живаго великорусскаго языка. Т. 1-4. Т.1. М., СПб.: Изданіе книгопродавца-типографа М.О. Вольфа: 1880. С. 359.

Социалистического Труда – почетное звание, присваивавшееся за заслуги в области народного хозяйства, политической деятельности и культуры. Город-герой – почетное звание города, население которого проявило героизм во время Великой Отечественной войны. Крепость-герой – почетное звание, присвоенное Брестской крепости. || ж. героиня, -и. – Мать-героиня – почетное звание, присваивавшееся женщине-матери, воспитавшей не менее 10 детей»²¹⁹. В обыденном языке, следовательно, акцентируется такое свойство героя, как его способность превосходить большинство, а в некоторых случаях – всех остальных, людей в чем-то, что ему либо дано свыше, либо достигнуто им самим, и тот, чье превосходство другие люди признают как заслуженное.

Из известных, запомнившихся человечеству и даже сохранившихся в виде архетипов, пожалуй, первыми были герои мифов и народного эпоса. Иначе их называют культурными героями. Так, в энциклопедической статье Е.М. Мелетинского отмечается, что «**КУЛЬТУРНЫЙ ГЕРОЙ** (англ. Culture hero, франц. Heros civilisateurs, нем. Heilbringer), мифический персонаж, который добывает или впервые создаёт для людей различные предметы культуры (огонь, культурные растения, орудия труда), учит их охотничьим приёмам, ремёслам, искусствам, вводит определённую социальную организацию, брачные правила, магические предписания, ритуалы и праздники»²²⁰. А.Ф. Лосев выделяет мифологию героизма, связывая такой ее акцент с установлением патриархата. Закрепление имущественных, наследственных, политических и пр. прав за мужчиной сделало из него существо с особыми полномочиями, обязанностями и возможностями – «если не главой (общины – **Ю.К.**), то во всяком случае тем, кто с тех пор навсегда получил название героя. Наступил век патриархата и тем самым век героизма»²²¹. Примечательно, что в такой мифологии герою полагается противостоять некоему врагу или сонму врагов; мифологический

²¹⁹ Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Герой // Толковый словарь русского языка. Электронный ресурс. Режим доступа: http://ozhegov.info/slovar/?qB9*

²²⁰ Мелетинский Е.М. Культурный герой/Е.М. Мелетинский// Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2. – М.: Сов. Энцикл., 1982. – С.25-28., с.25

²²¹ Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян/ А.Ф. Лосев [Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова]. М.: Мысль, 1996. С. 84

герой обязательно имеет особое – полубожественное, царственное, полуцарственное и т.п. происхождение и как-то героически же и умирает. Между рождением и смертью герой обязательно совершает подвиги (лучше, чтобы их было много), одерживая яркие победы над врагами. После смерти героя начинают чтить, сооружают места для поклонения, сочиняют тексты, воспевающие его подвижническую жизнь и трагическую гибель желательно в битве с врагами. Показательна в этом отношении биография любого из античных героев, например, Ахиллеса. Приведем здесь ее значимые с точки зрения валуативного анализа фрагменты.

Родителями Ахилла были «среброногая» богиня Фетида – дочь морского старца Нерея, и Пелей – царь мирмидонян; местом рождения – Фтия, Грейия. В его происхождении, помимо сочетания божественного и царственного родов, присутствовал еще один необычный элемент – родители Ахиллеса состояли в законном браке. Для этого была причина: еще до его рождения боги знали о возможности для него превзойти своего отца, поэтому в отцы ему был избран смертный, а не, например, Зевс, симпатизировавший Фетиде. Эта возможность, однако, могла реализоваться, если бы Ахиллес участвовал в сражениях и однажды погиб в бою молодым и прославленным, а не жил бы в родном городе до глубокой старости в мире и благополучии. И еще одно пророчество оказалось важным для возможности Ахиллу стать героем: в начале войны с троянцами оракул предсказал, что греки не возьмут Трою без участия в войне Ахиллеса. Фетида, в своем желании уберечь сына от ранней смерти, спрятала его на острове Скирос в женском одеянии среди царевен. Одиссей же, одержимый известной целью победы в Троянской войне, решил во что бы то ни стало найти Ахилла. Он прибыл на Скирос в одежде купца, разложил перед царевнами украшения и среди них – копье и щит. Одиссей поручил своим соратникам разыграть боевую сцену, имитирующую нападение; царевны убежали, Ахилл же ввязался в битву, вооружившись копьем и щитом, был раскрыт и отправился на войну против Трои без особого внутреннего сопротивления. Легенда это

несколько не увязывается с хронологией похищения Елены и примерной датой рождения самого Ахилла (на это указывает, в частности, переводчик «Илиады» В. Вересаев²²²), но события эти с точки зрения героического эпоса и не должны увязываться с исторической точностью. Достаточно соблюсти последовательность в виде «до» и «после».

Война ахейцев с троянцами продолжалась девять с лишним лет. На десятом году произошел эпизод, легший в основу сюжета «Илиады». Агамемнон отобрал у Ахиллеса пленницу Брисеиду, полученную Ахиллесом при разделе награбленной добычи. Ахиллес отказался воевать с троянцами и через свою мать, богиню Фетиду, умолил Зевса отдавать в бою победу троянцам до тех пор, пока Агамемнон не сознается в своей вине и не возвратит Брисеиду. Зевс внял мольбам Фетиды. Гектор во главе троянцев разбил ахейцев, прорвался к ахейским кораблям и начал их жечь. Любимый друг Ахиллеса Патрокл уговорил Ахиллеса позволить ему облачиться в доспехи Ахиллеса и во главе войск Ахиллеса отразить Гектора. Он отогнал троянцев от кораблей, но, увлеченный боем, пренебрег строгим предупреждением Ахиллеса не преследовать врагов до Трои. Гектор под стенами Трои убил Патрокла. Отомстить врагам Ахиллесу помогла его мать – сереброногая Фетида. Она обратилась к богу кузнечного искусства Гефесту, который выковал доспехи ее сыну, защитившие его в поединке с Гермесом, убившего ахиллесова друга Патрокла и павшего от руки Ахилла. Доспехи изображали космогоническую схематику, картины нормативно регламентируемой, обрядовой, повседневной и праздничной, мирной и военной жизни, а их описание стало одним из известных украшений гомеровской поэмы:

«Создал в середине щита он и землю, и небо, и море,

Неутомимое солнце и полный серебряный месяц,

485 Изобразил и созвездья, какими венчается небо;

²²² Вересаев В. Предисловие переводчика. К пониманию событий, о которых рассказывают «Илиада» и «Одиссея» Вересаев // Гомер. Илиада / пер. В. Вересаева. Иллюстрации М. И. Пикова. М.-Л.: ГИХЛ, 1949. Электронный ресурс. Режим доступа: az.lib.ru/g/gomer/text_0040.shtml

Видимы были Плеяды, Гиады и мощь Ориона,
 Также Медведица, - та, что еще называют Повозкой;
 Ходит по небу она и украдкой следит Ориона,
 И лишь одна непричастна к купанью в волнах Океана.

510 Сделал два города смертных людей потом на щите он,
 Оба прекрасные. В первом и пиршества были, и свадьбы.
 Из теремов там невест провожали чрез город при свете
 Факелов ярких, и звучный гименей кругом распевали.
 Юноши в плясках кружились, и громко среди них раздавались

495 Звуки веселые флейт и форминг. И дивились на пляски
 Женщины, каждая стоя в жилище своем на пороге.
 Множество граждан толпилось на площади города. Тяжба
 Там меж двоих из-за пени была за убитого мужа.
 Клялся один пред народом, что все уже отдал другому,

500 Тот отрицал, чтоб хоть что получил от убийцы в уплату.
 Оба они обратились к судье за решением дела.
 Криками каждый кругом своему приходил на поддержку.
 Вестники их успокоить старались. На тесаных камнях
 В круге священном сидели старейшины рядом друг с другом.

505 В руку жезлы принимали от вестников звонкоголосых,
 Быстро вставали и суд свой один за другим изрекали.

Два золотые пред ними таланта лежали в середине,
Чтобы тому передать их, кого они правым признают.

Город второй с обеих сторон осаждали два войска,
510 Ярko блистая оружьем»²²³.

- и т.д.

Из Африки на помощь троянцам привел свою армию Мемнон, сын богини Зари. Его Ахиллес убил, но вскоре и сам был убит Парисом стрелой, которую направил Аполлон. На берегу Геллеспонта Ахиллесу был сооружен мавзолей. Доспехи Ахиллеса оспаривались, по Гомеру, Аяксом Тиламонидом и Одиссеем Лаэртидом и были присуждены Агамемноном Одиссею. В «Одиссее» Ахилл находится в подземном царстве. Там он встречается с Одиссеем. Отмечаются также сохранившиеся после смерти Ахиллеса доказательства его земной героической жизни: например, копье, хранившееся в Храме Афины в Фалисиде. Имя Ахилла стало нарицательным, вошло в обывденный язык: статуи обнаженных эфебов с копьями стали называть ахиллами, общеизвестно также выражение о слабом месте Ахиллеса.

Анализ творчества Гомера в целом и, в частности, образа Ахиллеса дан А.Ф. Лосевым в книге «Гомер». По замечанию Лосева, Ахилла обычно рассматривают как обычный мифологический персонаж, некий эпический идеал воина-героя. Усмотреть же в этом идеальном образе всеобщие черты не просто героического, но такого героического, которое объединяет людей, организует их в сообщества, заставляет идти на смерть; что несет в себе, в своем жизненном пути и «жизни после смерти» все существенные черты этого сообщества, оказывается возможным с позиций методологии валуативного анализа. Лосев почувствовал лидерство Ахилла среди других героев Илиады – его жизнь с какого-то момента совпадает с сюжетом поэмы в его важнейших аспектах, образ Ахилла сложен, ярк, персонаж этот превосходит других по своему величию,

²²³ Там же.

масштабу и выраженности превосходящих других людей характеристик. Лосев отмечает: «...гомеровский Ахилл — одна из самых сложных фигур всей античной литературы и, пожалуй, не только античной»²²⁴. Прежде всего, это грозный, жестокий, кровожадный военный. Но при этом его зверство своеобразно осмысленно, оно проникнуто нежной дружбой с Патроком, из-за которого он и ввязывается в кровавую бойню. Таким образом, «воин, боец, богатырь, бесстрашный рыцарь и часто зверь»; «нежное сердце, любовь, частая внутренняя наивная беспомощность», в духовном которого «совпадает то, что редко вообще кто-нибудь умеет совмещать, это — веление рока и собственное бушевание и клокотание жизни»; обладающий своеобразной любовью к року, которая «(как потом скажут стоики) превращена у Ахилла в целую философию жизни»²²⁵. Наконец, Лосев выделил еще две, безусловно, завершающие портрет прославленного античного героя, черты. Это аристократическая печаль, идущая, конечно, от чувства неотвратимости высокого трагизма судьбы главных персонажей: «нужно прямо сказать, что от этого глубокого и сложного образа Ахилла веет ... некоей печалью, некоей грустью, той особенной античной благородной печалью, которая почилла и на всем многовековом мироощущении античности»²²⁶; и то обстоятельство, что основа образа — все-таки мифологическая, дана в текстах, опозитизированная, воспетая и т.д., в целом гипертрофирующая его качества, обеспечивающие героический статус.

Ахиллес воплощает, конечно, валюатив ахейской армии, ахейского военного. Но это не упрощает трактовки этого персонажа, а, напротив, объясняет его сложность. В герои валюатива может пробиться сильнейший, его уничтожить может только другой герой. Враг не уничтожает героя, но, даже убивая, только способствует его дальнейшему прославлению. Биография его валюативно маркирована: необычность происхождения, отличающая его от других людей, уготованность героической судьбы, знание о ней и следование судьбе, период

²²⁴ Лосев А.Ф. Гомер / предисл. А.Тахо-Годи. — М.: «Молодая гвардия», 2006. С.279

²²⁵ Там же. С. 281

²²⁶ Там же. С. 283.

подвигов, гибель в бою, последующее увековечивание памяти – наличие места поклонения праху – мавзолеей, места почитания реликвий, закрепление в языке имени в качестве нарицательного. Его внешность, способность вести за собой массы людей, сложность и благородство натуры, способность видеть события отвлеченно и обобщенно – все это изобличает в нем персонажа валюатива, превосходящего всех остальных его носителей, и дает возможность утверждать, что в мифе об Ахиллесе, рассказанном нам, прежде всего, Гомером, уже вычитываются аспекты, доказывающие наличие собственного содержания героя как элемента, центрирующего коллективную интерпретацию на себя.

Толковые и литературоведческие словари фиксируют и литературное значение термина «герой», усиливающее некоторые аспекты мифологической трактовки и позволяющее выявить новые оттенки интерпретации данного концепта. Это «действующее лицо в литературном произведении, художественный образ, отражающий человеческую индивидуальность в жизненной судьбе, поступках, размышлениях о самом себе, других персонажах, об окружающей действительности»²²⁷. Нас будет интересовать «главный герой». Он также превосходит других – но персонажей произведения, а не реальной жизни. В чем его особенности? Во-первых, он создан автором, даже если речь идет об историческом персонаже, он будет увиден и понят автором. Он, конечно, обретет собственное существование в сюжете и последующих интерпретациях, но если бы не автор – героя, как и самого произведения с сюжетом, – не было бы... Во-вторых, в произведении герой может быть «плохим», в валюативе же он – только «хороший», отрицательный герой для валюатива – потенциальный враг. Превосходит он остальных в том, что центрирует повествование на себя: все, что происходит, происходит в его судьбе, даже, если это происходит с другими людьми, – их жизни вовлечены в судьбу героя, а не наоборот. Блестящим и непревзойденным пока по глубине, непредвзятости и силе обобщений исследованием соотношения автора, героя и

²²⁷ Словарь литературоведческих терминов. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.licey.net/lit/slovar/geroi>

других лиц литературного произведения является, на наш взгляд, труд М.М. Бахтина «Автор и герой в эстетической деятельности»²²⁸.

Бахтин отмечает, что «эстетическое созерцание — как таковое — тяготеет к тому, чтобы выделить определенного героя... в каждом эстетически воспринятом предмете как бы дремлет определенный человеческий образ, как в глыбе мрамора для скульптора»²²⁹, при этом следует отличать потенциального героя, скрытого в эстетическом опыте автора, и действительного героя, который, что называется, «приходит на готовое» — «действительный герой помещен отчасти в уже эстетизированный потенциальным героем мир...»²³⁰; в конце концов, он становится «ценностным центром» произведения: «все конкретно-единственные элементы произведения и их архитектурное упорядочение в едином художественном событии осуществляются вокруг ценностного центра человека-героя... все, что здесь есть и значимо, есть лишь момент судьбы человека, судьбы его»²³¹. Бахтин, следовательно, в явной форме сказал то, что имплицитно содержалось в текстах мифов, героическом эпосе и художественных произведениях: о ценностях можно узнать через жизнеописание героя, а не наоборот, художественный текст — текст о герое, в его жизни и смерти мы вычитываем ценностный контекст.

Ясно, что без произведения нет и его героя, но — верно и обратное. Героя ждут, в нем нуждаются, без него нет текста: «...без героя эстетического видения и художественного произведения не бывает...»²³². Это наблюдение М.М. Бахтина для нас очень важно, аналогично тому, как это бывает с героем в отношении произведения о нем, без героя нет жизнеспособного валюатива, но и героем некто становится лишь в валюативе. Обычные носители валюатива могут себе позволить иногда, где-то жить невалюативно детерминированной жизнью, но герой — никогда, или, по крайней мере, об этом никто не должен знать. Его

²²⁸ Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности /М.М. Бахтин//Собр. соч. в 7-ми тт. Т1. Философская эстетика 1920-х годов. — М.: Изд-во Русские словари. Языки славянской культуры, 2003. — с. 69-23

²²⁹ Там же. С.85-86.

²³⁰ Там же. С. 86

²³¹ Там же. С.85.

²³² Там же. С. 86.

частная, прозаическая, наполненная бытом жизнь не видна сквозь ячейки валюатива, иначе это не герой.

Герой, как и произведение, утверждает автор хронотопной концепции текста, представляет пространственное и временное целое. Поскольку Бахтин говорит о словесном творчестве, его занимает проблемность того, как пространственная форма героя выражается посредством непластического искусства (что выходит за рамки нашего исследовательского интереса), сама же эта форма абсолютно признается: «пространственная форма внутри эстетического объекта, выраженного словом в произведении, не подлежит сомнению»²³³. Особое значение придается даже не «обстоятельствам места», но внешнему портрету героя, его непосредственной телесности. Для нас оказывается здесь важным то, что внешность героя задается оценочно – автором, и затем – в интерпретациях читателя. Так, отмечая различия в способах описания телесности в разных жанрах словесного творчества – в эпосе, лирике и романе, Бахтин подчеркивает, что «...всюду имеет место эмоционально-волевой эквивалент внешности предмета, эмоционально-волевая направленность на эту ...внешность, направленность, создающая ее – как художественную ценность... Внешнее тело человека дано, внешние границы его и его мира даны (во внеэстетической данности жизни), это необходимый и неустранимый момент данности бытия (бытие, как таковое, дано как ограниченное), следовательно, они нуждаются в эстетическом приятии, воссоздании, обработке и оправдании, это и производится всеми средствами, какими владеет искусство: красками, линиями, массами, словом, звуком»²³⁴. Внешний мир также становится внешним миром для героя, его предметы становятся соотносимыми с внешними и внутренними границами героя – границами тела и души и таким образом реальный мир приобретает художественную символичность. Например, есть Петербург героев Достоевского, Москва – героев Толстого, Киев – героев Булгакова и т.п.

²³³ Там же. С. 169.

²³⁴ Там же. С. 170-171.

Время предметного мира также приобретает художественную ценность: это время жизни и смерти героя, причем, если жизнь неминуемо ведет к смерти, то последняя создает возможность «увековечивания памяти» героя: «Чем глубже и совершеннее воплощение, тем острее слышатся в нем завершение смерти и в то же время эстетическая победа над смертью, борьба памяти со смертью...»²³⁵. Ритм – внутренний метроном текста, пульсирует в этом движении событий от рождения к смерти и затем – к ее преодолению в «памяти будущих поколений»: «Ритм охватывает п е р е ж и т у ю жизнь, уже в колыбельной начали звучать тона реквиема конца. Но эта п е р е ж и т а я жизнь в искусстве убережена, оправдана и завершена в памяти вечной»²³⁶ и далее: «Рождение и смерть и все лежащие между ними звенья жизни – вот масштаб ценностного высказывания и наличности бытия»²³⁷. Здесь не может быть «лишних подробностей». Упущение какого-либо из этих важнейших звеньев приводит в конечном счете к дегероизации, выхолащиванию «героических» смыслов. Показателен в этом отношении образ Ленина в фильме Сокурова «Телец», где показан только предсмертный период жизни главного персонажа. В этом образе герой большевистского валюатива не узнаваем. Пространственная и временная формы целостности героя не мыслятся отдельно от его смыслового целого. В художественном произведении смысловое целое предстает, прежде всего, как характер, когда все рассматривается в качестве описания личности героя, его оценки. При этом важными оказываются два аспекта: «кругозор героя и познавательное-этическое значение каждого момента (поступка, предмета) в нем для самого героя»²³⁸, а также позиция субъекта, оценивающего героя – у Бахтина первым таким субъектом является автор. В валюативе позицию выбирающего и оценивающего героя субъекта изначально занимают всевозможные идеологические «надзорные» инстанции. В этом смысле герой всегда не абсолютен, он специфицирован относительно валюатива, в противном случае он лишается своей «валюативной силы», способности

²³⁵ Там же. С. 200.

²³⁶ Там же. С. 201.

²³⁷ Там же. С. 203.

²³⁸ Там же. С. 234.

мобилизовывать, вести за собой и т.п., причем не только при жизни, но и после нее. Взгляд на героя со стороны, внешней валюативу, поэтому может придать ироничный смысл концепту «герой». Так, например, звучит название известной повести Лермонтова.

Для прояснения обобщающего значения валюативной концепции представляет интерес различение Бахтиным двух видов построения героических характеров: классического, при котором герой находится во власти Судьбы, осуществляя ее необходимость, и романтического, задающего «самочинного» и «ценностно-инициативного» героя. Классическими видятся герои изнутри валюатива, «сделавшего» их: они так поступают, потому что невозможно иначе, потому что они таковы и потому, что так предзадал их Судьбу создавший их валюатив, в свою очередь, также немислимый именно без таких, а не других героев (как возможно христианство без биографии Христа, как она нам известна?). В этом смысле классический герой всегда предсказуем: «все, что совершается и происходит, развертывается в заранее данных и преопределенных границах, не выходя за их пределы: совершается то, что должно совершиться и не может не совершаться...»²³⁹. Классический герой не может быть в чем-то виноват или за что-то ответствен, поэтому не знает ни покаяния, ни суда, в его разоблачение почти никогда не верят, по крайней мере, сразу и все члены сообщества одновременно, а если это все-таки происходит – валюатив становится обреченным на гибель.

Безусловно, должна быть почва, в которой укореняется судьба классического героя. Таковой, говорит Бахтин, является ценность рода, происхождения: «В вопросе: кто я, звучит вопрос: кто мои родители, какого я рода. Я могу быть только тем, что я уже существенно есмь; свое существенное у ж е – б ы т и е я отвергнуть не могу, ибо оно н е м о е, а матери, отца, рода, народа, человечества...»²⁴⁰. Таковы, например, герои национальных валюативов («сыновья своего народа»), таков главный герой христианской разновидности

²³⁹ Там же. С. 237.

²⁴⁰ Там же. С. 238.

религиозного валюатива (пришедший «по воле отца»). В нашей терминологии это герой, которого порождает уже ставший валюатив.

Герой второй характерной разновидности – романтический, также находится во власти, но не Судьбы, а Идеи. Ряд его жизни, приведшей его, в конце концов, к героизму, начинается он сам, а не род и не валюатив, он сам – родоначальник и основатель валюатива. «Здесь, – пишет Бахтин, – индивидуальность героя раскрывается не как судьба, а как идея, или, точнее, как воплощение идеи. Герой, изнутри себя поступающий по целям, осуществляя предметные и смысловые значимости, на самом деле осуществляет некую идею, некую необходимую правду жизни, некий прообраз свой...»²⁴¹. Таковы, например, герои валюатива политического революционера. Завершая анализ концепта героя, как он описан у М.М.Бахтина, отметим, что важнейшие черты героического, в чувственно-образной, поэтической форме репрезентированные мифами и эпосом, Бахтиным были эксплицированы в качестве особенностей героя литературного произведения. Но даже с учетом такого конкретизирующего сужения эта экспликация оказалась чрезвычайно эффективной: была отрефлексирована центрирующая все осмысленное содержание мира на себя роль героя. Однако литературоведческие и даже более широкие эстетические границы изначально сделали исследовательские задачи, решаемые в работе «Автор и герой в эстетической деятельности» более частными, чем это предполагает потенциал самого концепта «герой». Эта частная позиция оправдана с точки зрения исторических отличий традиционных героев от героев рефлексирующих, способных к ломке традиции и созданию сообществ вокруг себя и избранной ими идеи. Однако валюативная канва у них одна и та же, и именно это совпадение проливает свет на смыслы героического, скрытые в тени частных отличий.

Герой, вне зависимости от конкретных контекстов, – это всегда тот, кто показывает, как жить, говорить, действовать, побеждать, любить, ненавидеть, чувствовать и оценивать, осмысливать мир в соответствие с валюативом, который

²⁴¹ Там же. С. 239.

он воплощает, предъявляет, делает зримым, наблюдаемым и центром которого он становится. Например, валюатив сверхчеловека, о котором речь пойдет в следующем подразделе, является выражено героцентрированным. Ницше говорит о герое, его Заратустра учит о сверхчеловеке, а не о ценностях, его дискурс – «по ту сторону добра и зла». Обнаружение собственного содержания концепта «герой» позволяет говорить о возможности героцентристского моделирования валюатива в противовес центрированным на прочих, не персонифицированных, компонентах валюатива моделям, из которых самой распространенной является ценностноцентристская.

4.1.2. Валюативное содержание концепта «сверхчеловек»

Что может быть благодарнее, чем писать об актуальности идей философа, причислившего себя к «рождающимся посмертно», написавшего однажды труд (одну из своих программных работ) с подзаголовком *«Прелюдия к философии будущего»*... Его голос был обращен не к современникам, но – теперь уже навсегда – к потомкам: философия Ницше исполнена духом критики современности. И в этом смысле учение немецкого философа актуально для страны, с 1991 года активно занимающейся «переоценкой всех ценностей», переписывающей законы, меняющей героев, разрушающей памятники, пытающейся создать новые – или найти в своей прерывистой истории – образцы ценного, героического, достойного запоминания для того, чтобы выстроить свое настоящее и будущее только по лучшим примерам того, как надо жить, думать и чувствовать, защищать свой мир, умирать за него, если придется.

Насколько уместен на сегодняшнем постсоветском пространстве Ницше и не архаичен ли разговор о нем? По этому поводу, например, в работе «Следами Ницше по Украине», отличающейся тональностью взвешенной, непредвзятой рефлексии, высказался украинский философ и социолог В. Ф. Жмыр. Сославшись на одно из популярных мест текста «Так говорил Заратустра», а именно на цитату «говорю вам: надо иметь в себе хаос, чтобы родить танцующую звезду», Владимир Жмыр пишет (перевод с украинского мой – Ю.К.): «Если прислушаться к цитированному выше, то как раз волноваться нам не приходится: у нас есть еще достаточно хаоса в себе, а еще больше вовне. Временами кажется, что ничего, кроме хаоса, нет. Но и у древних вначале был хаос. Однако достойны ли мы, способны ли родить танцующую звезду? Здесь, «наУкраине милой» и, главное, теперь. Ведь все, что бы мы не делали, что бы мы ни писали о прошлом или будущем, мы делаем и пишем это теперь, в-теперь»²⁴². Насколько пророческим оказалось это сомнение украинского философа в плодородности хаоса – становится ясным сегодня... Необходимо, следовательно, оценить «теперешний» хаос, кажущийся таким привлекательным порой, с точки зрения его порождающей способности: а вдруг из него не родится танцующая звезда высших проявлений нашего духа? А если это «вдруг» так и есть, urgently важной является задача пересмотреть наше «теперь», переосмыслить его героев, ценности, нормы, язык, на котором наше «теперь» говорит с нами, – и в этом смысле быть созвучным Ницше.

Персонажи (а все, или почти все, значимые концепты в его философии имеют персонифицированные эквиваленты) со страниц текстов Ницше – загадочны, неоднозначны, ярки и манят к воплощению и подражанию. Именно то, за что благодарен Ницше во многом инспирированный им иррационализм в современной европейской философии – метафоричность, таинственность, иногда – логическая непоследовательность, «темность» отдельных мест в текстах, неизбежно повлекло множественность прочтений и даже актуализаций его

²⁴² Жмыр В. Ф. Слідами Ніцше по Україні // *Художня культура. Актуальні проблеми*: Наук. Вісник . 7. С. 310.

философских замыслов. Есть еще один всем известный фактор, влияющий на интерпретацию его учения – фактор роковой и в этом смысле также иррациональный в конечном счете. Имеются ввиду обстоятельства болезни, ухода из жизни Ницше, а также доступности рукописей немецкого философа для дальнейших изданий его радикалистски настроенной сестрой, сфальсифицировавшей часть его наследия и так высоко оцененной Гитлером. Тексты, изданные под именем Ницше, приобретали столь разное и многоголосное звучание еще и в связи с этим... Однако нас здесь будет интересовать не столько историческое авторство, сколько историческая судьба конструкта «сверхчеловек» как валюативного явления.

Есть три вопроса, на которые нужно ответить, чтобы понять смысл философских метаний Ницше в данном контексте:

- О чем говорил Заратустра?
- Кто такой сверхчеловек?
- Для чего, из какой необходимости Ницше «запустил» в европейское философское сознание этот эпизод – так многих манящую за собой метафору под именем «сверхчеловек»?

Все три вопроса бурно обсуждаются в литературе. Ответы разные. У нас также есть ответы на перечисленные вопросы, и мы их не скрываем, но выносим во главу обсуждения.

Всякому, кто плотно занимается наследием Ницше, становится ясным дуальное строение массива его текстов: с одной стороны, ему не нравится все в современной ему Европе. Он, как старый больной человек, «брюзжит» и негодует по разным поводам. В то же время наблюдается центрация всего содержания на сверхчеловека. Дуальность дает ключ к разгадке упомянутых вопросов: Европа тяжело больна и это видно по всему, Европу надо спасать; о том, как спасать, расскажет Заратустра. О ренессансе, о спасении Европы, об общем сценарии качественного рывка вперед будет говорить Заратустра со страниц текстов

Ницше. Величие цели для Ницше оправдывает предпринятую им атаку на устоявшееся миропонимание европейцев. В таком контексте проясняется, зачем нужен и кто такой сверхчеловек. Это – главное действующее лицо в предстоящем очищении. Сверхлюди – соль Земли, спасители человечества. Но сверхлюди – не мифологические персонажи и не биологические мутанты. Единственное, что отличает их от других людей – их валюатив, – беспримерно дерзкий по существу и исполнению. По введенной выше терминологии, это валюативно сформированные люди сообщества, пассионарии... Ницше угадал их присутствие в мире, угадал, что есть люди, их даже много, с особым валюативом, и они готовы исполнять исторические роли.

Существуют различные трактовки ницшевского сверхчеловека: в русской философии – у Франка, Соловьева, Белого; в европейской философии и культуре – в работах Т. Манна и М. Хайдеггера. Иными словами, попытаемся эксплицировать в наиболее заметных концептуальных исследованиях ответ на вопрос о том, что же говорил Заратустра.

В конечном счете, мы покажем, что учение Ницше о сверхчеловеке – не отдельная, но центральная часть его философии, объединенной вокруг этого даже не концепта, а конструкта, - персонифицированного носителя всего, что так важно для Ницше – воли к власти, свободы от навязываемых кем-то, а не сверхчеловеком самому себе, представлений о добре и зле, субъекта витальной силы, эстетики, объединяющей Аполлона и Диониса и т.д., всего, что определяется нами как валюатив.

Образы Заратустры, сверхчеловека и персона самого Ницше неизбежно время от времени отождествляются, «склеиваются»... Интерес к этому концепту имеет тенденцию к возрождению, актуализации, «вечному возвращению» в самых разных контекстах.

Что отличает эти контексты? Находится ли основание этого различия в самом концепте (и в какой мере, если – да) или это независимые внутренние

различия контекстов прочтения? Что меняется в самом конструкте сверхчеловека при замене интерпретатора? Представляется, что ответить на эти вопросы можно, задав себе еще один: о чем же все-таки говорил Заратустра, учивший потомков Ницше о сверхчеловеке?

Ответ на вопрос о том, кто такой сверхчеловек, интересует многих. Среди ответов есть намеки, случайно высказанные взгляды, отдельные идеи. Например, в уже цитированной выше статье В. Жмыра мы встретили близкую нам идею о вдохновенности всего творчества Ницше после произведения «Так говорил Заратустра» тем, «о чем говорил» его герой: «Автор, очевидно, отождествлял себя со своим персонажем и это отождествление проявилось в тесной связи с его философской концепцией даже в стиле и проповеднических интонациях предшествующих и более поздних работ. Персонаж «Так говорил...» рос и созревал в авторе, – или был самым автором – чтобы наконец проясниться, вырваться наружу пламенным словом и вознестись, изрекать в «По ту сторону добра и зла», в «Генеалогию морали» и другие работы»²⁴³. В этом случае Заратустра говорил обо всем, что еще только предстояло сказать Ницше в последующих работах, которые, если следовать указанию Заратустры «Я учу вас о сверхчеловеке», как раз и посвящены предмету его учения.

Есть среди ответов на интересующий нас здесь вопрос и достаточно целостные концепции, а среди них – такие, которые позволяют нам заполнить отдельные строчки валюатива по имени «сверхчеловек». К ним относится, прежде всего, трактовка сверхчеловека как субъекта этического сознания в работе С. Франка «Фридрих Ницше и этика любви к дальнему». Подчеркнем, что валюатив не ограничивается этической, т.е. моральной компонентой, но предполагает многие другие «точки», маркирующие отдельные сектора мозаичной в своей основе оценочной реальности. Истолкование сверхчеловека Франком распределяется между первой и второй строками валюатива – от ценностей к моральным нормам.

²⁴³ Там же. С. 277.

Согласно Франку, этика Ницше, о чем нетрудно догадаться из названия работы русского философа, есть этика любви к дальнему как контроверза любви к ближнему. С. Франк, с многочисленными ссылками на немецкий оригинал текста «Так говорил Заратустра», определяет границы этики любви к дальнему – это этика борьбы, творения и самоотвержения. Заратустра – пророк и предчувствие этой грядущей этики, а сверхчеловек – ее будущее, «дальнее», воплощение. Франк определяет «нравственный портрет» сверхчеловека сообразно идее этики любви к дальнему: «Вдохновенные проповеди Заратустры черта за чертой вырисовывают нам духовный облик его героя-творца "дальнего", борца за "дальнее". В этом отношении моральное учение Заратустры есть нравственный кодекс жизни этого героя, впервые написанное евангелие для людей творчества и борьбы»²⁴⁴ и далее: «твердость в достижении намеченной цели - в творчестве "дальнего", мужество в борьбе и спокойное и даже радостное отношение к своей гибели, вытекающее из сознания ее необходимости для торжества "дальнего", - вот основные черты нравственного характера, требуемые этикой любви к дальнему; целью жизни является творчество во имя любви к дальнему»²⁴⁵. Понятие любви к дальнему - предельно широкое в том смысле, что оно – лишь антитеза любви к ближнему и потому зависит от значения, придаваемого собственно ближнему. Например, этику любви к ближнему по текстам Ницше можно определить, по Франку, как моральную систему, основанную на инстинкте сострадания. Любовь к дальнему не имеет четкой объемной определенности. В самом общем виде она включает «как любовь к более отдаленным благам и интересам тех же “ближних”, так и любовь к “дальним” для нас людям - нашим согражданам, нашим потомкам, человечеству; наконец, сюда подойдет и любовь ко всему отвлеченному – любовь к истине, к добру, к справедливости - словом, любовь ко всему, что зовется “идеалом”»²⁴⁶.

Итак, по Франку, Заратустра говорил о субъекте этического сознания, **персонализированной этике** любви к дальнему, грядущему, высшему.

²⁴⁴ Франк С.Л. Фридрих Ницше и этика любви к дальнему. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.nietzsche.ru/look/century/frank/>

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ Там же.

В русской философии к идее сверхчеловека обращались также В.С.Соловьев и Андрей Белый. В. Соловьев в статье с прозрачным названием «Идея сверхчеловека» среди трех актуальных для российской интеллектуальной жизни на момент написания статьи идей как особо для него интересную выделяет идею «демонизма сверхчеловека». Две другие – экономический материализм Маркса и отвлеченный морализм Толстого, соответственно обращены к «сегодня» и отчасти «завтра», идея же сверхчеловека говорит нам о «послезавтра и далее». Виденье Соловьева интересующего нас персонажа отличается отмеченной русским философом изначальной амбивалентностью и даже какой-то истинностной пустотой рассуждений Фридриха Ницше и особенно идеи сверхчеловека, дающих свободу для последующих интерпретаций и даже руководств к действию. Сравнивая любую идею с «умственным окошком», Соловьев отмечает: «из окна ницшеанского «сверхчеловека» прямо открывается необъятный простор для всяких жизненных дорог, и если, пускаясь без оглядки в этот простор, иной попадет в яму, или завязнет в болоте, или провалится в живописную, величавую, но безнадежную пропасть, то ведь такие направления ни для кого не представляют безусловной необходимости, и всякий волен выбрать вон ту верную и прекрасную горную дорожку, на конце которой уже издалека сияют среди тумана озаренные вечным солнцем надземные вершины»²⁴⁷.

Сам же Соловьев предпочитает найти «хорошие стороны» в идее сверхчеловека Ницше. Эти хорошие стороны, представляющие в своей совокупности некую истину, которая и делает ницшеанство привлекательным, практически неотличимы от заблуждений (дурной стороны) Ницше, «бросающихся в глаза»: это презрение «к слабому и больному человечеству, языческий взгляд на силу и красоту, присвоение себе *заранее* какого-то исключительного сверхчеловеческого значения — во-первых, себе единолично, а затем, себе коллективно, как избранному меньшинству «лучших», т. е. более сильных, более одаренных, властительных, или «господских», натур, которым все

²⁴⁷ Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Соч. в 2 тт. Т.2. М.: Мысль, 1988. С. 628.

позволено, так как их воля есть верховный закон для прочих...»²⁴⁸. Истина или ложь идеи сверхчеловека зависят от того, «как мы понимаем, как мы произносим слово “сверхчеловек”. Звучит в нем голос ограниченного и пустого притязания или голос глубокого самосознания, открытого для лучших возможностей и предваряющего бесконечную будущность?»²⁴⁹. Далее российский философ говорит именно о второй части сформулированной им дизъюнкции и о том, как же нужно произносить и понимать это имя – «сверхчеловек». И Ницше отступает под натиском мировоззренческих предпосылок Соловьева. Теперь это уже попытка ответа на не вопрос, о чем говорил Заратустра, но, скорее, о чем он должен был говорить, как это видел Соловьев. Находясь под большим влиянием федоровской доктрины бессмертия²⁵⁰, Соловьев именно в смертности видит тот атрибут человека, который должен будет быть преодолен в космически предопределенной духовной эволюции, движущейся к сверхчеловеческому бессмертию: «вот на чем должны бы по логике сосредоточить свое внимание люди, желающие подняться выше наличной действительности — желающие стать сверхчеловеками. Чем же, в самом деле, особенно отличается то человечество, над которым они думают возвыситься, как не тем именно, что оно *смертно*?»²⁵¹. Ниже в таком же долженствующем ключе дается определение сверхчеловека: «“сверхчеловек” должен быть прежде всего и в особенности *победителем* смерти — освобожденным освободителем человечества от тех существенных условий, которые делают смерть необходимою, и, следовательно, *исполнителем* тех условий, при которых возможно или вовсе не умирать, или, умерев, воскреснуть для вечной жизни»²⁵². В цитируемом тексте нет прямого упоминания имени Христа, однако соловьевские аллюзии весьма прозрачны и отсылают нас непосредственно к этому образу. Кроме того, понятие сверхчеловеческого рассмаривается и в работе «Оправдание добра. Нравственная философия», где

²⁴⁸ Там же.

²⁴⁹ Там же.

²⁵⁰ См. указание на это обстоятельство в: А. В. Гулыга Философия любви // В.С. Соловьев. Соч. в 2 тт. Т.1. М.: Мысль, 1988. с.45-46.

²⁵¹ В.С. Соловьев. Идея сверхчеловека // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т.2. М.: Мысль, 1988. С. 632

²⁵² Там же. С. 632 – 633.

ему придается откровенно религиозное звучание: сверхчеловеческое совершенство достигается через приобщение к христианским таинствам²⁵³ []. Таким образом, соловьевский сверхчеловек – преодолевший бессмертие в своей блаженной жизни, **победитель смерти, венец духовной эволюции**. Рассуждения Соловьева о радости исполнения долга, о жалости и сочувствии и т.п. в сверхчеловеческом бытии (см., например: [там же, сс.53-55, 574-575]) звучат некоторым диссонансом ницшевской «ночной песни», спетой Заратустрой. Собственно говоря, Соловьеву, несмотря на то, что он постоянно апеллирует к Ницше, незачем было обращаться к немецкому философу, кроме как за самим именем идеи, которую он исследует: достаточно было бы библейского текста.

Разыскания А. Белого, впечатление которого от текстов Ницше, которого он называл одним из дорогих своих людей, было столь сильным, что Белый читал на могиле Ницше значимую для него, Белого, книгу (перед этим он ее читал на могиле своего отца)²⁵⁴, касались тайн учения Ницше-Заратустры. В конце концов, Белый не захочет ее раскрывать, однако, поначалу создается ощущение близости ее разгадки. Мы будем опираться на работу Андрея Белого «Фридрих Ницше»²⁵⁵.

Предварительно А. Белый говорит о том, кем точно не следует считать сверхчеловека: это «не антропологический тип»²⁵⁶; также сомнительно «видеть в биологической личности сверхчеловека; еще сомнительнее, чтобы это была коллективная личность человечества»²⁵⁷. Тогда чем он является? - «Скорее всего – это принцип, - отвечает нам Белый, - логос или норма развития, разрисованная всеми яркими атрибутами личности. Это – икона Ницше»²⁵⁸. Учение Ницше, вложенное в уста Заратустры, – учение о личности, и это последнее, считает Белый, - «ни теория, ни психология; еще менее это эстетика или наука. Всего

²⁵³ Соловьев В.С. Оправдание добра. // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т.1. – М.: Мысль, 1988. С. 513

²⁵⁴ Указания на это см. в: Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / Публ., вступ. ст. и коммент. А.В.Лаврова и Дж. Малмстада; Подгот. текста Т.В.Павловой, А.В.Лаврова и Дж. Малмстада. СПб.: Athenium-Феникс, 1998. С. 152-153.

²⁵⁵ Белый А. Фридрих Ницше // А. Белый. – Символизм как миропонимание; составл., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. М.: Республика, 1994. с.177-195.

²⁵⁶ Там же. С. 182.

²⁵⁷ Там же.

²⁵⁸ Там же.

более – это мораль, объяснимая в свете теории ценностей – теории символизма»²⁵⁹. Ключ к тому, что говорил Заратустра с точки зрения А. Белого – разумеется, в символизме. Это проясняет видение Белым Ницше и одновременно лишает нас почти всякой надежды получить ответ на вопрос «о чем говорил Заратустра» из текста символиста. Так и оказывается. Целостное восприятие философии Ницше – неблагоприятное занятие, не было у Ницше единой идеологии: «Ницше драпировался во все, что попадало ему под руки...если соткать в один плащ разноцветные одеяния Ницше, мы получили бы плащ, сшитый из лоскутов, где каждый лоскут оказался бы догматом, требующим критической проверки. При желании отыскать единство этих догматов мы пришли бы к жалкой схоластике – не более: но в лицо тому, кто увлекся бы подобным занятием, захохотал бы сам Ницше»²⁶⁰. Если уж и говорить о чем-то едином в учении Ницше, так это о символике текстов, прежде всего, текста о сверхчеловеке (о котором и учил Заратустра). Символ, спрятанный глубоко под толщу самой страшной тайны Фридриха Ницше – символ Христа, как это видит Белый, приводящий множество действительно присущих Ницше текстам символических и просто стилистических библейских аллюзий, таких ясных для самого Ницше – сыну прусского священника. Таким образом, даже если учение Заратустры и есть учение о личности, то это символическая личность. Вопрос о том, кого же она символизирует, остается в русском символизме не то чтобы открытым – некорректным. Символ может в лучшем случае намекнуть на свое содержание, но, чаще всего, наглухо закрыть его для навязчиво любопытных... У Белого по этому поводу отмечено следующее: «Ницше понял, что человек уже перестает быть человеком, и даже образ бога к нему неприменим; эту страшную тайну носил он в себе и как мог он передать ее словами? Потому-то «Заратустра» его – ряд символов. Символы не говорят у Ницше: они только кивают...А учение его о «морали», о «добре и зле» и о «вечном возвращении» - это легкий покров,

²⁵⁹ Там же.

²⁶⁰ Там же.

наброшенный на страшную тайну...Что, что там говорит он? Но он не говорит: он только кивает нам без слов»²⁶¹.

Итак, **сверхчеловек – символ свободной личности**, а что это за личность, кроме того, что она свободна – на этот вопрос в принципе нет и не может быть константного ответа.

Отношение к Ницше и ко всему тому, о чем говорил Заратустра, в Германии после второй мировой войны – иное, чем у русских религиозных философов накануне первой мировой. Мы выделяем здесь две позиции – раздраженного, но пытающегося быть объективным Т. Манна, прояснившего для себя культурологическое содержание речей Заратустры с социально-политическими коннотациями, и М. Хайдеггера, настаивавшего на нераскрываемости тайны риторики Заратустры и всего, что связано с концептом «ресентимент» как главным хранителем этой тайны.

Работа Томаса Манна под названием «Философия Ницше в свете нашего опыта» была написана в 1947 году. Заратустра здесь – не пророк бессмертия, индивидуальной свободы, не венец эволюции духа, но – отражая в себе черты своего создателя, - «беспомощная схема с претензией на монументальность, иногда довольно трогательная, чаще всего – жалкая, нелепица, от которой до смешного один только шаг»²⁶². Начав текст работы о Ницше с воспоминания о своем первом знакомстве с его творчеством и возникшем тогда смешанном чувстве «преклонения и жалости»²⁶³, Манн отслеживает своеобразную эволюцию Ницше – не содержательную, но коснувшуюся лишь манеры письма, которая из гармонически-музыкальной, несколько старомодно благородной сделалась лихорадочно взвинченной и выродилась, в конце концов, в «сверх-фельетонизм», гремющий всеми колокольцами шутовского колпака»²⁶⁴. Что касается содержания,

²⁶¹ Там же. С. 188.

²⁶² Манн Т. Философия Ницше в свете нашего опыта // Манн Т. Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе/ Перевод с немецкого С. Апта, В. Бакусева и др. — М.: Культурная революция, 2009. — (Классики современности). С. 303.

²⁶³ Там же. С. 297.

²⁶⁴ Там же. С. 358.

кажущаяся внутренне разрозненной, непоследовательной, разнообразной, мозаичной философия Ницше предстает Манну как совокупность вариаций на одну лишь тему, слагаемыми которой являются «жизнь, культура, сознание или познание, искусство, аристократизм, мораль, инстинкт...»²⁶⁵ с культурной доминантой. Все остальные компоненты рассматриваются в отношении их к доминирующей: «культура – это все, что есть в жизни аристократического; с нею тесно связаны искусство и инстинкт, они источники культуры, ее неперемное условие; в качестве смертельных врагов культуры и жизни выступает сознание и познание, наука и, наконец, мораль, – мораль, которая будучи хранительницей истины, тем самым убивает в жизни все живое, ибо жизнь в значительной мере зиждется на видимости, искусстве, самообмане, надежде, иллюзии, и все, что живет, вызвано к жизни заблуждением»²⁶⁶. Итак, согласно Манну, Заратустра на своем «сверхфелетонном» языке озвучивает одну-единственную мысль, пронизывающую учение Ницше, а именно – мысль, в конечном счете, о культуре. И пока Заратустра говорит только о культуре, пусть и невротически, Манн еще помнит о своем первичном впечатлении от текстов своего соотечественника. Но вот в «К генеалогии морали» возникает образ белокурой бестии – «роскошной, похотливо блуждающей в поисках добычи и победы»²⁶⁷, для которой нет морали, нет «плохо», а есть только «хорошо», рисуются образы ликующих чудовищ, «которые, должно быть, с задором и душевным равновесием идут домой после ужасной череды убийств, поджогов, насилий, пыток, точно речь шла о студенческой проделке, убежденные в том, что поэтам надолго есть теперь что воспевать и восхвалять»²⁶⁸, – и сверхчеловек-аристократ духа превращается в «идеализированный образ фашистского вождя»²⁶⁹, а «образы ликующих чудовищ» становятся без труда узнаваемыми всеми, кто когда-либо видел

²⁶⁵ Там же. С. 359.

²⁶⁶ Там же.

²⁶⁷ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т.2. Сост., ред, авт. прим. К.А. Свасьяна; пер. с нем. М.: Мысль, 1996. С.428

²⁶⁸ Там же.

²⁶⁹ Манн Т. Философия Ницше в свете нашего опыта // Манн Т. Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе/ Перевод с немецкого С. Апта, В. Бакусева и др. — М.: Культурная революция, 2009. — (Классики современности). С.379.

хронику второй мировой войны. Исторической справедливости ради Т. Манн не является сторонником примитивистской трактовки речей Заратустры как пролога программы национал-социалистической партии Германии, он придерживается здесь обратной хронологии: фашизм уже витал в интеллектуальной атмосфере Европы, и Ницше «уловил и отметил первые признаки нарождающегося империализма и, точно трепетная стрелка сейсмографа, возвестил западному миру приближение эпохи фашизма...»²⁷⁰

Так о чем говорил Заратустра Томасу Манну? – О сверхчеловеке как носителе культуры, внеморальном по существу, всегда правом в своих витальных устремлениях. Именно эта внеморальность, внеценность сверхчеловека придала ему «в свете немецкого опыта» черты фюрера, а не античного героя. Манн, таким образом, нащупывает некое единство текстов Ницше, однако, видит его основание как предельно широкое – в культуре вообще, выделяя мораль, сознание, жизнь, искусство, инстинкт и – далее у Манна многоточие, что неизбежно, когда речь заходит о культуре вообще. Поэтому и Ницше у Т. Манна – всего лишь культуролог и не более чем ученик Шопенгауэра, а Заратустра – всего лишь полубезумный шут. Валюативный анализ позволяет локализовать в культуре некую целостность – валюатив, и тогда выбор составляющих становится оправданным, а их список – в каждом отдельном случае в основных позициях – конечным. Без такой локализации разговоры о морали, сознании, искусстве, жизни, инстинкте как объединяющих целое учение становятся расплывчатыми и отчасти тривиальными.

Если задачей Манна было раскрытие и даже разоблачение тайны речей Заратустры, то Хайдеггер стремился максимально затруднить решение такой задачи. «Кто такой Заратустра у Фридриха Ницше?» – название опубликованного в 1967 г. текста доклада, относящегося к 1953 году и прочитанного Хайдеггером не в самый нейтральный для такой тематики день – 8 мая. Основная интенция, отслеживаемая по этому тексту, – тайное пусть останется тайным, и даже если

²⁷⁰ Там же

среди всех тайн окажется нечто более или менее явное, то это будет или мысль о невозможности (неаристократичности) ресентимента, или что-то, что легко назвать метафорой, или даже то, о чем вовсе не следует говорить. И не нужно будет здесь детализировать биографию Хайдеггера периода 1933 – 1945 гг., тем более, что факты этой биографии всем известны и подтверждены, а лейтмотив доклада немецкого философа от 8-ого мая 1953 г. сегодня красноречивее, возможно, любых фактических свидетельств – скрыть тайну.

Итак, Хайдеггер сначала отвечает на вопрос из заглавия доклада. Заратустра – тот, кто «говорит», причем «говорит» как «заступник» жизни, страдания и круга, как следует из третьей части текста Ницше. Эти три силы не могут быть порознь, при этом важно учитывать, что жизнь для Ницше тождественна воле к власти. Тогда «Заратустра представляется в качестве заступника того, что все сущее есть воля к власти, которая страдает как созидаящая, сталкивающаяся воля и таким образом стремится к себе самой в вечном возвращении того же самого»²⁷¹ (кто такой). Но как возможно привести в действие эти силы, кому это подвластно? Ответ очевиден – их субъектом может стать только сверхчеловек, поэтому-то, напоминает нам Хайдеггер, о заступничестве Заратустры Ницше говорит почти в конце работы, а о том, что Заратустра учит о сверхчеловеке – в самом начале. Итак, сначала Заратустра «говорит» о сверхчеловеке, а потом - о жизни, страдании и вечном возвращении «того же самого». Остается спросить, кто такой сверхчеловек и что такое «жизнь, страдание и круг» у Фридриха Ницше. Именно «спросить», а это для учившего нас вопрошать Хайдеггера почти никогда не означает «ответить».

Сверхчеловек трактуется Мартином Хайдеггером как преодолевающий неудовлетворенность прежним человеком, как «тот, кто превосходит прежнего человека единственно для того, чтобы прежде всего привести донныне существующего человека к его еще не осуществленной сущности и прочно

²⁷¹Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше? / перевод с немецкого и примечания И.В.Жук. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/KtTakZar.php

установить его в ней»²⁷². Но как могла родиться сама мысль о нем? Манн, например, согласно приведенной выше ссылке, полагал, что Ницше уловил движения в интеллектуальной атмосфере Европы в сторону фашизма, Хайдеггер же отмечает: «Ницше уловил исторический момент, когда человек вознамерился приступить к господству над всей Землей»²⁷³.

Превосходство, т.е. смысл выражения «сверх», предполагает переход из низшего состояния в более высокое по отношению к нему и включает три составляющие: то, откуда переходят, сам переход и то, куда нацелен переход. То, «откуда» - вычитывается из текста Ницше: это прежняя система ценностей, морали, это религия, наука и все прежнее искусство. То, «куда» – менее определено, но все же как-то задано Ницше. Хайдеггера интересует самое «темное», но, по сути, самое важное, в этом переходе – сам переход – мост, по которому нас ведет Заратустра, от того, как мы по нему пройдем, зависит то, где мы окажемся, а в этом последнем мы не должны ошибиться, это последнее и вернет нам, живущим, волеющим и страдающим нас самих – как людей в высшей их сущности. Прохождение по этому мосту для Ницше означало избавление от мести, известной под названием «ресентимент». Хайдеггер в этой связи ссылается на текст «Так говорил Заратустра», отрывок «О тарантулах»: «Ибо, да будет человек избавлен от мести — вот для меня мост, ведущий к высшей надежде, и радужное небо после долгих гроз». «Значит, - продолжает Хайдеггер, - Ницше – не подстрекатель к воле к власти, к политике силы и войне, к неистовству "белокурой бестии"?»²⁷⁴. На самом деле, приведенная цитата из Ницше не означает положительного ответа на этот вопрос Хайдеггера: говоря о воле к власти, силе и войне, а также о белокурой бестии, Ницше не связывал эти концепты с местью, напротив, месть – удел тех, кто не жизнеспособен, бессилен, безволен и т.д. – удел, как напишет и сам Хайдеггер, побежденных и потерпевших. Впрочем, предложение о том, что «Ницше – не

²⁷² Там же.

²⁷³ Там же.

²⁷⁴ Там же.

подстрекатель...» осталось у Хайдеггера вопросом, он не решился дать на него ответ... Важно другое: избавившись от мести, человек преодолевает время как преходящее и потому не-сущее, обретет истину вечного возвращения – истину круга. Что должно вечно возвращаться, что есть то всегда-дальнее, к чему мы волеем вернуться, о чем же говорил Заратустра у Фридриха Ницше? – О вечном возвращении и сверхчеловеке и о сверхчеловеке, поскольку о вечном возвращении, и мысль об этом остается «бездоннейшей» загадкой, приоткрытой нам в образах описывающего круги орла и обвившей ему кольцами шею змеи, а сам Хайдеггер – тем, кто менее всего смеет полагать, что может эту загадку разрешить. Мысль о вечном возвращении, противопоставленном мести-ресентименту, принадлежит метафизике, извлечена Ницше из дионисийства – того, что ясно не осознается, знание о ней наиболее корректно может быть дано в виде вопрошания: «то единственное, что мыслитель в каждом отдельном случае в состоянии сказать, нельзя логически или эмпирически ни доказать, ни опровергнуть. Оно также не является предметом веры. Его можно узреть в вопрошании-мышлении...»²⁷⁵. И можно было бы поверить Хайдеггеру, влекущему нас в чарующее бесконечное путешествие по «стране вопросов», если бы не его инаугурационная речь, даже в переводе В. Бибихина с примечаниями Ф. Федье, содержащими критику обвиняющих Хайдеггера в лояльности к нацистам. В этой речи – вопросов гораздо меньше, чем в послевоенном майском докладе, загадок и тайн – почти нет, но есть освещение пути, по которому должен пойти немецкий университет. Цель пути – «самоутверждение немецкого университета» (именно так и называется ректорская речь М. Хайдеггера), может быть достигнута, если немецкий университет предпримет вполне конкретные шаги, описанные в ницшеанских терминах во вполне понятном тогда Хайдеггеру смысле. Например, это самоутверждение университета, имевшего национальность, определяется как «исконная совместная воля к его существу». Стремление к существу немецкого

²⁷⁵Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета
http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/Sam_NemUniv.php

университета предполагает три связанности «нового немецкого студенчества» - три формы объединения немецкого студенчества с немецким народом и его исторической судьбой: служба труда, объединяющая студентов с тяготами немецкого народа, служба обороны, связанная «с честью и миссией нации среди других народов», наконец, служба знания, предполагающая «связанность студенчества ... с духовным заданием немецкого народа»²⁷⁶. Знание должно вернуть себе свою исконно научную сущность, и это уж точно как минимум не только объективность – слово, взятое Хайдеггером в кавычки: «*Это* исконное понятие научного знания обязывает не только к "объективности", но прежде всего к существенности и простоте вопрошания посреди исторически-духовного мира народа»²⁷⁷ и далее: «*Это* научное знание подразумевается, когда существо немецкого университета очерчивается как высокая школа, которая из научного знания и через научное знание берется воспитывать и дисциплинировать вождей и хранителей судьбы немецкого народа»²⁷⁸. Со всей очевидностью, философские намерения Хайдеггера до наивности чисты: он всерьез думал, что вожди – сверхлюди, нуждаются в «воспитании и дисциплине» со стороны университета в лице того, кто их «учит» или того, кто им об этом «говорит». Ректорская речь Хайдеггера – речь Заратустры о возвращении университету его сущности, об объединенной воле преподавателей и студентов к власти, сливающейся с исторической миссией немцев – и произносится она в 1933 году. Последние фрагменты текста этой речи звучат и сегодня угрожающе: «Но никто и не спросит нас, волим мы или не волим, если духовная сила Запада откажет и он затрещит по швам, если отжившая мнимая культура рухнет, затянув в свою воронку все силы и дав им задохнуться в помешательстве... Произойдет ли такое или не произойдет, зависит только от того, волим мы еще и вновь сами себя как исторически-духовный народ — или мы уже себя не волим. Каждый в отдельности решает здесь *то же*, в том числе тогда и именно тогда, когда уклоняется от этого

²⁷⁶ Там же.

²⁷⁷ Там же.

²⁷⁸ Там же.

решения. Но мы волим, чтобы наш народ исполнил свое историческое задание. Мы волим сами себя. Ибо юная и юнейшая сила народа, давно перехлестывающая через нас, *уже* решение о том *вынесла*»²⁷⁹. Конечно, неправильно было бы игнорировать здесь слово «духовный», но ведь рядом с ним почти везде стоит слово «немецкий» или выражение «наш народ», и это обстоятельство также неправильно игнорировать. Заратустра Хайдеггеру говорит всегда о сверхчеловеке и о вечном возвращении, но в мае 1933 г. он говорил ему об исторической судьбе немцев, возвращавшихся к себе перед лицом рушавшейся прежней западной культуры, а в мае 1953 г. – о возвращении человека к самому себе – и ни слова о немцах.

Из проанализированных текстов разных авторов видно, сколько интерпретационной свободы дает Ницше своему читателю. Персонифицированная этика любви к дальнему у Франка, преодолевший бессмертие венец духовной эволюции у Соловьева, ликующее чудовище – носитель внеморальной культуры, у Манна, учащий вождей исполнять возлагаемую ими же историческую миссию своего народа и переходящий через мост от ressentiment к подлинной человеческой сущности у Хайдеггера – таковы определения сверхчеловека, о котором говорил Заратустра. Все они тенденциозны с точки зрения авторских философских предустановок и даже жизненных обстоятельств. Отсюда – ощущение неизбежной неполноты прочтений речей Заратустры, обращенных в будущее, каждым из приведенных авторов. В стремлении отчасти преодолеть это ощущение (которое, конечно же, тоже обусловлено, но теперь уже нашими исследовательскими задачами) мы предлагаем еще одну – обобщающую, интерпретацию конструкта «сверхчеловек». Еще раз для этого теперь уже себя спросим: о чем же говорил Заратустра? И ответим: о том, что мы однажды назвали валюативом с концентрацией на герое.

²⁷⁹ Там же.

Покажем здесь, что в конструкте сверхчеловека реализуется валюатив. Будем опираться, прежде всего, на работы «Так говорил Заратустра», «Воля к власти», «Антихристианин», «По ту сторону добра и зла», «Рождение трагедии из духа музыки».

Первоначально ответим на вопрос «что или кто интерпретируется?». Интерпретируется сложившееся положение дел в современной Ницше Европе и – одновременно – утверждается новая модель, дающая пока первые свои ростки в лице отдельных носителей нового мировоззрения. Старая Европа осмысливается как раз по линиям валюатива – Ницше говорит о ее героях, ценностях, моральных нормах, художественном творчестве и т.п. и предлагает свои, «сверхчеловеческие», нормы, искусство, ценности, но главное – своего героя – сверхчеловека. К нему должна вечно возвращаться Европа и каждый из людей, желающий быть сверхчеловеком для самого себя. Вечное возвращение к своей сверхчеловеческой сущности, желание этого возвращения, поиск пути к себе как сверхчеловеку, пути ведущего прочь от ressentiment, – таков, в нашей терминологии, мотив валюативного действия в валюативе сверхчеловека. Еще раз подчеркнем: валюатив сверхчеловека строится как ярковыраженный прецедент героцентристского валюатива, это поиск не просто нового сообщества людей, но сообщества, не мыслимого без своего Героя, делающего героями своих приверженцев.

Теперь идентифицируем конструкт сверхчеловека как валюатив.

V₁. Персонализаторы валюатива сверхчеловека

Кто герои?

- сам сверхчеловек: «в единичных случаях на различных территориях земного шара и среди различных культур, удастся проявление того, что фактически представляет собою высший тип, что по отношению к целому человечеству представляет род сверхчеловека. Такие счастливые случайности всегда бывали и всегда могут быть возможны. И при

благоприятных обстоятельствах такими удачами могут быть целые поколения, племена, народы»²⁸⁰; это тип человека, который «следует взрастить», который «желателен, как более ценный, более достойный жизни, будущности»²⁸¹. «Сверхчеловек – смысл земли»²⁸².

- Заратустра – пророк, прообраз сверхчеловека: «Я несу людям дар»²⁸³, «Я учу вас о сверхчеловеке»²⁸⁴.

Ницше называет также исторических героев своего валюатива:

- Наполеон («Какое благодеяние, какое освобождение от нестерпимого гнета вопреки всему приносит с собою для этих стадных животных, европейцев, появление какого-нибудь неограниченного повелителя – последним великим свидетельством этому служит действие, произведенное появлением Наполеона: история этого действия есть почти что история высшего счастья, которого достигло все текущее столетие в лице самых ценных людей своих и в самые ценные мгновения»²⁸⁵).

- *Кто враги?*

Христос – главный антигерой; Сократ, Платон как ученик Сократа, Кант как автор категорического императива и ряд других примыкающих к вышеперечисленным.

Показательно в отношении валюативного портрета врага описание Сократа у Ницше. Для начала Ницше обращается к низкому происхождению Сократа, затем переходит к его очевидному даже для потомков уродливой внешности, приводя дошедшие до наших дней свидетельства очевидцев, далее упоминается «разнузданность в инстинктах», «злоба рахитика» и т.п. Все вышеперечисленное имеет свое продолжение, говорит Ницше, в философии Сократа, в его диалектике,

²⁸⁰ Ницше Ф. Антихристианин // Ницше Ф. Соч. в 2тт. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 634

²⁸¹ Там же.

²⁸² Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2тт. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 8

²⁸³ Там же. С. 7.

²⁸⁴ Там же. С. 8.

²⁸⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Соч. в 2 тт. Т2. М.: Мысль, 1990. С.317

предопределившей дух европейского философии на много столетий вперед. Каковы же валюативные характеристики сократической диалектики? Первый ее аспект – аспект мести черни аристократам: «...побеждается *аристократический* вкус; чернь всплывает наверх с диалектикой»²⁸⁶. Диалектика сама по себе такова: она лишь последнее оружие самообороны, когда ничего другого уже не осталось, – средство принудительного признания своих прав. Но это оружие действует безотказно: побежденный диалектикой оказывается так или иначе скомпрометированы, не смогшим оказать ей сопротивление: «Диалектик предоставляет своему противнику доказывать, что он не идиот: он приводит в бешенство, он вместе с тем делает беспомощным. Диалектик *депонтецирует* интеллект своего противника»²⁸⁷. Но это не «голый» ресентимент, который был бы лишь отвратительным. В Сократе Ницше увидел и то, что он очаровывал, и то, что он мог разгадать в жизни благородных афинян начало необратимого упадка героической эпохи, лекарством от которого стало сократическое уравнение «разум = добродетели = счастьем». Чем же Сократ очаровывал? Он, пишет Ницше, открыл новый вид состязаний («новый агон»), он «очаровывал, затрагивая агональный инстинкт эллинов, – он внес вариант в ристалищную борьбу между молодыми мужчинами и юношами. Сократ был...великим эротиком»²⁸⁸. Отталкивающая ресентиментальность Сократа и его эротизм, распалюющий азарт обучающихся диалектике, – еще не все, в чем уличил Ницше афинского философа. Сократ, как мы указали выше, увидел (сначала на себе, а потом и не только) симптомы вырождения и конца прежнего мировоззрения. В результате произошло то, чем оборачивается ресентимент: раб становится господином, вырабатывая собственную матрицу интерпретации мира: «*Как* сделался Сократ господином над *собой*? – Его случай был в сущности лишь крайним случаем, лишь самым бросающимся в глаза из того, что тогда начинало делаться всеобщим бедствием...Он очаровывал как этот крайний случай, – его возбуждающее ужас безобразие говорило о нем каждому глазу: он очаровывал, само собой разумеется,

²⁸⁶ Ницше Ф. Сумерки Идолов или как философствуют молотом // Соч. в 2тт. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 565.

²⁸⁷ Там же.

²⁸⁸ Там же. С. 566.

еще сильнее как ответ, как решение, как кажущееся врачевание этого случая»²⁸⁹. Враги валюатива определяются, в первую очередь, тем, что в них – в том, как они живут и умирают, говорят и думают с точки зрения валюатива, интерпретирующего их как врагов. И по-настоящему враждебным Ницше у Сократа оказалось как раз псевдолекарство в виде разума, от упадка, само причиняющее и означающее упадок как сопротивление инстинктам жизни и воли к власти как воли к жизни: «Самый яркий свет разумности во что бы то ни стало, жизнь светлая, холодная, осторожная, сознательная, без инстинкта, сопротивляющаяся инстинктам, была сама лишь болезнью, иной болезнью – а вовсе не возвращением к «добродетели», к «здоровью», к счастью... Быть *вынужденным* побеждать инстинкты – это формула для *décadence*: *l'âme s'élève* *восходит*, счастье = инстинкту»²⁹⁰. Итак, вынужденность принятия вместо естественной свободной воли – вот основное обвинение разуму и его изобретателю для европейского философского духа Сократу, предъявляемое Ницше в стремлении спасти задыхающуюся от этой вынужденности старых и пришедших в негодность «исправительных мер». С врагами должно бороться и побеждать их. В качестве оружия против, например, Сократа – одного из главных врагов, фрагмент о котором в работе «Сумерки идолов, или как философствуют молотом» называется «Проблема Сократа», Ницше предлагает единственно для себя возможное: философию рационалистическую с идеей сущего необходимо заменить на философию жизни с идеей становления. Сущее не устраивает Ницше, оно говорит о неминуемой гибели Европы, о нем неинтересно и страшно думать, его надо заменить на то, чего пока нет, но что лучше того, что уже есть. И это новое пока что *становится*.

Сократ, как его описал Ницше, в нашей терминологии, – герой *антивалюатива* сверхчеловека, герой валюатива упадка, наступавшего уже при жизни Сократа и увиденного Сократом «за спиной знатных афинян».

- Каковы образы героев и врагов?

²⁸⁹ Там же.

²⁹⁰ Там же. С. 567.

образы животных (используемых часто в геральдической символике), образ ребенка и белокурой бестии:

- орел («самое гордое животное»);
- змея («самое умное животное»),

а также концептуально значимые врагдракон как символ враждебного свободному духу долженствования, верблюд, лев и ребенок как стадии трансформации духа на пути к свободе и другим новым ценностям и, наконец, белокурая бестия – живущая по принципам воли к власти, время от времени очищающаяся войной и т.п.:

•верблюд как выносливый дух («Все самое трудное берет на себя выносливый дух»²⁹¹);

•дракон, с которым необходимо бороться («Ты должен» называется великий дракон», «Чешуйчатый зверь «ты должен», искрясь золотыми искрами, лежит...на дороге, и на каждой чешуе его блестит, как золото, “ты должен”!»²⁹²)

•лев, в которого превращается верблюд в пустыне и который добывает свободу для создания новых ценностей («дух льва говорит «я хочу»...Завоевать себе свободу и священное Нет даже перед долгом - для этого...нужно стать ЛЬВОМ»²⁹³

•ребенок, который создает новые ценности («Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра...начальное движение, святое слово утверждения...для игры созидания...нужно святое слово утверждения: *своей*воли хочет теперь дух, *свой* мир находит теперь потерявший мир»²⁹⁴);

•белокурая бестия (цитата о ней приводилась выше в контексте трактовки сверхчеловека Т. Манном.

²⁹¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2тт. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 18.

²⁹² Там же. С. 19.

²⁹³ Там же.

²⁹⁴ Там же.

Остается не выясненным вопрос о мучениках. Представляется, что центральным мучеником за валюатив сверхчеловека является сам Фридрих Ницше, презревший классическую академическую карьеру, выносивший в себе идею-мечту о сверхчеловеке, физически чрезвычайно слабый и попросту страдавший от постоянной боли, предаваемый своими кумирами при жизни, умерший в мучениях и достаточно рано, обворованный своей сестрой и использованный после смерти в целях прямо противоположных идее сверхчеловека: «...мы должны непременно рожать наши мысли из нашей боли и по-матерински придавать им все, что в нас есть: кровь, сердце, огонь, веселость, страсть, муку, совесть, судьбу, рок»²⁹⁵.

V2. Что ценно?

- что ценно больше всего?

власть: базовая ценность для валюатива сверхчеловека – власть как целевой объект направленной воли. Волевой акт – единственно возможный путь к обретению всех подлинных в данном валюативе ценностей.

- что еще ценно постольку, поскольку ценна власть?

свобода (понимаемая предельно широко: от свободы поступков до свободы познания), война (также широко трактуемая как война с псевдоценностями и их носителями, слабостями внутри нас и т.п.), жизнь. Приведем «свидетельства» из текстов Ницше:

«Еще свободной стоит для великих душ свободная жизнь»²⁹⁶

«Жизнь не имеет иных ценностей, кроме степени власти, если мы предположим, что сама жизнь есть воля к власти» [Ницше Ф. Воля к власти / Ф. Ницше; пер. с нем. Е. Герцык. – Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/nietzsche/volya.html>, с. 24]

«Оценка, с которой в настоящее время подходят к различным формам

²⁹⁵ Ницше Ф. Веселая наука // НицшеФ. Соч. в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 495.

²⁹⁶ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 36.

общества, во всех отношениях сходна с той, по которой миру придается большая ценность, чем войне, но это суждение антибиологично, оно само порождение декаданса жизни... Жизнь есть результат войны, само общество есть средство для войны...»²⁹⁷.

V₂. Что нормально и традиционно?

Система правовых норм не разработана Ницше, равно как и системы правовых запретов и наказаний. Отсутствует и разработка системы поощрений. Что же касается традиций — их также пока еще и не могло быть. Традиционалистское сознание коллективно, а сверхчеловек у Ницше — отдельновстречающиеся индивиды, которым еще только предстоит объединиться.

Неправовые нормы даны Ницше как ответы на вопросы о том, что хорошо, а что плохо, - в работе "Антихристианин":

«Что хорошо? — Всё, что повышает в человеке чувство власти, волю к власти, самую власть.

Что дурно? — Всё, что происходит из слабости.

Что есть счастье? — Чувство *растущей* власти, чувство преодолеваемого противодействия...

Что вреднее всякого порока? — Деятельное сострадание ко всем неудачникам и слабым — христианство»²⁹⁸.

Нормы содержатся также во фрагменте о тех, кого «любит» Заратустра. Эти фрагменты написаны Ницше в стиле известных новозаветных блаженств со всей поэтичностью, некоторой неясностью, затемненностью изложения, требующей усилия прочтения и, конечно же, метафорически. Приведем показавшиеся нам наиболее яркими.

- Итак, кого же ты любишь, Заратустра?

²⁹⁷ Там же.

²⁹⁸ Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т2.М.: Мысль, 1996. С.633

«Я люблю великих ненавистников, ибо они великие почитатели и стрелы тоски по другому берегу...

Я люблю того, чья душа расточается, кто не хочет благодарности и не воздаёт её: ибо он постоянно дарит и не хочет беречь себя...

Я люблю всех тех, кто являются тяжелыми каплями, падающими одна за другой из темной тучи, нависшей над человеком: молния приближается, возвещают они и гибнут, как провозвестники»²⁹⁹.

V₄. Каковы формы реализации валюатива?

- Язык функционирования валюатива

Отметим, что в текстах немецкого философа, за редчайшим исключением, не встречаются невалюативные высказывания. Высказывания Ницше о сверхчеловеке, ценностях, нормах, героях и врагах – вообще о том, что в настоящем исследовании составляет валюатив, кроме языка как такового, представляют собой элементы объектного языка. Но, кроме того, Ницше говорит и о свойствах этого объектного языка – о том, на каком языке следует говорить и писать о новых валюативных смыслах. И эти высказывания также оценочны, содержат сравнения с предшествующими стилями философствования, прокламируют необходимость нового языка – величественного, поэтического и т.п. Эти рассуждения отнесем к метаязыковым. Мы предлагаем здесь это известное разделение языка на объектный и мета- для того, чтобы показать: Ницше искал в естественном языке наиболее яркие формы, которые мы относим к валюативному субъязыку естественного языка.

Например, в «Так говорил Заратустра» во фрагменте «О чтении и письме» встречаем следующий оборот: «Из всего написанного люблю я только то, что пишется своей кровью»³⁰⁰ (клятвенная коннотация очевидна); в тексте «Воля к власти» – «Великие предметы требуют, чтобы о них молчали или говорили

²⁹⁹Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2т. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 10.

³⁰⁰Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2т. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 28.

величественно...»³⁰¹; наконец, в «Рождении трагедии из духа музыки» встречаем свидетельства неудовлетворенности Ницше прежним языком и даже тем, которым писался знаменитый текст. Приведем здесь большую, но характеристическую цитату для описываемого фрагмента валюатива: «Как жалею я теперь, что не имел...достаточного мужества (или нескромности?), чтобы позволить себе во всех случаях для столь личных воззрений и дерзаний и свой личный язык, – что я кропотливо старался выразить шопенгауэровскими и кантовскими формулами чуждые и новые оценки, которые по самой основе своей шли вразрез с духом Канта и Шопенгауэра, не менее чем с их вкусом! ...О, со сколь иной речью обращался ко мне Дионис!»³⁰².

- *Художественное творчество*

Предшествующая и современная Ницше культура отрицается им. Облики Ницше культуры видятся ему как жалкий палимпсест: «исписанные знаками прошлого, а поверх этих знаков намалеванные новыми знаками»³⁰³. Подлинной культуре еще надлежит состояться, мысли о ней – мысли о дальнем, о будущем: «...люблю я еще только *страну детей моих*, неоткрытую, лежащую в самых далеких морях...»³⁰⁴.

Искусство должно являть собою единение аполлоновского и дионисийского начал – стихий сна и опьянения: «Там, где дионисические силы так неистово вздымаются, как мы это видим теперь в жизни, там уже, наверное, и Аполлон снизошёл к нам, скрытый в облаке; и грядущее поколение, конечно, увидит воздействие красоты его во всей его роскоши»³⁰⁵.

Однако присутствуют и провозвестники искусства будущего. Ницше указывает на такие прецеденты (например, говорит о вагнеровском заключении «Нибелунгов» в период своего увлечения Вагнером).

³⁰¹ Ницше Ф. Воля к власти / Ф. Ницше; пер. с нем. Е. Герцык. – Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/nietzsche/volya.html>,

³⁰² Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Ф. Ницше // Ницше Ф. Соч. в 2т. Т1. - М.: Мысль, 1990. - С. 47-157, с.54

³⁰³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2тт. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 86.

³⁰⁴ Там же. С. 87.

³⁰⁵ Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Соч. в 2т. Т1. М.: Мысль, 1996. С. 156.

- *Идеология*

Нигилизм как идеологическое кредо Ницше, выраженное в слогане «Переоценка всех ценностей!», направлен, прежде всего, против господствовавшей в классической аксиологии субстанциальной трактовки ценностей. Будучи нацеленным «против», он одновременно призывает быть «за», и это последнее относится к сильной личности, человеку, которому еще только надлежит состояться, который бы господствовал над собой, проходя путь вечного возвращения себе себя как человека и который может быть устремлен только в будущее – в ницшевское дальнее. И такой человек становится антиподом навязываемых без объяснений и уже поэтому подозреваемых Ницше в неподлинности ценностей. Мир ценностей, абстрактных, но обязательных, для поддержания, противопоставляется Ницше миру героев, создающих ценности, исходя из необходимости своего героического пути. Предисловие Ницше к «Воле к власти» заканчивается словами: «Почему появление нигилизма в данное время *необходимо*? Потому, что все...бывшие до сих пор в ходу ценности сами находят в нем свой последний выход; потому, что нигилизм есть до конца продуманная логика наших великих ценностей и идеалов, – потому, что нам нужно сначала пережить нигилизм, чтобы убедиться в том, какова в сущности была *ценность* этих «ценностей»... Нам нужно когда-нибудь найти *новые ценности*...»³⁰⁶. Нигилизм, в котором вульгарно обвиняется Ницше, репрезентируется двояко: как отрицание реального мира миром абсолютных ценностей (то, от чего Ницше требует отказаться) и как отрицание мира абсолютных ценностей миром, созданным волей к власти (в оригинале – волей к мощи (*Macht*)).

Репрезентативными для понимания нигилизма в обеих его формах являются все тексты Ницше, но «Воля к власти» уделяет ему особое внимание. Мы будем опираться на русский перевод, изданный в 2005 году. Он содержит таблицу согласований, из которой видно, какие фрагменты содержатся в составленном самим Ницше рубрикаторе, названном философом «Первая редакция моего

³⁰⁶Ницше Ф. Воля к власти; пер. с нем. Е. Герцык. М.: Культурная революция, 2005. С. 26.

“Опыта переоценки”», а какие – появляются лишь в известном издании 1906 года. Последние крайне малочисленны. «Воля к власти» – часть Посмертного наследия Ницше, без которого его философия не может быть понята в ее полноте. Нигилизм в отношении ценностей старого мира как ценностей несвободных людей – идеологическая почва и необходимый виток учения Ницше о переходе к новому состоянию человечества и потому он не может быть понят как нечто инородное ницшеанству.

Первоначально Ницше говорит о нигилизме как о неизбежной, объективной, внутренне присущей современным немецкому философу науке, культуре, политике и экономике тенденции, ведущей к их гибели: «Высшие ценности, в служении которым должна была бы состояться жизнь человека, в особенности тогда, когда они предъявляют к нему самые тяжелые и дорого обходящиеся требования, эти социальные ценности – дабы усилить их значение, как неких велений Божьих, – были воздвигнуты над человеком как «реальность», как «истинный» мир, как надежда и грядущий мир. Теперь, когда выясняется низменный источник этих ценностей, тем самым и вселенная представляется нам обесцененной, «бессмысленной»... но это только переходное состояние»³⁰⁷. Главный упрек, брошенный Ницше ценностям, подлежащим переоценке, – их абсолютистски понятая природа. Они навязывались человеку как не нуждающиеся в обосновании («Нет ответа на вопрос “зачем”»³⁰⁸), будучи трактуемы как ниспосланные свыше – в религиозном – прежде всего, христианском смысле, или метафизически – как бытие, изначально моральное и содержащее ценности. Поэтому первоначально нигилизм зародился как форма отрицания внешнего мира миром ниспосланных ценностей. Эти последние, будучи абсолютными, должны были разделяться всеми людьми, которые становились равными друг другу на этом аксиологическом основании. Тогда отрицание равенства должно было стать следствием отказа от абсолютных ценностей. К этому Ницше приходит: «Что было *обожествлено*? Инстинкты

³⁰⁷ Ницше Ф. Воля к власти; пер. с нем. Е. Герцык. М.: Культурная революция, 2005. С. 32.

³⁰⁸ Там же. С. 31.

ценности, господствовавшие в общине (то, что делало возможным ее дальнейшее существование). Что было *оклеветано*? То, что обособляло высших людей от низших, стремления, разверзающие пропасти»³⁰⁹. И эти слова относятся уже к новому нигилизму, направленному против равенства людей по природе, т.к. это равенство сводит на нет идею сверхчеловека. Именно Ницше (а не его издатели или комментаторы) напрямую говорит о рангах людей, о своем учении как средстве отбора³¹⁰, о стадном и высшем человеке. Будучи абсолютизированной и в этом виде растиражированной, эта часть учения Фридриха Ницше стала основой национал-социалистической идеологии – ресентиментальной в своем истоке. Фашизм, вооруженный ею, стал нигилизмом, который вырос на почве взорвавших самих себя абсолютистских ценностей декадентствующей Европы. Эта почва не могла дать сверхчеловека в его заратустрианском облике. Это мог быть только восставший раб. Например, ефрейтор, напомнивший немцам об «обидах» и призвавший их к реваншу, возомнивший себя сверхчеловеком. Политические контексты ницшеанства – от доктрин до их социальных воплощений – определяются тем, кто займет место сверхчеловека, чья воля к власти будет истолкована как историческая миссия, кто станет Героем, воплотив самые дерзкие мечты о будущем. В этом смысле исторический портрет общности – это портрет ее героя.

³⁰⁹ Там же. С. 43.

³¹⁰ Там же. С. 472.

4.2. Ценностноцентрическая модель валюатива

4.2.1. Панаксиологические теории ценностей

В том подразделе речь пойдет об основаниях панаксиологического моделирования валюатива. Эти основания лежат в области концепции ценностей, позволяющих истолковывать ценности как обладающие собственным бытием. Но эта трактовка идет дальше: все бытие наделяется актуально или потенциально ценностным содержанием. Ценностноцентрическая модель валюатива – это такое его построение, при котором все элементы валюативной матрицы объявляются допустимыми тогда и только тогда, когда они соответствуют заданной системе субстанциально трактуемых ценностей.

Среди основных метафизических подходов к трактовке ценности как самостоятельного бытия и бытия как самопонимающего в том числе и свою ценностность мы выделим два – Макса Шелера и Мартина Хайдеггера.

Так, Макс Шелер, по существу, предлагает жестко аксиологический вариант валюатива, называемый им “*Ordo amoris*”, или «порядок любви и ненависти». Этот порядок представляет собой центрирующее начало в поведении и этосе человека или группы: «Исследую ли я индивида, историческую эпоху, семью, народ, нацию или любые иные социоисторические единства на предмет их интимнейшей сущности, – самым глубоким образом я познаю и пойму ее тогда, когда познаю всегда неким образом расчлененную систему ее фактических ценностных оценок и ценностных предпочтении. Эту систему я называю этосом этого субъекта. А подлинная сердцевина этого этоса – это порядок любви и ненависти, форма строения этих господствующих и преобладающих

страстей...»³¹¹. И далее: «Кто узнал *ordo amoris* человека, тот узнал и его самого»³¹². Валюатив с *ordo amoris* в своем сердце наглухо замкнут на себя, является единственным и не допускает иных измерений. Интерпретация мира и принятие решений, определяющих судьбу человека или группы, осуществляются как взгляд сквозь окошки ценностной раковины – образ принадлежит Шелеру. Субъект, этот моллюск с латинским названием “*ordo amoris*” (если несколько развить метафору), пожизненно носит свою раковину на себе, может спрятаться в нее, но утрата панциря равнозначна абсолютной уязвимости и гибели. В результате интерпретации мира с точки зрения *ordo amoris* внешний субъекту мир и ценностный центр личности или группы неизбежно должны совпасть, а то, что не видно сквозь просветы ракушки, что не предзадано *ordo amoris*, для субъекта не существует. В этом смысле внешний мир, возможный лишь в пределах такого порядка, неизбежно должен совпасть с судьбой субъекта, несущего на себе свой ценностный дом – *ordo amoris*. «Заключите меня в скорлупу ореха, и я почувствую себя повелителем бесконечности», - говорил, притворяясь безумным, принц Гамлет, самостоятельно, однако, в своей разумной ипостаси избравший для себя судьбу. Как происходит рождение судьбы шелеровского субъекта? Она не есть результат волений или желаний, целеполагающей активности ради блага. Судьба индивида, взятого отдельно, или члена общности, формируется в результате «постепенной функционализации первичных ценностных объектов его любви в раннем детстве ...»³¹³. Судьба есть, следовательно, *ordo amoris* де факто. Предопределенность содержательного наполнения жизни субъекта тем, как устроен его *ordo amoris*, как раз и вынуждает вместо слова «жизнь» использовать в аксиологии Шелера слова «судьба». Валюативная функция ценностей, таким образом, в ценностноцентристском валюативе – конституирующая и сам валюатив, и субъекта-носителя какого-либо, но всегда только одного валюатива.

³¹¹ Шелер М. *Ordo amoris* // Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем./ Пер. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филиппова; Под ред. А. В. Денежкина. М.: Издательство Гнозис. 1994. С. 341.

³¹² Там же. С. 342.

³¹³ Там же. С. 345.

Естественно предположить, что если есть *ordo amoris*, то должен как-то полагаться его антагонист. Шелер использует выражение, принадлежащее Паскалю – “*désorder du coeur*”, что понятно, ведь *ordo amoris* у Шелера – сердцевина этоса. В латинском варианте термина, обозначающего валюативную ценностноцентристскую модель осмысления (у Шелера – переживания) субъектом мира и самого себя, нет такого компонента, как ненависть. Но очевидно, что предлагаемая чрезвычайно строгая, необратимо детеминированная структура интерпретационной активности сознания может задавать лишь бинарную матрицу, причем, любовь обеспечивает внутреннюю гармонию и целостность субъекта. А ненависть направлена вовне на объекты, угрожающие этой гармонии и целостности. Угрозы исходят от «беспорядка в сердце», или «смущения» порядка любви, от ощущаемого нами отклонения от правил порядка: «Мы чувствуем, где и когда от него уклоняемся, где и когда поддаемся ... «ложным тенденциям», и только в этом все снова повторяющемся ощущении, как бы в разграничительных линиях его отдельных моментов, сопряженных в некое целое, в некий образ личности, на поверхность выступает образ нашего предназначения...»³¹⁴. Имеет место, таким образом, некая диалектика порядка/беспорядка, организующая судьбу: предназначение, предопределенное порядком, состоит в том, чтобы вытеснять, умерщвлять, исключать из целеполагания «ложные тенденции» беспорядка. Бинарность («все или ничего», «жизнь или смерть», «истина или ложь») содержит в себе некоторый пафос, и он в полной мере становится явственным в термине «предназначение». В связи с полаганием собственной онтологии для ценностей язык их описания становится исключительно аксиологическим: и ценностным, и оценочным: не цель, а предназначение, не жизнь, а судьба, не правила, но *ordo amoris*... Где же покоятся ценности порядка любви? Аксиология Шелера, однозначно центрированная на ценностях, закрытая для всего иного, чем она, апеллирующая к понятию любви, исполненная этического смысла, не просто тотальна – она глубоко религиозна. В конце концов, мы должны были придти к некоему единому

³¹⁴ Там же. С. 349-350.

источнику всеобщей любви, который и порождает порядок любви, является вселюбящим и в этом смысле – совершенно упорядоченным, и им является, конечно же, по Шелеру, бог. «Цели и сущностные идеи всех вещей, – пишет Шелер, – предлюбимы, предмыслимы в нем»³¹⁵. «Итак, - формулирует кредо своей аксиологии Шелер, - *ordo amoris* есть сердцевина миропорядка как порядка божьего. В этом миропорядке находится и человек. Он находится в нем как достойнейший служения и свободнейший слуга божий и лишь как таковой может называться и господином творения. Лишь *та* часть *ordo amoris*, которая принадлежит ему, свойственна ему, должна быть здесь принята в расчет»³¹⁶. Затем Шелер устанавливает собственно порядок любви, говоря о существовании истинной и ложной любви, достойного или недостойного любви и т.д. Эти аспекты учения о ценностях Макса Шелера мы здесь детально излагать не будем, достаточно контурного описания... Его аксиология представляет для нас интерес в качестве эффективной попытки построения ценностноцентристской модели валюатива в категориально общей форме. Отметим, что абстрактно-аксиологическая установка, сводимая, в конечном счете, к тезису «Ценно, потому что ценно», превращается в навязывание ценностей, что скорее, является вредным для общества, как показывает отечественная история, чем способствующим его оздоровлению. Никакие меры по «внедрению» ценностей не будут эффективными, если ценности не будут обоснованными с точки зрения исторического опыта, наблюдаемой реальности, актуальных условий и если это обоснование не выдержит проверку на логическую корректность. Спекулятивные теории ценностей, в которых ценности самодостаточны, субстанциальны и не должны объясняться посредством выхода в эмпирию, конкретизируются затем в пропагандистских, но при этом все же абстрактных, рассуждениях: например, в книге «Высшие ценности Российского государства»³¹⁷ говорится о необходимости

³¹⁵ Там же. С. 352.

³¹⁶ Там же.

³¹⁷ Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Высшие ценности Российского государства / В.Э. Багдасарян, С.С. Сулакшин. М.: Научный эксперт, 2012.

государственного управления ценностями, в очень небольшом фрагменте текста, озаглавленном «Высшие ценности государства как управленческая категория» (неполных 3 страницы), механизм осуществления такого управления остался не проясненным. Авторы предлагают управлять ценностями на государственном уровне только в виде предложения и навязывания, инкорпорируя ценности в государственные документы, партийные программы, государственную символику, воинскую присягу и систему наград (это видно из оглавления, например). Но государственные ценности, как показывает исторический опыт, могут не разделяться **всеми** гражданами государства, причем именно потому, что идут вразрез с фактами, не доказаны и абстрактны. Показателен, в этой связи, герб СССР, на котором были изображены знаменитые серп и молот, но никак не отображалась ценность труда интеллигенции; тексты некоторых художественных произведений, прежде всего масскультурного толка, также выражали ценности советского государства, но не всех граждан. Так, известная по фильму А. Александрова «Цирк» песня со словами «Я другой такой страны не знаю, где так вольно дышит человек» была написана В. Лебедевым-Кумачом и И. Дунаевским в 1936 году – в разгар сталинских репрессий, и для очень многих советских людей звучала как издевательство.

В дальнейшем встречаются эпизоды отождествления понятий «российский» и «русский» в отношении и государства, и цивилизации, и системы ценностей. Например, говорится об уникальных ценностных пропорциях России, которые не могут быть, очевидно, рассмотрены вне этнического, конфессионального, культурного многообразия России. Но авторы книги противопоставляют другие модели бытия – американскую, например, – русской, а не российской системе ценностей: «На прямо противоположных аксиологических принципах по отношению к **России** (здесь и далее в этой цитате выделено мной – Ю.К.) базируется американская модель бытия. **Русско-американские** ценностные

противоречия раскрываются через ряд достаточно очевидных дихотомий»³¹⁸. И далее, среди российских ценностных ориентиров, наблюдается указанное смешение. Так, называются среди прочих «симфония народов» (американский антоним – «плавильный котел»), «мессианство» (против «экспансии»), «русская теократия» (против «секуляризма»). «политическая автосубъектность» (против «либеральной демократии»), «единоверие» (против «плюрализма», «релятивичности»), «государственное тягло» (против «государственного контракта»), наконец, антонимичная пара, в которой наиболее заметен обнаруженный нами недостаток: «Россия – “наш монастырь”» (против «Америка – “глобальная фабрика”»).

В сообщениях о ценностях самих по себе, в особенности в социальной коммуникации, в сообщениях, обращенных к массовому сознанию, всегда есть замалчиваемые или искажаемые факты, а попытки обнаружить и обнародовать эти факты встречают ответные репрессивные меры.

Итак, можно говорить о тенденции онтологизации ценностного, которая неизбежно приводит к центрированию валюатива на ценностной составляющей, к построению жесткой, не допускающей сосуществования с другим, который может быть только альтернативным, валюативом. Здесь, в онтологизации ценностного, снимающей вопрос об определении ценности, потому что она может быть определена только через саму себя, находится источник аксиологической экспансии. Важной особенностью аксиологически центрированных моделей интерпретационной активности социального сознания – и теоретических, как у Шелера, и примененных – таких, как, например, валюатив религии (его характеристика будет дана в следующем параграфе), центрированный на ценности бессмертия (спасения), является их нетерпимость и к иным способам такого моделирования, и к моделям, центрированным на содержательно иных ценностных установках. Такого ранжирования мира, удваивающего мир на выполняющий условия главной ценности или противоречащий ему, как это

³¹⁸ Там же. С. 597.

происходит в панксиологической модели валюатива, больше не встретить нигде. Настоящая валюативная зрелость, замыкающая субъекта внутри валюатива и не дающая ему даже возможности выхода из него, наиболее эффективно достигается здесь – в панаксиологической модели валюатива, наделяющей ценности собственной автономной природой. Создается иллюзия достаточности абстрактно-ценностного обоснования интерпретационных процессов в социуме. Но это лишь иллюзия. И героическое, и нормативное, и языковое, и идеологическое имеют на самом деле собственное понятийное содержание. Параллельно, наряду с исследованиями, лежащими в плоскости панаксиологизма, развивается и альтернативный подход, «мягкая» версия которого ограничивает сферу ценностного областью смыслов – приписанных вещам извне, но при этом необходимых человечеству, а наиболее «жесткая» говорит об их принципиальной избыточности. Среди противников аксиологической экспансии «неаксиологи» Л. Витгенштейн, Р. Карнап, Б. Рассел и др.

Осторожность в вопросах границ аксиологического в контексте угрозы размывания предмета аксиологии проявляют и сами, немногие, однако, аксиологи. В аксиологии считается, что первым криком пааксиологизма стал Мартин Хайдеггер. Мы покажем, однако, что метафизическая установка не только ограничила аксиологическую экспансию, но придала ценностям необходимо-бытийственный статус. Ценности у Хайдеггера потому имеют свое бытие, что бытие изначально ценностно. В связи с этим мы бы рассматривали Мартина Хайдеггера не как критика панаксиологизма, но как его апологета от метафизической онтологии. Так, в работе «Письмо о гуманизме» он, по сути, критикует характерное для обыденного мышления (а значит, и для массового сознания) отождествление противоречия, не исчерпывающего универсум, но приоткрывающего всю остальную, отличную от отрицаемой его часть, с противоположностью, фиксирующей лишь один, но зато полярный исходному сегмент универсума. Так, обыденному сознанию свойственно в ответ на критику гуманизма выдвигать обвинения в прославлении варварской жестокости; на

предложение ослабить логическую жесткость – упрекать оправданию иррационализма. Возражения же против панаксиологизма вызывает «ужас от ... философии, дерзающей пренебречь высшими благами человечества. Ведь что может быть «логичнее» вывода, что мыслитель, отрицающий ценности, должен с необходимостью объявить все никчемным?»³¹⁹. При этом то обстоятельство, что ценностью может быть всегда ценность чего-то и что это нечто имеет внеценностное бытие, остается второстепенным, незамеченным и потому пренебрегаемым. Но мы же рассуждаем о вещах самих по себе, не как о ценностях, а как о сущем. Вещь может быть потенциально ценной или потенциально оцененной положительно или отрицательно, но она может существовать и вне ценностного измерения. Тогда последнее есть результат придания вещи аксиологических свойств на основе ее характеристик как сущего, что, в свою очередь означает, что, по крайней мере, не может быть речи об такой иерархии мира, где внеценностное детерминировано ценностями в силу онтологической первичности последних. Хайдеггер по этому поводу пишет: «...из-за оценки чего-либо как ценности оцениваемое начинает существовать только как предмет человеческой оценки. Но то, чем нечто является в своем бытии, не исчерпывается предметностью, тем более тогда, когда предметность имеет характер ценности. Всякое оценивание... есть субъективация. Она оставляет сущему не быть, а – на правах объекта оценки – всего лишь считаться. В своих странных усилиях доказать объективность ценностей люди не ведают, что творят»³²⁰. Объективация ценности чревата, таким образом, утратой как объективно сущего мира, так и самого субъекта, как это произошло у Шелера. Не подтвержденный страх нигилизма оборачивается тотальным аксиологизмом.

Истоки онтологизации ценностей Хайдеггер усматривает в платонизме, в котором подлинным бытием обладала идея, а не вещь, идеи подвергались иерархизации, а идеей идей была явно ценностная и одновременно обладающая

³¹⁹Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. – М.:Республика, 1993. С.210.

³²⁰ Там же. С. 212.

онтологией идея блага – чего-то хорошего, добродетельного, годного и подчиняющегося правилу. Иными словами, главное в идее блага – делать сущее годным для того, чтобы оно было сущим; мир вещей становится тогда, будучи обусловленным идеями вообще, обусловленным в своей предельной форме ценностью – Благом. Так находит свое обоснование аксиологическая метафизика. Европейское философское мышление оказывается заключенным в ловушку метафизической идеи бытия, которое есть все: в нем и предмет, и его постижение, и вещь, и идея о ней, и предмет оценки, и сама оценка. Но почему так произошло, что именно идея блага стала идеей идей для Платона и современных адептов аксиологического экстремизма, обеспечивая им моральное алиби и привлекательность в сравнении с нигилизмом или позитивизмом? Ценность, говорит Хайдеггер, есть лишь имя, нуждающееся в истолковании. Что такое «придание ценности»? Это всегда оценка, которая, во-первых, предполагает разделение объекта оценивания и саму оценку, а во-вторых – сравнение объектов оценивания между собой, выделение среди них таких, на которые «можно рассчитывать», которые являются годными, которые удовлетворяют условиям его бытия в качестве такового, т.е. в качестве ценного. Такого рода расчет Хайдеггер называет сущностным, и он, этот сущностный расчет, есть «основная черта того оценивания, через которое все оцененное и расцененное в качестве обуславливающего имеет характер ”ценности”»³²¹.

Специфика философствования Мартина Хайдеггера состоит, в частности, и в том, что то, в чем он изначально сомневается, как может показаться, а на самом деле – о чем он просто спрашивает («вопрошает»), затем оказывается реконструированным в истории философии и метафизике Мартина Хайдеггера. Изначально поставив под сомнение идею ценности как субстанции, Хайдеггер затем обнаруживает ее в бытии, но еще сохраняются некоторые сомнения, уходящие, впрочем, после истолкования оценивания как процедуры обнаружения

³²¹ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. С.165.

некоторых свойств у вещей – объектов оценки, делающих их «годными для». Однако метафизическая установка, погружение оценивания в поле бытия, а только потом – сущего, неизбежно будет онтологизировать ценности, т.к. бытие полагает собой все, что только может быть, в том числе и ценность. Поэтому на уровне сущего мы получаем вещи уже получившие статус ценных в бытии, и первичная критика ценности как положенного первично теряет свой пафос. Хайдеггер просто полагает, что прежде, чем сказать, что у ценностей есть своя онтология, надо бы в этом усомниться. А потом выясняет, что такая онтология есть. Для нас в концепции ценностного Мартина Хайдеггера интерес представляет внерелигиозность трактовки онтологии ценностей; констатация возможного слияния объекта оценки и самой оценки; обнаружение в вещах качеств, которые могут сделать их ценными, но при этом признание им того, что вещи могут существовать и вне своего ценностного или оценочного измерения, хотя и временно, и не по своей бытийственной сути.

Критика панаксиологизма не заканчивается там, где поставил точку Мартин Хайдеггер. По сути, она там только начинается. Преодолевать метафизику панаксиологизма другой метафизикой, как это делает Хайдеггер, неперспективно. Метафизика преодолевается только эмпиризмом. Эмпиризм, понимаемый как соотносимость с опытом, с внешней субъекту реальностью и с фактом осмысления этой реальности субъектом, но без прямого отождествления смыслов и самой реальности, устраняет саму возможность аксиологического тоталитаризма.

4.2.2. Валюативная реинтерпретация социологии религии М. Вебера

Одной из наиболее иллюстративных форм ценностноцентристского моделирования валюатива является религия. Религиозная интерпретация мира, как показал М. Вебер, мотивирована особым типом понимающей активности людей – ценностно-рациональным.

По Веберу, как отмечалось в первом разделе, есть четыре типа социального действия. Если единство социального действия наполнено рационально осознаваемыми ожиданиями, то речь идет о целе-рациональном типе; если эти ожидания относятся к аффектам и эмоциям, то мы говорим об аффективном типе действия; если смысл действия в реализации длительной привычки, то последняя мотивирует традиционное действие; наконец, можно выделить такой тип вышеупомянутого мотивирующего единства, при котором реализуется ценностно-рациональное действие, определение которого мы также приводили в первом разделе. Казалось бы, Вебер сказал все в самом названии этого типа действия, действия по убеждениям «о долге, достоинстве, красоте, религиозных предназначениях, благочестии или важности предмета любого рода»³²², которые как будто и раскрывают ценностную сторону, обеспечивая мотивационную целостность действия, хотя рационального содержания и результата, как правило, не видно, или они оказываются неважными. Вместе с тем, у Вебера есть прекрасные тексты – «Социология религии», «Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира», в которых мотивационный «запас», обеспечивающий единство четвертого типа социального действия, обнаруживается во всей полноте. Это предоставляет нам возможность вычитать в произведениях самого Вебера полное содержание мотивационного аспекта ценностно-рационального действия. Оно оказывается совпадающим по сути и содержательному наполнению с тем, что нами названо валюативом и что дает

³²² Вебер М. Основные социологические понятия// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденок]. М.: Прогресс, 1990. С. 629.

основание говорить о валюативном наполнении ценностно-мотивационного действия, отнести именно к нему – к валюативу – все мотивационное единство ценностно-рационального действия. В этой связи можно рассмотреть данное действие не просто как ценностно-рациональное, но как валюативно-рациональное, имея в виду панаксиологический валюатив.

V₁. Ценности.

Доминирующей ценностью, предлагаемой религией, является спасение. Фигуры пророков, мессий – фигуры спасителей; по содержанию все их заповеди, пророчества сводились к обещанию спасения как избавления от страдания, и «чем сублимированное, углубленное, принципиальнее понималась природа страдания, тем прочнее было это обещание»³²³. Именно сосредоточение на идее спасения от мирских страданий, источник которых – в мирских ценностях, отличает собственно религиозное поведение от ритуализма колдовства, например. Второй обещает сравнительно быстрое избавление от конкретной проблемы, тогда как первое «достигается только самим индивидом, без всякой помощи сверхъестественных сил»³²⁴.

Отметим, что социокультурная важность религии обычно связывается с кажущейся сосредоточенностью религии на неких общечеловеческих духовных ценностях, что именно в этом – в разработке системы духовных ценностей, состоит социальная роль религии. Однако, повторим, это лишь кажущееся свойство религиозной интерпретации мира. Подлинной ценностью любой религии является спасение от смерти, вечная жизнь, невозможная, с очевидностью, в обычном мире, но даруемая религией. Вся остальная часть валюатива, анализируемого здесь, описывает рецепт бессмертия. Конечно, от медицинских гипотез и теорий продления жизни религиозные средства

³²³ Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира/М. Вебер// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайдено. – М.: Прогресс, 1990. С. 311.

³²⁴ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества [пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская]. – М.: Юрист. С. 191.

достижения бессмертия отличаются этической нагруженностью. Но почитать родителей, не убивать, не красть, избавиться от чувственных впечатлений и т.д. можно и вне религиозного мира, но внутри же религиозного валюатива все выглядит так, как если бы вышеперечисленное было вторичным по отношению к вере.

Производной ценностью является близость религиозной общине, своеобразная переходная форма от мира к вечному блаженству, противопоставленная кровному родству: «... то, что спаситель, пророк, священник и брат по вере должен быть стать верующему ближе, чем кровные родственники, считалось тем в большей степени само собой разумеющимся, чем серьезнее и глубже воспринималась цель спасения»³²⁵.

Содержание ценностей, их значимость для сообщества, способы их «получения», уже обретшие их образцы, языковые, художественные и идеологические формы функционирования раскрываются в валюативных строчках и представляемых этими строчками сегментах социальной реальности.

V₂. Нормы и традиции

Нормативная часть религиозного валюатива определена Вебером как совокупность «чисто магически мотивированных норм поведения, нарушение которых считается величайшим религиозным прегрешением»³²⁶. Следование этим нормам как раз и приведет к обретению доминирующей ценности религиозного валюатива, в котором именно «стремление к спасению, каков бы ни был его характер»³²⁷ определяет религиозное поведение, и – далее отмечает М. Вебер: «Положительные и посюсторонние черты это стремление обретает в наиболее сильной степени посредством специфически религиозного **образа жизни**, определяемого какой-либо центральной идеей или положительной целью,

³²⁵ Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира/М. Вебер// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. С. 313.

³²⁶ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества [пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская]. М.: Юрист. С. 105.

³²⁷ Там же. С. 190.

следовательно, посредством того, что из религиозных мотивов возникает систематизация практического поведения, ориентированного на единые ценности»³²⁸. Таким образом, именно пути достижения спасения, какими бы они ни были, описываются нормами религиозного поведения.

Религиозные правовые нормы существуют в клерикальных государствах, они зафиксированы в конкретных текстах – священных книгах, их разделах и имеют статус государственного закона. В этом случае право как институт становится под божественную защиту.

Не закрепленные в правовых документах нормы религиозного поведения и морали в целом являются нормами общинного братства, прописанными в священных книгах. Особенность религиозной морали составляет своеобразная двойственность в отношении внешнего общине и внутреннего ей мира. Это хорошо иллюстрируют, например, хозяйственные отношения: «... отношение к предпринимательской деятельности долгое время характеризовало католическое “Deo placere non potest”»³²⁹.

Запреты и разрешения. Вебер подчеркивает этическую важность табу и предписаний, их доминантный характер в сравнении с разрешениями. Их выполнение рассматривается как «специфическое средство завоевать расположение бога»³³⁰. Среди таких запретов – право на частную собственность для монахов, например: «... монах, не имеющий никакой собственности, для которого труд являлся чем-то отвлекающим его от созерцания и концентрации внимания на своем спасении, должен существовать только на то, что предоставляла ему природа и добровольно жертвовали люди: ягоды, корни и

³²⁸ Там же.

³²⁹ Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира/М. Вебер// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденоко. – М.: Прогресс, 1990. С. 316.

³³⁰ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества [пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская]. – М.: Юрист. С. 105.

подавания»³³¹. В целом, спасение на этом уровне валюатива приближается за счет запретов на то, что принято миром: «... напряженное отношение к мирской жизни было неодолимым для подлинной этики спасения»³³².

Вебер отмечает «невероятную иррациональность», «мучительную обременительность» запретов именно в клерикальных государствах, где религиозные нормы служат внерелигиозным интересам. Но и бытовая регламентированность, система табу, налагаемых на повседневную жизнь, — не менее обременительна, особенно сильные запреты касаются очевидно связанных с телесными удовольствиями употребления пищи и интимной жизни людей. Таким образом устраняется вовсе (в случаях отшельничества, схимничества и т.п.) или временно эмпирическая и ближайшая человеку основа связи с миром.

М. Вебером отдельно оговариваются методы, помогающие следовать описанному нормативному пути. Это, *во-первых*, совершение ритуальных культовых или церемониальных действий непосредственно в храме, или в обыденной обстановке. Будучи систематизированным и привязанным к конкретным «посюсторонним» событиям — рождению, заключению брака, смертью, например, ритуализм может «создавать специфическую настроенность, «благоговение», при которой ритуальная церемония символизирует божественное состояние»³³³. В этом случае можно говорить о референциальной иллюзии, подобно той, которая имеет место в театре: на сцене ряженные люди, декорации, реквизит, а зритель, при талантливой постановке, испытывает катарсис. Бездарная же режиссура и актерская игра немедленно обнажают непосредственную реальность присутствующих на сцене референтов. Аналогично обстоит дело и в случае культовых отправлений: для атеиста — того, кто не испытывает

³³¹ Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира/М. Вебер// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайдено. — М.: Прогресс, 1990. С. 316.

³³² Там же.

³³³ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества [пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская]. — М.: Юрист. С. 191.

благоговения, это «голый, формальный магический ритуализм»³³⁴. Во-вторых, это участие в определенных социальных действиях, обеспечивающих спасение и основанных на религиозной этике, например, любви к ближнему в миру. Все общественное поведение тогда рассматривается как путь к спасению или отклонение от него: «Добрые и злые дела человека могут рассматриваться как отдельные поступки и оказывать положительное или отрицательное влияние на судьбу стремящегося к спасению»³³⁵, собственно социальная, мирская, сторона утрачивает свою значимость, поведение «сводится к тому, чтобы придать себе требуемые религией свойства»³³⁶.

В-третьих, это самоусовершенствование, достигаемое путем обрядов приобщения к религиозному братству. Для ранних форм религиозности эти обряды связаны с экстазом как средством спасения и «самообожествления» (достигается под воздействием специальных веществ: алкоголя, наркотиков, музыкального или сексуального возбуждения, или – при участии в оргии). Присутствуют и более мягкие виды эйфории. Основная задача: стать воплощением сверхчувственного существа, слиться с ним. Задача эта решается, отмечает Вебер, во время экстатической практики, при возвращении к быту, например, чувство слияния с божеством проходит. Поэтому для более поздних религиозных культов характерно стремление сделать состояние благодати длительным и равномерным, а главное – осозанным. Оргии постепенно вытесняются жестким аскетизмом в отношении чувственных удовольствий. Эту аскетическую, бескомпромиссную этику, – нормативную часть валюатива религии, Вебер называет «этикой виртуозов», подлинных аскетов – тех, кто особенно преуспел, прокладывая спасительный путь, постоянно подтверждая свой статус «религиозного виртуоза»: «...подлинной уверенностью в спасении он обладает ... лишь в том случае, если его настроенность в качестве виртуоза религии все время остается для него самого непоколебимой под ударами

³³⁴ Там же. С. 191-192.

³³⁵ Там же. С. 194.

³³⁶ Там же. С. 195.

судьбы»³³⁷. Классик социологии выделяет два вида таких виртуозов: отвергающие мир (монахи в монастырях) и действующие в мире (своеобразные реформаторы общества от имени Бога: «парламент святых» при Кромвеле, радикальный пиетистский коммунизм сектантских кружков).

Итак, нормативная часть валюатива религии, как он вычитывается в текстах Макса Вебера, включает в себя общие принципы этики религиозного братства, акцентуирующие все поведение на базовой ценности спасения; регламентирует это поведение посредством запретов, существенно превышающих по своему числу разрешения; описывает формы и средства исполнения предписываемых этикой религиозного братства норм.

V₃. Пантеон героев

К героям следует отнести, во-первых, собственно божеств; во-вторых, тех, кто наделен полномочиями действовать от имени бога: спасители, пророки, канонизированные фигуры – тех, кто дарят спасение, опосредуя связь с главным божеством. Так, под пророком Вебер предлагает «понимать носителя **личной** харизмы, возвещающего в силу своей миссии религиозное **учение** или веру в бога»³³⁸. В отличие от колдунов, передающих свой дар и полномочия по наследству, пророк избирает свой путь по личному призванию, руководствуясь только личным призванием и учитывая «безвозмездность пророческой пропаганды»³³⁹. У героев религиозного валюатива, конечно, есть биографии. Так, если это родоначальник культа – его рождение и смерть содержат особые обстоятельства (они всем известны), отделяющие его от остальных людей, а жизнь исполнена совершаемыми ими чудесами и подвигами. Места почитания героев также особенны: храмы, гробницы, места казни, путь к месту казни, места знаковых прижизненных событий.

³³⁷ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества [пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская]. – М.: Юрист. С. 201.

³³⁸ Там же. С. 112.

³³⁹ Там же. С. 113.

Священнослужители также ведут по пути к спасению и являются в этом смысле заметными фигурами в героической части религиозного валюатива, однако, их деятельность регулируется не личным призванием, а должностью, и в этом смысле они противопоставлены пророкам: «...сама эта должность может быть связана с личной харизмой, но и в этом случае священнослужитель в качестве члена объединенного предприятия по дарованию спасения легитимирован своей должностью, тогда как пророк...действует только в силу личного дарования»³⁴⁰; важно в этой связи правило, «чтобы апостол, пророк, учитель (в раннем христианстве) не превращал свое возвешение истины в профессию, чтобы он пользовался гостеприимством приверженцев и жил либо на то, что заработал руками...либо на то, что дано ему без просьб с его стороны...в этом, – подчеркивает Вебер, – по-видимому, ключ к тайне успеха пророчества как такового»³⁴¹.

Особая модификация пророка – «законодатель», наблюдается в государствах клерикалистского толка и возникает, когда складывается необходимость «уравнять в правах сословия и создать на «вечные времена» новое священное право, значимость которого будет подтверждена Богом»³⁴². Прецедентом можно считать, например, Моисея.

Еще одним свойством пророков является самостоятельная узурпация власти «в силу божественного откровения и в религиозных целях»; дальнейшая же деятельность заключается в борьбе с другими культами.

Всего же М. Вебер выделил два типа пророков: требующие следования этическому долгу (они и становятся в большинстве случаев «законодателями») и открывающие путь к спасению личным примером (как, скажем, Будда).

V₄. Формы функционирования валюатива

Язык.

³⁴⁰ Там же.

³⁴¹ Там же. С. 114.

³⁴² Там же. С. 115.

Следует сказать отдельно об объектном языке валюатива религии. Его выражения маркируют собственно религиозный текст: называют божественные сущности, их деяния и т.п. Он задает область сущего для религии. В нем же можно, в целях экспликации его особенностей, выделить оценочные в отношении мира в целом маркеры. Здесь присутствуют – явно или имплицитно, две базовые, альтернативные друг другу, валюативные модальности: «греховное» и «благое». Эта пара упорядочивает весь мир, разделяя его на части, соответствующие той или иной ее компоненте. Отметим, что специальной аналитики языка функционирования религиозного валюатива Вебер не проводил, хотя среди выделенных им религиозных, очевидно валюативных и описываемых в терминах выделенной модальной двойке речевых жанров встречаются нетленные шедевры, такие, например, как Нагорная проповедь.

Текстовыми прецедентами являются проповеди, заветы, притчи, составляющие священные тексты. Доминирует, конечно же, «актуальная эмоциональная проповедь»³⁴³. Священное знание выражалось как в устной речи, так и в письменных, провозглашенных каноническими текстах. Переход к книжным формам существенно расширил влияние церкви: «...тайна знания как такового постепенно нарушается, и учение священнослужителей превращается в письменно зафиксированную традицию, интерпретируемую посредством догматов. Книжная религия такого рода становится основой системы образования не только для священнослужителей и их сторонников, но и для мирян, и в первую очередь для них»³⁴⁴.

Художественное творчество. Вебер выделяет здесь, во-первых, религиозные артефакты: идолы, иконы, стили письма икон: «церковная утварь разного рода в качестве объектов прикладного искусства в сочетании с возникшим как следствие религиозного рвения богатством храмов и церквей»³⁴⁵.

³⁴³ Там же. С. 118.

³⁴⁴ Там же. С. 129.

³⁴⁵ Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира/М. Вебер// Вебер М. Избр. произвед. /М. Вебер [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденоко. – М.: Прогресс, 1990. С. 326.

Во-вторых, – собственно религиозное искусство: музыку и танец как средство экстаза, архитектуру. Особенно заметна – в буквальном смысле, архитектура: «храмы и церкви, возвышающиеся над всеми другими зданиями по законам формирующей стиль стереотипизации архитектурной задачи посредством раз и навсегда установленных целей и магически проверенных архитектурных форм»³⁴⁶. Отметим, что религия нуждается в артефактах и реквизите, принадлежащих предметному миру и представляющих собой, по сути, синтаксный ряд знаковой системы религиозного культа. Их присутствие необходимо для поддержания религиозного чувства реальности сверхъестественного. Реквизит утрачивает свою предметность на время религиозных обрядов: она подменяется иной – непредметной, сверхъестественной, реальностью. Так формируется семантика религиозных смыслов, для верующего соответствующих реально сущим денотатами.

В целом, религия может даже, пишет Вебер, служить источником развития искусства, располагая утонченной стилизацией, разнообразием жанров, их синтезом в момент богослужения, однако, общее пренебрежение рукотворной формой в этике религиозного братства создает некоторый конфликт в отношениях между религией и искусством, который приводит, в частности, к истолкованию эстетического наслаждения как дьявольского наваждения³⁴⁷.

Идеология

Идеологический срез религиозного валюатива включает в себя «теоретическую часть» – ответы на вопросы о сотворении мира, ходе мировой истории и т.п., и «практическую» – социально-политические идеи, программы их реализации, модели социально-политического устройства. В этой религия «стремится к осуществлению некоего утилитаристски и провиденциально интерпретированного состояния, которое несмотря на свой компромиссный характер все-таки будет угодно Богу и при всей греховности мира позволит хотя

³⁴⁶ Там же.

³⁴⁷ См.: там же. С. 327.

бы относительно ограничить область греха и страдания, сохранить и спасти для царства Божьего по возможности больше душ, которым в противном случае угрожает гибель»³⁴⁸.

Все центрировано на валюатив с базовой ценностью спасения и последующими ее валюативными институализациями: политика определяется как арена действий бога, «несправедливость социальных отношений служит... мотивом Божьего гнева, а не основой программы социальных реформ»³⁴⁹. Содержательная сторона доктрины варьируется: Иисус вообще не интересовался социальной жизнью как таковой, учение Заратустры в своей основе – чисто религиозно при всей ненависти к кочевникам, учение Мохаммеда полностью связано «с интересом к внутреннему единению верующих для борьбы вовне, т.е. починена задаче умножить число сражающихся за веру»³⁵⁰, его внешняя миссия – заинтересованность воинских родов в военной добыче и т.д. Однако все выделенные Вебером исторически сложившиеся виды религиозного поведения так или иначе (даже фактом своего полного отторжения) интерпретируют мировое устройство, в том числе и политическое, создавая то, что Вебер назвал «органической социальной этикой» и то, что мы относим к идеологической форме функционирования валюатива религии. Религиозный валюатив, в большинстве случаев, стремится стать заметным миру, пусть даже и в рамках сосуществования в социальных структурах, событиях, мероприятиях с другими конфессиями, как это можно наблюдать сегодня в поликонфессиональных обществах. Более того, он рвется в мир в стремлении покрыть зону господства другого валюатива. Основная валюативная задача религии – разработать «единое видение жизни, обретенное путем сознательного **единого осмысленного отношения к ней**»³⁵¹. Результатом должна стать религиозная община – объединение людей, служащее только религиозным целям, а в нашей формулировке – религиозной ценности

³⁴⁸ Там же. С. 323.

³⁴⁹ Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества [пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская]. – М.: Юрист. С. 116.

³⁵⁰ Там же.

³⁵¹ Там же. С. 122.

спасения в той или иной ее редакции.

Сколь тонкими и, порой конструктивными, не были компромиссы религий в отношении мира, внутренне они всегда представляют собой отрицание и мира, и других конфессий, валаутив любой религии агрессивен в отношении всего, что ему не принадлежит. Увидеть это в синхроническом срезе, явно, эксплицитно позволяет предложенная валюативная матрица, сквозь ячейки которой «проступают» определяющие черты того или иного социального института. Применение валюативного подхода к анализу религиозного поведения позволило существенно уточнить мотивацию такого поведения и обобщить веберовское понятие ценностно-рационального действия до действия валюативно-рационального. Последнее обстоятельство проявляет также и частные, прикладные аспекты валюативного анализа. Например, валюативная матрица является эффективной будучи примененной к аналитике межконфессиональных конфликтов. На уровне валюативов разных конфессий никакие компромиссы невозможны: спасение даруют разные боги; разные герои, и всегда никакие иные, воплощают понятие божества и т.д. Как возможен диалог между христианином и иудеем, когда оба будут выступать в качестве лишь субъектов соответствующих валюативов, если тот, кто бог в одном – лжепропрок в другом? Поликонфессиональное государство, чтобы избежать межконфессиональных конфликтов, должно быть светским. Признание приверженности религии действительным духовным ценностям должно сопровождаться признанием факта их присутствия и в светском мире. Диалог в обществе будет возможен в условиях выхода за рамки религиозного валюатива в сферу более общего валюатива, например, светской государственной общности.

Выводы к Разделу 4

Основной задачей данного раздела было обоснование тезиса о неединственности аксиологической центрации интерпретационной активности коллективного сознания, опровергающего панаксиологизм, и внесубстанциальном характере результатов интерпретационной активности коллективного субъекта.

Предложены две валюативных модели – героцентристская и ценностная.

Так, обнаруженная нами множественная целостность, характеризующая существенные аспекты содержания концепта «сверхчеловек», как принято его называть – идеала сверхчеловека или «смутного поэтического образа»³⁵², образа учителя «вечного возвращения и сверхчеловека», позволяет идентифицировать его как валюатив, в данном случае, – персонифицированный. Все основные показатели валюатива оказываются идентифицированными. Валюативный фокус видения философии Ницше открывает возможность особой трактовки концепта сверхчеловека: именно он центрирует все творчество немецкого философа. «Учение о власти», «учение о морали», «учение о религии», «эстетические взгляды» и т.д. организованы вокруг одной персоны – носителя ценностей, норм, идеала для героев, творящего новую культуру, искусство и идеологию, создающего новый язык. Ницше действительно имел тайну, и это тайна спасения падающей Европы. Но он никогда, в отличие от Хайдеггера, не говорил, что спасение Европы – в исполнении немцами их исторической миссии, т.е., фактически, в фашизме, его не занимали дальние связи сами по себе, как этот видел Франк, равно как и не занимало преодоление бессмертия человека, на чем акцентировал Соловьев. Ницше даже не волновало, перестанет ли человек быть человеком и как этому сопротивляться, как это увидел Белый. Не это было им открытой и затем замаскированной тайной. Он спасал Европу, он знал, как спасти и рассказал об этом устами Заратустры. Ницше дал ответ на вопрос как спасти Европу, но этот ответ оказался масштабнее, он говорил о том, как спасти человечество и, главное, кто способен это сделать. Ницше дал методологию такого спасения – методологию построения валюатива сверхчеловека.

Выявлены также теоретические основания панаксиологического моделирования валюатива. Эти основания лежат в области трактовки ценностного как обладающей собственной онтологией, причем именно эта онтология является первичной в отношении всего остального мира. В качестве

³⁵²Блюменкранц М.А. Рождение философии из духа трагедии // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения. М.: Изд-во ЭКСМО – Пресс, Харьков: Изд-во "Фолио", 2001. С. 8

прецедента субстанциальной концепции ценностей проанализирована концепция Макса Шелера. Определено значение критики такого понимания ценностей в метафизике Мартина Хайдеггера, обнаружившего истоки аксиологического субстанциализма в платоновской идее блага с ее эйдетически подлинным бытием. Выявлены представляющие методологический интерес для настоящего исследования особенности видения ценностей Хайдеггером: внерелигиозность в понимании онтологии ценностей; допустимость слияния объекта оценки и самой оценки; выявление в вещах качеств, которые могут сделать их ценными, но при этом признание существования вещей и вне их аксиологического измерения.

Предложена трактовка ценностей как свойств вещей, делающих вещи необходимыми в определенных обстоятельствах, причем эта необходимость обоснована доступными на момент обоснования способами. Такой сдержанный эмпиризм позволяет минимизировать риски, связанные с неоправданными жертвами, непоправимыми историческими ошибками, вызванными привлекательностью ценностных лозунгов и при этом отсутствием корректной экспертизы последних.

Реконструирована ценностноцентристская модель валюатива, строящаяся на субстанциальном понимании ценностей. Она определяется как такое построение валюатива, при котором все элементы валюативной матрицы объявляются допустимыми тогда и только тогда, когда они соответствуют заданной системе субстанциально трактуемых ценностей.

Выявлена существенная особенность аксиологически центрированных моделей интерпретационной активности социального сознания – нетерпимость и к иным способам такого моделирования, и к моделям, центрированным на содержательно иных ценностных установках. В терминах валюативного анализа исследована социология религии Макса Вебера, в результате чего религия, религиозное поведение и религиозные объединения людей определены как сообразующиеся с ценностноцентристским валюативом, в общем виде основанном на ценности спасения, оборачивающейся отрицанием светского мира

и иных религиозных интерпретационных матриц. Обоснована важность светской государственности в поликонфессиональных обществах в связи с невозможностью компромиссов на узких религиозных основаниях.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключении, опираясь на результаты исследования, определим место генерализирующего освоения интерпретационных ресурсов коллективного или социального сознания. Интерпретационные средства индивидуального, а тем более, коллективного сознания вступают в интерпретационные процессы ситуативно, от события к событию. В стихийно сформировавшемся сознании это, несомненно, так. Конечно, есть некоторые константы работающей части интерпретационного ресурса, но они не охватывают его целиком.

Когда мы говорим, что все сознание имеет функциональное содержание с интерпретационным разделом и т.д., мы имеем в виду сознание как некий идеализированный объект анализа. Проблема возникает уже на уровне того, чтобы собрать хотя бы основные части, детали интерпретационного ресурса на одной площадке, затем исследовать в таком локализованном виде, узнать, какими бывают эти интерпретационные средства. И уже совсем другая проблема – собрать из этих извлеченных фрагментов интерпретационного поля некую центрирующую конструкцию, осуществляющую специализированно интерпретационные обязательства. Это задача, решаемая в границах социальной философии, предполагающая генерализацию результатов, полученных социологами, культурологами, лингвистами, предполагающую, в свою очередь, анализ интерпретационных процессов как существенно определяющих социальную жизнь, структурирующих общество и лежащих в основании как его консолидации, так и разрушения.

Нами предложена такая конструкция, которую мы назвали валюативом. Настоящая работа является обобщающим шагом на пути к раскрытию мощного потенциала коллективных интерпретаций, используемого как во благо

человечества, так и во зло. Методология валюативного анализа служит средством реконструкции социальных общностей в аспекте осмысления социального мира их адептами, прогнозирования возможностей диалога между социальными субъектами, построения устойчивых к внешним вызовам социальных объединений.

Основные результаты исследования могут быть представлены в следующих выводах.

1. Исследованы концепции, в которых акцентируется роль интерпретационных процессов в общественной жизни и в которых предложены различные смысловые основания поведения людей и социальных объединений. Среди них теория социального действия М. Вебера, усматривавшего такие смыслы первоначально в мотивах действий индивидов, в типах господства, в социальных структурах. Рассмотрена также теория социальной солидарности Э. Дюркгейма, исходившего из наиндивидуальной данности коллективных смыслов, пришедшего к пониманию исторических форм социальной солидарности и введшего понятие коллективного сознания в узком смысле – как основания механической формы солидарности. Теория социального капитала П. Бурдьё также рассматривается в качестве ориентированной на понимание общества как совокупности пространств с разным содержанием социального капитала, в основе формирования которого – разные практики социального восприятия (габитусы). Исследована также концепция культурной автономии Дж. Александера, настаивавшего на необходимости включения в социальные исследования процессов осмысления социального большими группами людей. Этих исследователей объединяет акцентуация явлений сознания социальных субъектов – понимания, оценки, восприятия, смыслов – на изучении оснований жизни общества.

2. Выделен новый объект в структуре интерпретационной активности сознания, названный валюативом и представляющий собой коллажную целостность, упорядоченно задаваемую в виде валюативной матрицы – четверке

элементов: <персонификаторы: {герои, мученики, враги}; нормы; ценности; формы репрезентации: {язык, художественное творчество, идеология}>. Коллажность валюатива обусловлена разнообразием результатов интерпретационной активности коллективного субъекта, которые, будучи собранными в целое, составляют интерпретационный центр социальной общности. Данная матрица, в применении к анализу сообществ любого масштаба, обнаруживает характеристические свойства интерпретационной активности данного сообщества, без учета которых исследование этой активности сознания сообщества является фрагментарным, существенно не полным и относится к изучению не самой интерпретационной активности сообщества, а к взятым изолированно строчкам валюативной матрицы. Валюативная матрица дополнена валюативным слоганом, выражающим базовые интересы социальной общности. Термины «валюатив», «валюативная матрица», «персонифицирующая дуга» и «валюативный слоган» составляют категориальный каркас валюативной аналитики социального.

3. Определена роль элементов валюативной матрицы в интерпретационной активности коллективного сознания. Обосновано положение о том, что в структуре интерпретационного процесса элементы валюативной матрицы являются своеобразными ярлыками, «приклеиваемыми» к вневалюативным объектам так, что эти объекты отождествляются, после «приклеивания», со своими ярлыками. Это соответствие определяется матрицей конкретного валюатива некоторого сообщества и может нарушаться в валюативах других сообществ.

4. Выявлены функции валюатива: упорядочивания материала интерпретационного раздела сознания, его структурализации и взаимной интеграции; центрирования жизни сообщества; дифференциации социума на «территории валюативов»; наконец, собственно интерпретационная, реализующаяся в том, что валюатив, являясь интерпретационным центром коллективного сознания, задает смыслы, границы и перспективы социальной

интерпретации элементов окружения социальных субъектов. Валюатив – закономерная составляющая устойчивого сообщества: разрушение сообщества всегда сопряжено со слабостью его валюатива.

5. Определена структура языка валюатива как самого распространенного средства его репрезентации. Язык валюатива представляет собой субъязык естественного языка и может быть задан систематически на базе национального языка. Осуществлено построение такого субъязыка на русскоязычной основе. В словарь такого языка включаются: валюативные модальности, пробегающие по всем элементам валюативной матрицы и по классу выражений естественного языка, составленному из нормативных, аксиологических, оценочных и этических операторов с их обычными для естественного языка значениями – как корневыми, так и деривационными. Данный словарь обладает также операциями по образованию или модификации таких модальностей. При этом исследованы не только аксиологические или деонтические модальности: в валюативном языке мы имеем дело с разновидностями внутри более богатого класса модальностей, включающего все многообразие валюативных характеристик. Даны определения истинности и общезначимости валюативного высказывания как соотносимых с валюативной матрицей. Истинность валюативного высказывания определяется как выполнимость хотя бы в одной строчке валюативной матрицы, а общезначимость – как выполнимость во всех ее строчках. Структура валюативного высказывания задана как пара $[v; f]$, где v – элемент словаря валюативного языка, а f – невалюативного. Экспликация такой структуры позволяет диагностировать валюативность сообщений, в которых присутствует «валюативный интерес», определяющий их основную смысловую интенцию, «вычитываемую» из связи структурных элементов валюативного высказывания. Раскрыта социальная функция текстов, написанных на валюативном языке, состоящая в конструировании коллективных интерпретаций и дифференциации общества на коллективные субъекты, сформированные специфическими валюативами.

6. Обосновано внутреннее моделирование валюатива, продемонстрированы прецеденты такого моделирования. Показаны возможности и границы двух валюативных моделей – неперсонифицированной панаксиологической и героцентристкой. Получило валюативную интерпретацию учение Ф. Ницше о сверхчеловеке, представленное в настоящей работе как построение героцентристкой модели валюатива, дающей персонифицированный образец валюативного поведения. Осуществлена также критика панаксиологической модели как неправомерно расширяющей полномочия ценностной составляющей валюатива и основывающейся на метафизической трактовке природы ценностей. Приведена валюативная реинтерпретация социологии религии М. Вебера по текстам Вебера, в которых изложена концепция религии с точки зрения понимающей социологии. Это позволило, с одной стороны, продемонстрировать возможнос и валюативной аналитики социологического текста, а с другой, – выявить специфику религиозного валюатива как ценностноцентристского с базовой ценностью спасения. Валюативный анализ религиозного валюатива позволяет обосновать необходимость светской государственности в поликонфессиональных обществах.

СПИСОК ТЕРМИНОВ

валюатив: Раздел в структуре коллективного сознания, выполняющий функции оценочной интерпретации социальной реальности, центрации коллективного сознания, организации социальных общностей, структурирования социума по интерпретационно-оценочным основаниям.

валюативная матрица: Коллажная целостная структура, включающая в себя идентификационные показатели валюатива, а именно: персонифицирующую дугу (героев, мучеников, врагов); нормы; ценности; формы репрезентации валюатива (язык, художественное творчество, идеологию) и таким образом служащая моделью валюатива.

словарь валюативного языка: Систематически задаваемый список выражений и операций, экстрагированных из естественного языка и маркирующих высказывания валюативного языка и валюативный текст в целом. Словарь валюативного языка Rus_v (на базе русского языка) включает в себя:

1. непосредственно имена строчек валюативной матрицы: «герой», «враг», «мученик», «норма», «ценность», «идеология»;

2. нормативные, оценочные, аксиологические и этические операторы, соответственно: «запрещено», «разрешено», «преступление», «подвиг», «плохо», «хорошо», «позитивно», «негативно», «оптимально», «эффективно», «благо», «добро», «зло», «нравственно», «безнравственно», «правильно», «неправильно», «идеологически верно», «идеологически неверно» и их возможные синонимы;

3. операции использования отрицательных частиц, а также аффиксации с префиксами и суффиксами, сообщающими дополнительные валюативные

градации корневым элементам слова: отрицательные префиксы, суффиксы степеней прилагательных, отрицательные частицы;

4. операция ударения с функцией ударения выделять отдельно взятый фрагмент высказывания как особо значимый;

5. операция написания особым шрифтом фрагментов высказывания, имеющих ту или иную валюативную значимость;

6. технические знаки: знаки пунктуации (вопросительный знак может выражать сомнение в принадлежности валюативу, восклицательный — эмоциональную наполненность, равнодушие и т.д.).

валюативное высказывание: Высказывание, имеющее структуру $|v; f|$, где v — элемент словаря валюативного языка, а f описывает оцениваемую социальную реальность.

валюативно зрелые люди: Члены общности, носители валюатива, для которых поведение сообразно с валюативом своей общности является определяющей и даже единственной формой социального поведения.

валюативный слоган: Фраза, выражающая валюативные смыслы, идеалы, цели общности.

внутренняя модель валюатива: Валюатив, центрированный на отдельном элементе валюативной матрицы так, что остальные строчки определяются этим элементом.

героецентристская модель валюатива: Внутренняя, персонифицированная, модель валюатива, в котором нормы, ценности и формы репрезентации провозглашаются героем и становятся известными членам общности из его биографии и высказываний.

панаксиологическая модель валюатива: Внутренняя модель валюатива, в которой все элементы валюативной матрицы объявляются допустимыми тогда и только тогда, когда они соответствуют заданной системе субстанциально трактуемых ценностей.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абрамова Н.Т. Несловесное мышление. М.: ИФРАН, 2002.
2. Абросимова Л.М., Машир Л.А. Дискурс-анализ оценочной семантики текстов, рекламирующих учебу/[Электронный ресурс].URL:: http://www.nbuv.gov.ua/Articles/KultNar/knp37/knp37_87-90.pdf.(дата обращения: 19.04. 2017).
3. Адорно Т. Проблемы философии морали; Перевод с нем. М. Л. Хорькова. М.: Республика, 2000.
4. Аксаков К.С. О русском воззрении, 1856. [Электронный ресурс]. URL: <http://dugward.ru/library/aksakovy/kaksakovvozzren.html>. (дата обращения: 19.04.2017).
5. Аксючиц В.В. Формула русской победы и горизонты новой цивилизации //Цивилизационная миссия России. XI Панаринские чтения: Сб. статей / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 90 – 93.
6. Алейников А.В., Стребков А.И. Конфликты и социальная стабильность в современной России // Вопросы философии. 2015. №12. С. 27 – 40.
7. Александер Дж. Аналитические дебаты. Понимание относительной автономии культуры; пер. с англ. Г.К. Ольховикова под ред. Д.Ю. Куракина // Социологическое обозрение. Т.6. 2007. № 1. С. 17 – 37.
8. Александер Дж. Об интеллектуальных истоках «сильной программы»; пер. с англ. Д Куракина // Социологическое обозрение. Т 9. 2010. №2. С. 5 – 10.
9. Александер Дж., Смит Ф. Сильная программа в культурсоциологии /Дж. Александер, Ф. Смит; пер. с англ. С. Джакуповой // Социологическое обозрение. 2010. №9. С. 11 – 30.
10. Александер Дж. «Проект марксизма» в истории своего времени; пер. с англ. А.В. Резаевой и Н.В. Трегубовой // Социологическое обозрение. 2011. №3. С. 20 – 23.

11. Александер Дж. «Уотергейт» как демократический ритуал; пер. с англ. Г.К. Ольховикова под ред. Д.Ю. Куракина // Социологическое обозрение. 2012. Т. 11. № 3. С. 77 – 104.
12. Аллен Дж., Перро Ф. Выявление коммуникативного намерения, содержащегося в высказываниях // Новое в зарубежной лингвистике. 1986. Вып. С. 322–362.
13. Альберт Х. Трактат о критическом разуме; пер с нем., вступ. ст. и примеч. И. З. Шишкова. М.: Едиториал УРСС, 2003.
14. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон; пер. с англ. В. Николаева; вст. ст. С. Баньковской. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. (Малая серия “CONDITION HUMANA” в серии «Публикации Центра фундаментальной социологии»).
15. Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка; публ., вступ. ст. и коммент. А.В.Лаврова и Дж. Малмстада; Подгот. текста Т.В.Павловой, А.В.Лаврова и Дж. Малмстада. СПб.: Athenium-Феникс, 1998.
16. Анкерсмит Ф.Р. Политическая репрезентация; пер. с англ. А. Глухова. – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2012.
17. Анчел Е. Мифы потрясенного сознания / Пер. с венгерского Е. Бочарниковой. М.: Политиздат, 1979.
18. Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М.: Изд-во ИФРАН, 1995.
19. Апресян Р.Г. Генезис золотого правила // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 39–49.
20. Апресян Р.Г. Новоперемена Ахилла. Истоки морали в архаическом обществе (на материале гомеровского эпоса). М.: Альфа-М, 2013.)
21. Апресян Р.Г. Мораль // Новая философская энциклопедия. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. [Электронный источник]. URL:

<http://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0c180705923b860f63380c> (дата обращения: 07.06. 2017).

22. Арендт Х. Истоки тоталитаризма / Пер. с англ. И.В. Борисовой, Ю.А. Кимелевой, А.Д. Ковалева, Ю.Б. Мишкенене, Л.А. Седова. Послесл. Ю.Н. Давыдова. Под ред. М.С. Ковалевой и Д.М. Носова. М.: ЦентрКом, 1996.

23. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина; Под ред. Д.М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000 г. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме / пер. с англ. С. Кастальского и Н. Рудницкой. М.: Изд-во «Европа», 2008. (Холокост).

24. Арендт Х. Скрытая традиция. Эссе; пер. с нем. и англ. Т. Набатниковой, А. Шибаровой, Н. Мовниной. М.: Текст, 2008.

25. Арон Р. Воображаемые марксизмы. Размышляя о марксизме. М.: Либроком, 2012; Гароди Р. Марксистский гуманизм. Пять полемических очерков. Перевод с фр. М. Иностранная литература 1959.

26. Арутюнова Н.Ф., Падучева Е.В. Истоки, проблемы и категории прагматики // Новое в зарубежной лингвистике. 1985. Вып. 16. С. 3–42.

27. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. 2-е изд., испр./Н.Д. Арутюнова. – М.: Языки русской культуры, 1999.

28. Асмус В.Ф. В защиту вымысла // Из истории советской эстетической мысли. 1917-1932. М.: «Искусство», 1980. С. 445 – 452.

29. Ахиезер А.С. Философские основы социокультурной теории и методологии // Вопросы философии. 2000. №9. С. 29 – 45.

30. Багдасарян В.Э. Проблема десакрализации власти в истории России // Россия в условиях трансформации: историко- политологический семинар. М., 2001. № 15-16.

31. Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Высшие ценности Российского государства. М.: Научный эксперт, 2012.

32. Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории. Астрахань: Изд-во АГУ, 2004.

33. Бажов С.И. Идея православной цивилизации и миссия России в современном мире // Цивилизационная миссия России. XI Панаринские чтения: Сб. статей / Отв. ред. В.Н. Расторгуев. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 181 – 191.
34. Базовые ценности россиян: Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы; отв. ред. Рябов А.В., Курбангалеева Е.Ш. М.: ДИК, 2003.
35. Барт Р. Война языков // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 535–541.
36. Барт Р. Введение в структурный анализ повествовательных текстов // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 2000. С. 196 – 238.
37. Барт Ф. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: сборник статей. М.: Новое издательство, 2006.
38. Барт Р. Мифологии; пер. с фр., вст. ст. и коммент. С. Зенкина. М.: Академический проект, 2008. (Философские технологии).
39. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // М.М. Бахтин Собр. Соч. в 7-ми тт. Т1. Философская эстетика 1920-х годов. М.: Изд-во Русские словари. Языки славянской культуры, 2003. С. 69 – 263.
40. Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского // Бахтин М.М. Сочинения в 7-ми тт. Т. 2. М.: Русские словари. 2000. С. 5 – 175.
41. Бахтин М.М, Проблемы поэтики Достоевского // М.М. Бахтин Соч. в 7-ми тт. Т.6. М.: Русские словари, Языки русской культуры, 2002. С. 6 – 300.
42. Барышков В.П. Аксиология личностного бытия. М.: Логос, 2005. (Золотая коллекция).
43. Батай Ж. Проклятая часть. Сакральная социология; пер. с фр., сост. С.Н. Зенкин. М., Изд-во "Ладомир".
44. Безруков С.С. Оценочные понятия и термины в уголовно-процессуальном законодательстве: дис. на соиск. уч. ст. канд. юридическ. наук: 12.00.09 - «уголовный процесс, криминология и судебная экспертиза; оперативно-

розыскная деятельность. Омск, 2001.

45. Белл Д. грядущее постиндустриальное общество Пер. с англ. Изд. 2-ое, испр. и доп. М.: Academia, 2004

46. Белый А. Фридрих Ницше // А. Белый. Символизм как миропонимание; составл., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. – М.: Республика, 1994. С.177-195.

47. Беляев Л.А., Бужилова А.П., Петров А.Е. Между наукой и областной администрацией: опыт фальсификации останков Ивана Сусанина с помощью заданной интерпретации археологических и судебно-криминалистических исследований // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 247 – 267.

48. Бенда Ж. Предательство интеллектуалов; пер. с франц. В. П. Гайдамака и А. В. Матешук. М.: ИРИСЭН, Мысль, Социум, 2009.

49. Бенвенист Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист / под ред., с вступит. ст. и коммент. Ю.С. Степанова. М.: Прогресс, 1974.

50. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания; пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Московский философский фонд, «Academia Центр», «Медиум», 1995. – 323 с.

51. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русской революции. М.: ЗАО «Сварог и К», 1997.

52. Бердяев Н.А. Русская идея: сборник; сост., вст. ст., прим. М.А. Блюменкранца. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2004.

53. Бердяев Н.А. Судьба России. Самопознание // Избранные произведения. Ростов-н/Д.: Феникс, 1997.

54. Бессмертная О.Ю. Ахметокуведение: создание национального писателя в адыгейском литературоведении // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 268 – 274.

55. Бессонов Б.Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий. М.: Норма, 2006.

56. Библия. Перепечатано с Синодального издания. Киев: Библейская лига, 1997.
57. Блюменкранц М.А. Рождение философии из духа трагедии/А.М. Блюменкранц // Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Сочинения. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во "Фолио", 2001. С. 3 – 10.
58. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть; пер. с фр. С.Н. Зенкина. М.: Добросвет, КДУ, 2006.
59. Brentano Ф. О происхождении нравственного познания / Пер. с фр. А.А. Анипко. СПб.: Алетейя, ЛМИ при философском факультет СПбГУ, 2006.
60. Бродель Ф. Материальная цивилизация и капитализм, XV XVIII в.в.; пер. с фр. Л.Е. Куббеля. 2-е изд. М.: «Весь мир», 2010. Т. 2. Игры обмена.
61. Бузгалин А.В. Цивилизационный подход и «провалы» марксизма // Вопросы философии. № 11, 2014. С. 3 – 13.
62. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество / С.Н. Булгаков. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/vehi/bulgakov.html> (дата обращения: 19.04. 2017).
63. Бурдьё П. Практический смысл; пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя, 2001 г.
64. Бурдьё П. Социология социального пространства; пер. с франц; отв. ред. перевода Н. А. Шматко. М. : Институт экспериментальной социологии; СПб : Алетейя, 2007. (Серия «Gallicinium»).
65. Вахтангов Е.Б. О фантастическом разуме // Из истории советской эстетической мысли. 1917-1932. М.: «Искусство», 1980. С. 246–255.
66. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии / Вебер М. .; пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 495 – 457.
67. Вебер М. Основные социологические понятия// Вебер М. Избр. произвед.; пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 602-643.

68. Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ)/ М. Вебер// Вебер М. Избранное. Образ общества; пер. с нем. М.И. Левиной, С.В. Карпушиной; отв. ред. и сост. Я.М. Бергер, С.Я. Левит, Л.Т. Мильская. М.: Юрист. С.78 – 280.
69. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира/М. Вебер// Вебер М. Избр. произвед.; пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайдено. М.: Прогресс, 1990. С. 307 – 344.
70. Вежбицкая А. Из книги «Семантические примитивы» // Семиотика. – М.: «Радуга», 1983. С. 225–253.
71. Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики. М.: «Языки славянской культуры», 2001.
72. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь; репринт V-ого издания 1899г. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991.
73. Витгенштейн Л. Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1. Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Гнозис, 1994
74. Вольтер Трактат о веротерпимости., написанный по поводу казни Жана Каласа в 1763 году// Вольтер Философские трактаты и диалоги . М.: ЭКСМО, 2005. С. 135 – 216.
75. Вольф Е. М. Функциональная семантика оценки. Изд. 2-ое, доп./Е.М. Вольф. М.: Эдиториал УРСС, 2002. 280 с.
76. Вригт Г. Х. фон О логике норм и действий // Вригт Г.Х. фон Логико-философские исследования: Избр. тр. М.: Прогресс, 1986. С. 245-289.
77. Вригт Г. Х. фон Нормы, истина и логика//Вригт Г.Х. фон Логико-философские исследования: Избр. тр. М.: Прогресс, 1986. С. 290 – 410.
78. Вригт Г. Х. фон Новый подход к логике предпочтения //Вригт Г.Х. фон Логико-философские исследования: Избр. Тр. М.: Прогресс, 1986. С.411 – 448.
79. Выжлецов Г.П. Аксиология: становление и основные этапы развития // Социально-политический журнал. 1995. № 6. С. 61 – 73.
80. Вышинский А.Я. Судебные речи. 4-ое изд. М.: Госюриздат, 1955.

81. Гадамер Х.Г. Истина и метод: основы философской герменевтики; пер. с нем./ Общая ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988.
82. Гайденко П.П. Социология Макса Вебера// Вебер М. Избр. произвед; [пер с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 5 – 43.
83. Гартман Н. Этика; пер. с нем. А.Б. Глаголева. СПб: Владимир Даль, 2002.
84. Гаджиев М.С. «Албанская книга» и ее роль в сложении лезгинской этноцентристской мифологии // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 187 – 197.
85. Гаджиев К.С. Масса. Миф. Государство / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. 2006. № 6. С. 3 – 20.
86. Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М: Политиздат, 1991.
87. Гароди Р. Марксистский гуманизм. Пять полемических очерков. Перевод с фр. М. Иностранная литература 1959.
88. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике; пер. с фр. В.Ю. Быстрова. СПб.: Азбука, 2000.
89. Гильдебранд Д. Этика; пер. с нем. А.И. Смирнова. СПб.: Алетейя, 2001.
90. Гранье Ж. Ницше; пер. с фр. В.А. Чернышева. М.: АСТ «Астрель», 2005. (Cogito, ergosum: «Университетская библиотека»).
91. Гоббс Т. Левиафан. М.: Мысль, 2001.
92. Горький М. Если враг не сдается, его уничтожают // газета «Правда», 15 ноября 1930. № 314. [Электронный источник]. URL: <http://gorkiy.lit-info.ru/gorkiy/articles/article-344.htm> (дата обращения: 01.06.2017).
93. Громов М.Н. Цивилизационные истоки: философия, политика, культура // Цивилизационная миссия России. XI Панаринские чтения: Сб. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 45 – 54.
94. Гудмен Н. Способы создания миров; пер. с англ. А.Л. Никифорова,

Е.Е. Ледникова, М.В. Лебедева, Т.А. Дмитриева. М., 2001.

95. Гулыга А. В. Философия любви // В.С. Соловьев. Соч. в 2т., т.1. М.: Мысль, 1988. С. 33 – 46.
96. Гусейнов А.А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2008.
97. Гусейнов А. А. Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. СПб.: СПбГУП, 2012. (Почетные доктора Университета).
98. Даль В. Словарь живаго великорусскаго языка. Т. 1 – 4. Т.1. М., СПб.: Издание книгопродавца-типографа М.О. Вольфа: 1880.
99. Даль В. Словарь живаго великорусскаго языка. Т. 1– 4. Т.2. М., СПб.: Издание книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1881.
100. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: ИЦ «Древнее и современное», 2002.
101. Дворецкий И.Х. Большой латинско-русский словарь. Изд.2-ое, переработ. и дополн. М.: изд-во «Русский язык», 1976.
102. Джемс У. Многообразие религиозного опыта // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М: Канон+, 1998. С. 148 – 173. (История философии в памятниках).
103. Делез Ж. Ницше; пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. СПб.: Аксиома, Кольна. 1997.
104. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с франц. и послесл. Я.И. Свирского; науч. ред. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.
105. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 2000. С. 407– 426.
106. Деррида Ж. Призраки Маркса: государство долга, работа скорби и новый Интернационал; пер. с фр. Б. Скуратова. М.: Logos-altera, Esse homo, 2006.

107. Джинджолия Р.С. Унификация оценочных признаков при квалификации преступления против личности. М.: ЮНИТИ-ДАНА, Закон и право, 2004.
108. Дяконов В.В. Учебное пособие по теории государства и права. [Электронный ресурс].URL: [http://www. Allpravo.RU](http://www.Allpravo.RU). (дата обращения: 19.04.2017).
109. Дильтей В. Введение в науки о духе // В. Дильтей. Собр. Соч. в 6-ти тт. Т.1 /Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова; Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. С.270 – 730.
110. Докучаев И.И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009.
111. Дубровский Д.И. Проблема познания чужой субъективной реальности // Философия науки. 2012. Вып. 17: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 24 – 39.
112. Дэвид-Фокс М. Семь подходов к феномену советской системы: разные взгляды на первую половину «краткого» XX века // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Советский период: Антология; сост. М. Дэвид-Фокс. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. С. 20 – 44.
113. Дьюи Дж. Общество и его проблемы. Пер.с англ: И.И. Мюрберг, А.Б. Толстова, Е.Н. Косилова. М.: Идея-Пресс, 2002
114. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии/ Э. Дюркгейм; пер. с франц. и посл. А.Б. Гофмана. М.: Наука, 1990. (Социологическое наследие).
115. Дюркгейм Э. Норма и патология // Социология преступности: современные буржуазные теории. М.: Прогресс, 1966. С. 39 – 44.
116. Дюркгейм Э. Самоубийство: социологический этюд / пер. с франц. А.Н. Ильинского, под ред. В.А. Базарова, М.: Мысль, 1994. 399 с.
117. Дюркгейм, Э. Представления индивидуальные и представления коллективные // Дюркгейм Э. Социология: ее метод, предмет, предназначение. Работы разных лет. М. : Канон, 1995. С. 208–243.

118. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология; сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М: Канон+, 1998. С. 173 – 230. («История философии в памятниках»).
119. Дюркгейм Э., Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Мосс М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии; сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. – М. : КДУ, 2011. С. 55 – 124.
120. Ельмслев Л. Язык и речь // История языкознания XIX – XX веков в очерках и извлечениях. М.: Просвещение. 1965. Ч. 2. С. 111–120.
121. Жижек С. Возвышенный объект идеологии; пер. с англ. Владислава Софронова. М.: Художественный журнал, 1999.
122. Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального / С. Жижек / пер. с англ. А. Смирнова. М.: Фонд «Прагматика культуры». 2002.
123. Жижек С. О насилии; пер. с англ. А. Смирнова: гл. 1 – 4; Екатерины Ляминой: гл. 5,6, эпилог. М.: Изд-во «Европа», 2010.
124. Жижек С. 13 опытов о Ленине / С. Жижек; пер с англ. А. Смирнова. – М.: Ad Marginem, 2003.
125. Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии; пер. с англ. С. Щукиной. М.: Дело, 2014. 526 с.
126. Заболоцкая К.А. Роль публицистики как исторического источника в изучении проблем новейшего периода отечественной истории // Вестник Кемеровского университета. 2014. № 3 (959). Т.2. С. 118 – 121.
127. Закон о средствах массовой информации. [Электронный ресурс].URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_1511/. (дата обращения: 19.04. 2017).
128. Жмир В. Ф. Слідами Ніцше по Україні Художня культура. Актуальні проблеми: Наук. Вісник. №7, 2010. С. 275 – 315.
129. Зализняк А.А. О «Велесовой книге» // Фальсификация исторических

источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 97 – 114.

130. Зайцев В.И. «История татарских ханов, Дагестана, Москвы и народов Дешт-и Кипчака» Ибрахима б. Али Кефеви // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 198 – 207.

131. Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д., М.: Языки славянской культуры, 2005.

132. Зиновьев А.А. Фактор понимания. М.: Алгоритм, ЭКСМО, 2006. (Философский бестселлер).

133. Ельмслев Л. Язык и речь. История языкознания XIX – XX веков в очерках и извлечениях. Ч. 2. М.: Просвещение. 1965. С. 111–120.

134. Иванов Д.В. Другие сознания, инверсия спектра и индивидуальный язык // Философия науки. 2012. Вып.17: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 70 – 83.

135. Ивин А.А. Логика оценок и норм. Философские, методологические и прикладные аспекты. М.: Проспект, 2016.

136. Ивин А., Никифоров А. Словарь по логике. [Электронный ресурс]. URL: http://read.newlibrary.ru/read/ivin_a_a_/slovar_po_logike.html. (дата обращения: 20.04.2017).

137. Ивин А.А. Логика. Учебник для гуманитарных факультетов. [Электронный ресурс]. http://pedlib.ru/Books/5/0253/5_0253-1.shtml URL: (дата обращения: 19.04.2017).

138. Ивин А.А. Оценки в процессах коммуникации // Философия науки. 2012. Вып. 17: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 203 – 213.

139. Идеология и процессы социальной модернизации; под ред. Т.Б. Любимовой. М.: Academia, 2013.

140. Ильин И.А. Общее учение о праве и государстве. О сущности правосознания Собрание сочинений Конец 1930 г. – начало 1951 г. Цюрих. Том 4. М: РУССКАЯ КНИГА 1994.

141. Джонсон Р. Так что же такое культурные исследования? Логос. 2012. №1 [85]. С. 80 – 135.
142. Кабытов П.С., Леонтьева О.Б. Зенит «прекрасной эпохи»: сталинизм глазами американских историков // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Советский период: Антология / Сост. М.Дэвид-Фокс. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. С. 3 – 19.
143. Калкина Е.Н. Структурно-семантическая характеристика средств выражения категории оценки в немецком и алтайском языках: в антропоцентрическом аспекте. Дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2005.
144. Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. М.: Алгоритм, 2007. Кара-Мурза С.Г. Кто такие русские. М.: Алгоритм, 2012. (Политический бестселлер).
145. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. [Электронный ресурс]. URL: /http://www.kara-murza.ru/books/manipul/manipul_content.htm (дата обращения: 19.04. 2017).
146. Кардамонов О.А. Роль и место символа в социологии Толкотта Парсонса // Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Том VIII, №3. – стр. 73-88.
147. Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории // Герои, почитание героев и героическое в истории; Пер. с англ. В.И. Яковенко. М.: ЭКСМО, 2008. С. 5 – 260.
148. Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: «ДИК», «Прогресс – Традиция», 1998. С. 90 – 129.
149. Касавин И.Т. Коллективный субъект как предмет эпистемологического анализа // Эпистемология и философия науки. 2015. Том XLVI. № 4. С. 5 –18.
150. Кашанина Т. В., Кашанин А. В. Основы российского права: Учебник для вузов. 2-е изд., изм. и доп. М.: Издательство НОРМА (Издательская группа НОРМА–ИНФРА • М), 2000.

151. Кельзен Г. Чистое учение о праве: введение в проблематику науки о праве // Российский ежегодник теории права. 2011. №4. С. 418 – 498.
152. Кизилов Б.М. Ильяш Караимович и Тимофей Хмельницкий: кровная месть, которой не было // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. – М.: ИА РАН, 2011. С. 208 –237.
153. Книгин Е.А. Словарь литературоведческих терминов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.licey.net/lit/slovar/geroi>. (дата обращения: 19.04.2017).
154. Корнелиус Г. Введение в философию. М.: КомКнига, 2011.
155. Коплстон Ф. От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступит. ст. и примеч. В.В. Васильева. М.: Республика, 2004.
156. Коротченко Ю.М. Модели коммуникации в открытом обществе // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия». 2004. Том 17 (56), №2. С. 145 – 151.
157. Коротченко Ю.М. Семантическая квазиреальность культуры// Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия». «Социология». 2006. Том 19 (58), №2. С. 52 – 60.
158. Коротченко Ю.М. Интеллигенция как субъект коммуникации (на материале оценочных суждений) // Культура Народов Причерноморья. №134. – Симферополь, 2008. С. 28 – 30.
159. Коротченко Ю.М. Логический стандарт оценочных рассуждений //Ученые записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». – Симферополь, 2008. Т. 21 (60). №4. С. 173 – 177.
160. Коротченко Ю.М. Некоторые прикладные аспекты логики (на примере оценочных высказываний) // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». – Симферополь, 2008. Т. 21 (60). №3. С. 219 – 222.
161. КоротченкоЮ.М. Об оценочной специфике ложных сообщений // Ученые записки ТНУ. Серия «Философия. Социология. Политология. Культурология», 2009.Т. 22 (61). №2. С. 15 – 20.

162. Коротченко Ю.М. Об оценочной доминанте идеологических высказываний // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». Симферополь, 2010. Т. 23 (62). №4. С. 15 – 20.

163. Коротченко Ю.М. Валюатив: опыт структурного определения // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия». «Культурология». «Политология». «Социология». 2011. Том 24 (63), № 3 – 4. С. 35–45.

164. Коротченко Ю.М. Некоторые вопросы современной теории оценочных суждений // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Культурология. Политология. Социология». 2011. Том 24 (63). № 1. С. 229-236.

165. Коротченко Ю.М. О валюативном аспекте социального // Вестник ХНУ им. В.Н. Каразина. Серия: «Теория культуры и философия науки». 2012. № 995. С. 27 – 31.

166. Коротченко Ю.М. Аналітика оцінних текстів як дослідницький проект // Філософська думка. Український науково-теоретичний часопис. Аналітична філософія: український досвід. 2012. № 3. С. 94 – 102.

167. Коротченко Ю.М. Интегративная роль валюатива (по концепции Т. Парсонса) // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». 2012. Том 24 (65). № 4. С. 19–26.

168. Коротченко Ю.М. Социальный модус оценочной реальности // Социально-гуманитарное познание в контексте философской инноватики: сборник трудов Международной научной конференции. Ростов-на Дону: Дониздат, 2013. С. 356 – 359.

169. Коротченко Ю.М. Валюативное содержание концепта «герой» // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия: «Философия. Социология». 2013. Т. 26 (65). №4. С. 215 – 224.

170. Коротченко Ю.М. Валюативная матрица интернет-идентичности // Тезисы докладов участников Международной мультидисциплинарной телеконференции «На пути к интегрированному пониманию идентичности пользователя в киберпространстве Интернета: мультидисциплинарный [Электронный ресурс]. диалог». URL: <http://www.al.uw.edu.pl/pliki/akt/Abstracts.pdf>. (дата обращения: 24.08. 2013).
171. Коротченко Ю.М. Язык в интерпретационной активности коллективного сознания // История философии: история или философия? Алешинские чтения 2015. Мат-лы Междунар. конф. Москва 10-11 декабря, 2015. С. 238 – 241.
172. Коротченко Ю.М. Валюативное моделирование коллективного сознания // Философия науки и техники. 2016. Т. 21. № 1. С. 152-168.
173. Коротченко Ю.М. Валюативная автономность элитарного сознания //Элиты и лидеры: стратегии формирования в современном университете : материалы Международного конгресса. 19–22 апреля 2017 г. / сост. П.Л. Карабущенко; под ред. проф. А. П. Лунева и проф. П. Л. Карабущенко. Астрахань: Астраханский государственный университет, Издательский дом «Астраханский университет», 2017. С. 277-279.
174. Косиченко Е. Ф. Прецедентное имя как средство выражения субъективной оценки. Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. М., 2006
175. Крейг К. Национализм; пер. с англ. А. Смирнова. М.: Изд. Дом «Территория будущего», 2006.
176. Лакруа Д. Новый порядок идентификации человека в обществе// Социальные исследования, 2003. № 4, С. 38 – 43.
177. Лэнг Э. Становление религии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М: Канон+, 1998. С. 46 – 81. (История философии в памятниках).
178. Ланина Е.Е., Ланин Д.А. Идеи и знаки: Семиотика, философия языка и теория коммуникации в эпоху Французской революции Спб: Межрегиональный институт экономики и права, 2004.

179. Лебон Г. Психология народов и масс. М.: Социум. 2014.
180. Левин Г.Д. Типы и формы коммуникации // Философия науки. 2012. Вып. 17.: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 228 – 239.
181. Лейдерман Н.Л. Пристрастное слово // Филологический класс. 2005. №14. С. 30 – 34.
182. Ленец А.В. Современная трактовка передачи ложной информации в фундаментальных науках как фактор становления научного направления – лингвистика лжи // Научная мысль Кавказа. Научный и общественно-теоретический журнал. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006. Приложение. № 15 (99). С. 32 – 42.
183. Лим Су Ен Принципы лингвистического описания синтаксических фразеологизмов: на материале синтаксических фразеологизмов с общим значением оценки. Дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук : 10.02.01. М., 2001.
184. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки. Спб.: «Владимир Даль», 2001.
185. Липпман У. Общественное мнение. Пер. с англ. Т.В.Барчунова, под ред. К. А. Левинсон, К. В. Петренко. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004.
186. Лосев А.Ф. Гомер; изд. 2-е, исправленное. М.: АО Молодая гвардия, 2006. (ЖЗЛ: Серия биографий; Вып. 994).
187. Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996.
188. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб: «Искусство – СПб», 2000. С. 392– 59.
189. Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб: «Искусство – СПб», 2000. С. 12–148.
190. Лотман Ю.М. О двух моделях коммуникации и их соотношении в механизме культуры // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб: «Искусство – СПб», 2000. С. 666 – 668.
191. Макшанцева Е. А. Специфика оценочного компонента в структуре значения юридического термина: на материале русского и английского языков.

Саратов: Изд-во ФГБОУ ВПО «Саратовская государственная юридическая академия», 2012.

192. Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», 1998. 304 с.

193. Манн Т. Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе/ Перевод с немецкого С. Апта, В. Бакусева и др. М.: Культурная революция, 2009. (Классики современности).

194. Мангейм, К. Идеология и утопия // Мангейм К. Утопия и утопическое мышление. М.: Прогресс, 1991.

195. Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М: Канон+, 1998. С. 99 – 108. (История философии в памятниках).

196. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. 2-е изд. Т. 3. М. : Политиздат, 1955.

197. Маркузе Г. Одномерный человек: Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества. М.: Refl-book, 1994. – 368 с.

198. Маслоу А. Мотивация и личность / А. Маслоу; пер с англ. А.М. Талыбаевой; терминолог. правка В. Данченко. – СПб.: Евразия, 1999.

199. Межуев В.М. Россия в поисках своей цивилизационной идентичности // Россия на пути к консолидации: Сборник статей. СПб: Нестор – История, 2015. С. 61 – 75.

200. Мелетинский Е.М. Культурный герой // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т.2. М.: Сов. энцикл., 1982. Переиздания: 1989, 1992, 1994, 1997, 1998 и др. Т. 2. С. 25-28.

201. Миронов В.В. Миссия России в эпоху глобализации: интеграция или дезинтеграция // Цивилизационная миссия России. XI Панаринские чтения. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 14 – 20.

202. Миронова Н.Н. Структура оценочного дискурса: дисс. на соиск. уч.ст д-ра филол. н.: 10.02.19. М., 1998. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lib.ua->

ru.net/diss/cont/1883566.html. (дата обращения: 11. 09. 2010).

203. Момджян К.Х. Антропологический аспект российской самобытности // Этнос, нация, ценности: социально-философские исследования / К.Х. Момджян и др.; науч. ред. К.Х. Момджян, А.Ю. Антоновский. М., 2015.

204. Момджян, Подвойский, Кржевов, Антоновский, Бараш, 2016 – Момджян К.Х., Подвойский Д.Г., Кржевов В.С., Антоновский А.Ю., Бараш Р.Э. Системно-теоретический подход к объяснению социальной реальности // Вопросы философии. 2016. № 1. С. 17 – 42.

205. Моркина Ю.С. Коммуникативный аспект смысла // Философия науки. 2012. Вып. 17: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 214 – 227.

206. Морозов М.А. Политические эфманизмы как средство манипулирования в современной публицистике // Мир русского слова 2015. №1. С. 25 – 29.

207. Морозова Е.В. Региональная политическая культура. Краснодар: Изд-во Кубанского гос. ун-та, 1998.

208. Морозова Е.В. Локальная идентичность и проблемы ее конструирования (кейс Краснодарского края) // Идентичность как предмет политического анализа. Сб. статей по итогам Всеросс. научн.теоретич. конф. ИМЭМО РАН 21-22 октября 2010 г. Редколл. сб.: И.С. Семененко (отв. ред.), Л.А. Фадеева (отв. ред.), В.В. Лапкин, П.В. Панов. М.: ИМЭМО РАН. 2011. С. 271-276.

209. Морозова М.Ю. Коллективное верование как предмет социально-философского исследования. Дис... д-ра филос. наук: 09.00.11. М., 2002. [Электронный ресурс] URL: <http://www.dissercat.com/content/kollektivnoe-verovanie-kak-predmet-sotsialno-filosofskogo-issledovaniya> (дата обращения: 26.01. 2016)

210. Мосс М. Общество. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии; сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. М. : КДУ, 2011.

211. Мосс М. Очерк о природе и функции жертвоприношения / М. Мосс // Мосс М. Социальные силы священного. Избр. произведения. СПб.: «Евразия»,

2000. С. 7 – 104.

212. Мотрошилова Н. В. Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт. Бытие-время-любовь. М.: Академический проект, Гаудеамус, 2013. (Философские технологии).

213. Мусихин Г.И. Очерки теорий идеологий. М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2013.

214. Наместникова И.В. Межкультурная коммуникация как социальный феномен. М., 2001.

215. Нанси Ж.Л. Бытие единственное и множественное; пер. с франц. ВВ. Фурц под ред. Т.В. Щитцовой. Мн.: Логвинов. (ConditioHumana).

216. Нанси Ж.Л. Непроизводимое сообщество; пер. с фр. Ж. Горбылевой. М.: Водолей, 2011.

217. Николко В.Н. Творчество как новационный процесс. Философско-онтологический анализ. Симферополь: Таврия, 1990. 189 с.

218. Николко В.Н. Сущность определений: онтологический аспект // Ученые записки Таврического университета. Серия: «Философия. Социология». 2002. Т. 14(53). №2. С. 49 – 58.

219. Николко В.Н. Теория определений. Симферополь, 2002.

220. Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Соч. в 2 тт. / Сост., ред, авт. прим. К.А. Свасьяна; пер. с нем. Т2. М.: Мысль, 1996. С. 631-692.

221. Ницше Ф. Воля к власти / Пер. с нем. Е. Герцык. М.: Культурная революция, 2005.

222. Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч. в 2 тт. / Сост., ред, авт. прим. К.А. Свасьяна; пер. с нем. Т.2. М.: Мысль, 1996. С. 407-524

223. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки // Ницше Ф. Соч. в 2тт. / Сост., ред, авт. прим. К.А. Свасьяна; пер. с нем. Т1. М.: Мысль, 1996. С. 47-157.

224. Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Соч. в 2 тт.; сост., ред, авт. прим. К.А. Свасьяна; пер. с нем. Т. 1. М.: Мысль, 1996. С. 331 – 392.

225. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Три модели развития России. М.: ИФ РАН, 2000.

226. Норт Д. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества. М: Изд-во Института Гайдара, 2011.
227. Носов Д.М. Очевидное зло? Неочевидное благо? // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 187 – 198.
228. Ожегов С.И., Шведов Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. Изд. 4-е, доп. М.: ООО «ИТИ Технологии», 2003.
229. Омуралиева А.И. Жанры аналитической публицистики // Вестник Калмыцкого университета. 2014. № 3 (23). С. 76-80.
230. Ортега-и-Гассет Х. Бесхребетная Испания // Х. Ортега-и-Гассет Восстание масс. М.: ООО Изд-во «АСТ», 2002. (Philosophy).
231. Остин Дж.Л. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. 1986. Вып. 17. С. 22–130.
232. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным; пер. с нем. и послесл. А.М. Руткевича. СПб.: АНО «Издательство СПбГУ», 2008.
233. Панарин А.С. Искушение глобализмом. М.: Изд-во ЭКСМО, 2003.
234. Панарин И.Н. Технология информационной войны. М.: КСП+, 2003. 440 с.
235. Панарин И.Н. Информационная война за будущее России. М.: Горячая линия - Телеком, 2008.
236. Панарин И.Н. Информационная война и дипломатия. М.: Городец, 2004.
237. Панарин И.Н. Информационная война и Россия. М.: Мир безопасности, 2000.
238. Панарин И.Н., Панарина Л.Г. Информационная война и мир. М.: Олма-Пресс, 2003.
239. Панарин И.Н. Информационная война, PR и мировая политика. М.: Горячая линия Телеком, 2006.

240. Парк Р.Э. Городское сообщество как пространственная конфигурация и моральный порядок; пер. с англ. В. Николаева // Социологическое обозрение. 2006. Т. 5. №9. С. 11 – 18.
241. Парсонс Т. Система современных обществ; пер с англ. Л.А.Седова и А.Д. Ковалева; под ред. М.С. Ковалевой. М.: Аспект Пресс, 1998.
242. Петрова Е.А. Исследование публицистических текстов англоязычных городов с точки зрения наличия в них разговорной лексики (на материале газет Великобритании и США) // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2007. Том 22. № 53. С. 181 – 186.
243. Подорога В. Время после: Освенцим и Гулаг: Мыслить абсолютное зло. М.: Логос, 2013.
244. Полан Ж. Тарбские цветы или террор в изящной словесности; пер. с фр. А. Шестакова. Спб.: Наука, 2002.
245. Поливанов Е.Д. О блатном языке учащихся и «славянском языке» революции. За марксистское языкознание. М.: Федерация, 1931. С.161–172.
246. Полякова Е. В. Отрицательная оценка в русских письмах. Дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук: 10.02.01. Саратов, 2001.
247. Попов В.А. Системно-теоретическая проблематика власти в социологии Т.Парсонса, Н. Лумана и Р. Мюнха. Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. социол. н. по специальности 22.00.01 «теория, методология и история социологии». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dissercat.com/content/sistemno-teoreticheskaya-roblematika-vlasti-v-sotsiologii-t-parsonsa-n-lumana-i-r-myunkha#ixzz2C8WRktRB/> (дата обращения: 22.11.2012).
248. Попов М. Ю. В поиске идеологии консолидации. М. Ю. Попов / М. Ю. Попов // Социологические исследования. 2004. № 10. С. 128 – 130.
249. Потапов И.Д. Нравственное государство: утопия или социальная реальность? //Цивилизационная миссия России. XI Панаринские чтения: Сб. статей; отв. ред. В.Н. Расторгуев. Пушкино: Центр стратегической конъюнктуры, 2014. С. 285 – 289.

250. Потебня А.А. Полное собрание трудов: Мысль и язык / А.А. Потебня / Подготовка текста Ю.С. Рассказова и О.А. Сычева; комментарии Ю.С. Рассказова. – М.: Изд-во «Лабиринт», 1999.
251. Почепцов Г.Г. Теория коммуникации. М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 2006.
252. Предвыборная программа В. Ющенко. [Электронный ресурс]: URL [http:// www.Вибори. in. ua. htm](http://www.Вибори.in.ua.htm). (дата обращения: 20.09.2011).
253. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона; пер. с англ. под общ. Ред. В.Н. Садовского. М: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.
254. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы; пер. с англ. под общ. ред. В.Н. Садовского. М: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.
255. Порошенко П.А. Новогоднее поздравление украинскоому народу 31. 12. 2014г. [Электронный источник]. URL: <https://tsn.ua/politika/novorichnezvernennya-prezidenta-ukrayini-petra-poroshenka-video-tekst-400602.html> (дата обращения: 18. 03.2016)
256. Прохоров Г.С. Что такое художественная публицистика? // Новый филологический вестник 2012. № 3 (22). С. 44-52
257. Радзинский Э. Сансон. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lib.ru/HIST/..PXESY/RADZINSKIJ/>. (дата обращения: 08.07.2011).
258. Раевская О.В. Новый французско-русский и русско-французский словарь/ Раевская О.В. – М.: Астрель: АСТ, 2007.
259. Райх В. Психология масс и фашизм / В. Райх; Пер. с англ. Ю.М. Донца. СПб. : Университетская книга; М. : Издательство АСТ. 1997. («Б-ка зарубежной психологии»).
260. Рассел Б. Свободомыслие и официальная пропаганда; пер. с англ. Козловой Е.Н. // Рассел Б. Искусство мыслить. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 212 – 232.
261. Расторгуев С.П. Введение в формальную теорию информационной войны. М.: Вузовская книга, 2002.

262. Расторгуев С.П. Информационная война. Проблемы и модели. Экзистенциальная математика. М.: Гелиос АРВ, 2006.
263. Расторгуев С.П. Философия информационной войны. М.: Вузовская книга, МПСИ, 2003.
264. Рибо Т. Психология чувств. Пер. с фр. М. Гольдсмит. СПб.: Изд-во Ф. Павленкова, 1898.
265. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике; пер. с франц. и вступит. ст. И. Вдовиной. М.: «Канон – Пресс – Ц», «Кучково поле», 2002. («Канон философии»).
266. Рикёр П. Герменевтика, этика и политика. Московские лекции и интервью; пер. с фр. /ред. И. Вдовина. М., 1995.
267. Рикёр П. Модель текста: осмысленное действие как текст// Социологическое обозрение. 2008. Том 7. №1. С. 25-43.
268. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/rikk/nauk_pr.php/ (дата обращения: 19.04.2017).
269. Рожанский Ф.И. Сленг Хиппи. [Электронный ресурс]. Phylology.ru. URL: <http://www.philology.ru/linguistics2/rozhansky-92.htm>. (дата обращения: 19.04.2017).
270. Рождественская Е. Трансмедиаальный сторителлинг в поисках «Национальной идеи России» // Логос. 2015. Том 25. [105]. № 3. С. 197 – 223.
271. Роззак Т. Истоки контркультуры. Пер. О. А. Мышакова. М.: АСТ, 2014. (Новая философия).
272. Россия в архитектуре глобального мира. Цивилизационное измерение; Отв. ред. А.В. Смирнов. М.: Языки славянской культуры, 2015.
273. Россия на пути консолидации: Сб. статей. СПб.: Нестор – История, 2015.
274. Рубцов А.В. Российская идентичность и вызов модернизации. М.: Экон-Информ, 2009.

275. Рубцов А.В., Любимова Т.Б., Сыродеева А.А. Практическая идеология. К аналитике идеологических процессов в политической и социокультурной реальности. М.: ИФ РАН, 2016.
276. Руткевич М. Н. Общество как система. Социологические очерки. СПб.: Алетейя, 2001.
277. Рыскельдиева Л.Т., Коротченко Ю.М., Текстовая компонента в современных социально-философских исследованиях. Философская мысль. 2016. № 11. С. 1 – 10.
278. Рыскельдиева Л.Т., Коротченко Ю.М. Текстовый подход в социальной философии // Эпистемология и философия науки 2017. Т. 51. № 1. С. 153 – 170.
279. Рыскельдиева Л.Т. Текстовая культура как объект историко-философских исследований // Философский журнал. 2017. Т. 10. № 1. С. 136 – 153.
280. Савельева И., Полетаев А. Ценности и установки в массовых представлениях американцев // Социологическое обозрение. 2006. Том 5. №2. С. 82 – 101.
281. Самохвалова В.И. Сверхчеловек: образ, метафора, программа. М.: Ваш формат, 2015.
282. Саушкина У.В. Концепция Толкотта Парсонса как методология к исследованию межконфессиональных отношений (на материале Красноярского края 1917-1945 гг. [Электронный ресурс]. URL:<http://conf.sfu-kras.ru/sites/mn2011/thesis/s5/s5/54.pdf>. (дата обращения: 11.12. 2012).
283. Селиванов, А. И. Противостояние цивилизаций и строительство будущего России / А. И. Селиванов. Социологические исследования. 2008. №4. С. 21-26.
284. Сендеров В.А. Тоталитарное мышление в России и Карл Шмитт // Вопросы философии. № 8, 2014. С. 167 – 175.

285. Сепир Э. Язык. Введение в изучение речи // Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1993. С. 26 – 203.
286. Сиземская И.Н. Современные смыслы охлократии: «масса царит, но не правит» // Меняющаяся социальность: контуры будущего. Отв. ред. В.В. Федотова. М.: ИФРАН. 2012. С. 92-111.
287. Сиземская И.Н. Социальное пространство: линии напряжения и консенсуса // Философские науки. 2014. № 6. С. 7 – 8.
288. Сиземская И.Н. Идеи русского мессианизма в контексте отечественной историософской мысли // Вестник аналитики. 2014. № 1 (55). С. 147 – 154.
289. Синеокая Ю.В. Философия Фридриха Ницше как зеркало конструирования постсоветской национальной идентичности России // Вопросы философии. 2015. №12. [Электронный ресурс]:URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1314&Itemid=5. (дата обращения: 27.01. 2016).
290. Синеокая Ю.В. Три образа Ницше в русской культуре. М.:ИФРАН, 2008.
291. Смирнов А.В. Коллективное когнитивное бессознательное и его функции в логике, языке и культуре // Вестник Российской академии наук. 2017. Т.87. № 10. С. 867 – 878.
292. Смирнова Н.М. Коммуникация и интересубъективность // Философия науки. 2012. Вып.17.: Эпистемологический анализ коммуникации. С. 40 – 54.
293. Смит Р. «Наука о человеке» и моральная философия: отношение фактов и ценностей // Сравнительная философия. Вып. 2; под ред. М.Т. Степанянц. М., 2004. С. 19 – 32.
294. Смит Ф. Рассуждения о гильотине: карательная техника как миф и символ // Социологическое обозрение. 2008. Том 7. №2. С. 3 – 23.
295. Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Соловьев В.С. Соч. в 2т., т.2. М.: Мысль, 1988. С. 626 – 634.

296. Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч. в 2т., т.1. М.: Мысль, 1988. С.47 – 580.
297. Соловьев В. С. Русская идея / В. С. Соловьев // Русская идея: сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев. М. Айрис-Пресс, 2002. С. 227 – 256. (Серия «Библиотека истории культуры»).
298. Соловьев Э.Ю. Философия как критика идеологии. Часть I. // Философский журнал. 2016. Том 9. № 4. С. 5 – 17.
299. Сорокин П. Социокультурная динамика // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. Общ. сост., ред. пред. А.Ю. Согомонов. Пер. с англ. М.: Политиздат, 1992. С. 425 – 505.
300. Стратегия национальной безопасности украины (утверждена Указом Президента Украины от 26 мая 2015 года № 287/2015). [Электронный источник]. URL:<http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/287/2015> (дата обращения: 15.04. 2016).
301. Сутужко В.В. Феномен оценки в социальном бытии и познании. – Диссерт. на соиск. уч. ст. доктора филос. Наук по спец. 09.00.11 – «Социальная философия». 2012.
302. Теннис Ф. Общество и общность / Ф. Теннис .Социологический журнал. 1998. № 3/4. С. 207 – 227.
303. Терборн Г. О границах и динамике норм и нормативного действия. Социологическая рефлексия // Социологическое обозрение. 2003. Том 3. №4. С. 42 – 55.
304. Тимошенко Ю.В. Речь во время визита в Канев 9-ого марта 2011г. [Электронный ресурс]. URL:<http://ru.tsn.ua/ukrayina/timoshenko-> (дата обращения: 01.06. 2011).
305. Токарева Е. Записки рядового информационной войны. М.: Яуза Пресском, 2005.
306. Тишнер Ю. Избранное Т. 1: Мышление в категориях ценности / Ю. Тишнер. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005.

307. Трубецкой Н. С. Мы и другие // Русская идея: сборник произведений русских мыслителей / Сост. Е. А. Васильев. М. : Айрис-Пресс, 2002. С. 385 – 401. («Библиотека истории культуры»).
308. Тумаркин Н. Ленин жив! Культ Ленина в Советской России. СПб.: Академический проект, 1997.
309. Тхагапсоев Х. Г. Идентичность как философская категория и мера социального бытия // Философские науки, 2011. Спецвыпуск 1. С. 10 –25.
310. Ульяновский А.В. Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы. СПб.: Питер, 2005.
311. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. I. М, 1960. [Электронный ресурс]. Русский филологический портал. URL: <http://www.philology.ru/linguistics/whorf-60.htm>. (дата обращения: 26.01.2016).
312. Фатеев А.В. Образ врага в советской пропаганде. 1945-1954 гг. / А.В.Фатеев. М.: ИРИ, 1999.
313. Федотова В.Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
314. Филиппов А.Ф. Мобильность и солидарность. Статья первая // Социологическое обозрение. 2011. Том 10. №3. Стр. 4 – 20.
315. Филиппов А.Ф. Мобильность и солидарность. Статья вторая // Социологическое обозрение. 2012. Том 11. №1. С.19-39
316. Франк С.Л. Фридрих Ницше и этика любви к дальнему[Электронный ресурс]. URL: <http://www.nietzsche.ru/look/century/frank/>. (дата обращения: 31.03.2017).
317. Фитцпатрик Ш. «Приписывание к классу» как система социальной идентификации // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Советский период: Антология / Сост. М.Дэвид-Фокс. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. С. 174 – 208.
318. Фрэнк Д. Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Д. Д. Фрэнк; пер. с англ. М. : Издательство АСТ, 1998. (Классич. философ. Мысль).
319. Фуйе А. Страдание и удовольствие. О выражении душевных волнений.

СПб, 1895.

320.Фюре Ф. Прошлое одной иллюзии; пер. с фр. В.И. Божович. М. : Ad Marginem, 1998.

321.Хабермас Ю. Философия как местоблюститель и интерпретатор // Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие; пер. С.В. Шачина. Спб.: Наука, 2001. С. 7 – 33.

322.Хабермас Ю. Политическая конституция для плюралистического общества? // Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи; пер. с нем. М.Б. Скуратова. М.: Изд-во «Весь мир», 2011. С. 293 – 331.

323.Хабермас Ю. Расколотый Запад; пер. с нем. О. Величко и Е. Петренко. – М.: Весь мир, 2008.

324.Хайдеггер М. Бытие и время; пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997.

325.Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления; пер. с нем. М.:Республика, 1993. С. 192 – 220. (Мыслители XX в.)

326.Хайдеггер М. Исток художественного творения; пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Академический проект, 2008. (Философские технологии: философия).

327.Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше? [Электронный ресурс]. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Heidegg/KtTakZar.php. (датаобращения: 19.04.2017).

328.Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета; пер. с нем. В. Бибихина, примеч. Ф. Федье// Историко-философский ежегодник. 1994. М.: Наука, 1995. С. 298–304.

329. Халаминский Ю.А. Советский плакат. М.: Советский художник, 1961.

330. Хантингтон С. Кто мы?: вызовы американской национальной идентичности / пер. с англ. А. Башкирова. М.: АСТ, Транзиткнига, 2004.

331.Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах/С. Хантингтон; пер. с англ. В.Р. Рокитянского. М.: Прогресс–Традиция, 2004.

332.Хачатурян В. М. Человек в пространстве цивилизаций : проблема

цивилизационной идентичности // Вопросы социальной теории. 2010. Т. 4. С. 218 – 240.

333.Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112 – 123.

334.Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. СПб.: «Алетейя», 1998.

335.Холл Ст. Культурные исследования: две парадигмы // Логос 2012. № 1 (85). С. 157-183.

336.Хомский Н. Язык и мышление. М.: Изд-во Московского университета, 1972.

337.Хомский Н. Классовая война: интервью с Дэвидом Барзамьяном; пер. с англ. С.А. Мельникова. М.: Праксис, 2003.

338.Хомский Н. Новый военный гуманизм: уроки Косова; пер. с англ. Н.Е. Переяславцева. М.: Праксис, 2002. («Политика»).

339.Хомский Н. Гегемония или борьба за выживание: стермление США к мировому господству; пер. с англ. И. Харламов. М.: СТОЛИЦА – ПРИНТ, 2007. («Точка зрения»).

340.Хорошее общество. Социальное конструирование приемлемого для жизни общества. М.: ИФ РАН, 2003.

341.Чагин, Б. А. Общественное сознание и сознание индивида / Б. А. Чагин // Психология сознания; сост. и общая редакция И. В. Куликова. СПб.: Питер, 2001. С. 330-334. («Хрестоматия по психологии»).

342.ЧудиновА.П. Российская политическая метафора в начале XXI века // Политическая лингвистика. Вып. 1(24). Екатеринбург, 2008. С. 86 – 93.

343.Чумаков А.Н. Глобализация. Контурь целостного мира. М.: Проспект, 2005.

344.ЧумаковА.Н. Культурно-цивилизационные разломы глобального мира // Век глобализации: исследование современных глобализационных процессов. 2015. Т. 16. № 2. С. 35 – 47.

345.Чумаков А.Н. Язык как средство коммуникации и решения проблем в глобальном мире. [Электронный ресурс]. URL:

http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1305&Itemid= (дата обращения: 27.01.2016).

346. Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. 1910. [Электронный ресурс]. URL: <http://enc-dic.com/fwords/Geroj-9339.html>. (дата обращения: 19.04.2017).

347. Шапиро М. Натюрморт как личностный объект // Топос. 2001. №2-3 (5). С.28 – 39.

348. Шаховский В.И. Эмоциональные культурные концепты: параллели и контрасты // Языковая личность: культурные концепты. Волгоград - Архангельск: Перемена, 1996. С. 80 – 87.

349. Шаховский В. И. Голос эмоций в русском политическом дискурсе // Политический дискурс в России-2: Материалы рабочего совещания. М., 1998.

350. Шаховский В.И. Человек слушающий в реальной и художественной коммуникации // Человек в коммуникации: аспекты исследования. Волгоград, 2005. С. 173 – 204.

351. Шейгал, Е. И. Семиотика политического дискурса. М.: Гнозис, 2004.

352. Шейнов В.П. Пиар «белый» и «черный». Технология скрытого управления людьми. М.: АСТ, Харвест, 2007.

353. Шекспир У. Гамлет; пер. с англ. Б.Л. Пастернака // Шекспир У. Гамлет. Избранные переводы: Сборник . М.: Радуга. 1985. С. 447 – 562.

354. Шелер М. *Ordo amoris* // Шелер М. Избранные произведения: пер. с нем./ Пер. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф.Филлипова; под ред. А. В. Денежкина. М.: Издательство Гнозис. 1994. С. 340 – 376.

355. Шеллинг Ф. В. Й. Система мировых эпох. Мюнхенские лекции 1827-1828 гг. в записи Эрнста Ласо / подготовка текста и вступ. ст. З. Петца; пер. Е. Борисова. Томск: Изд-во «Водолей», 1999.

356. Шерстнева Л.Г., Янукович Н.Н. Лингво-стилистические особенности современного публицистического дискурса // Альманах современной науки и образования . 2014. № 11 (89). С. 136 – 138.

357. Щепанская Т. Б. Система: тексты и традиции субкультуры. М.: ОГИ, 2004.

358.Шмелев А.Д. Взаимодействие языка и культуры: от словаря до языкового облика морально-религиозной проповеди // Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики. М.: «Языки славянской культуры», 2001. С. 9–13.

359.Шмидт З. И. «Текст» и «история» как базовые категории // Новое в зарубежной лингвистике. 1978. Вып. 8. С. 89–108.

360.Шнирельман В.А. Жизнь и судьба фальшивки: «Влесова книга» в социальном интерьере // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 115 – 144.

361.Шохин В.К. Аксиология // Новая философская энциклопедия в четырех томах. Т. 1. М., 2000. С. 62 – 67.

362.Шохин В.К. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты // Альфа и Омега. 1998. № 17. С. 295 – 315; № 18. С. 283 – 308.

363.Шохин В.К. «Проект» персонологической антропологии и философия ценностей // Вопросы философии, 2002, № 6. С. 112 – 118.

364.Шохин В.К. Ценность // Новая философская энциклопедия в четырех томах. Т. 4. М., 2001. С. 320 – 323.

365. Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль: Монография. М.: Изд-во РУДН, 2006.

366. Шпенглер О. Закат Европ; пер. с нем. К. Свасьяна. М.: Эксмо, 2006.

367. Шпякина О. А. Структура языкового концепта оценки в современном английском языке: на материале оценочных глаголов: Дис... канд. филол. наук: 10.02.04. Архангельск, 2005.

368.Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка; Пер. с англ. под ред. В. А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996.

369.Щипицына А. А. Соотношение дескриптивных и оценочных прилагательных в британском политическом медиа-дискурсе // Политическая лингвистика. Выпуск 2(22). Екатеринбург, 2007. С. 93-98.

370.Штомпка П. Социология социальных изменений; пер. с англ. под редакцией В.А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996.

371.Щукин В.Г. Тоталитарная Эйдология или подземный сон наяву // Вопросы

философии. № 8, 2014. С. 90 – 100.

372. Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии; сост. А.Я. Алхасов; пер. с англ. А.Я. Алхасова, М.Я. Мазлумяновой; научн. ред. перевода Г.С. Батыгин. М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2003.

373. Шютц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом; пер. с нем. и англ. Шютц. М. : РОССПЭН, 2004. (Серия «Книга света»).

374. Экман П. Психология лжи. Спб: Питер. Серия: Мастера психологии, 2008.

375. Эко У. Сказать почти то же самое; пер. с итал. А. Коваля. СПб.: 2006.

376. Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре; пер. с итал. А. Миролюбовой. СПб.: ALEXANDRIA, 2007.

377. Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста; перев. с англ. и итал. С. Д. Серебряного. СПб.: «Симпозиум», 2007.

378. Эко У. Сотвори себе врага. И другие тексты по случаю; пер. Я. Арьковой, М. Визеля, Е. Степанцовой. — М.: АСТ: Corpus, 2014.

379. Элиаде М. Аспекты мифа; пер. с фр. В.П. Большакова; 4-е изд. М.: Академический проект, 2010. (Философские технологии: антропология).

380. Элиаде, М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре; пер. с англ. Е. В. Сорокиной. М.: «София», М. : «Гелиос», 2002.

381. Эрлихман В.В. Фантастическая хроника «Ура Линда» // Фальсификация исторических источников и конструирование этнографических мифов. М.: ИА РАН, 2011. С. 181 –186.

382. Язык. Культура. Этнос / В.В. Сальникова и др.; под общ. ред. З.С. Ахматьяновой, В.В. Сальниковой. СПб., 2014.

383. Яковлев Г.Ю. Принципы системного моделирования языковых процессов: М.: Военный университет, 2008.

384. Якобсон Р.О. Язык в отношении к другим системам коммуникации // Якобсон Р.О. Избранные работы. М.: «Прогресс», 1985. С. 319–330.

385. Яновская С.А. Очередные задачи математиков-марксистов // Под знаменем марксизма. 1930. № 5. С. 87 – 94.
386. Яременко С. Н. Смыслы и стили жизни как маркеры идентичности человека: монография / С. Н. Яременко. Ростов на/Д. : Издательский центр ДГТУ, 2008.
387. Alexander J.C., Mast J. L. Introduction: symbolic action in theory and practice: the cultural pragmatics of symbolic action // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P 1-28.
388. Alexander J.C. Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P. 29 – 90.
389. Alexander J.C. From the depths of despair: performance, counterperformance, and “September 11” // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P. 91-114.
390. Baldick Ch. The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms. N.Y: Oxford University Press Inc. 2001.
391. Baldick Ch. The Oxford Dictionary of Literary Terms (3 ed.) N.Y: Oxford University Press Inc. 2008.
392. Brown R., Gilman A. The pronouns of power and solidarity // Style in Language / Ed by. Sebeok T. A. Cambridge, 1960. P. 253 – 276.
393. Bara B.G. Cognitive pragmatics: the mental processes of communication; transl. by J. Douthwaite. Massachusetts: MIT Press, 2010.
394. Carnap R. The elimination of metaphysics through logical analysis of language // Ayer A.I. Logical positivism. Illinois: Free Press, 1956. P. 133–146.
395. Chong D., Rogers R. Reviving Group Consciousness.[Электронный ресурс].URL:<http://www.hks.harvard.edu/inequality/Seminar/Papers/Rogers.pdf> (дата обращения: 21.04.2017).
396. Collins R. Violence: A Micro-sociological Theory. Princeton, NJ :

Princeton University Press, 2008.

397. Derrida J. Acts of religion. Routledge, 2002.
398. Ehrenfels Chr. F. System der werththeorie. Leipzig, O.R.Reisland, 1897
[Электронный источник]. URL:
<https://archive.org/details/systemderwertth00unkngoog> (дата обращения: 10.05.2017)/.
399. EyermanR. Performing opposition or, how social movements move // Social performance. Symbolic action, cultural pragmatics and ritual. Ed. by J.C. Alexander, J. L. Mast, B. Geisen. Cambridge. University Press, 2006. P. 193 – 217.
400. Friedman J. Order and disorder in global systems: A sketch // Social research.N. Y., 2003. Vol.60, №2. P.205 – 234.
401. Gumperz J.J. Introduction: language and communication of social identity // Language and social identity / Gumperz J.J., Cook-Gumperz J.; Ed. by Gumperz J.J. Cambridge, 2002. P. 1 – 21.
402. Goddard C. Discours and Culture/ C. Goddard & Werzbicka A. // Teun A/ van Dijk. Discours as Social interaction // Discours Sudies. A Multidisciplinary introduction. L: Sage, 1997. Vol. 2. P. 231 – 259.
403. Goodenough W. Cultural Anthropology and Linguistics // Language in Cultural and Society: A Reader in Linguistics and Anthporology.N. Y., 2004.
404. Grosjean, F. Bilingual: Life and Reality. Harvard University Press, 2010.
405. Habermas J.The Structural Transformation of Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts,1991.
406. Held D. Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance. Cambridge: Polity Press, 1995.
407. Henry R. Double displacement: indigeneous Australians and artefacts of the wet tropics // Anthropological forum: A Journal of Social Anthropology and Comparative Sociology. 2015. Vol. 25. № 4. P. 370 – 383.
408. Hoggart R.The uses of literacy: aspects of working-class life, with special reference to publications and entertainments. L.: Chatto and Windus, 1957.
409. Johnson R.What Is Cultural Studies Anyway? // Social Text. Winter 1986 – 1987. No. 16. P. 38 – 80.

410. Milroy L. Social network and social class: Toward an integrated sociolinguistic model / Milroy L., Porter R. E., Jain N. C. Understanding Intercultural Communication. Wadsworth, 2001.
411. Perry R.B. The Moral Economy. Cambridge, Mass.: UP, 1937
412. Piepmeyer A. Collective consciousness.[Электронный ресурс].URL:<http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/collectiveconsciousness.htm>. (дата обращения: 31.03.2017).
413. Rodgers M. A Theory of Genre Formation in the Twentieth Century // CLCWeb: Comparative Literature and Culture. 2015. Volume 17.Issue 4. [Электронный ресурс].URL: <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol17/iss4/2>. (дата обращения: 02.06.2016).
414. Stern A.E., Burns T.J. About the Human Condition in the Works of Dickens and Marx // CLCWeb: Comparative Literature and Culture.2011. Volume 13. Issue 4. [Электронный ресурс]. URL: <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb>. (дата обращения: 19.06.2016).
415. Thompson E.P.The Making of the English Working Class. London: PinguinGr. 2009. [Электронный ресурс]. URL: <http://libcom.org/library/making-english-working-class-ep-thompson> (дата обращения: 01.07.2016).
416. Searl J. Intentionality. Cambridge: Cambr. UP, 1983.
417. Scott A. Globalization: Social Process or Political Rhetoric?//The limits of globalization: cases and arguments. N.Y., 1997. P. 70 – 105.
418. Simon G.M. Caged in on the Outside: Moral Subjectivity, Selfhood, and Islam in Minangbau, Indonesia. Hawaii: University of Hawaii Press..
419. Swadesh M. Lexicostatistic dating of prehistoric ethnic contacts", Proceedings American Philosophical Society, 1952.
420. Weinreich U. Languages in contact: findings and problems. New York: Ling.Circle of NY, 1953.
421. White L. A. The Concept of Cultural Systems: A Key to Understanding Tribes and Nations. N.Y.: Columbia Univ. Pr, 2005.
422. Williams R. Culture and Society. L.: Chatto and Windus, 1958.

423. Wieser F. F. Überdenrsprung und die Hauptgesetze des wirthschaftlichen Werthes. 1884. [Электронный источник]. URL: <https://archive.org/details/berdenursprungu00wiesgoog> (дата обращения: 05.05.2017).