

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ СУБЪЕКТИВАЦИИ: Л. АЛЬТЮССЕР, С. ЖИЖЕК, А. БАДЬЮ

В статье анализируются теоретические модели субъективации, созданные Л. Альтюссером, С. Жижек, А. Бадью. Автор приходит к выводу о недостаточности этих концепций, а также о том, что проблема становящейся субъективности остается открытой.

Ключевые слова: субъект, субъективация, интерпелляция, язык, подчинение, идеология, бытие, истина, родовые (истинностные) процедуры, универсальное, генерическое, событие.

A.E. Smirnov

THE THEORETICAL MODELS OF SUBJECTIVITY: L. ALTHUSSER, S. ZIZEK, A. BADIOU

In the article theoretical models of subjectivation, created by L. Althusser, S. Zizek, A. Badiou, are analyzed. The author comes to the conclusion about insufficiency of these concepts, and also that the problem of becoming subjectivation remains opened.

Key words: Subject, subjectivation, interpellation, language, submission, ideology, life, true, patrimonial procedures, universal, generical, event.

Проблематика производства и становления субъективности принадлежит к междисциплинарной области исследования. Философия, социология, политология, эстетика, психоанализ, филология, история ментальностей, аналитическая антропология – вот далеко не полный перечень наук, на стыке которых изучались и изучаются трансформация, генезис и аутопоз «метапсихологических» субъективных структур. От Юма до Дьюи, от Локка до Сартра, от французских материалистов XVIII в. до представителей антипсихиатрии тема индивидуальной и/или коллективной субъективности продолжает оставаться «горячей точкой» современной гуманитаристики.

Начиная со второй половины XX в. в философии можно проследить ряд попыток построения аналитики процессов становления субъекта. Наиболее заметными из них, с нашей точки зрения, являются теория интерпелляции Л. Альтюссера (а также примыкающие к ней работы С. Жижека вкупе с другими представителями Люблинской школы теоретического психоанализа) и попытка «переопределения философии» А. Бадью. Центральное же место в этом ряду по праву принадлежит М. Фуко. Именно в его работах был институционализирован термин «субъективация», а тема историчности процессов субъективации как в явном, так и в неявном виде прошла через все его работы 70-80-х гг. Цель данной статьи – проанализировать до- (Альтюссер) и послефукианские (Жижек, Бадью) типы аналитики процессов субъективации.

Важнейшим уроком, который следует извлечь из последних книг Фуко, является то обстоятельство, что условия субъективации, инкорпорирующие специфические «нормы субъективности» – а также и производимые последними формы чувственности, способы регуляции аффектов, типы реакций и влечений – не являются застывшими статическими структурами, но структурами историческими, темпоральными и вместе с тем активными и продуктивными. Человек – историческое существо как в смысле конечности, так и социально-исторической

детерминированности. В каждой культуре, в каждой исторической эпохе существуют определенные формы субъективности, способы субъектного нормирования, а также соответствующие им формы знания. Опыт существования, схватываемый в понятии "субъект", не является ни "естественным", ни неизменным. "Субъект", следовательно, не является универсальной антропологической константой. Он историчен и, возможно, преходящ.

Л. Альтюссер был первым, кто в самом начале 60-х гг. XX в. задался вопросом о производстве субъекта. В соответствии с мнением Альтюссера, субъекта формирует социальный запрос, субъект есть субъект вопроса. Или – символического предписания. Некое именование производит соответствующий тип субъективности. Однако перформативное усилие именования, строго говоря, не гарантировано: это всегда не более чем попытка вызвать своего адресата к существованию, со стороны которого всегда сохраняется возможность непризнания. Если субъект не признает такую попытку, то рушится все производство. Область воображаемого и есть такая область, где подобное непризнание становится возможным. Воображаемое может снижать эффективность символического закона, но не может противостоять закону или быть в состоянии переформулировать его.

Рефлексивность производится в таком акте обращения на себя, который является обращением к закону, к символической норме. Субъект, следовательно, рождается в акте (само)ограничения. Не субъект посредством неких «внутренних сил» обживает закон, но онтологически-опережающий символический порядок закона обуславливает наличие всякого «внутреннего». Закон утверждается в иницирующем рефлексивном обороте (на себя) субъекта. Закон: обращение субъекта на себя = обращение субъекта к закону. Как возможно мыслить обе фигуры обращения *вместе*? По Альтюссеру, опосредующей фигурой между ними служит речь. Генезис сознания и совести связывается с проблемой *bien parler*, «правильной речи». Производство

и воспроизводство субъекта есть производство и воспроизводство языковых навыков. Действительно, первое, что следует усвоить индивиду, претендующего на некий социальный статус, а следовательно, на статус социального субъекта, есть язык. Овладение языковыми навыками однозначно определяется Альтюссером как процедуры подчинения. Организация языка коррелятивна правилам организации наличного властного порядка. Субъект повинует им как правилам господствующей идеологии, изначально будучи сформированным ими в качестве члена социума. Усилия субъекта, связанные с расширением сферы социальной практики, *овладение* практикой интенсифицирует подчинение власти. Овладение есть подчинение, неотделимость одного от другого и есть условие возможности возникновения субъекта.

Однако проблема здесь заключается в следующем: кто (что) существует до субъекта, до процесса подчинения=овладения? Альтюссер использует понятие «индивид», выполняющее функции резервации места субъекта до субъективации. Однако все происходит так, что «индивид» в данной ситуации становится простой статистической площадкой, пустым грамматическим условием «реального» субъекта идеологии. Грамматика и логика субъекта обретают существование лишь после его появления в процессе субъективации. Коль скоро это так, понятие индивида оказывается закрытым для всех форм его генеалогического вопрошания. Более того: по справедливому замечанию А.Логинова, условием «работоспособности» альтюссеровской схемы является неявное допущение того, что «индивид» и «субъект» принципиально *соотносимы* друг с другом и могут *совпадать*, так что именно субъект и есть искомая индивидом «целостная» идентичность. Однако подобное совпадение принципиально не гарантируемо и именно ввиду невозможности редукции человека и общества к неким сугубо функциональным пределам [5, с. 129-130].

Что же предшествует субъекту, что ответственно за его формирование? Субъект творится и воспроизводится внутри социальных отношений, требующих и предполагающих овладение социальными навыками. Последние разделяются на производственные и образовательные. Субъект как таковой формируется в овладении образовательными навыками, в широком смысле связанными с языком. Воспроизводство навыков и есть воспроизводство субъекта или процесс субъективации. Суть его, в соответствии с Альтюссером, заключается в морализации труда, или, что то же самое, в формировании совести. Сформированная в процессе субъективации совесть есть готовность принять на себя вину. «Добросовестное» поведение есть труд, получающий толкование как признание невиновности, а также ее возможная демонстрация или доказательство. Повиноваться правилам господствующей (государственной) идеологии значит доказы-

вать свою невиновность, приводя или имея соответствующие доказательства, наличие которых и позволяет иметь и поддерживать статус субъекта. Быть субъектом значит находиться в процессе воспроизведения или защиты собственного (субъектного) статуса. «Плохой субъект», субъект, нарушающий закон и не признающий собственной вины вообще, не признается в качестве субъекта; он – по определению исключен из общества. Статус субъекта принципиально не прочен, он требует перманентного оправдания. Субъект, следовательно, обусловлен виной, которая и составляет предысторию подчинения закону.

Что приводит субъекта к подобному самовоспроизводству? Субъективация не есть механическое присвоение диктуемых властью норм, но также не есть их свободное и сознательное обживание. Условия субъективации как предшествующие самому процессу существуют вне порядка сознания – и все же субъект как результат субъективации не есть лишь механическое последствие. Прояснить подобный процесс может обращение к примеру функционирования религиозного ритуала. Так, в обычном представлении вера есть нечто внутреннее, а религиозный ритуал – нечто внешнее. Формальное отправление ритуала сохраняет иллюзию «внутренней свободы»: объективный факт молитвы как обращения к Богу не может заставить меня стать поистине религиозным, ведь «внутри» я свободен, и лишь «объективно» я молюсь. Отправляя религиозный ритуал, мы ведем себя так, *как если бы* мы действительно верили. Точно также каждый, сталкиваясь бюрократическими препятствиями, ни на секунду не усомнился в «условном» характере бюрократии, но все же ведет себя так, как если бы она была всесильной. С. Жижек, анализируя проблему субъективации как «интериоризации» идеологии в теории Альтюссера, в качестве иллюстрации приводит знаменитое рассуждение Паскаля о необходимости некоего «материального компонента» веры как ее собственного условия [6, с.297]. Подобно тому, как в психоанализе истина вырабатывается самим анализом, ибо симптомы не несут сами по себе никакого смысла, а последний лишь ретроактивно конструируется в ходе самого анализа, вера конституируется только и лишь в воспроизведении собственных актов, пусть даже и «формальных». Мы верим в Христа не «юридически», то есть потому, что он мудр и милостив, напротив, именно акт веры позволяет понять его мудрость и милость. Для веры, как и для революции, не существует «подходящего момента». Поэтому любое историческое событие, в полном соответствии с Гегелем и Марксом, осуществляется дважды. Вначале как первая, обреченная на неудачу попытка и «удачная» вторая, опознаваемая «наивным» сознанием как пресловутая «историческая необходимость». Назначение первой попытки – *создание* прецедента грядущего события, историческая разметка потенциального пространства,

вбирающего в себя и накапливающая его предпосылки; назначение второй – лишь своего рода *позволение осуществиться* в соответствии с последними. Таким образом, все то, что предстает в обществе в виде некоего истинного положения вещей, – всегда результат предшествующего «неузнавания», подобно тому, как революция получает поддержку в мнении народа лишь тогда, когда она повторяется (Гегель), то есть осуществляется на основе своей неузнанной первой, «ошибочной», «упущенной», «преждевременной» попытки.

В соответствии со С. Жижеком, подлинная суть становящейся субъективности может быть схвачена посредством демонстрации функционирования вышеописанной «неудачи». Субъект – это нехватка, перманентный недостаток субъективности. Любая знаковая репрезентация с необходимостью «сдает» субъекта. Она всякий раз искажает, деформирует то, что вполне искренне стремится сделать явным. Субъект никогда не обладает собственным означающим. Он прямо соотносится со своей невозможностью, которая, однако, не является ограничением, но, напротив, вполне позитивным условием его возможности. По вопросу идеологии и ее субъективирующих эффектов проект Жижека в наиболее общем смысле заключается в попытке создания теории, включающую взаимодополнительность Альтюссера и Лакана. Высоко ценя Альтюссера, Жижек считает слабым местом его теории и школы в отсутствии последовательности в продумывании связи между идеологическими аппаратами государства и идеологической интерпелляцией. Каким образом идеологические органы «интериоризируют» себя? Как они производят эффект идеологической веры и соответствующий эффект субъективации (как эффект уяснения индивидом своей идеологической позиции)? Если Альтюссер говорит только о процессе идеологической интерпелляции, в котором происходит «интериоризация» символической машины идеологии в идеологические универсалии Смысла и Истины, то Жижек, опираясь на Лакана, демонстрирует, что подобная «интериоризация» никогда не бывает тотальной, от начала и до конца успешной. Ей всегда сопутствует некий остаток, излишек, «печать травматической иррациональности и абсурдности». Основная идея Жижека заключается в том, что подобный необъективируемый остаток, сопротивляющийся субординирующей субъективации, «вовсе не препятствует безусловному подчинению субъекта идеологическим предписаниям и более того составляет непременное условие такого подчинения» [4, с.50]. Теория субъективации югославского философа не отделима от его теории идеологии, суть которой может быть представлена следующим образом: «Идеология – это не просто «ложное сознание», иллюзорная репрезентация действительности, скорее идеология есть сама эта действительность, которая уже должна пониматься как «идеологическая», – «идеологической является социальная дей-

ствительность, само существование которой предполагает не-знание со стороны субъектов этой действительности, не-знание, которое является сущностным для этой действительности. То есть такой социальный механизм, сам гомеостаз которого предполагает, что индивиды «не сознают, что они делают». «Идеологическое» не есть «ложное сознание» (социального) бытия, но само это бытие – в той мере, в какой это бытие имеет основание в «ложном сознании» [4, с.28]. Ответ на вопрос о статусе субъекта до субъективации у Жижека звучит так: до субъективации как идеологической интерпелляции, до обретения той или иной субъективной позиции – *субъект является субъектом вопроса* [4, с.182]. При этом речь не идет о классической фигуре субъекта как способного ставить нечто под вопрос, проблематизировать то или иное положение вещей и т.д. Субъект есть субъект вопроса в смысле родительного падежа овладения. Не субъект как вопрос, но субъект как попытка некоего *ответа*. Если «жесткое ядро» субъекта, по определению не подлежащее объективации и сопротивляющееся субъективации находит в лакановском понятийном аппарате аналогию в качестве объекта *a*, то субъект как ответ есть ответ Реального на вопрос, задаваемый Другим (как символическим порядком). На вопрос Другого, по определению, нет ответа, необходимость которого, однако, существует. По этой причине подобный вопрос открывает измерение непристойности в субъекте, ибо невозможность ответа конституирует субъекта в качестве как такового, что (в данном случае) означает – в качестве виновного. Вопрос обращен к объекту *a*, к объекту в субъекте, к тому, что Платон в «Пире» устами Алкивиада назвал *agalma*, скрытое сокровище во мне, которым невозможно овладеть (пример Жижека). Невозможность ответа соположима с виной – таково «естественное» состояние субъекта.

Проект А. Бадью – ответ на постмодернистский вызов, попытка выйти за повторяющиеся в разнообразных вариациях констатации «конца философии», необратимости крушения ее «архитектоники» и т.д. Как возможна философия сегодня, не прибегающая к поискам «окольного письма», побочной поддержки в виде поэзии и/или литературы, без отсылок к косвенным референтам, призванным обеспечить захват новых, как инструментальных, так и содержательных, философских территорий? Амбициозность замысла Бадью заключается в попытке завершить «эру философии», выделив возможность ее (воз)вращения [1, с.143-167], открыв в будущее ее неустранимо «классическое» измерение. Современная философская эпоха как никогда нуждается в повторении жеста Платона, положившего *начало* философии как таковой. Философская программа Бадью нашла развернутое выражение в фундаментальной работе «Бытие и событие» [3], встреченной оживленной полемикой (вплоть до обвинений в фашизме), но снискавшей тем не ме-

нее высокую оценку среди таких авторитетов французской философии, как Ф. Лаку-Лабарт, Ж. Рансьер, Ж.-Ф. Лиотар. Год спустя появился «Манифест философии» [1], где, в противоположность эзотеризму «Бытия и события», основные идеи были изложены в предельно доходчивой и публицистически заостренной форме. В 1997 г. Бадью опубликовал небольшую работу, посвященную проблеме обоснования «нового универсализма», базирующуюся на основных посылах его теории философии и имеющую прямое отношение к проблематике субъективации.

В соответствии с Бадью, современная конфигурация философского дискурса должна найти опору в трех «узловых понятиях», каковыми являются бытие, истина и субъект. Остов его теории выглядит следующим образом. Существуют четыре абсолютных условия философии, совокупное появление которых однажды и привело к ее возникновению. Эти условия суть: *наука* («матема»), *искусство* («поэма»), в них индивидуальное не отделимо от общественного, далее — *политика*, политическое изобретение как подлинная реальность коллективного, и *любовь*, сцена двоих. Поэма, матема, политика и любовь — таковы символические имена условий мысли. Перечисленные условия есть *родовые процедуры*, способные порождать истины. Отсутствие любого из условий немедленно ведет к рассеиванию остальных. Поэтическая строгость выражения, математическая точность мысли, политический азарт утверждения претензий на универсальное, наконец, любовь как страсть, как неотвратимость и сила, срывающая с места, приводящая в движение.

Первая проблематичная новость, появляющаяся здесь, заключается в том, что «...если условиями философии служат истинностные процедуры, то это означает, что сама по себе она истин не производит» [1, с.16]. Вторая трудность такова: если считать, что философия «одна» (например, на том основании, что мы имеем возможность квалифицировать некий текст как *философский*), то в каком отношении находится ее предполагаемое единство с явной множественностью условий? На оба вопроса есть один и тот же ответ, содержащийся в обновленном определении философии как деятельности.

Специфика родовых процедур — в их *событийном* происхождении. Пока все идет «своим чередом», соответствуя правилам некоего положения вещей, возможно познание, возможны правильные, непротиворечивые высказывания, возможно накопление знаний. Невозможна лишь *истина*. Истина приходит к нам как событие. Бадью предупреждает нас о ее парадоксальном характере: истина «...одновременно и внове, — следовательно, нечто редкостное, исключительное, и, затрагивая само бытие того, истиной чего она является, наиболее прочна, наиболее, говоря онтологически, близка к исходному положению вещей. Рассмотрение данного парадокса требует длительных рассуждений,

однако же ясно, что *происхождение* той или иной истины — из разряда событий» [1, с.16-17]. Обычный ход вещей, нормальное состояние дел, исключаящее истину (но не препятствующее развитию знания), получает название *ситуации*. Ситуация не истинна и не ложна — она правдоподобна. Для того, чтобы в ситуации развернулась со-возможность истинностных процедур, требуется, чтобы ситуацию «пополнило некое чистое событие». Подобное пополнение оказывается неименуемым, непредставимым в языке самой ситуации. Событие вносится в ситуацию «...особым именованием, запуском *сверх того* еще одного означающего. Именно последствия ввода в игру в *данной ситуации* еще одного имени и запускают родовую процедуру, вносят предвкушение истины этой ситуации. Ибо изначально в ситуации, если ее не дополняет какое-либо событие, нет никакой истины. В ней есть только то, что я зову правдоподобием» [1, с.17].

Что же такое событие и какова его связь со становлением субъекта? Его можно описать как опасное, непредсказуемое продолжение ситуации. Событие исчезает сразу же после своего появления, однако при этом оно *обуславливает появление субъекта*, в котором и обретает жизнь. Излюбленные примеры событий у Бадью: Христос в понимании св. Павла, встреча Элоизы и Абеляра, открытия Галилея в физике и Генделя в музыке, Французская и Великая Октябрьская революции, ранние этапы культурной революции в Китае, май 68-го. Событие захватывает экзистенцию, порождая субъекта. Речь идет о моменте, «...когда важно от собственного имени заявить, что имевшее место — было, и делать то, что требует настоящая ситуация с предоставленными ею возможностями» [2, с.39]. Субъект, отстаивающий истину события и хранящий ей верность, — при этом здесь отсутствует ссылка на чудо интимного истока истины и возможность мистического соприкосновения с ней. Истина, трансформирующая субъекта, не есть озарение, но процесс. Процесс субъективации как подлинное единство мысли и дела, которое и есть древняя философская парадигма самой жизни-мысли, мысли-и-жизни. «Истинная субъективация материально проявляется как *публичная декларация* события под своим собственным именем...» [2, с.47]. Субъективная декларация *публична*, потому что истина события по определению открыта для всех; факт *декларации* неустрашим, ибо декларация не имеет иной силы, кроме той, которую она декларирует. Декларация и есть то, что изменяет или, словами Бадью, разделяет субъекта. И субъект, и декларируемая им истина события пост-событийны. Декларация — технология субъективации, труд со-работника истины, обретающий значение и награду в акте собственной реализации: «Не сингулярность субъекта дает цену сказанному, но именно то, что он говорит, дает цену сказанному» [2, с.47]. Истина события универсальна; всем и каждому она адресует *отношение к самому себе*,

привносимое событием, а не самим этим отношением. Отношение к себе как следствие события определяет также и субъективную верность. Всякий субъект поэтому есть одним и тем же ходом артикуляции субъективации и обоснованности. Субъект, движимый любовью как энергией истины, проявляется в труде собственного становления, а не в простом факте рождения или существования. Или: любовь есть субъективная форма труда субъективации, тождественная собственной универсальности. «Субъективный процесс всякой истины есть то же самое, что любовь к этой истине. Активная, ведущая борьбу реальность этой любви есть обращение ко всем того, что ее конституирует. Материальность универсализма есть воинствующее измерение этой истины» [2, с.78]. Наличное бытие такого субъекта поддерживается универсальностью конституирующей его истины, которая одна и является причиной субъективной действительности. Сингулярность субъективации имеется лишь постольку, поскольку существует универсальное. Однако условия универсального не могут быть концептуальными ни по происхождению, ни по содержанию. Субъективация в истине есть мыслепрактика, прорыв, всегда «не сообразующийся с веком сим» по причине своей неизменной универсальной исключительности.

Истина образует «дыру в знании»; не бывает знания истины, бывает лишь производство истин. Всякая истина сама по себе неразличима, ибо избыточна по отношению к различенному как к тому, что она позволяет различить посредством себя. Истина является родовой, генерической [6, с. 515-518] или универсальной, и потому – избегающей точного обозначения. Проблема неразличимости занимает важное место в теории Бадью. Неразличимое есть то, что «избавлено от языка». Однако, в противоположность господствующему мнению, неразличимое для Бадью не есть невысказанное. Напротив, неизменность, принципиальная безымянность неразличимого есть знак родового, генерического или универсального. Неразличимое – тип бытия всякой истины, каковая только и конституирует субъекта [1, с.48-49]. С обширными ссылками на алгебру множеств Бадью стремится показать, что универсальное по своей природе таково, что оно не в состоянии полностью учитывать внутренние эффекты в ситуативной множественности, вызванные *событием* некоторой ситуации.

Следуя лаканианскому понятию субъекта, Бадью настаивает на радикальной отделенности истины от субъекта. В то же время, в противоположность Лакану, субъект у Бадью всегда является активным и неустрашимым участником процедуры, ведущей к истине. Истина закрыта для своего тотального воплощения в субъекте; субъект в процессе субъективации всегда будет субъектом некоей нехватки себя самого. Однако подобная нехватка позитивна, ибо всегда инвестирована в будущее событие, которое, возможно, на мгновение приот-

кроет границу между бытием и его нехваткой. Подчеркнем еще раз, что субъект всегда является субъектом события, существуя лишь в постоянной связи с ним, каковая и осуществляется в границах истины-процесса. В «Апостоле Павле» Бадью тематизирует специфические процедуры верификации события, сводимые к классическим фигурам желания: вера, надежда, любовь. Именно они конституируют субъекта в его отношении к недостижимому реальному истине: вера как способ соотнесения субъекта с событием, надежда как уверенность в успехе авантюры субъективации, наконец, любовь как определение субъекта в текущем отношении к событию. Субъект, таким образом, предстает как «...конечный фрагмент некоторой пост-событийной истины без объекта».

Как легко заметить, процесс субъективации, по Бадью, представляет собой движение персональной ангажированности Истиной, или, в его терминах, процесс «верности событию истины». Нечто, будь то идея, предчувствие, любовь, политическое или религиозное движение, вдруг овладевает всем существом человека без каких-либо видимых причин. Субъект *есть* в качестве такового как *разделяющий* совместность этого события с другими, что и удостоверяет его универсальность события истины, утверждаемой верностью субъекта. Или: истина достигает бытия лишь усилием субъективации; субъект, провозглашая истину, утверждает себя в собственном существовании через ее порядок.

Завершая изложение, нам представляется важным отметить следующее. Все представленные типы аналитики процессов субъективации объединяет одна общая черта, а именно: некое Внешнее («власть» Фуко, «идеологические аппараты государства» Альтюссера, «Реальное» Жижека, «Событие» Бадью) оказывается конститутивным элементом самоидентичности субъекта. Та или иная форма внешнего в виде социальных или структурных влияний фигурирует в качестве части объяснения того, как производится субъект. Альтюссеровская сцена «интерпелляции» вне всяких сомнений коррелятивна «дискурсивному производству субъекта» у Фуко. Но и в том, и в другом случае мы не можем ничего сказать о специфике самого «производства» подобного рода. «Интерпелляция» у Альтюссера фундируется окликающим голосом официальной санкции. У Фуко слово дискурса есть одновременно его *дело* – почти в полном соответствии с божественной властью. Самого же субъекта, переживающего процесс становления внешним, здесь как бы не существует. И все же: каким образом происходит формирование субъекта? Как субъект (вос)принимает и оценивает условия, заставляющие его формироваться? Становление субъекта в теориях субъективации фигурирует лишь как «тропологическое допущение» (Д. Батлер), обретающее свою единственную реальность только в качестве слова. Вправе ли мы лишь *допускать* формирование субъекта, не имея объяснения процесса его

становления? Выходит так, что становящаяся субъективность, к которой мы обращаемся, еще не обрела легитимного существования.

Литература

1. Бадью А. Манифест философии. – СПб., 2003.
2. Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма. – М.:СПб., 1999. – С.39
3. Badiou A. L'Être et l'èvenement. Seuil, 1988.
4. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. – М., 1999.
5. Логинов А. Идеология как предмет социально-гуманитарных дисциплин // Гуманитаризация общественности: сб. науч. ст. – Екатеринбург, 2004.

6. Паскаль Б. Мысли. – М., 1995.
7. Флоренский П. Столп и утверждение истины. – М.: Правда, Т1(2).

Смирнов Алексей Евгеньевич, канд. филос. наук, доцент, заместитель начальника кафедры философии и психологии Восточно-Сибирский Институт МВД России.

Smirnov Alexey Evgenievich, cand. of philosophy sci. associate professor, East-Siberian Institute of the Ministry of internal affairs of the Russian Federation, vice-head of department of philosophy and psychology.

E-mail: aesmir@mail.ru

УДК 101.1:316722

Л.С. Сысоева, П.В. Аносов

ИДЕНТИФИКАЦИЯ РУССКОГО МЕНТАЛИТЕТА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

В статье предлагаются к рассмотрению основные ментальные черты русского народа в современной российской культуре. Она характеризуется очередным ментальным переломом, связанным с отказом России от советской державности, что повлекло за собой в условиях непродуктивного реформирования определенные ментальные надломы. Рассматривается некоторый пассионарный взлет последних лет, который возрождает былые ментальные черты русского народа и дает надежду на становление новой позитивной ментальности, способной сохранить традиции богатой культуры России.

Ключевые слова: менталитет, русский народ, современная культура.

L.S. Syssoeva, P.V. Anosov

IDENTIFICATION OF THE RUSSIAN MENTALITY IN MODERN CULTURE

Identification of the Russian mentality in modern culture as mental traits of Russian people in modern Russian culture is considered. It is characterized by the next mental change, connected with Russia's refusal from the soviet powerty that has caused mental breaks in condition of unproductive reforms. Last years' passionary upsurge, which revives the past mental traits of Russian people and gives the hope for formation new positive mentality capable to save the traditions of Russia's rich culture is analysed.

Key words: mental, Russian people, modern culture, mental traits.

Те идеалы правдоискательства, смирения и покаяния, которые были свойственны предыдущим эпохам [1, с. 22], и поиски национальной идеи по-прежнему главенствуют в душе русского человека и являются актуальными в России по сей день. Мы постоянно находимся в поиске единственно приемлемой для нас идеи развития. Идеология евразийства как отражение духовного мира русской культуры не является единственной для нас в настоящее время, хотя от Востока нам досталась культурная традиция сильной, неограниченной власти, абсолютного подчинения и уважения к начальнику. Но фактор власти на Востоке как божественной ничего не имел общего с русскими представлениями, поскольку русский человек всегда говорил: «До Бога высоко, до царя далеко!». С другой стороны, идеи демократии и свободы в западном их воплощении не укоренились в русском менталитете. Демократия из народовластия превратилась в *корпоративную* власть олигархических группировок. Свобода же трансформировалась во вседозволенность при отсутствии каких-либо морально-нравственных ограничений.

Сейчас складывается в русском менталитете отказ от стремления к переустройству быстрыми темпами, от состояния мобилизации и демобилиза-

ции, и вырабатывается самоуважение. Приемлемой опорой служит консолидированная идея общей судьбы, общности русской культуры в ее положительном образе [3, с. 137-138]. Формируются позитивные установки на отношение к своему прошлому, поскольку любая нация, лишенная своих корневых оснований, не может существовать длительный период времени. В ментальности русской нации как заступнической, оказывающей содействие другим народам в обретении их идентичности с учетом их культурных традиций и обычаев, складывается понимание, что к диалогу с другими народами надо подходить на основе разумной политики и осуществления равноправия, не допускать диффамации (оскорбления) по отношению к русскому народу, освободиться от крайностей самовозвеличивания и чрезмерного самоуничтожения – комплекса неполноценности, возникшего после добровольного отказа от державности [4].

У русских, по мысли писателя и публициста А. Солженицына, своя выстраданная культура. «Духовное своеобычие» России сквозь века подпитывалось православием. Оно было ведущей силой русской истории, определяло русскую культуру в ее онтологическом понимании. Православие определило ментальные черты русского национального