

нього образу йде від змісту до форми, а процес сприйняття від форми до змісту. Але, якщо зміст – тема, ідея, яка має чуттєвий характер в творі відсутні, а залишається тільки форма, яка за Гегелем є внутрішньою – сюжет і композиція і зовнішньою – зображально-виражальні засоби, то створити художній твір, повноцінний художній образ за допомогою фарб є воістину ілюзією. "Рисунок, – писав Лебрен, – є компасом, який нас направляє, щоб не дати потонути в океані фарб, де багато хто намагається знайти спасіння. Маляри стояли б в одному ряду з живописцями, якщо б рисунок не створював між ними відмінності, тому, що вони використовують фарби так само, і знають як їх потрібно покласти" [12, с. 289].

Криза європейської культури нерозривно пов'язана з кризою суб'єкта, відчуженого від свого досвіду, бездуховності форми і безформенності духовності визначають орієнтири для розвитку модернізму, де перевага надається деформуванню як суб'єктивному вираженню духу. В контексті модерністського мистецтва прагнення до заперечення, демонтажу, самоусунення отримує найширше розповсюдження і виявляє себе в рівній мірі як в стилістиці творів, так і в бажанні долати тільки що створене.

Цілісність як необхідна передумова існування художнього образу розпадається в силу різних причин: суб'єктивного свавілля художника, який на перше місце ставить креативність, новизну, а також при намаганні прилаштувати новомодні філософські, естетичні, мистецт-

вознавчі концепції до творчого процесу в мистецтві, які руйнують образну систему, а разом з тим і мистецтво.

Список використаних джерел

1. Арнхейм Р. Новые очерки по психологии искусства / Рудольф Арнхейм; [пер. с англ. Г.Е. Крейдлина]. – М.: Прометей, 1994. – 352 с.
2. Арсланов В. Г. Западное искусствознание XX века / Виктор Григорьевич Арсланов. – М.: Традиция, 2005. – 864 с. 3. Бергсон А. Творческая эволюция / Анри Бергсон; [пер. с фр. В.А. Алферовой]. – М.: Русская мысль. Тип.-литогр. т-ва И.Н. Кушнерев и К., 1914. – 332 с. 4. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного / Ганс Георг Гадамер. – М.: Искусство, 1991. – 368 с. 5. Гадамер Г.-Г. Истина и метод / Ганс Георг Гадамер; [пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова]. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с. 6. Гароди Р. О реализме без берегов: Пикассо, Сен-Джон Перс, Кафка / Роже Гароди; [пер. с фр.]. – М.: Прогресс, 1966. – 203 с. 7. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Эдмунд Гуссерль; [пер. с нем. В.И. Молчанова]. Сочинения. – Т. 1. – М.: Гнозис, 1994. – XIV, 192 с. 8. Да Винчи Л. Суждение о науке и искусстве. Литературно-художественное издание / Леонардо да Винчи. – СПб.: Азбука, 1998. – 224 с. 9. Дмитриева Н. А. Опыт самопознания / Нина Александровна Дмитриева; [отв. ред. Б.И. Зингерман] // Образ человека и индивидуальность художника в западном искусстве XX века. – М.: Искусство, 1984. – 95 с. 10. Куликова И. С. Философия и искусство модернизма / Ирина Сергеевна Куликова. – [изд. 2, доп.]. – М.: Политиздат, 1980. – 271 с. 11. Левчук Л. Т. Західноєвропейська естетика XX століття: [навч. посіб. для студ. гуманіт. спец. вищ. закл. освіти] / Лариса Тимофіївна Левчук. – К.: Либідь, 1997. – 224 с. 12. Мастера искусств об искусстве: в 7 т. / [под ред. Губера А.А.]. – М., 1965-1970. – Т. 3. – 1967. – 451 с. 13. Маца И. Л. Проблемы художественной культуры XX века / Иван Людвигович Маца. – М.: Искусство, 1969. – 208 с. 14. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства / Хосе Ортега-и-Гассет. – М.: Радуга, 1991. – 245 с. 15. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. Сборник статей / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем., под ред. А.Л. Доброхотова]. – М.: Высшая школа, 1991. – 192 с.

Надійшла до редколегії 06.09.13

P. M. Rusin

ДЕФОРМАЦИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ОБРАЗА В ПЛАСТИЧЕСКОМ ИСКУССТВЕ МОДЕРНИЗМА

В статье речь идет о деформации, прокладывающей путь к созданию "новых форм" и являющейся необходимым приемом творчества художников-модернистов.

Ключевые слова: модернизм, деформация, художественный образ, классическое искусство, экспрессионизм, кубизм, абстракционизм, интеллект, интуиция.

R. M. Rusin

DEFORMATION IN THE PLASTIC ART IMAGE MODERNIST ART

The article evolves a deformation that is paving the way for a "new forms" and is an essential technique in creative artists-modernists.

Keywords: modernism, deformation, artistic image, classical art, expressionism, cubism, abstract art, intellect, intuition.

УДК 304.2:316.75.7

И. А. Сайтарлы, доц., КНУТШ

ПРОТИВОРЕЧИЯ СОЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

Статья посвящена размышлениям об относительной и противоречивой сущности социальной культуры. Опираясь на анализ известных работ в области структурного функционализма и постструктурализма, автор предпринимает попытку обосновать тезис об амбивалентности социокультурного развития. Особое внимание уделяется капиталистической нейтрализации агрессивного либидо посредством его переориентации в экономическом направлении.

Ключевые слова: социология культуры, структурный функционализм, эволюция, потребительское общество, агрессивное либидо.

Идея о проникновении культуры в социальную структуру общества, иначе говоря, идея "институционализированной культуры" (Т. Парсонс) объединит многие современные и постсовременные социокультурные исследования, начиная со структурного функционализма американской социологической школы и заканчивая социально-философскими проектами французского постмодернизма. И в "социологии культуры", и в области философского дискурса воцарится институционально-функциональная интерпретация культуры, которая редуцирует "культурный" вопрос к нормативному полю, следовательно, к проблеме функциональности, либо дисфункции социальных референтов ценностных систем. Вопреки методологическим расхождениям в области современного "обществознания", разные социокультурные подходы в целом сблизит общая

задача – исследование механизмов сохранения социального порядка с особым акцентом на значимости социального представительства культуры.

Повышенный интерес к проблеме социальной интеграции, например, в структурной социологии, сосредоточие философского постмодернизма на производстве "технологий принуждения" и пр. реанимирует концепт "социальной культуры" (М. Адлер), который во второй половине XX века обретает новый смысл, что обусловлено, по всей видимости, агрессивным наступлением так называемых "массовых обществ" или обществ консуматорного типа. Причем критическая, собственно философская точка зрения на культуру в ее институциональной ипостаси очень быстро дистанцируется от "бесстрастного" структурного функционализма, обратившись к доказательству репрессивной "природы" куль-

туры, в особенности тогда, когда речь идёт о её социальных приложениях. Именно поэтому, создаётся впечатление, что философы слишком увлечены институциональным статусом варварского насилия в доиндустриальных обществах – "кровавыми" социокультурными техниками "надписей по живой плоти" (Гваттари), либо исследованием различных форм экономической репрессии в обществах постиндустриального типа, включая принуждение к потреблению: "в определённом смысле именно банк и инвестирование желаний держат всю систему... *Настоящая полиция капиталиста – это деньги и рынок...* Желание наёмного работника, желание капиталиста, всё бьётся в одном и том же желании, основанном на дифференциальном отношении потоков без определённого внешнего предела... Именно на уровне потоков, монетарных потоков, а не на уровне идеологии осуществляется интеграция" [3, с. 376].

В традициях сложившегося "европоцентризма" можно предположить: чем менее ощутимо давление со стороны институциональных референтов принуждения-контроля, тем более развито общество, его "социальная культура". Впрочем, стоит ли сводить социальную роль культуры к сохранению общественного равновесия и воспроизводства – насильственной, или согласованной вовлеченности субъектов в общественный процесс, и не приводит ли пресловутое европейское "смягчение" репрессивных подходов к "негативному" в "позитивном", что ставит нас перед необходимостью вспомнить о диалектике? Ведь институциональный статус жестокости в "социокультурном аппарате принуждения" доиндустриальных сообществ сопровождался предельным пиететом поведенческих моделей, а в европейской традиции – высококачественной аффективной эстетикой, т. е. функциональный смысл социальной культуры является более содержательным. Таким образом, в историческом развитии социальной культуры мы имеем несколько закономерных для неё противоречий. *Во-первых, это сочетание в "этосе" феодальных обществ идеала благородства и красоты стиля с дискурсом "экзальтированного страдания" и чрезвычайной жестокости, включая апологию смерти (во имя чести, славы и пр.), во-вторых – институционализация человечности и функциональная вежливость* в эпоху постиндустриального капитализма сопровождается аффективным произволом, трансляцией жестокости и некрофилии в виртуальном пространстве. Стало быть, когда говорят о гуманистическом векторе развития европейской социальной культуры, то в первую очередь, имеют ввиду утрату варварскими технологиями принуждения легитимности, что нашло свое непосредственное отражение в "смягчении" пенитенциарных практик постиндустриальных обществ, в частности в элиминации публичных казней с элементами пыток, постепенной замене смертной казни на пожизненное заключение, а заключения – на штрафные санкции. По крайней мере, в тех постиндустриальных странах, в которых еще практикуют смертную казнь (среди них Япония и США, хотя все больше американских штатов отказываются от неё) сама процедура казни построена на принципе максимальной экономии страданий, которые могут причиняться обвинённому. И, тем не менее, институционализированный в "западном мире" триумф гуманизма не истребил "либидинального" влечения к агрессии, как и его аффективных предпосылок, в частности неиссякаемого чувства ненависти, которая и в условиях высокоразвитых гуманистических культур проявляет себя многообразным образом – от шовинизма до терроризма.

Действительно, на протяжении многих столетий технологии общественного принуждения носили "кровавый" характер, о чем свидетельствует целый ряд социокультурных исследований XX века ("Анатомия человеческой деструктивности" Э. Фромма, "О происхождении цивилизации" Н. Элиаса, "Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения" Ф. Гваттари и Ж. Делеза, "Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы" М. Фуко, "Осень Средневековья И. Хейзинги и т. п.). Как убеждает постмодернистская мысль: "ритуальная анатомия пыток" (М. Фуко) или так называемое "цивилизационное варварство" в истории человеческой культуры будет преодолена довольно вяло, и то, благодаря бурному развитию индустриального капитализма, который лишь во второй половине XX в. признает кровавый террор абсолютно нецелесообразным. Расширенное производство потребительских стоимостей, следовательно, промышленный капитализм развивается за счет многочисленного количества рабочих рук и бесконечного прироста над первоначальной стоимостью: капитал сначала ликвидирует "театральную чрезмерность жестоких наказаний", а после приведет к распространению гуманных дисциплинарных подходов. Сформируется иная модальность принуждения, основная функция которой будет заключаться в изготовлении полезных индивидов: "В сущности, эти процессы – накопление людей и накопление капитала неотделимы друг от друга" [7, с. 323]. Бодрийяр еще более категоричен: "Сначала военнопленного просто умерщвляли (и тем самым оказывали ему честь). Затем его начинают "щадить" и сохраняют (conserver – поэтому он servus [раб]) в качестве добычи или престижного имущества; он становится рабом и занимает место среди других предметов домашней роскоши. Лишь много позже его приставляют к подневольной работе. Однако он ещё не "трудящийся", так как "труд" появляется на стадии крепостного или раба *отпущенника*, который наконец-то свободен от нависшей угрозы смертной казни; зачем освобождён? А вот именно для труда" [2, с. 103].

И постмодернистская мысль, и общая логика развития психоаналитических исследований проблемы "злокачественной агрессии" (*либидинальной потребности* в ненависти и насилии) свидетельствуют о том, что *танатос* может быть детерминирован факторами, которые никак не связаны с аскетической моралью потестарных практик (несмотря на глубокое убеждение Ницше и Фрейда в существовании непосредственной корреляции между религиозной аскезой и жестокостью). Это означает, что не только сексуальное подавление, например, но и социальная, в частности экономическая несостоятельность может способствовать формированию *патологического либидо*, о чём писал ещё В. Райх. Иначе говоря, слабость и забвение аскетического образца в условиях постиндустриального гедонизма не способствуют исчезновению потребности в жестокости, скорее наоборот – когда ничто не сдерживает, а благородство невозможно в силу культивирования несоотносимых с ним "образцов", общество вынуждено искать другие средства компенсации недовольства, выраженного в агрессивном поведении. И такое средство будет найдено во всеобщей производственной мобилизации народных масс. Капиталистическая нейтрализация агрессивного либидо путем его переориентации в экономическую сферу, следовательно, посредством вовлечения в производственный процесс является одним из способов снятия аффективной напряженности в обществе, который не нуждается в "зрелищных спектаклях". Экономическое толкование гуманизма, в частности позволяет понять, почему в так называемых

"не буржуазных" обществах господствует потестарный авторитаризм и вплоть до настоящего времени практикуются варварские технологии общественного принуждения, которые, к тому же находят широкую коллективную поддержку. Единственным объяснением, однако, далеко не оправданием таких механизмов "вытеснения" желаний является неспособность деспотически-авторитарной власти контролировать "массы" другим – цивилизованным способом, не унижая человеческое достоинство и не нарушая требований элементарной человечности. И в начале XXI века исламский радикализм демонстрирует свою пылкую приверженность средневековым законам шариата, которые находят, как ни парадоксально это выглядит, горячую поддержку со стороны арабского населения. Типичным примером жестокой пенитенциарной системы, а вместе с ней социальной культуры в современном мире является Саудовская Аравия. Список преступлений, за которые здесь предусмотрена смертная казнь, не требует комментариев. Причем первое место в перечне запрещенных вещей занимают преступления сексуального характера: супружеская измена, прелюбодеяние, гомосексуализм, проституция, изнасилования, сексуальные извращения, вероотступничество, богохульство, колдовство, разбой, кража автомобиля, наркоторговля, противоправное вторжение в дом, убийство, терроризм и пр. Полная криминализация половых отношений между взрослыми людьми, опосредованная смертной казнью является еще одним доказательством в пользу "ортодоксального психоанализа". Очевидно, там не знают "либидиозного инвестирования в экономику" (Ф. Гваттари) в тех масштабах, в которых оно уже пять веков определяет беспокойную имманентность "европейца", совершая нейтрализацию кровожадного "коллективного бессознательного": "Правила, установленные создателем, являются безупречными на 100 %", – заявляет Корреспонденту Расул Мубарак, житель саудовской столицы Эр-Рияд, заодно советует изучить ислам и в Коране поискать ответы на вопросы возмездия за преступления. По его словам, соответствующие наказания внушают мощный страх, из-за чего количество убийств и других преступлений уменьшается. Именно поэтому, в королевстве крайне низкий уровень преступности, убежден саудовец. Действительно, согласно данным ООН, в Саудовской Аравии на 100 тыс. жителей приходится только одно убийство. Для сравнения: в относительно тихой Украине этот показатель равен 5,2, а в США – 4,2. В то же время показатели ряда стран ЕС, известных своим либеральным законодательством, намного лучше показателей Саудовской Аравии, которая предпочитает держать своих подданных в состоянии первобытного страха. Например, в Норвегии на 100 тыс. жителей приходится 0,6 убийств, в Швейцарии – 0,7, а в Испании – 0,8 ("Корреспондент" за 12 апреля 2013).

В чрезмерной европейской интегрированности масс к производству и потреблению скрывается угроза не столько истощения агрессивного либидо, как изничтожения "аффективно-диффузных привязанностей" (Т. Парсонс), что находит своё непосредственное выражение в неспособности субъектов социального взаимодействия образовывать устойчивые общности, в "социальной анемии", редукции отношений к генитальным функциям и т. п., что заставило Гваттари, например, вынести свой неутешительный вердикт: "О любви все уже сказал цинизм, или думал, что сказал, – дело в копуляции органических и общественных машин в большом масштабе (в основе любви – органы, экономические категории и деньги)" [3, с. 460].

Осуществляемое масскультом опошление сублимации, которая в системе психоаналитической философии указывает на возможность трансформации либидо путём образования в его структуре трансцендентальных смыслов, является неслучайным, как и его окончательное забвение в постсовременных социокультурных исследованиях. Сублимация в ипостаси высоко-рафинированных аффективных стандартов, исторически является тем "нерепрессивным механизмом", который способен обезоруживать inferнальные страсти посредством их нравственно-эстетического моделирования. Таким был, например, западный романтический культ "cortezia", который, хотя и мог привести к патологическим формам *либидо*, вплоть до категорического отказа от его социальных воплощений, или полного отрицания жизни, тем не менее именно он продемонстрировал высокий пример превращённого либидо посредством одухотворения чувств. Лишь Маркузе укажет на целесообразность в современной социальной теории понятия сублимации, дифференцируя её на две основные формы: "репрессивную" и нерепрессивную". При этом под репрессивной сублимацией, Маркузе, главным образом, понимает именно экономическое принуждение, что как раз свидетельствует о том, что её классическое определение уже не актуально, как неактуальной и неуместной в условиях постиндустриального гедонизма является вся предшествующая традиция. Но еще Фрейд предупреждал: основанное на запрете (понятии долга) "этическое", как и "эстетическое", которое конструируется вследствие поисков компромисса между запретом и желанием на высоких ступенях психической иерархии сочетаются в неразличимом тождестве. Это означает, что "смерть этического" приводит и к смерти "эстетического". К сожалению, некоторые интуиции основателя психоанализа так и остались без должного внимания.

Между тем, на проблему агрессии в социальном пространстве постсовременная культура реагирует противоречиво: с одной стороны, преследованием по закону, сложившейся гуманистической риторикой, осуждением кровавых пыток, смертной казни, ожесточенной дискуссией по поводу целесообразности ювенального права и пр., с другой "симулятивно" – виртуально-аффективными разрешениями (Т. Парсонс) или производством виртуального насилия в кинематографе, СМИ, сетях Интернет, что уже давно превратило его в разновидность капитала. Иначе говоря, *постиндустриальная система производства и потребления производит насилие, создавая его искусственный двойник – симулякр*.

Впрочем, стратегия нейтрализации агрессии посредством принуждения к потреблению её симулякров (чтобы случайно чего-то не натворили), как и либидиозное инвестирование в экономику, может иметь необратимые социальные последствия. Как справедливо подметит Ж. Липовецки, кажущаяся, на первый взгляд, невозмутимость "экономических" социумов, является скорее следствием порожденной гедонистическим нарциссизмом апатии. Человек сегодня интересуется исключительно собой. Именно поэтому, если случаются всплески агрессии, то чаще всего они направлены на близких людей, то есть на тех, от кого "нарцисс" хотя бы частично эмоционально зависим. Поэтому суицид в современном "западном" обществе – скорее вызов, либо шаг отчаяния вследствие атмосферы сплошного безразличия со стороны общества к отдельным индивидуумам "происходящая сейчас гуманизация норм систематически сосуществует с безразличием" [5, с. 293]. Беспощадное использование чувственного ресурса производителями виртуального продукта приводит не толь-

ко к истощению либидо во всех возможных формах – явления, которое в постсовременной американской социологии давно обозначено концептом "эмоциональной анемии". Именно поэтому главная тема многих социокультурных исследований современности – "смерть" чувств, апатия, которая охватывает почти все слои современного общества. Показательна в этом смысле традиционная для Европы культура смеха, которая также стремительно теряет себя. Если в предыдущие исторические эпохи юмор воплощал столкновение жизни и смерти, удовольствия и аскезы, добра и зла, из-за чего был обречен быть агрессивным: "Кто хочет окончательно убить, тот смеётся" (Ф. Ницше), то в современной системе ценностей смех является таким же способом потребления, как и все другие формы отношения к действительности – "весельем на сытый желудок" (М. Блюменкранц) или функции смеховой культуры преимущественно редуцируются к снятию эмоционального напряжения, наслаждения смехом. Всё чаще встречаются высказывания о том, что исторические экспликации аффективной культуры Западной Европы свидетельствуют не столько о развитии трансцендентального чувства, как о его истощении или разрушении: "Наша страсть деградирует и заставляет нас деградировать. Она имеет такое же отношение к мифу о Тристане, как алкоголизм к божественному опьянению, которое воспевали арабские мистики" [6, с. 222]; "Общество усреднилось и демократизировалось. Однако выравнивание в коллективе обычно происходит по нижней границе. Нечто оказалось потеряно безвозвратно, исчезло навсегда ... То, что оказалось нами утрачено, можно было бы определить как аристократизм человеческого духа, как вектор высших проявлений человеческой природы ... на смену величия человеческого духа приходит величие человеческого нюха" [1, с. 43], "неспособность чувствовать и переживать – таков конечный результат десубстанциализации, что указывает на подлинную причину стресса, поразившего нарциссов – душевную пустоту" [5, с. 236]; "повсюду налицо утрата интереса к жизни, людям стали чужды душевные порывы; повсюду то же притупление чувств, тот же уход в себя, свойственный нарциссам. Социальные институты утрачивают свой эмоциональный заряд; всё, подобно смеху, стремится пригладить себя, подсластить" [5, с. 213–214].

Господствующие в консуматорном обществе апатия, как и аффективный произвол могут быть обусловленными как идеологией потребления, когда человеку не оставляют другой альтернативы, кроме любви к себе, самоинвестиции по социально предписанным правилам, так и душевной косностью, которая питается императивом чистого наслаждения: "Не придавать межличностным отношениям большое значения, не чувствовать себя уязвимым, выработать у себя нечувствительность к эмоциям, жить одному. Страх быть обманутым, боязнь неукротимых страстей приводит к тому, что Кр. Леш называет *the flight from feeling* (избегание чувства). Этот процесс хорошо прослеживается, как в защите личной жизни, так и в отделении секса от чувства, на что ориентированы все "прогрессивные" идеологии... Сексуальная свобода, феминизм и порнография направлены к единой цели: создать препятствия перед эмоциями и удерживать людей от крепких привязанностей. Мы наблюдаем завершение сентиментальной культуры, конец *happy end*, конец мелодрамам и возникновения "прохладной культуры", где каждый живет якобы в бункере безразличия, защищённый от собственных и чужих страстей" [5, с. 117].

Постиндустриальная эпоха также обесценивает индустриальные ценностные позиции, а именно импера-

тивы трудолюбия, профессионализма, трудовой дисциплины, бережливости и пр., что также не может не вызывать обеспокоенности. Вследствие небывалого триумфа техники в сочетании с транснациональным капиталом гуманизм превращается в декларируемое понятие, пустой "симулякр": о нем все говорят, но уже никто в него не верит. Речь идет не только о "нечеловеческой" сущности капитала, способного превращать в меновую стоимость абсолютно все вещи. Во многих научных публикациях встречаются неутешительные футурологические прогнозы относительно грядущей социальной катастрофы, которая ожидает современное "западное" общество: "Мы вошли в новую эпоху, о которой было много предсказаний, и многие считали, что это будет гуманитарная эпоха. Не разделяю этих убеждений и думаю, что она будет, скорее, технократически-информационной с опорой на прагматизм и силу, однако не на гуманизм. Более того, думаю, что она уже такая. При этом прошлые достижения в сфере духовной жизни будут чем-то замещаться. Еще не знаю – чем. Но понимаю, что наши прежние духовные ценности не могут быть переведены на язык технических систем, уже потому, что чужды современной эпохе" [8, с. 164]; "На пороге III тысячелетия можно констатировать исчезновение гуманитарных ценностей. Выросло потерянное поколение, которое лишилось многих традиций и может лишиться своего будущего. Произошло грандиозное обесценивание словам, такое, что не осталось ни одного выражения, не искаленного демагогией" [4, с. 270].

Таким образом, социокультурное противоречие доиндустриальных (некапиталистических) формаций, а именно сосуществование высоко рафинированных поведенческих форм, включая аскетическую мораль с жестоким "искусством вивисекции" (Ф. Ницше) вытесняется новым социокультурным парадоксом постиндустриальной эпохи: с одной стороны, происходит полная криминализация насилия вместе с потестарными техниками принуждения, с другой – навязчивая виртуализацией любых его форм. Постиндустриальное общество приемлет все возможные "смыслы", даже те, которые, слишком "скверно пахнут" (К. Маркс). Наче говоря, культура высокоразвитых формаций демонстрирует противоречиво-странную смесь "гуманизма", риторики естественных прав человека с непрерывной виртуализацией жестокости и насилия, которая, по всей видимости, обусловлена неисчерпаемостью inferнальной потребности, даже в условиях общества потребления. Поэтому, вопрос о последствиях современных техник аффективной нейтрализации, учитывая механизмы "либидинальной экономики" и виртуализации является открытым. Не приведет ли избыток симулятивного гуманизма к триумфу тотального безразличия, когда единственной гарантией интегрированности субъектов в социальное пространство, следовательно, образования относительно устойчивых связей и сохранения социального порядка будет исключительно функциональное взаимодействие?

Таким образом, если предшествующая аскетическая культура ожесточенно сражалась за искоренение в человеке стремления к наслаждению, то такая культурная формация как "гедонистический консюмеризм" превращает наслаждение в культ, отрицая любые формы социального давления, что, по сути, нивелирует и дисциплинарные практики. Культура все меньше создает продукты, которые не имеют потребительной стоимости. Стало быть, продолжение функциональной формализации и структурной инволюции социальной культуры представляется неизбежным, как неизбежным является ее вышеуказанное противоречие.

Список использованных источников

1. Блюменкранц М. В поисках имени и лица. Феноменология современного ландшафта // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – с. 47–61.
 2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / [пер. с фр. и предисл. С. Н. Зенкина] – М.: Добросвет, КДУ, 2006. – 389 с.
 3. Делёз Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / [пер. с франц. и послесл. Д. Кралечкина] – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 627 с.
 4. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2008. – 367 с.
 5. Липовецьки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / [пер. с фр. В. В. Кузнецова] – СПб.: Владимир Даль, 2001. – 331 с.

6. Ружмон Д. де Любов та західна культура / [пер. з фр. Я. Тарасюк]. – Львів: Літопис, 2000. – 304 с.
 7. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / [пер. с франц. В. Наумова под редакцией И. Боровой]. – М.: Изд-во "Ad Marginem", 1999. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://ru.philosophy.kiev.ua/library/foucault/03/fuko_oglavlenie.htm.
 8. Чеснокова Т. Ю. Постчеловек. От неандертальца до киборга. – М.: Алгоритм, ООО "Алгоритм-Книга", 2008. – 368 с.

Надійшла до редколегії 06.09.13

I. A. Сайтарлы

СУПЕРЕЧНОСТІ СОЦІАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ: МИНУЛЕ ТА СУЧАСНІСТЬ

Статтю присвячено розмислам щодо відносної та суперечливої природи соціальної культури. Спираючись на аналіз відомих праць у царині структурного функціоналізму та постструктуралізму, автор здійснює спробу обґрунтувати постулат про амбівалентний характер соціокультурного розвитку. Особливу увагу приділено капіталістичній нейтралізації агресивного лібідо через його переорієнтацію в економічне русло.

Ключові слова: соціологія культури, структурний функціоналізм, еволюція, споживче товариство, агресивне лібідо.

И. А. Сайтарлы

ПРОТИВОРЕЧИЯ СОЦИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ: ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ

The principal problem in the center of the article is the comprehension of relative and contradictory essence of social culture. Based on an analysis of known researches of structural functionalism and post-structuralism, the author of this publication is trying to point out the ambivalent nature of social and cultural development. Particular attention is given capitalist neutralization of aggressive libido by reorienting in economic direction.

Keywords: sociology of culture, structural functionalism, evolution, consumer society, aggressive libido.

УДК 111.81–130.3–291.17

К. М. Товбин, доц., Филиал Российского Нового университета в г. Гагарин

РЕЛИГИОЗНАЯ ГАЛЬВАНИЗАЦИЯ КАК ИМИТАЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ДУХОВНОСТИ

В статье рассматриваются причины и течение современного процесса гальванизации религий и духовных традиций. Основываясь на методологии Традиционалистской школы, автор формулирует дефиниции пострелигии как имитационной деятельности, сводящей традиционную духовность на плоскую шкалу виртуальной симуляции. Таким образом, "постсекуляризация" и "ресекуляризация" являются высшими формами десакрализации, выводящими из пространства Модерна, но не возвращающими в Традицию.

Ключевые слова: секуляризация, постсекуляризация, пострелигия, Традиция, религиозная гальванизация, традиционализм, псевдотрадиционализм.

Проблемы постсекуляризации, религиозной гальванизации, неофундаментализма, традиционализма и псевдотрадиционализма являются отличительной чертой современной духовной жизни всего мира, в первую очередь – Запада, наиболее десакрализованного в сравнении с его постколониальной периферией. Однако, анализ этих феноменов, использующий устоявшуюся в академическом религиоведении описательную шкалу, порой остаётся бесплодным, лишь фиксируя эти явления, но не объясняя ввиду отсутствия в своём арсенале адекватного традициеведения. По причине этого для подступа к изучению пострелигиозных явлений [38] здесь используется идейно-методологическая основа Традиционалистской школы (Р. Генон, Ю. Эвола, Т. Буркхардт, Ф. Шуон, А. Г. Дугин и пр.), рассматривающей Традицию как надъисторическую и надцивилизационную сферу самовыражения Священного.

Наиболее широко секуляризацию трактует Эммет Кеннеди: "отсутствие религиозного чувства; житейский, а не потусторонний, способ жизни" [7, с. 1]. Секуляризация – это утрата Священного Центра в антропологической перспективе. После кажущегося гуманистического и атеистического триумфа "Просвещения" картина мира человека Модерна продолжала сохранять центризм (произвольно используемый разными идеологами),

Жижек пишет: "Атеисты говорят, что они хотят светского мира, но мир, который определяется через отсутствие христианского бога, по-прежнему остаётся христианским миром. Секуляризм подобен целомудрию, состоянию, которое определяется через то, что оно отрицает" [28, с. 65].

Именно против центризма было направлено движенье мысли постмодернистов-теоретиков; они не боро-

лись с Богом или со Священным – они боролись с наличием места, которое Священное могло занять [24, с. 131]. В связи с этим, секуляризм постмодернистов – совершенно иной: принципиально поверхностный, ризомический, подвижный, фрактальный. Он рассчитан на отвлечение внимания, чтобы не дать кочевническому уму ни на миг обратиться к теме бытийственной укоренённости как-либо, кроме игрового формата.

Является ли Постмодерн прекращением секуляризации [18], правомерно ли ныне употреблять понятия "постсекуляризация", "ресекуляризация", "десекуляризация", "контрсекуляризация" [10], как наполненные собственным содержанием? [2, с. 55–56; 3, с. 12–35; 8, с. 215] Можно ли говорить о возрождении религии сегодня, или же мы имеем дело только с гальванизацией, не выходящей за пределы гиперреальности? [19; 40] Собственно, этот вопрос и является важным пунктом в объяснении специфики Постмодерна: является ли он качественно новой формацией, которую можно рассматривать как диалектическое преодоление Модерна? [20] Или же Постмодерн на деле является только Ультрамодерном, доведением до крайностей, до своего логического завершения изначальных оснований Модерна [25; 26]? Модерн начинался как стремление освобождения от власти Бога и памятования о Боге, как стремление создать место, свободное от Него. По меткому выражению Кыржелева, ""секулярный человек" – это человек анти-религиозный до той поры, пока он не станет просто а-религиозным" [33]. Является ли Постмодерн явлением противосекулярным или же это лишь фиксация заветной цели "просветителей" – фундаментально десакрализованного мышления?

Если исходить из внешней плоскости вопроса, то очевидно, что процессом, сопровождающим построе-