

**Национальная академия наук Украины
Институт социологии**

Любовь Бевзенко

**СТИЛИЖИЗНИ
ПЕРЕХОДНОГО ОБЩЕСТВА**



Киев 2008

ББК 60.5
Б 36

БЗ6 *Бевзенко Л. Стили жизни переходного общества.* — К.:
Институт социологии НАН Украины, 2008. — 144 с.

ISBN 966-02-3821-5

Широкие методологические возможности стилежизненного подхода в последнее время только начинают обнаруживаться, доказывая его эффективность в исследовании различных сторон социальной жизни.

В работе делается попытка показать потенциальность стилежизненного подхода в анализе ситуаций переходных (кризисных) обществ. В фокусе внимания оказываются две проблемы, характерные для таких ситуаций. Первая связана с исследованием первостепенных механизмов, с помощью которых культура переходного периода влияет на выработку социально и индивидуально значимой модели успеха, работающей как «социальный магнит» при формировании индивидуальных жизненных траекторий. Среди возможных ответов в качестве альтернативных вариантов рассмотрены осознанно выбираемые ценности и предпочитаемые (преимущественно неосознанно) стили жизни.

Второй точкой приложения стилежизненного подхода является задача увидеть возможные изменения в пространстве стилей жизни украинского (и одновременно российского как проблемно подобного) общества в свете проблем, которые возникают в связи с кризисом общества потребления и связанным с ним экологическим кризисом. Анализируется экологизм как стиль жизни, мера его присутствия в повседневных практиках украинцев. Рассматриваются социокультурные тенденции, способствующие экологизации стилей жизни.

Используемая в работе концептуализация стиля жизни и представление о динамике стилежизненного пространства основаны на праксеологии П.Бурдые и на авторском взгляде на процессы социальной самоорганизации, во многом определяющие социальную тектонику в ситуациях социокультурных переходов.

ББК 60.5

Научные рецензенты:

А.А.Ручка, доктор философских наук;

Н.А.Ожеван, доктор философских наук

*Рекомендовано к печати Ученым советом Института социологии
НАН Украины. Протокол № 4 от 19 июня 2007 года.*

ISBN 966-02-3821-5

© Институт социологии НАНУ, 2008
© Бевзенко Л., 2008

Содержание

Введение	5
Раздел 1. Стили жизни и модель успеха в кризисных социокультурных ситуациях	10
1.1. Существующие концептуализации стиля жизни и их возможные модификации	10
1.1.1. Принципы дифференциации существующих подходов к стилям жизни	11
1.1.2. Детерминация стиля жизни	11
1.1.3. Функциональный аспект стиля жизни	15
1.1.4. Историко-теоретический аспект	17
1.1.5. Стиль жизни в контексте социологии П.Бурдье	19
1.1.6. Габитус и стили жизни: кризисные трансформации, связь с макросоциальными самоорганизационными процессами ..	25
1.2. Социальный кризис как социокультурный дисбаланс — проблема формирования новой модели успеха	36
1.2.1. Украинцы самые несчастные люди на Земле?	36
1.2.2. Несчастья украинцев сквозь призму мониторинговых исследований Института социологии НАН Украины	38
1.2.3. Социокультурный дисбаланс, аномия, новая формула успеха	43
1.3. КУЛЬТУРА — ЦЕННОСТИ — МОДЕЛЬ УСПЕХА	46
1.3.1. Ценностная детерминированность модели успеха: парадоксы исследований	46
1.3.2. Ценности называемые и ценности практикуемые	54
1.3.3. Практический смысл. Смысловое определение ситуации: уровни представленности	58

1.4. КУЛЬТУРА — СМЫСЛЫ — СТИЛИ ЖИЗНИ — МОДЕЛЬ УСПЕХА	67
1.4.1. <i>Культура как смыслопорождение</i>	67
1.4.2. <i>Модернизационные трансформации культурных смыслов, смысл успеха</i>	68
<i>Выводы</i>	75

Раздел 2. Кризис общества потребления:

экологизм как стилезиженная реакция	77
2.1. КРИЗИС ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КАК ПРЕДПОСЫЛКА ЭКОЛОГИЗАЦИИ СТИЛЯ ЖИЗНИ	77
2.1.1. <i>Кризис общества потребления</i>	77
2.1.2. <i>Экологический кризис. Экологизм как антипотребительство, связь с процессами социальной самоорганизации</i>	84
2.2. КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЭКОЛОГИЗАЦИИ СТИЛЯ ЖИЗНИ — ФИЛОСОФИЯ, НАУКА, ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕЦЕДЕНТЫ	92
2.2.1. <i>Сущность экологизма как стиля жизни</i>	92
2.2.2. <i>Философские дискурсивные практики</i>	95
2.2.3. <i>Предшествующий культурный опыт</i>	97
2.2.4. <i>Новые научные тенденции</i>	99
2.2.5. <i>Современные футурологические теории</i>	105
2.3. ЭКОПРАКТИКИ В ПОСТСОВЕТСКИХ КООРДИНАТАХ	107
2.3.1. <i>Возможность типологизации экопрактик</i>	107
2.3.2. <i>Экопотребление как форма потребительского стиля жизни</i>	109
2.3.3. <i>Экопоселения как форма дистанцирования от общества потребления</i>	112
2.3.4. <i>Элементы экологизма в повседневных практиках украинцев: результаты эмпирических исследований</i>	128
<i>Выводы</i>	135
Литература	140

Введение

Цель данной работы — показать методологический потенциал стилезиженного подхода в анализе ситуаций переходных (кризисных) обществ*.

Само понятие стилезиженного подхода все активнее появляется в социологической литературе, фиксируя тем самым изменение статуса понятия «стиль жизни», которое из некой периферийной области понятийного пространства постепенно перемещается к понятийному ядру.

В предлагаемой работе я намереваюсь продемонстрировать методологические и аналитические возможности стилезиженного подхода в анализе ситуаций социальных кризисов или, мягче говоря, ситуаций социокультурных переходов. Экспликация таких возможностей в двух разделах работы

* Данная работа выполнена автором в рамках плановой темы отдела социальной психологии Института социологии НАНУ «Социокультурные детерминанты формирования новых стилей жизни», являющейся продолжением многолетней традиции, касающейся разработки темы стилей жизни личности, жизненных ценностей, жизненного успеха, социальной аномии, личности в ситуации социального кризиса. Эти результаты представлены в работах: *Стили жизни личности. Теоретические и методологические проблемы.* — К., 1982; *Сохань Л.В., Головаха Е.И., Ануфриева Р.А. и др.* Психология жизненного успеха. Опыт социально-психологического анализа преодоления критических ситуаций. — К., 1995; *Костенко Н.В.* Ценности и символы в массовой коммуникации. — К., 1993; *Сохань Л.В.* Життєві цінності землян та барометр щасття // Українське суспільство: десять років незалежності. — К., 2001. — С. 452–459; *Панина Н.* Молодежь Украины: структура ценностей, социальное самочувствие и морально-психологическое состояние в условиях тотальной аномии // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2001. — № 1. — С. 5–26; *Злобіна О., Тихонович В.* Суспільна криза і життєві стратегії особистості. — К., 2001; *Тихонович В.О., Соболева Н.І., Злобіна О.Г., Мартинюк І.О.* Соціальний простір життя як суб'єктивна символічна реальність. — К., 2004; *Шульга М.* Стилї споживання мешканців України // Українське суспільство 1994–2005. Динаміка соціальних змін. — К., 2005. — С.365–375, и др.

будет проведена путем рассмотрения определенного круга проблем.

Раздел 1. Используя в качестве исходной модели кризисного общества мертоновское представление о социальной аномии как следствии несбалансированности социальной (институциональной) и культурной (смысл успеха) составляющей социальной системы, я выберу понятие *жизненного успеха* в качестве одной из основных категорий, позволяющих анализировать ситуации переходных социальных состояний.

Проблема, вокруг которой будут выстраиваться предлагаемые размышления, может звучать так: посредством каких механизмов культура переходного общества в первую очередь влияет на выработку социально и индивидуально значимой модели успеха, работающей как «социальный магнит» при формировании индивидуальных жизненных стратегий. Среди возможных ответов в качестве альтернативных вариантов я возьму, с одной стороны – осознанно выбираемые ценности, а с другой – предпочитаемые (преимущественно неосознаваемо) стили жизни.

Подчеркну – именно осознанно выбираемые ценности, которые в силу этой осознанности могут быть зафиксированы в качестве социологического факта с помощью определенных инструментов исследования. Иными словами, речь идет о ценностях как о явлении, которое схватывается не только понятийно, но и операционально, и фиксируется с помощью определенного класса измерительных процедур, апеллирующих к сознательному выбору и его вербальному представлению. В качестве операционального инструментария в таком случае логично рассматриваться те эмпирические способы фиксации ценностей, которые используют прямые вопросы о значимости и ценности для человека разных сторон его жизни.

Не отрицая адекватности такого исследовательского инструментария для рассмотрения относительно стабильных социальных ситуаций, я буду исходить из того, что переходные общества требуют более комплексного изучения процесса ценностных трансформаций, включающего исследование как сознательных, так и внесознательных составляющих этих процессов. Последние проявляют себя не в

осознанности социального действия, а в непосредственности социальных практик. Альтернативой названным выше методическим подходам может быть обращение к непрямым, проективным способам обнаружения тех составляющих ценностных предпочтений, которые присутствуют в глубинных пластах ценностного ядра личности и детерминируют индивидуальную формулу успеха. В качестве одной из таких проекций предлагается рассматривать стиль жизни.

Кризисные состояния общества в их культурной составляющей я буду рассматривать сквозь призму трансформации доминирующей модели успеха, которая притягивающим и организующим образом воздействует на конфигурацию индивидуальных жизненных траекторий и в результате влияет на общий рисунок социокультурных изменений. Связанность понятий стиля жизни и жизненного успеха открывает, таким образом, широкие возможности для использования стилежизненного подхода в качестве инструмента исследования переходных обществ.

Дальше в этом разделе я сделаю попытку:

- 1) рассмотреть *пространство существующих концептуализаций стиля жизни* и остановиться на той из них, которая представляется наиболее адекватной в контексте предмета исследования; дополнить существующие концептуальные представления теоретическими конструкциями, дающими методологические основания для исследования процессов трансформаций пространства стилей жизни в ситуации кризиса;
- 2) *актуализировать проблему успеха*, обратившись к теоретической конструкции мертоновского представления о социальной аномии, в которой понятие успеха является одним из ведущих. Рассмотрение социальной ситуации, в частности и в нашей стране, сквозь такую теоретическую призму делает логичной проблематизацию того, как именно культурная ситуация переходного периода влияет на трансформацию представлений людей о жизненном успехе;
- 3) *рассмотреть возможность двух подходов* к поиску ответа на этот вопрос: первый идет по понятийной цепочке: культура – выбираемые ценности – модель жизненного успеха, а второй — по цепочке: культура – базовые

культурны смыслы – практикуемые ценности – стили жизни – модель жизненного успеха;

4) *обсудить вопрос зависимости адекватности каждого из подходов от меры стабильности рассматриваемой социокультурной ситуации.* Аргументировать вывод о том, что в ситуации быстрой смены культурных модулей, наблюдающейся в нашей стране, процесс изменения осознанно не только выбираемых, но и исполняемых ценностей идет значительно медленнее, чем изменение доминирующей модели успеха. Наблюдается несоответствие между называемыми ценностными предпочтениями и ориентированными на социальный успех реальными жизненными практиками. В этом случае методологически значимым становится отслеживание смены стилей жизни, на которые проецируются глубинные изменения в ценностном ядре, не фиксируемые сознательно, но задающие не декларируемую, а практически реализуемую модель жизненного успеха.

Раздел 2. Кризис общества потребления – тема, на данный момент широко обсуждаемая в контексте проблемы индустриального и постиндустриального общества. Как и любой кризис, кризис общества потребления означает в самом общем виде невозможность успешно действовать согласно принятым раньше образцам, поскольку результат действия угрожает оказаться противоположным цели, эти действия обусловившей.

Современное общество, сформировав у своих членов потребительские установки, мотивированные стремлением к непрерывному улучшению качества жизни, оказалось перед угрозой проблематичности жизни как таковой в случае дальнейшего сохранения данной установки. Разрушительная сила этой установки наиболее выражена в отношениях человека с природой, что констатируется исследователями в представлении о перерастании *кризиса общества потребления в глобальный экологический кризис.*

Сложность выхода из такой ситуации заключается в том, что названные потребительские установки имеют большую инерцию в силу внедренности в повседневные практики

современного человека и составляют основу его стиля жизни. В этой связи, вслед за Ж.Бодрийяром, можно весьма скептически относиться к попыткам методами убеждения и контроля уменьшить потребительские обороты, набранные западной цивилизацией, которую в этом отношении уже догоняют многие быстро развивающиеся страны Востока. Более обнадеживающими тут могут быть тенденции экологизации, наблюдающиеся в пространстве стилей жизни и являющиеся во многом спонтанной реакцией самоорганизующегося социума на кризисную ситуацию.

Названная социальная проблема порождает проблему научную, состоящую в необходимости исследовать процессы изменения стилей жизни, вызванных кризисными макро-социальными причинами.

Таким образом, цель второго раздела работы: *увидеть возможные изменения в пространстве стилей жизни украинского (и одновременно российского как проблемно подобного) общества в свете проблем, возникающих в связи с кризисом общества потребления и связанным с ним экологическим кризисом.* Более конкретно предметом рассмотрения будет *экологизм как стиль жизни*, мера его присутствия в повседневных практиках украинцев. В предметную область следует включить также те социокультурные тенденции, которые могут стать одним из факторов, способствующих экологизации стилей жизни.

Для реализации этой цели представляется необходимым:

1) *проанализировать феномен общества потребления*, акцентировав внимание на порождаемых им кризисных моментах, особенно в экологической сфере; рассмотреть эту проблему *сквозь призму стилежизненного подхода*;

2) *выяснить, какие тенденции в макросоциальном и макрокультурном пространстве дают основание говорить о возможности появления экологизма как стилежизненной реакции на социокультурный кризис*, каковым является кризис общества потребления;

3) *проанализировать существующие экопрактики* в российском и украинском обществе, предложить их классификацию, особо выделив экологизм как новый стиль жизни, как новую систему экопрактик.

Раздел 1. СТИЛИ ЖИЗНИ И МОДЕЛЬ УСПЕХА В КРИЗИСНЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ СИТУАЦИЯХ

1.1. СУЩЕСТВУЮЩИЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ СТИЛЯ ЖИЗНИ И ИХ ВОЗМОЖНЫЕ МОДИФИКАЦИИ

1.1.1. Принципы дифференциации существующих подходов к стилям жизни

Тот факт, что в современной социологической теории отсутствует единая концепция, всесторонне раскрывающая смысл понятия «стиль жизни», не кажется удивительным в свете современных представлений о сущности социологической теории, плюральности теоретического пространства, а также зависимости адекватности используемой теории от исторической и социокультурной локализации ее применения.

Чтобы найти *адекватное предмету нашего рассмотрения смысловое наполнение понятия «стиль жизни»*, мы рассмотрим те различия в его понимании, которые возникали по мере его использования разными авторами в различных предметных и дисциплинарных плоскостях.

Как-то зримо разметить пространство существующих концептуализаций стиля жизни представляется весьма сложной задачей, поскольку всякая типологизация будет заведомо условной, и разные авторы могут попадать в ту или иную группу в зависимости от угла зрения, под которым мы будем эти концептуализации рассматривать. Не претендуя на завершенность предлагаемой схемы, выделим несколько значимых аспектов, дифференцирующих эти подходы по:

1) *принципу фактора, детерминирующего стиль жизни;*

2) той *функциональной нагрузке*, которую несет в обществе стиль жизни. При этом особо остановимся на *коммуникативном срезе* как главной функции стиля жизни в современном обществе;

3) историко-теоретическому освещению, акцентирующему внимание на *социологическом статусе самого понятия*, степени его научной востребованности.

Эти аспекты позволяют сделать рельефным пространство рассматриваемых концепций.

1.1.2. Детерминация стиля жизни

Начнем с типологизации по принципу детерминации стилей жизни. В качестве основных детерминирующих факторов здесь можно выделить психологические, социальные и культурные

Психологическая детерминация присутствует прежде всего в тех пониманиях стиля жизни, которые возникали в рамках психологических подходов. В психологию это понятие было привнесено А.Адлером, который связывал стиль жизни с проявлением целостной индивидуальности, тем смыслом, который человек придавал собственной жизни. Стиль жизни представлялся тем средством, которое позволяло человеку утверждать личностную свободу самовыражения, уходить от внешней детерминации личностных проявлений, препятствующих самореализации. Камертоном, с которым сверялся рисунок стиля жизни, выступало пространство человеческой индивидуальности. Адлер делал упор на несхожести стилей жизни разных людей, соответствующей несхожести их внутренних миров.

В психологической традиции дальнейшего серьезного рассмотрения понятие стиля жизни не получило, хотя, возможно, в определенной мере оно перекликается с вводимым К.Г.Юнгом понятием «индивидуации», в которое вкладывалось представление о достижении человеком внутренней интегрированности, прежде всего по линии

интеграции сознания и бессознательного вплоть до трансперсональных глубин. Такая внутренняя интегрированность позволяла во всей полноте представить целостную и уникальную человеческую индивидуальность, что и находило отражение в стиле жизни. Не отрицая того, что акцентируемая психологами мера внутренней интегрированности личности действительно значительно влияет на ее стилезиженные проявления, мы будем исходить из представления о том, что стиль жизни каждого человека является результатом как сложных личностных (психологических), так и социальных и культурных детерминаций.

Социальная детерминация стиля жизни в существующих концепциях наиболее тесно связана с социальным статусом его носителя. В этом ряду нужно указать прежде всего на работы М.Вебера, который, собственно, и ввел это понятие в социологический обиход в своей работе «Хозяйство и общество», где рассматривались проблемы социальной стратификации общества. В противовес К.Марксу Вебер разводил понятия «социальный класс» и «социальный статус», полагая, что статус – это более широкое понятие и связан он не только с экономической, но и с культурной дифференциацией. Стратификация общества по статусным группам, по Веберу, в свою очередь тесно связана с соответствующими этим группам стилями жизни. В данную традицию использования рассматриваемого понятия вписываются работы Г.Зиммеля, Т.Веблена и П.Бурдьё.

Остановимся детальнее на концепции П.Бурдьё, поскольку ее положения будут наиболее востребованными в наших последующих рассуждениях.

Исследователи не случайно относят П.Бурдьё к марксистской традиции (хотя сам Бурдьё не разделял эту точку зрения), поскольку понятия класса и капитала являются для него ведущими. Но классы у Бурдьё вовсе не определяются через производственные, экономические отношения, как это делает Маркс. У Бурдьё капитал мо-

жет быть нескольких типов – кроме экономического, выделяются еще человеческий, социальный, культурный, символический капиталы. С Марксом Бурдье сближает то, что отношения между этими капиталами все же описываются в моделях экономического обмена, когда социальный капитал можно обменять на экономический, культурный – на еще больший социальный и т.д.

Обладатели тех или иных капиталов (в зависимости от их размеров), помещаются в разные позиции многомерного социального пространства, что и задает его своеобразную топологию. Неоднородность этого пространства позволяет Бурдье говорить об образовании социальных полей, к которым принадлежат люди с близкими капиталами. Топологическая близость в пределах одного социального поля, в свою очередь, характеризуется общими стилежизненными проявлениями.

Хотя мы выделили *культурную детерминацию* в качестве отдельного фактора, определяющего стиль жизни, социальное и культурное измерения разводятся, как правило, с большим трудом. Акцентировать их взаимозависимость становится скорее правилом, чем исключением для новых социологических теорий.

В каждом отдельном случае мы можем говорить о мере влияния на стиль жизни конкретной социальной группы определенных культурных или социальных факторов. При этом социальное и культурное часто нужно рассматривать как явления, иерархически перемежающиеся. Например, такие макрокультурные модусы, как Традиция, Модерн, Постмодерн оказывают влияние на все социальные, стратификационные процессы, происходящие в их культурных ареалах. Но в то же время мера воздействия конкретного культурного модуса на стилежизненные проявления существенно зависит от тех социальных групп, которые находятся под этим воздействием. Особо значимыми социальными параметрами здесь могут быть возрастные либо поселенческие, сказывающиеся в том, что молодежь или город значительно более чувствитель-

ны к новым культурным влияниям, чем люди среднего возраста или сельские жители.

Отдельно следует остановиться на той связи культуры и стиля жизни, которая возникает в рамках *культуры Постмодерна*. Соответствующие этому культурному модусу видение общества и человека базируется на представлениях о высокой индивидуализированности современного общества и малой связанности индивида и социальной системы. В этой традиции стиль жизни не рассматривается причинно связанным ни с какой-либо социальной или культурной средой, ни с онтологическими глубинами человеческого Я. Полагается, что стиль жизни каждого человека уникален, неповторим, не идентичен стилю кого-то другого и является, прежде всего, результатом индивидуального выбора, *индивидуального конструирования собственной идентичности*. Если стиль жизни и ориентирован на какую-то группу, то лишь как результат свободного выбора индивидом этой группы и соответствующей социальной идентичности, и этот стиль может быть так же свободно изменен при последующем новом выборе.

От приведенных выше психологических подходов постмодернистский взгляд на природу стиля жизни радикально отличается тем, что постмодернистская философия предпочитает не усматривать за индивидом никакой онтологической закрепленности, с чем психологи как раз и связывают стиль жизни как результат самореализация. Если у Адлера стиль жизни органично связан с самопознанием, раскрытием своих сущностных возможностей, то культура постмодерна видит в нем преимущественно результат личностного выбора, чистое проявление свободной воли. Вхождение в поле определенного стиля жизни рассматривается как своеобразная игра, выбираемая личностью. Такой точки зрения придерживаются социологии, активно включенные в анализ особенностей современного постиндустриального общества и соответствующей ему постмодернистской культурной установки, в частности З.Бауман, У.Бек, Э.Гидденс [1].

Поводом именно так рассматривать категорию стиля жизни в постмодернистском социокультурном контексте послужила растущая индивидуализация общества. К примеру, У.Бек утверждает, что в процессе индустриализации общество приходит к растущей индивидуализации, когда человек все более утрачивает органичные связи с семьей, социальным классом, группой и все сильнее зависит исключительно от собственных выборов. Того же мнения придерживается З.Бауман. *Стиль жизни становится одним из основных выборов*. В этом даже усматривается конец социального расслоения, что, впрочем, представляется довольно спорным тезисом.

1.1.3. Функциональный аспект стиля жизни

Функциональный аспект рассмотрения стиля жизни указывает на функциональные социальные нагрузки, которые он в себе несет, причем как по отношению к его носителю, так и по отношению к социокультурному пространству в целом.

Функциональный аспект стиля жизни легко просматривается в названных выше подходах. Для психологов наиболее значимым здесь является *возможность для индивида выразить себя*, наиболее полно представить свою раскрывающуюся в процессе самореализации индивидуальность и уникальность.

В случае рассмотрения стиля жизни как социально детерминированного, его функция двойственна и состоит в том, чтобы: 1) в субъективном измерении: *соотнести себя с какой-либо группой (классом, стратой)*, продемонстрировать свою принадлежность к нему, возможно, получить доступ к этой группе в случае, если пока реально к ней не принадлежишь (сделать стиль жизни инструментом социальной мобильности); 2) со стороны социальной группы: *очертить определенные границы, сформировать коды*, по которым опознаются «свои» и «чужие» (как, например, известные fase-код, dress-код).

Культурное пространство через стили жизни тоже способно организовывать поведение своих адептов, *задавать нормы, смыслы и символы, его регулирующие.*

При определении стиля жизни как результата свободного выбора (в рамках культуры постмодерна) его функциональной задачей является не столько соотнесение себя с определенной группой, сколько *демонстрация своей свободы* от жесткой принадлежности какой бы то ни было группе, слою, классу. Это средство индивидуализироваться, выделить себя из социального окружения.

Еще один функциональный аспект, который хотелось бы выделить особо и который присутствует в имеющихся концепциях стилей жизни, можно обозначить как *коммуникативный*. В данном случае ударение делается на том, что стиль жизни – это способ символической коммуникации, текст, сообщаемый человеком другим людям посредством определенных символических жестов, связанных со стилем жизни. *Это знаки, нечто демонстрирующие.* Что именно – связано с конкретной функциональной нагрузкой, которую несет в себе стиль жизни.

Стиль жизни как послание-демонстрацию принадлежности к определенному классу (чем выше класс, тем интенсивнее демонстрации) рассматривал в свое время Т. Веблен, полагая, что в разные эпохи для этого используются разные языки – тело, досуг, потребление. Потребление как средство коммуникации находится в центре концептуализации стиля жизни, предложенной Ж. Бодрийяром. С его точки зрения *стиль жизни – это прежде всего потребление*, но не столько вещей, сколько символов и знаков. Потребляемые вещи используются в качестве кодов, с помощью которых другие читают таким образом отправленное сообщение [2]. В процесс потребления человек вовлекается уже не ради удовлетворения своих биологических потребностей, а ради создания и поддержания собственной социальной идентичности. Именно это делает данный процесс бесконечным и ненасыщаемым.

1.1.4. Историко-теоретический аспект

Анализ существующих социологических концептуализаций стиля жизни в историко-теоретическом измерении может иметь много аспектов. Мы остановимся на одном из них – различении классических и современных теорий. Поскольку само понятие стиля жизни было введено М.Вебером, то именно с его работ некоторые исследователи начинают выделять классический период использования этого понятия в социологии. Долгое время его научный статус не был достаточно высоким, и использовалось оно скорее как вспомогательное, периферийное. После того, как к этому понятию обращались М.Вебер, Г.Зиммель, Г.Тард, Р.Парк, Т.Веблен и др., наступил длительный период забвения, когда оно оказалось невостребованным. Новое рождение понятие стиля жизни можно связать с теми перспективами, которые открылись благодаря работам П.Бурдьё, введшему в активный социологический обиход понятие практик и габитуса.

Стиль жизни как продукт габитуса получил глубокую социальную укорененность, а само понятие обрело новую методологическую ценность, поскольку посредством связи с габитусом и практиками оказалось причастным к понятийному освоению тех составляющих социальных процессов, которые до Бурдьё не то что бы не замечались, но воспринимались как вторичные. Концепция социального действия, долгое время остававшаяся одной из центральных социологических концепций, претендовала на то, чтобы вобрать в себя всю палитру деятельностных проявлений индивида, полагая заслуживающим внимания в основном ту составляющую действия, которую можно представить как сознательную. Понятием габитуса и практик Бурдьё возвращает в поле социологического внимания дорефлексивные составляющие побуждения к действию. В послесловии к работе Бурдьё «Практический смысл» Н.Шматко, опираясь на

ряд работ французского социолога, пишет: «Опыт сознания производится агентом, а не сознанием. Дорефлексивные предзнания не являются свободным выбором чистого разума, здравого и расчетливого, но функционируют как диспозиции, выросшие из привычек, и склоняют действовать определенным образом в той же мере, что и думать» [3, с. 566]. Стиль жизни при этом тоже оказывается не свободным выбором, не результатом самореализации, а продуктом габитуса, который напрямую связан с социальной позицией актора. «Основа связности, наблюдаемой во всех продуктах применения одного габитуса, — та же самая, что и в связности конститутивных для этого габитуса порождающих принципов, и обусловлена социальными структурами (структурой межгрупповых, межполовых, межвозрастных или же межклассовых отношений), продуктом которых являются эти принципы и которые они стремятся воспроизводить в преобразованном и неузнаваемом виде, включая их в структуру некоторой системы символических отношений» [4, с. 185]. Стиль жизни оказывается одним из самых ярких и зримо наблюдаемых проявлений таких символических отношений. К сказанному Шматко хотелось бы добавить, что, на мой взгляд, в качестве детерминирующих габитус и стиль жизни факторов следует рассматривать (и в работах Бурдьё это присутствует) не только названные социальные, а и культурные (всю палитру культурно заданных смысловых содержаний, воздействовавших на агента практик в процессе социализации), а так же антропологические (особенности телесной и психологической «биографии» человека). Поскольку габитус — целостное системное образование, дисциплинарные ограничения не могут быть достаточным основанием для его несистемного, дисциплинарно «урезанного» рассмотрения.

Именно рассмотренная методологическая установка явно или неявно просматривается в основе многих современных исследований, которые используют стилежизненный подход в качестве инструмента социологического анализа [5]. Уже в появлении самого термина «стилежиз-

ненный подход» в социологическом исследовании проявляется повышение статуса самого понятия «стиль жизни», его растущая методологическая востребованность.

1.1.5. Стиль жизни в контексте социологии П.Бурдьё

В чем состоит привлекательность подхода П.Бурдьё, который позволяет значительно поднять статус рассматриваемого понятия и сделать его успешно работающим не только в рамках достаточно стройной теоретической концепции, но и использовать в качестве инструмента эмпирических исследований не исключительно маркетинговой направленности?*

* Здесь и далее, говоря о концепции Бурдьё, я буду отвечать скорее на вопрос, чем и почему концепция Бурдьё оказывается привлекательной лично для меня. К такому повороту меня подталкивает и, я бы сказала, даже обязывает сам Бурдьё. Как только я обращаю на себя ту концептуальную схему, которую предлагает социолог – а к таким моментам рефлексивности он призывает неоднократно – то понимаю, что утверждать далее, что речь идет действительно о концепции Бурдьё, будет определенным самонадеянным преувеличением. Согласно самой этой концепции все практики – включая и практику моего прочтения самого Бурдьё – следует трактовать как продукт действия определенного габитуса, который, в свою очередь, связан с определенной социальной позицией актора, его социальной и культурной историей. Таким образом, я не могу претендовать на то, что мои трактовки понятий и положений Бурдьё есть чем-то большим, чем их преломление через мои габитуальные предрасположенности. Впрочем, думаю, это касается не только моих прочтений. А поскольку сам Бурдьё не слишком был озабочен тем, чтобы его понимали, не стремился к упрощению своих текстов, то согласия в понимании часто нет даже среди тех, кто читал их в оригинале и не может сетовать на искажение перевода.

Скорее всего, те смыслы, которые я буду далее приписывать введенным Бурдьё понятиям габитуса и практик – а именно они будут наиболее значимыми в моих последующих рассуждениях – следует считать определенным смысловым «осадком», возникшим как результат моего прочтения самого Бурдьё, его комментаторов (прежде всего в лице Н.Шматко), а также моих модификаций этих смыслов. Я не стану пытаться анализировать, чего же в этом «осадке» больше, а просто буду им пользоваться, поскольку именно в таком смысловом исполнении эти понятия оказываются для меня наиболее применимы.

В самом общем виде ответ на вопрос о причине исключительной привлекательности для меня теоретических построений Бурдьё может быть таким: причина в высокой интегративной силе концепции Бурдьё. Основные понятия, которыми оперирует Бурдьё – капиталы (социальный, символический, человеческий, экономический, культурный), социальные поля, социальное пространство, габитус, практики, и то теоретическое сопряжение этих понятий, которые им предложено – позволили построить интегративную теорию, отличающуюся, на мой взгляд, высокой внутренней целостностью и согласованностью. Этот *путь интеграции*, проходил через *объединение различных дисциплинарных подходов*, успешную *интеграцию структуралистского и феноменологического измерения социальной реальности*, а также через *отказ от принципа линейной причинности* и использование того, что может быть названо *круговой причинностью*, когда следствие и причина замыкаются и воздействуют друг на друга, постоянно меняясь местами. (В качестве таковых в концепции Бурдьё выступают социокультурная система и социальные практики, которые замыкаются друг на друга и взаимно воздействуют через габитус.)

Хотя у нас принято прописывать Бурдьё по социологическому ведомству, сам он, судя по всему, довольно скептически относился к разделению в человеке биологического, психологического, социального, культурного начал. Более того, неоднократно настаивал на том, что культурное, социальное, физическое пространства пребывания человека тесно между собой связаны. Это сделало его *теорию интегративной в смысле преодоления дисциплинарных демаркационных линий*.

В контексте проблемы стиля жизни значимыми являются все названные характеристики теоретических построений французского социолога, равно как и ведущие понятия, представленные в работах Бурдьё. Особенно это касается понятий социального пространства, социаль-

ного поля, габитуса и практик. При этом *понятие стиля жизни становится крайне востребованным*, поскольку стиль жизни мыслится как целостный комплекс социальных практик, соответствующих, с одной стороны, объективной позиции индивида в многомерном социокультурном пространстве, а с другой – его собственным субъективным представлениям об этой своей позиции [6, с.59].

Стиль жизни – это квинтэссенция системы практик, которые тесно связаны и непрерывно повторяются в повседневных проявлениях индивида. Это практики, соответствующие различным социальным полям – досуга и потребления, труда, политики, религии, здоровья, образования и т.д. Все эти практики содержат в себе то общее, что можно назвать стилезиженной составляющей – этот элемент присутствует в формате как досуговых так и потребительских, как образовательных так и политических практик. Так, например, практики здоровья могут иметь разную стилистику – один человек предпочитает лечиться у традиционных врачей, другой доверять представителям нетрадиционной медицины, кто-то предпочитает гомеопатов, а кто-то сам пытается установить себе диагноз, используя справочники и находя информацию в Интернете. И тот, кто лечится с помощью Интернет, консультаций, скорее всего в своих образовательных практиках будет активно использовать этот ресурс, его потребительские практики тоже со временем имеют шанс сместиться в сторону активного использования виртуальных магазинов и т.д.

Посредником, структурирующим стилезиженные практики, своеобразным медиумом здесь выступает *габитус*. *Габитус* представляет собой систему прочных предрасположенностей (диспозиций), существующий в виде структурирующих структур, в виде принципов, на основании которых возникают и организуются практики, а значит *возникает и поддерживается стиль жизни*. Практики появляются как результат столкновения объектив-

ной ситуации и габитуса, и этот результат неоднозначен, вариативен и в этом смысле непредсказуем, хотя в каждом отдельном случае существует определенный диапазон возможных практических проявлений, выход за который маловероятен.

Последующее пояснение вытекающего из концепции Бурдье смысла понятия стиля жизни невозможно без пояснения смысла *понятия габитуса*.

В представлении о габитусе как принципе порождения повседневных практик *интегрируется рациональное и иррациональное* начало в выборе рисунка практического поведения. Действие габитуса по порождению практик в конкретной ситуации далеко от того, которое моделируется на основании рациональных моделей с подсчетом вероятностей выигрыша и соответствующего ему принятия решений. Рациональная (объективная) модель ситуации и модель, продуцируемая индивидуальным габитусом, будут заведомо различны в силу того, что габитус основан на индивидуальном историческом и биографическом опыте и этот опыт для него более значим в принятии решения о действии, чем рационально предсказываемый выигрыш. Последнее обстоятельство нередко делает практики вроде бы нерациональными, хотя в них присутствует габитуально заданная рациональность, которую в привычной терминологии скорее следует назвать иррациональностью. Но логика габитуса и формально-рациональная логика принципиально не совпадают, поскольку порождающие практические действия схемы «функционируют в практическом, то есть до-эксплицитном виде, а стало быть, и вне всякого логического контроля, соотносясь с практическими целями, способными задавать и сообщать им особую, нелогическую закономерность» [4, с. 184].

Сознательное и неосознаваемое на уровне габитуса не имеет четких разграничений. Этот невыбираемый сознательно принцип всех выборов действует так, что информация, необходимая для принятия решения тоже фильтруется на основании этого принципа. В результате явно

нерациональное с объективной точки зрения решение выглядит вполне согласованным и логичным в субъективном измерении, поскольку принимается на основе информации, подобранной габитусом уже под готовое решение. В этом смысле прямые вопросы о мотивации, намерениях, предположительных будущих выборах выглядят слишком поверхностными и мало надежными в плане прогнозирования будущих практических действий субъекта.

Габитус порождает скорее спонтанность, нежели последовательность в рисунке действий (по крайней мере, с точки зрения внешнего наблюдателя). Его действие трудно предсказать с позиции, лишенной информации об истории действующего субъекта.

Таким образом, *стили жизни* как характерная составляющая порождаемых габитусом практик, появляются на пересечении последовательного и спонтанного, рационального и иррационального, сознательного и неосознаваемого.

При всей видимой индивидуальности *габитуса*, в нем сочетаются социальное и индивидуальное. Во-первых, через саму историю его появления в процессе социализации, во-вторых, через способность габитуса и локальной социальной среды действовать взаимоподдерживающим образом. Структурированность социального пространства, социальный порядок задается гомогенностью габитусов в пределах близких социальных условий и культурных сред. И следовательно, в стиле жизни, как и в габитусе, интегрируется как *объективная социокультурная ситуация*, так и *субъективное измерение*.

В рамках такого понимания стиль жизни оказывается тесно связанным с процессами становления и воспроизводства *социального порядка*. В основе возникающего и воспроизводящего себя социального порядка лежит *круговая детерминация*, замыкающая круг «социокультурное пространство – габитус — практики — социокультурное

пространство». Здесь не требуется сознательного воспроизводства существующих социальных конфигураций, как и не представляется простым сознательное их разрушение в силу того, что габитус действует в обход сознательного контроля. Будучи продуктом социальной, культурной и даже антропологической истории индивида, габитус закрепляет эту историю в теле и психических структурах агента, тем самым делая возможной преемственность истории через посредство порождаемых габитусом практик.

Социальный порядок, возникающий на социальной поверхности и задаваемый непрерывным взаимодействием объективных ситуаций, габитусов, практик, может рассматриваться как *порядок, зримо проявляющий себя в дифференциации стилей жизни*. И эта структурированность достаточно высокой связанности, охватывающая различные социальные поля. Практики представителей определенных социальных групп, порождаемые близкими габитусами, как правило, тесно связаны и предсказуемы именно благодаря этой габитуальной близости. Так, во Франции, по словам Бурдьё, люди, пьющие шампанское, с большей вероятностью будут покупать старинную мебель, играть в гольф, заниматься верховой ездой, ходить в театры, чем те, кто пьет виски или красное вино. Это все продукты одного и того же габитуса в его проекции на разные социальные поля.

Таким образом, можно сказать, *что личный стиль жизни проявляется в задаваемой габитусом, согласованной совокупности различных социальных практик*. Эта согласованность не является сознательной или рационально продуманной, но представляет собой продукт индивидуального габитуса. Уникальность и индивидуальная окрашенность личного стиля не абсолютна. Она представляет собой определенное допустимое колебание вокруг общего стилистического направления, задаваемого общим для некоторой социальной среды габитусом.

1.1.6. Габитус и стили жизни: кризисные трансформации, связь с макросоциальными самоорганизационными процессами

Благодаря своей высокой интегративности концепция Бурдье, на мой взгляд, представляет собой наиболее адекватный теоретический инструментарий для решения задач, в предметной части которых присутствует стиль жизни. Но задача увидеть процессы, происходящие в пространстве стилей жизни *в ситуации социокультурных кризисов*, требует определенных концептуальных уточнений.

Речь вот о чем. Противоречивая, сложно выстроенная концепция Бурдье в большей мере касается того, что можно назвать сложившимся, установившимся габитусом, которому соответствует достаточно устойчивая, сложившаяся внешняя социальная ситуация. Можно сказать, что социолог больше ориентирован на рассмотрение системы практик, совершаемых в социальном пространстве хотя и напряженно организованном (за счет тех натяжений, которые существуют во всех социальных полях), но все же устойчивом по своим основным параметрам. Эту ситуацию можно назвать *ситуацией социального гомеостаза*, когда процессы социальных изменений носят эволюционный характер и не нарушают общее системное равновесие. Это не удивительно для европейской традиции времени написания основных работ Бурдье, когда на Западе еще была сильна убежденность в возможности сохранения сложившейся стабильности. К настоящему моменту все не выглядит так радужно, и *проблема неопределенности, непредсказуемости социальных процессов* становится темой номер один в работах западных гуманитариев. В наших социокультурных реалиях эта проблема приобретает несколько иную окраску, хотя является не менее актуальной.

Рассматривая эти процессы сквозь *призму нелинейного видения социальных изменений*, можно сказать, что их непредсказуемость, необратимость, неопределенность не является проблемой, которую нельзя охватить теоретически. Нелинейная оптика трактовки социальных изменений видит в этом закономерные следствия самой социальной нелинейности, с эффектами которой мы только сейчас столкнулись в силу возросшей динамики социальных процессов. Если еще несколько десятилетий назад с явлениями, называемыми в нелинейных моделях моментами бифуркационных трансформаций социальных систем (что означает быстрое изменение всех основных параметров жизни общества, сопровождающееся необратимостью и неопределенностью), поколение людей могло столкнуться один-два раза за всю жизнь, то теперь это становится элементом повседневности. Всю феноменологию этой неопределенности, с которой сталкивается западное общество, хорошо описывает З.Бауман в своей работе «Индивидуализированное общество» [7].

Но форматы бифуркаций и неопределенностей, с которой сталкивается сейчас Запад, еще не стоят у нас на повестке дня. Возможно, разность этих форматов и делает менее востребованной теорию Бурдье для современной Европы, но вполне адекватной, при некоторых уточнениях, для ситуации, разворачивающейся у нас. В чем состоят эти уточнения?

Чтобы использовать применительно к нашей ситуации концептуальные положения П. Бурдье, нужно их *адаптировать к ситуации кризисности происходящих у нас процессов*. В частности, проблематичным в этой связи становится вопрос об устойчивости и исключительно эволюционной трансформации габитуса.

Все дальнейшие рассуждения по поводу трансформационных процессов, изменяющих внутригабитуальные согласованности и упорядоченности, я буду вести исходя из допущения, что *габитус* как сложная, упорядоченная, динамическая структура *тоже подчиняется нелинейным*

законам своего изменения. В этом случае в качестве механизмов искомым трансформаций я закономерно буду рассматривать два механизма, которые работают в процессах нелинейной динамики и связаны, с одной стороны, с эволюционными, а с другой – с кризисными, скачкообразными трансформациями. Это, соответственно, механизмы *адаптационного и бифуркационного типа*. При этом, забегая наперед, замечу, что адаптации и бифуркации на макро- (социальная система) и микро- (габитус и практики отдельных агентов) уровнях совпадают не всегда.

Описываемые Бурдые отношения между социальной средой с одной стороны и габитусом и практиками – с другой следует отнести к *механизмам адаптационного типа*. Изменения габитуса в этом случае происходят постепенно, эволюционно, адаптивно перерабатывая опыт столкновения с непривычными ситуациями и возвращая его через практики в новые социальные ситуации, закрепляя тем самым в макросоциальных форматах то, что изменилось в микроуровне.

Механизмы бифуркационные, напротив, отличаются скачкообразным, относительно быстрым переформатированием системного объекта, в данном случае – структуры габитуса как отдельной системной определенности. Это переформатирование следует за периодом предшествующего быстрого нарастания кризиса и нестабильности этой структуры (быстрым его можно назвать в том случае, если адаптивные стабилизирующие механизмы не успевают за вызовами среды и внутригабитуальные системные связи разрушаются быстрее, чем адаптивно восстанавливаются).

Посмотрим подробнее, как эти бифуркационные изменения выглядят в случае габитусов, практик и связанных с ними стилей жизни.

Согласно Бурдые, внутренне устройство габитуса можно представить как совокупность согласованных, инкорпорированных в тело и психику моделей и схем реагирования на жизненные ситуации. Будучи консервативным,

габитус для всех новых ситуаций старается отыскать старые, привычные схемы реагирования. И только многократное повторение проблемных ситуаций приводит к эволюционным трансформациям внутри габитуса, адаптивным перестройкам этих моделей и схем.

Но адаптивные механизмы перестают работать тогда, когда непривычные ситуации, к обслуживанию которых прежние габитуальные схемы оказываются непригодными, начинают нарастать лавинообразно и затрагивают схемы, обслуживающие практики в различных социальных полях. В момент переключения с адаптивных на бифуркационные механизмы трансформации, габитус, как относительно устойчивая структура, разрушается, хаотизируется как за счет несрабатываемости предыдущих моделей, так и за счет разрушения согласованности между ними. Вместе с этим разрушается, хаотизируется и соответствующая данному габитусу система практик, а значит и обусловленный ею стиль жизни. Все утрачивает предшествующую последовательность, упорядоченность.

Подобные моменты на уровне отдельных социальных полей мы переживаем часто – например, разрушение повседневности во время ремонта или переезда в новую квартиру, дом. Совершаемые при этом практики уже нельзя назвать габитуальными, привычными, рутинизированными, поскольку они требуют непрерывного сознательного контроля. И хотя сознание тоже является тем ресурсом, которым пользуется габитус в процессе выбора формата совершаемых практик, исключительно на этом ресурсе человек долго продержаться не может. Фрустрированность, возникающая в случае затянувшегося разрушения повседневности и связанная с невозможностью исполнения практик повседневности в предшествующем формате, может быть преодолена через габитуальное освоение новой ситуации – появление новых инкорпорированных схем и нового формата повседневных практик. Происходит то, что человек как-то привыкает жить в

состоянии бытовой неустроенности, научается на уровне автоматизмов обходить переставленную мебель и искать посуду не на кухне, а, скажем, на балконе.

Приведенный пример скорее можно назвать *примером адаптивного изменения* габитуса, поскольку меняется не весь системный объект (габитус), а лишь его часть, схемы и модели, обслуживающие практики повседневности. Переходя в другие социальные поля (досуговые, культурные, образовательные, профессиональные и т.д), обнаруживая их неизменность, человек получает энергетический и временной ресурс для адаптации в одной составляющей габитуальной структуры.

Совсем по-иному выглядит *картина в случае общего социального кризиса*, когда оказываются недееспособными все наработанные, габитуально обеспеченные практики. Глубокие социальные кризисы, в их проекции на габитусы, приводят к тому, что во всех социальных полях прежние форматы практик оказываются неадекватными. Ежедневно человек сталкивается с фрустрирующими ситуациями: не течет вода из открываемого крана, не включается отопление в холодный период года, нельзя прийти и поплавать в бассейне, куда приходил много лет, нельзя прийти в магазин и купить утром привычный батон и пакет молока, не выдают в ожидаемое время зарплату на работе, не звонит в привычное время друг, не отмечаются традиционные праздники и т.д. Наступившая габитуальная фрустрированность уже носит системный характер, от нее некуда скрыться, ею поражены схемы, обслуживающие все социальные поля, что и становится основанием общего габитуального кризиса.

Что происходит с габитусом человека, оказавшегося в такой ситуации системного габитуального кризиса, зачастую спровоцированного кризисным состоянием макросреды?

Согласно Бурдье, *габитус имеет тенденцию к постоянству*, сам себя защищает доминирующей моделью вос-

приятия, отбором информации, выбором мест пребывания, собеседников, новых знакомств. С габитусом связаны привычки, предпочтения, вкусы, что сказывается на всех видах практик и особо зримо проявляется в стилях жизни. Но у этой консервативности габитуса есть пределы, задаваемые эффективностью порождаемых практик.

Кризисная (бифуркационная) социальная среда предлагает ситуации, в которых оказывается неэффективным весь габитуально укорененный набор моделей и схем реагирования на такие или подобные им вызовы. Предшествующие габитусы, еще закрепленные в телах, психике, оказываются уже не в состоянии породить практики, адекватные ситуации. Макросоциальные состояния, которым они соответствовали, перестают быть реальными, становясь скорее воображаемо-мемориальными. В этом случае новое относительное равновесие между габитусом и порождающей ситуацией средой становится возможным только через *общую системную перестройку самого габитуса*.

Макросоциальные бифуркации на микроуровне проявляются в том, что индивидуальный габитус, будучи до того относительно равновесной системой, хаотизируется и разрушается. Это, с одной стороны, вводит человека в состояние фрустрации, а с другой – снимает защитные габитуальные механизмы, открывая доступ ранее запрещенной информации, контактам, наблюдениям за схемами и моделями реагирования, присутствующими в чуждых до того практиках. Эта открытость становится основанием для инкорпорирования этих схем в новую габитуальную определенность. При этом перестройка проходит по всему габитуальному пространству, а не только по какой-то его части. И происходит не постепенно, а в очень короткий период времени, как бы вдруг, внезапно, неожиданно для окружающих. В терминах личностных трансформаций можно говорить о радикальных личностных изменениях, а на уровне практик это озна-

чает то, что *разрушается предыдущая система практик и соответствующий им стиль жизни* и открывается путь к новому стилежизненному рисунку.

Посмотрим теперь на то, что происходит в это время *на макроуровне* социальной реальности в плоскости стилежизненных проявлений членов данного общества. Здесь мы тоже наблюдаем хаос, наступающий *в пространстве стилей жизни*, в результате чего как бы распадается присущий данному обществу стилежизненный пейзаж, открывая тем самым путь для серьезной стилежизненной тектоники, что заканчивается появлением нового набора форматов стилистического оформления жизненных практик. Возникающие при этом новые стилежизненные порядки – наиболее зримое проявление нового социального структурирования, которое появляется после бифуркационных системных сломов и соответствующих им сломов габитуальных.

Таким образом, можно сказать, что *процесс изменения габитуса (а с ним и практик, стилей жизни)* неоднороден во времени. Его эволюционная постепенность может прерываться бифуркационными сломами, связанными как с биографическими, так и с макроисторическими процессами.

Как происходит приведение в *новое соответствие* изменившейся *социокультурной реальности и реальности, присутствующей на уровне габитусов*? Что при этом можно считать первичным, а что вторичным?

Если и дальше оставаться в терминологическом поле самоорганизационного подхода, из которого и проистекает разделение адаптивных и бифуркационных механизмов системных изменений, то в поиске ответа на поставленный вопрос адекватным будет использование *понятия аттрактивных социальных структур*, спонтанно, самоорганизационно возникающих в точках социальной бифуркации и структурирующих социальное пространство на самоорганизационном уровне. В стабильные

периоды эти структуры размываются структурами организационного типа (имеющими другую, целерациональную, а не спонтанную природу), но в моменты социальных кризисов они становятся доминирующими и задают весь рисунок социальной упорядоченности. Аттрактивные структуры имеют общую природу для всех системных сред, поскольку связаны с общим свойством системной нелинейности. В случае социальных, а вернее социокультурных систем, они принимают форму социальных структур, возникающих на основании *общего мифологического пространства, общего игрового поля*. (Подробно данная самоорганизационная модель социальных изменений – как на теоретическом уровне, так и в виде ее применения к интерпретации некоторых значимых моментов отечественной истории – представлена в работах автора [8].)

С этой точки зрения габитуальное подобие и, как следствие, подобие практик и стилей жизни возникает в силу включенности индивидов в общие игровые и мифологические пространства, присутствующие на самоорганизационном уровне социальной реальности. (Кстати, игровую метафору постоянно использует Бурдье, стремясь полнее передать смысл того, что он назвал габитусом. Игровую природу, по Бурдье, имеют все социальные поля. Здесь я рискну высказать мнение, что игровая природа габитуса обусловлена его связанностью с процессами социальной самоорганизации, которые на индивидуальном уровне реализуют себя посредством габитуса.) Эти игры и мифы задают привычную картину взаимодействий, практически не осознаются, а правила игры, которым человек в этом случае подчиняется, вписаны в его габитус. Интегрированность группы людей общим игровым взаимодействием или общим мифологическим пространством обеспечивает гомогенность их габитусов. В одном и том же поле (научном, производственном, досуговом, образовательном и т.д.) может существовать несколько таких

игровых подполей, а значит и несколько типичных габитуальных образцов.

Ситуация социальной бифуркации в первую очередь разрушает эти игровые порядки, делая ненужными – на уровне индивида – телесно, габитуально усвоенные игровые правила. Образно говоря, игроки больше не приходят на игровую площадку в силу ее разрушенности. Для возникновения новых порядков должны появиться новые игры, которые втянут в поле своего притяжения (аттракции) новых игроков, собирая их, возможно, с близких, а возможно, и с весьма отдаленных игровых полей. Для человека – это основание для появления новой габитуальной определенности, а для социума – нового структурного портрета. И в том, и другом случае успешность таких преобразований, их направление можно зримо отследить по изменениям в стилежизненных проявлениях – индивидуальных или общесистемных.

Что происходит в таких случаях с *индивидуальными габитусами*? Они *изменяются по разным сценариям*.

С одной стороны – это *габитусы тех, кто становится центром притяжения для новых социальных игр*, кто задает новые правила игры и инициирует рождение новых социальных мифов. Эти новые игровые порядки задаются и привносятся в социальное пространство немногими. В большинстве своем это те, чьи индивидуальные габитусы являются плодом социализации либо в ранее маргинальных социальных полях, либо в инокультурных средах. Социокультурный кризис освобождает место для маргинальных и культурно чуждых игр, в которых сформировались их габитуальные модели. В момент, когда другие еще находятся в состоянии фрустрированности и неспособности к совершению сколь ни будь адекватных практик, эти люди просто продолжают привычные для себя практики, создавая островки упорядоченности и привлекая своей уверенностью. (Яркий пример – криминальные структуры в постсоветских странах, вышедшие

в результате кризиса из маргинальных в центральные сегменты социального пространства.)

Но есть и *другие варианты появления новых игровых предложений*. Они исходят от тех, кого называют пассионарными, харизматическими личностями. Их габитусы меняются в ситуации кризиса спонтанно, как бы самоорганизуясь под действием какого-то внутреннего толчка. Те правила игры, те мифы, которым они в результате следуют, оказываются принципиально новыми, и они готовы предложить эти игры и мифы другим. Их харизматичность, способность к риску, уверенность во всем, чему они следуют, делает их центрами социальных притяжений. Вокруг них разворачиваются новые игровые и мифологические циклоны, внося в социум новые образцы, правила, стили жизни.

Другой сценарий изменения индивидуальных габитусов касается тех, кто не входит в число носителей новых игровых предложений, и связан с их соприкосновением с уже появившимися новыми игровыми и мифологическими полями, постепенным вхождением в новую игровую ситуацию. Особенностью такой габитуальной трансформации является предшествующая ей неопределенность, как бы пребывание между несколькими открывающимися игровыми возможностями, возникающими в обозримом социальном пространстве. Эти возможности связаны с игровыми предложениями, исходящими от тех, чьи габитусы менялись по первому типу – от пассионариев, харизматиков, а также носителей маргинальных и инкультурных габитусов.

Для каждого отдельного человека выбор в пользу того или иного игрового полюса притяжения может произойти – и, как правило, происходит – под действием какого-то случайного события, случайной встречи, разговора, просто услышанной фразы. Это и есть те моменты быстрого появления новой габитуальной структурированности, о которой говорилось выше. Конечно, говорить нужно не

о законченной структурной определенности, а о появлении направления новой кристаллизации габитуса, по которому человек и устремляется. В результате получается, что некогда габитуально близкие люди оказываются на все более удаляющихся друг от друга жизненных траекториях, попав под притягивающую силу новых игр и мифов. Примеров такого рода в нашей недавней истории было достаточно, когда среди бывших коллег (например, по научной работе) один открывал свой бизнес, другой становился политическим деятелем, а третий отправлялся на работу за границу.

Возникающие таким образом новые игры вовлекают в сферу своего притяжения все новых адептов, инициируя в них новую габитуальную определенность, посредством чего масштабная постбифуркационная перестройка социальной системы проецируется в габитуальное пространство и соответствующие ему практики и стили жизни.

При таком понимании стиля жизни, его динамики и связи с состояниями социокультурной системы *под стилежизненным подходом* мы будем понимать методологическое основание решения тех или иных социологических проблем, основным исследовательским каркасом которого выступает приведенное выше концептуальное ядро, а основу понятийной сетки составляют понятия стиля жизни, социального пространства как социального ландшафта, представленного стилежизненными форматами, и, соответственно, понятия габитуса, практик, социальных полей. В случае рассмотрения ситуаций социальных кризисов этот ряд следует дополнить представлениями о бифуркационных трансформациях габитуса, соответствующих самоорганизационным переформатированиям социального пространства.

Ниже мы сделаем попытку показать, как эта методологическая установка может работать в случае рассмотрения проблем, связанных с ситуациями социальных кризисов, состояний социокультурных переходов.

1.2. СОЦИАЛЬНЫЙ КРИЗИС КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ДИСБАЛАНС – ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ НОВОЙ МОДЕЛИ УСПЕХА

Проблему «несчастливых украинцев», которая будет рассмотрена в начале данного параграфа, идентифицировать в качестве кризисной нам поможет мертоновское представление о кризисе как социокультурном дисбалансе и сопутствующей ему ситуации социальной аномии.

Современное состояние и украинского, и российского общества многократно фиксировалось отечественными и российскими социологами как подпадающее под понятие социальной аномии, задаваемой диссонансом между диктуемой культурой социально одобряемой моделью успеха, с одной стороны, и недоступностью для большинства социально одобряемых способов его достижения – с другой. Параграф посвящен проблематизации связи культуры и доминирующей в обществе формулы успеха применительно к состояниям социокультурных переходов.

1.2.1. Украинцы самые несчастные люди на Земле?

Не так давно в медиаисточниках появились сообщения, которые можно объединить под общим названием «Украинцы самые несчастные люди на Земле». Назову только три сетевых источника, где эта информация подавалась со ссылкой на масштабные социологические исследования, проведенные разными организациями.

1. Исследование организации World Values Survey, 2004 год. Опросы были проведены в 81 государстве, респондентов просили оценить уровень их счастья и удовлетворенности жизнью. В результате оказалось, что самыми счастливыми чувствуют себя жители далеко не самых богатых стран – Пуэрто-Рико и Мексики. США заняли 15-е место. Государства бывшего СССР оказались аутсайдерами: Украина – на предпоследнем, 80-м месте, после нее только Зимбабве [9].

2. Исследования профессора университета имени Эразма Роттердамского Рута Винховена. Ученый измерял уровень счастья с помощью своего «индекса удовлетворенности жизнью» и сделал выводы на основании опросов 100 тысяч человек из 90 стран мира. Возглавила список Мальта, в которой 74% жителей назвали себя счастливыми. США в списке «счастья» занимают 16-ю позицию, замыкают список Танзания, Зимбабве, Молдова и Украина, где не более 20% людей ощущают себя счастливыми [10].

3. Британские аналитики New Economic Foundation решили выяснить, какое государство самое счастливое на нашей планете. Опрос проводился в 178 странах. Как оказалось, самые счастливые люди на планете живут в Вануату (крохотное государство в Тихом океане, расположенное на 80 островах, с населением 200 тыс. человек). Россия в рейтинге счастливых жителей находится на 172-м месте. Из республик бывшего Советского Союза несчастнее россиян ощущают себя эстонцы (173-е место) и украинцы (174-е место) [11].

К подобным сообщениям можно относиться по-разному. Во-первых, можно усмотреть в них соответствие некоторой объективной реальности. Чтобы работать с этим дальше, эту информацию следовало бы проверить путем поиска первичных сообщений в научных изданиях, понять, как конструировался инструментарий исследования. Во-вторых, отнести к этому как к факту медиапространства, что само по себе социологически значимое явление, независимо от того, стоят за этим реальные исследования или же все это вымысел журналистов и их заказчиков, целью которых является конструирование соответствующих представлений о социальной реальности. В-третьих – просто воспринять эти сообщения как толчок к размышлениям и, предположив, что за этими высказываниями все же стоит какая-то реальность, попробовать ее обнаружить.

Я не стала искать подтверждения того, что упомянутые исследования действительно проводились, а решила

воспользоваться имеющимися данными мониторинговых исследований Института социологии НАНУ, полагая, что в случае, если такие переживания наших граждан являются реальностью, то я найду их след и в результатах этих мониторингов, а также близких исследовательских проектов, идущих под названием «Омнибус»*. Этот след действительно, на мой взгляд, присутствует.

1.2.2. Несчастья украинцев сквозь призму мониторинговых исследований Института социологии НАН Украины

Далее я сделаю попытку увидеть, как выглядят несчастья украинцев сквозь призму названных ежегодных исследований, проведенных Институтом социологии НАНУ в 2002-м и 2006 годах.

Какую информацию, свидетельствующую о счастье и несчастье украинцев, можно извлечь из результатов этих опросов?

Я хотела бы сразу отказаться от лежащего как бы на поверхности понимания счастья как удовлетворенности, связанной с реализацией потребностей. Думаю, что удовольствие, удовлетворенность и счастье нужно различать. Вряд ли счастье является тем переживанием, которое может быть разложено на составляющие в виде удовольствия от удовлетворения ряда потребностей. Скорее, это интегральное переживание, отражающее весь комплекс

* Проект «Украинское общество: мониторинг социальных изменений». Выполняется Институтом социологии НАН Украины с 1994 года. Гендиректор проекта В.М.Ворона, авторы программы: Н.В.Панина, Е.И.Головаха. Выборочная совокупность ежегодного опроса в среднем составляет 1800 человек и репрезентирует взрослое население Украины (старше 18 лет) по полу, возрасту, уровню образования и месту проживания. См. электронный архив данных Института социологии НАНУ. «Омнибус» - ежегодное исследование, проводимое Институтом социологии НАН Украины. Средний размер выборки 1800 человек; выборка репрезентативна для взрослого населения Украины.

отношений человека с миром. Не важно, правдивы ли приведенные выше сообщения или же это лишь медиа-проекты, однако один момент в них заслуживает внимания – счастье не связывается с богатством. Наиболее счастливыми оказываются жители тех стран, где деньгам и богатству не придается большого значения, где это не входит в число наибольших культурно заданных ценностей.

Потребности, как известно, никогда не бывают полностью удовлетворены. За одними идут другие. И направления их роста у всех различны – у кого-то в сторону неограниченного роста материальных, у кого-то переходят в постматериальную стадию. Думаю, операционально здесь правильно акцентировать внимание на таком признаке ситуации счастья: это моменты в жизни, когда хочется «остановить мгновение», то есть сохранить сложившуюся ситуацию отношения с миром, включая его социальное измерение. Этому не противоречит переживание счастья, состоящее в стремлении к постоянным переменам и в удовлетворении этого стремления. Стабильности в этом случае требует именно возможность перемен, контролируемая самим субъектом. В этом смысле страх, тревога могут считаться антиподом счастья, поскольку страх потери того, что имеешь, даже самого счастливого может сделать несчастливым.

В этой связи обратимся к мониторинговым опросам ИС НАНУ. По результатам 2006 года интегральный уровень тревожности украинцев, рассчитанный по 80-балльной шкале, оказался выше среднего и составил 46,1 балла. Людей с низким уровнем тревожности у нас всего 2,8%, а вот с повышенным, высоким и гипервысоким соответственно 15,3%, 25,4%, 5,2%. Если считать, что состояния счастья и тревожности не могут считаться близкими, то есть основания полагать, что наши соотечественники в большинстве своем не чувствуют себя счастливыми.

Закономерным здесь является вопрос: по какому поводу жители нашей страны тревожатся больше всего (*табл. 1*).

Таблица 1

**Распределение ответов респондентов на вопрос:
«Как Вы считаете, чего люди опасаются сейчас
больше всего?» (Мониторинг, 2006)***

<i>Источники тревоги</i>	% ответивших
Рост преступности	43,2
Безработица	64,9
Нападение внешнего врага на Украину	6,6
Межнациональные конфликты	19,2
Межрелигиозные конфликты	8,4
Наплыв беженцев, переселенцев и приезжих	7,8
Остановка предприятий	34,2
Возврат к старым порядкам времен застоя	7,9
Голод	33,8
Массовые уличные беспорядки	13,4
Невыплата зарплат, пенсий и т.п.	55,8
Рост цен	80,8
Установление диктатуры в стране	9,3
Распад Украины как государства	22,9
Последствия катастрофы на Чернобыльской АС	22,3
Заражение опасными для жизни инфекциями (СПИД, туберкулез)	38,3
Холод в квартире	29,9
Что еще? _____	2,1
По-настоящему ничего не бояться	2,6

* Респонденты могли отметить все подходящие ответы.

В таблице 1 я выделила те позиции, тревожность по которым продемонстрировали более 30% жителей Украины. Это не катастрофические события прошлого (Чернобыльская катастрофа) и не возможные будущие масштабные потрясения – распад государства, межнациональные конфликты, нападение внешнего врага и т.д. Основанием

высокого индекса тревожности являются тревоги повседневные, страхи в буквальном смысле за свой завтрашний день – что кушать, где работать, как выйти на улицу, чтобы не стать жертвой преступления или не подхватить случайно смертельную инфекцию. Подобное происходит, когда повседневность не содержит в себе той меры упорядоченности, которая снимает повышенную тревожность. Когда, используя понятия Бурдые, можно сказать, что габитус и продуцируемые им повседневные практики не отличаются устойчивостью, их сегодняшний формат не может быть гарантированно пригодным завтра, и продолжая эти практики по инерции, человек не чувствует себя уверенно.

Инерция практик и инерция габитуса в данном случае означает инерцию исчезнувших социальных институтов, закрепленных, как говорил Бурдые, в телах граждан. Судя по ответам, во многих ситуациях нашим людям не приходится ожидать быстрого институционального решения их проблем. Процесс здесь будет идти скорее обратным путем – от спонтанно возникающих решений на уровне габитусов к последующему закреплению в новых социальных институтах. Это то, что можно назвать, используя меткое выражение З.Баумана, решением проблемы «биографическим путем». Энергетическая емкость подобных габитуальных перестроек, сопряженная с неопределенностью искомых биографических ходов, порождает тревожность, сужая как временный, так и пространственный радиус освоенного жизненного пространства. Иными словами, в арсенале порожденных докризисными габитусами социальных практик нет тех, которые бы обеспечивали адекватную реакцию на ситуацию текущего периода.

Картину дополняют результаты, приведенные в *таблице 2*.

Таблица 2

Распределение ответов на вопрос: «Отметьте, пожалуйста, в каких из приведенных ниже ситуаций Вам пришлось хотя бы раз побывать в течение последних 12 месяцев?»
(Мониторинг, 2006)*

<i>Варианты ответа</i>	<i>%</i>
Перенести тяжелую болезнь, операцию	14,2
Пережить тяжелую болезнь или смерть близких	16,7
Быть в состоянии, близком к самоубийству	1,4
Потерять работу, быть вынужденно безработным	7,8
Пострадать от какого-нибудь преступления	5,8
Оказаться в большом материальном затруднении	19,2
Ощущать свою беспомощность перед своеволием властей	13,1
Потерять крупную сумму денег из-за неудачных коммерческих операций	1,3
Обращаться за помощью в суд, прокуратуру	3,7
Утратить социальный оптимизм, надежду на то, что положение в стране изменится к лучшему	19,9
Отчаяться в людях, сталкиваясь с подлостью, предательством	16,2
Потерять веру в свои силы в такой степени, что буквально ничего не хочется делать	9,8
Серьезно конфликтовать с окружающими	5,5
Никаких тяжелых ситуаций за последние 12 месяцев не переживал	36,9

*Респонденты могли отметить все подходящие ответы.

В этой таблице также выделены самые тяжелые моменты, которые переживали жители нашей страны в год исследования (2006-й). Наравне с такими утратами, как потеря близкого человека, стоят потрясения от беспомощности перед органами власти, человеческим предательством. Позиция «утратить социальный оптимизм и надежду» набрала наибольший процент (почти 20%), в ней интегрируется результат множества усилий человека «биографически» справиться с социальной ситуацией,

в которой он оказался. Все привычные практики оказываются мало адекватными, что и ведет к фрустрированности и сопровождающей ее тревожности.

Каким же образом появляются, нащупываются эти отвечающие кризису новые практики, как они могут быть типологизированы?

1.2.3. Социокультурный дисбаланс, аномия, новая формула успеха

Попробуем осмыслить эту ситуацию путем наложения на нее теоретической конструкции мертоновского представления о социальной аномии. Это сделает необходимым прояснение того момента, каким образом культурная ситуация влияет на трансформацию представления людей о жизненном успехе, которое занимает в мертоновской модели центральное место.

Рассмотрим ситуацию в макросоциологической перспективе, а не только в аспекте разрушения индивидуальных габитусов, на котором мы делали акцент выше. С моей точки зрения, представление о *социальной аномии* здесь может оказаться методологически удачным и обеспечить теоретические возможности для анализа и выводов, особенно если так представленную макроситуацию постоянно сопрягать с микроуровнем социальной реальности, представленным габитусами и практиками.

Под аномией (букв. безнормностью) в данном случае следует понимать интегральную характеристику состояния общества, которому соответствует распад норм, отсутствие общезначимого ценностного и нормативного свода, регулирующего социальные взаимодействия и индивидуальное поведение. Такой распад сопровождается, как правило, кризисные состояния общества. Но как ценности, так и нормы представляют собой реальную социальную силу в том случае, если они не только присутствуют на уровне декларируемых форматов, а инкорпорированы в структуры индивидуальных габитусов, представляют собой правила, исполняемые в практиках помимо постоян-

ного сознательного, а тем более, внешнего контроля. Как социальные институты, так и социальные нормы – это то, что в стабильные периоды вписано в тела, привычки, габитусы членов общества. В таком случае под ситуацией аномии следует понимать ситуацию, когда исполнение норм перестает быть габитуально заданным.

Приведенные в таблицах 1 и 2 ответы респондентов свидетельствуют о том, что отсутствие таких норм, утрата императивности норм, существовавших в нашем обществе до его трансформации, становится основным источником различных фобий*.

Возникновение ситуации социальной аномии Р.Мертон связывал с определенным состоянием социальной системы, которую рассматривал как состоящую из двух компонент – культурной и социальной [12]. Культура является источником господствующих представлений об успехе и тем самым мотивирует людей к определенному поведению, направленному на достижение этого успеха и соответствующих ему статусных позиций. Социальная структура представлена в этой схеме институционально закрепленными нормами человеческих взаимоотношений, которые полагаются допустимыми в данном обществе. Дисбаланс целей и норм, отсутствие доступа к ресурсам, связанным с успехом, приводят общество к ситуации ано-

* Здесь сразу подчеркну, что не явлюсь сторонницей тех однозначных выводов, в которых причиной всего являются именно эти трансформационные процессы, а выход пытаются искать в возвращении к старым нормам и порядкам. Теоретический аппарат самоорганизационной социологии, которым я предпочитаю пользоваться для анализа данной ситуации, позволяет говорить о закономерности и необратимости этих процессов. Хотя при этом – о вариативной закономерности. Учитывая эту вариативность, можно сказать, что события могли идти по другому сценарию, не столь стремительно и разрушительно, аномия могла бы быть не столь обвальная. Но представление о нелинейности социальных процессов, из которых и следует утверждение вариативности возможных сценариев, заставляет утверждать необратимость случившегося, что требует не сетований об утраченном шансе более бережной трансформации прежнего строя, а попытки разобраться со сложившейся ситуацией и с перспективами, которые в ней открываются.

мии, когда для достижения социально одобряемых целей могут использоваться далеко не одобряемые средства.

Предлагаемая Мертоном типологизация реакций людей на сложившийся социокультурный дисбаланс вытекает из комбинаций принятия-непринятия целей и соответственно принятия-непринятия норм. Среди называемых Мертоном пяти поведенческих реакций на этот дисбаланс (конформизм, инновация, ритуализм, ретритизм, мятеж) только одна (конформизм) является нормальной и не относится к тому, что Мертон называет девиацией, отклоняющимся поведением, составляющем основу индивидуального проявления социальной аномии [13, с. 106].

Присоединяя к мертоновской схеме представление об изменяющихся в ситуации кризиса габитусах как источниках новых практик, мы можем сказать, что названные типы поведения, по сути, указывают возможные направления габитуальных трансформаций. Они связаны с правилами, обслуживающими в новых индивидуальных габитусах ситуации конфликта между новой, культурно предлагаемой моделью успеха, и старыми нормами, блокирующими путь к такому успеху. Это те игровые правила, которые начинают работать в новых форматах социальных полей и задают их внутреннее нормативное пространство.

Каким же образом мы можем отследить эти изменения в пространстве индивидуальных габитусов? В данном случае нас прежде всего будет *интересовать вопрос жизненного и социального успеха*, его доминирующей модели, закрепляемой и принимаемой в обществе на габитуальном уровне. И то, каким образом это происходит. Различение жизненного и социального успеха здесь не выглядит существенным, хотя в большинстве случаев речь все же идет о социальном успехе как составляющей жизненного успеха.

Что же формирует доминирующее в обществе представление об успехе? Каковы механизмы принятия такой модели успеха на уровне индивидуального габитуса? Что можно считать эмпирическим референтом габитуально закрепленной модели успеха?

1.3. КУЛЬТУРА– ЦЕННОСТИ– МОДЕЛЬ УСПЕХА

Обратимся еще раз к представлению об истоках социальной аномии, которое предлагает Мертон. «Когда система культурных ценностей, фактически ни с чем не считаясь, превозносит определенные, общие для всего населения цели успеха, и при этом социальная структура строго ограничивает или полностью закрывает доступ к одобряемым способам достижения этих целей для значительной части того же самого населения, – это приводит к увеличению масштабов отклоняющегося поведения» [13, с. 108].

Как может работать эта общая идея, заключающаяся в несбалансированности культурного и социального в общесистемной конфигурации, в ситуации анализа конкретного общества? Каким образом в этой двухкомпонентной схеме может быть представлена культура и порождаемые ею модели успеха?

1.3.1. Ценностная детерминированность модели успеха: парадоксы исследований

Как приведенный выше отрывок из мертоновской статьи, так и устоявшаяся социологическая традиция, в качестве основного «культурного следа» в обществе предлагают выбирать задаваемые этой культурой жизненные ценности. И, соответственно, доминирующую модель успеха выводить из системы доминирующих ценностей. При этом и отечественная, и российская традиция в качестве основного методологического инструментария обнаружения господствующих ценностей выбирают традиционные анкетные опросные процедуры с прямыми вопросами о жизненных предпочтениях. Посмотрим, насколько такой подход оказывается действительно продуктивным в ситуации переходных обществ, к которым можно отнести Украину и Россию.

Поскольку принято считать, что наши российские коллеги со многими проблемами сталкиваются с некоторым опережением по отношению к нам, я искала какие-то интегральные исследования аномичности российского общества российскими социологами, чтобы оттолкнуться от них в своих дальнейших рассуждениях. Меня интересовало, как решалась проблема с культурной компонентой мертоновской схемы, что полагалось определяющим в процессе формирования общественно значимого представления о социальном успехе.

В качестве панорамного рассмотрения ситуации для меня послужила конференция «Аномия в России: тенденции на рубеже столетий», которая состоялась в 2001 году. Руководитель проекта – Никита Евгеньевич Покровский, президент Региональной общественной организации «Сообщество профессиональных социологов», доктор социологических наук. На конференции выступали ведущие российские социологи: А.Г.Здравомыслов, А.Ф.Филиппов, В.Ф.Петренко, Н.И.Лапин и др. [см.: 14].

Прочитав констатацию ситуации, от которой отталкивались россияне, анализируя проблему аномии российского общества. «Аномия – несбалансированность нравственных, экономических, политических, культурных ценностей и поведенческих ориентаций – представляет серьезнейшую проблему переходных обществ. Общая картина социального контекста в России достаточно сложна. Фактически в нашем обществе разрушено единое поле нравственных ориентиров. Представления о том, что такое хорошо и плохо, что желательно и нежелательно, нравственно и безнравственно, справедливо и несправедливо – все эти и многие другие важнейшие представления предельно фрагментированы и чаще всего отражают сугубо групповые интересы. В итоге солидарность, консолидация, единство целей, взаимное доверие, открытый диалог находятся в глубоком упадке. Повсеместно и на всех уровнях господствует принцип «каждый выживает в

одинокую» [14]. Хотя со времени этой конференции прошло уже несколько лет, думаю, приведенная констатация практически без исключений может быть применена к ситуации современного российского и украинского общества.

В качестве основного теоретического инструментария, от которого отталкивались российские коллеги в осмыслении названной ситуации, был «аномический» подход, успешно, как они считают, зарекомендовавший себя в исследованиях проблем западных обществ, в том числе и как основание для эмпирических исследований. На конференции подчеркивалось, что «применение теории аномии к российской действительности представляется тем более оправданным, что российское общество претерпевало в последние годы и продолжает претерпевать серьезные структурные сдвиги и изменения в системе ценностей» [14]. Таким образом, априорная модель воздействия культуры на общество в ситуации аномии мыслится как ценностно детерминированная, а проблема ценностных трансформаций, задаваемая соответствующим переформатированием культурного пространства, становится одним из главных предметов исследования.

Выстраивается теоретическая цепочка, продиктованная таким подходом: *культура – ценности – смысл успеха*. Дополненная со стороны социальной институциональной структуры, эта схема работает на пояснение ситуации аномии через констатацию ограниченности каналов социальной мобильности. Последнее обуславливается имеющимся представлением об успехе, с одной стороны, и невозможностью его достичь, не выходя за пределы нормативных ограничений, – с другой. Россияне констатируют ситуацию растущей ненормативности следующим образом: «На поверхности общественной жизни аномия проявляется в виде резкого скачка ненормативного поведения – неуважения к закону, обвального распространения преступности и жестокости, роста числа самоубийств, господства группового эгоизма и равнодушия, разрушения преемственности между поколениями» [14].

Опираясь не в последнюю очередь на наработки российских социологов, участники конференции полагали логичным начать с анализа актуально присутствующих в обществе ценностей. Этой теме было посвящено два доклада. Первый – доклад М.К.Горшкова, который представил результаты лонгитюдного исследования ценностей российского населения, проводимого с 1993 года и до момента проведения конференции Российским независимым институтом социальных и национальных проблем. Ученый отметил парадоксальную, с его точки зрения, ситуацию – базовая структура ценностей в России за этот период не претерпела существенных изменений. По всем опросным позициям хотя и наблюдались некоторые колебания, фиксировалась общая устойчивая картина. «Главный вывод: основные ценности в российском обществе гораздо более устойчивы, чем кажется». В другом выступлении Н.И.Лапин представил еще одно лонгитюдное исследование российских ценностей, которое проводилось под его руководством на протяжении предшествующих десяти лет. И хотя в нем использовался другой инструментарий, вывод был тем же: «основные ценности россиян за это время не претерпели существенных изменений». Поскольку этот вывод был получен на основе разных исследовательских проектов, можно говорить о его обоснованности – ценности в российском обществе отличаются неожиданной стабильностью.

При видимом изменении фактически работающей в российском обществе модели успеха, значительно возросшей в этой модели значимости денег (по сравнению с советскими временами), констатируемая российскими учеными ситуация выглядит поистине парадоксальной и требующей прояснения. Но прежде чем пытаться в этом разобраться, обратимся к отечественным реалиям.

Как выглядит ситуация с динамикой ценностей в Украине? Так, А.Ручка, опираясь на результаты многолетних опросов, приходит к выводу о том, что в 2003 году, как и в 1994-м, «в ценностной ментальности граждан Украины доминирует блок витальных ценностей («крепкое здоровье,

Таблица 3
Распределение оценок степени личностной важности
жизненных ценностей, (Омнибус, 2006)*

Жизненные ценности	% ответивших «важно» и «скорее важно»
Крепкое здоровье	97,0
Материальное благосостояние	95,6
Крепкая семья	94,4
Благополучие детей	93,3
Создание в обществе равных возможностей для всех	86,1
Благоприятное нравственно-психологическое состояние общества	84,3
Общественное признание (уважение со стороны друзей, коллег, сограждан)	79,1
Интересная работа	76,4
Независимость в делах, суждениях, поступках	74,5
Государственная независимость Украины	71,3
Повышение образовательного уровня (интеллектуальное развитие)	70,7
Демократическое развитие страны	69,5
Национально-культурное возрождение	66,6
Расширение культурного кругозора, приобщение к культурным ценностям (через искусство, художественное творчество, хобби и т.п.)	64,4
Возможность высказывать мнения по политическим и другим вопросам, не опасаясь за личную свободу	62,2
Отсутствие значительного социального расслоения (богатого-бедного, высшего-нижнего слоев общества)	61,1
Возможность критики и демократического контроля решений властных структур	51,6
Возможность предпринимательской инициативы (создание частных предприятий, занятие бизнесом, фермерство)	46,2
Участие в религиозной жизни (регулярная посещаемость церкви, богослужений, соблюдение религиозных обрядов и т.п.)	37,6
Участие в деятельности политических партий и общественных организаций	25,2

*Респонденты могли отметить все подходящие ответы.

«крепкая семья», благополучие детей», «материальное благополучие»). На втором месте – социальные ценности. Блок политико-гражданских ценностей занимает последнее место. И хотя внутри групп ценностей наблюдались определенные колебания в зависимости от года исследования, общая картина оставалась стабильной [15, с. 427].

В *таблицах 3 и 4* приведены результаты опроса «Омнибус», проведенного в 2006 году. Данные результаты, по сути, подтверждают то, что констатировал А.Ручка, но касаются более позднего периода исследования. Это позволяет сделать вывод, аналогичный российскому – базовая система ценностей украинцев за все годы измерения демонстрирует достаточную стабильность. Наиболее значимыми – судя по ответам – для людей являются семья, дети, материальный достаток, нравственное состояние общества, уважение друзей.

Обратим внимание на одно обстоятельство – хотя место материального благосостояния в этом блоке временами перемещалось на разные позиции, его доминирование в витальном блоке не является безусловным. Ответы в *таблице 4* еще раз подтверждают этот вывод.

Таблица 4
Значимость жизненных ценностей для граждан Украины в зависимости от возраста, (Омнибус, 2006, %)

Жизненные ценности	Возраст		
	18–29 лет	30–54 года	55 лет и старше
Достижение высоких результатов в определенном виде деятельности	5,3	4,2	2,2
Успешная карьера, достижение высоких должностей	9,1	2,6	0,9
Полный достаток, высокое материальное положение	24,6	22,7	14,7
Счастливая семья, дети	53,3*	63,3*	64,6
Другое	2,3	1,1	2,4
Я не задумывался над этим вопросом	5,3	6,2	15,2

*Различия значимы на уровне 0,05.

Ситуация выглядит так, что наши ценности далеки от описываемых Мертоном американских, где главным мерилем успеха был успех денежный. Большинство ответивших во всех возрастных категориях главной ценностью назвали семью. Правда, возрастной разброс указывает на тенденцию падения этой ценности с уменьшением возраста, но это можно связывать с тем, что в 18–25 лет еще не все молодые люди имеют семью, а понимание ее значимости приходит позже.

Но, как оказалось, ситуация в ответах меняется, если в качестве методологического приема использовать не прямые, а проективные формы постановки вопросов. В этом случае выясняется, что, как и в случае мертоновских наблюдений, на роль ведущей ценности по праву претендуют деньги.

Косвенным подтверждением последнего может быть разброс ответов на вопрос, который задавали нашим респондентам в ходе мониторингового опроса 2002 года (*табл. 5*). В таблице представлен как общий результат по всему массиву (первая колонка), так и разброс по возрастным группам. Особого внимания заслуживает последний из предлагавшихся вариантов ответа – «ради денег люди готовы на все». (Семантика этого «на все» косвенным образом выясняется из предшествующих вариантов ответов, среди которых: готовность пожертвовать друзьями, близкими, честным именем, идти в обход закона, устранить конкурента любым путем, включая физическое насилие и т.д.). Как видно из *таблицы 5*, 40,3% респондентов согласились с тем, что люди действительно ради денег готовы пойти на все. Причем чем моложе респонденты, тем чаще они с этим соглашались. (Среди молодежи таких 45,7%.)

Какой вывод можно сделать из этого в связи с намерением понять, как связаны ценности с моделью успеха, доминирующей в обществе? Здесь может быть несколько вариантов.

Таблица 5

К чему, с вашей точки зрения, могут прибегнуть люди ради больших денег? (Мониторинг, 2002), %, **

Варианты ответов	Общее распределение	Распределение ответов по возрастным группам		
		до 30 лет	30–54 года	55 лет и старше
Работать с утра до позднего вечера	52,6	52,0	55,3	49,9
Пожертвовать добрыми отношениями с близкими (родителями, женой, детьми)	9,4	12,8	9,1	7,7
Пожертвовать отношениями с друзьями	13,9	18,4	14,9	9,5
Пожертвовать своим честным именем, репутацией	13,6	17,4	13,3	11,8
Пожертвовать своей любимой профессией	24,6	35,2	26,5	14,8
Силой устранить конкурентов (даже прибегая к физическому уничтожению)	12,4	16,3	11,7	10,9
Выехать в другую страну, где можно больше заработать	46,9	55,4	48,0	40,1
Выгодно вступить в брак без любви	22,0	34,7	21,3	14,6
Браться за любую работу, лишь бы хорошо платили	47,9	49,7	50,7	43,3
Обмануть любого	21,6	26,3	20,6	20,1
Пожертвовать своим здоровьем, душевным покоем	12,5	14,5	12,9	10,5
Действовать в обход закона	27,1	31,9	28,4	22,1
Ради денег люди готовы на все, что угодно	40,3	45,7*	38,5*	39,9

*Различия значимы на уровне 0,05.

**Респондент мог выбрать все подходящие варианты ответа.

1. Социально одобряемая модель успеха причинно не связана с доминирующими сознательно фиксируемыми ценностями. В таком случае наблюдаемый парадокс снимается через отказ от гипотезы зависимости модели успеха и ценностных выборов.

2. Модель успеха причинно связана с доминирующими ценностями, но не на уровне их сознательной представленности, а на габитуальном уровне. В этом случае снять отмечаемый парадокс можно, полагая наличие методоло-

гических неадекватностей, и измеряемые прямыми опросами ценностные установки не могут считаться достаточным основанием для утверждения, что именно эти ценности работают на формирование значимой для социальных процессов модели успеха.

3. Модель успеха причинно связана с сознательно выбираемыми ценностями только в определенных ситуациях – ситуациях относительной социокультурной стабильности. В ситуации глубоких социокультурных трансформаций нужно искать иные концептуализации процесса порождения культурно определяемой модели успеха. В этом случае парадокс объясняется не методологической ошибкой вообще, а неадекватностью измерительных инструментариев тому состоянию общества, в которых они применяются.

Для меня наиболее верным представляется третий, компромиссный вариант ответа. Не отрицая связи осознанно выбираемых ценностей и модели успеха вообще, я считаю, что в ситуации социокультурных кризисов или, более мягко, социокультурных переходов (но не эволюционных, а бифуркационных) нужно искать иные методологические ключи к исследованию ценностных предпочтений, либо другие культурные факторы, влияющие на формирование актуальной модели успеха.

1.3.2. Ценности называемые и ценности практикуемые

Если мы не отказываемся от связи модели успеха с ценностями, не настаивая на знаке равенства между понятиями «ценности» – «осознанно выбираемые ценностные предпочтения», то можно предположить следующее. В ситуации, когда ценности интересуют нас не сами по себе, а именно в связи с детерминацией социально значимого представления об успехе, мы должны искать какие-то новые, не прямые методические ходы обнаружения тех компонент системы ценностей, которые являются здесь определяющими.

К близкому выводу пришли россияне, пытаюсь разобраться в констатируемой парадоксальной ситуации несоответствия фиксируемой стабильности доминирующих ценностей видимому изменению социальных практик, далекому от декларируемых ценностей. Методологическим проблемам исследования ценностей на уже упоминавшейся конференции было посвящено выступление В.Ф.Петренко. Он отметил, что в приведенных исследованиях речь идет о ценностных высказываниях, что можно обозначить как «верхний слой ценностей». Более адекватным с точки зрения поставленной задачи докладчик считает обращение к глубинным ценностным структурам, что позволяют сделать более сложные и трудоемкие методики. *Эти методики представляют собой сочетание опыта, накопленного социологией и психологией.* Психология обеспечивает соответствующие «изоциренные» методы опроса, а социология – обоснование выборки, на которых эти опросы работают. Хотя в отчете о конференции эта информация не присутствует, но, судя по известным работам В.Петренко, можно предположить, что речь идет о таком подходе, как семантический дифференциал, который был им успешно применен (в соавторстве с О.Митиной) для исследования политического сознания россиян, динамики общественного сознания, динамики качества жизни россиян [см.: 16].

Второй доклад, касающийся методологических проблем измерения ценностей, представил на конференции А.Г.Здравомыслов, который затронул тему: «Аномия и аналитические возможности психоанализа». Правда, возможности психоанализа он предлагал использовать для исследования не столько ценностных компонент культуры, сколько ее нормативных составляющих. Но методологические выводы те же – дополнять социологические подходы разработками, которые может предложить психология, работающая с глубинными пластами человеческого сознания, не зондируемыми стандартными опросными процедурами.

Необходимость работать с какими-то более глубокими локализациями ценностей – это тот основной вывод, от

которого, на мой взгляд, следует оттолкнуться в дальнейших рассуждениях. И здесь уместно вернуться к представлениям о габитусе и практиках, присутствующим у Бурдьё.

Для того, чтобы увязать представление о ценностях как основном культурном механизме, влияющем на социальные процессы, и праксеологическими конструкциями Бурдьё, следует говорить не об избираемых, присутствующих в сознании и сознательно же исполняемых ценностях, а о *ценностях как составляющей практического чувства*, ценностях как определенной габитуальной диспозиции.

Будучи составляющей практического чувства, ценности, как и все, что составляет основу практик, не могут схватываться прямыми опросными процедурами. Бурдьё неоднократно высказывался на эту тему, критически относясь к попыткам социологов вложить свои теоретические представления в опросные инструментари. Проблема здесь состоит в том, что все практическое потому и называется дорефлексивным, что существует вне поля рефлексивного рассмотрения. Как только человек начинает размышлять над тем, что он делает (в частности, в процедуре опроса), практика утрачивает свою суть и ускользает от понимания. «Судя по всему, как только агент начинает размышлять над своей практикой, принимая как бы позу теоретика, он теряет всякую возможность выразить истинную суть этой практики» [4, с. 176]. Именно это происходит в том случае, когда человек начинает размышлять над тем, что же он ценит в жизни больше всего. И хотя вопрос поставлен с целью выяснения тех ценностей, которые реально направляют деятельность индивида вне самой ситуации опроса, в процессе формулирования ответов человек, вовсе не намереваясь быть неискренним, совершает все же лишь одну практику – конкретную практику реагирования на ситуацию опроса. Здесь снова процитирую Бурдьё: «Тот факт, что практическое чувство не может (без специальной тренировки) работать вхолостую, вне всякой ситуации, делает нереаль-

ными любые опросы путем анкетирования, когда фиксируются в качестве подлинных продуктов габитуса ответы, вызванные абстрактными стимулами самой ситуации опроса» [4, с. 177]. Специальная тренировка, о которой говорит ученый – это, как я понимаю, тренировка глубокой рефлексивности, способности наблюдать за деятельностью габитуса не прерывая при этом порождаемые его посредством практики. Но в рамках нашей культуры это действительно весьма редкое качество и на него нельзя рассчитывать в процедурах массового опроса.

Впрочем, все может выглядеть не так безнадежно для ситуаций относительной социальной стабильности, по отношению к габитусу и практикам выражающейся в необходимости ориентироваться и реагировать во многих случаях на привычные, повторяющиеся ситуации. В процессе опроса эти ситуации могут составлять некоторый воображаемый фон, благодаря чему называемые ценности оказываются не слишком удаленными от реально практически исполняемых. В том же случае, когда мы имеем дело с ситуацией социального кризиса, как сами жизненные ситуации, так и габитуальные реакции на них являются слишком неопределенными. И поэтому в качестве воображаемого фона в процедуре опроса человек использует скорее привычные ситуации прошлого, что и отражается на обсуждавшихся выше результатах исследования.

Каким же образом могут быть эмпирически отслежены эти меняющиеся ценности, реально присутствующие в ситуации порождения различных практик?

Понятно, что речь должна идти о соприкосновении с различными уровнями представленности феномена, где нас в первую очередь должен интересовать габитуальный уровень, на котором ценности могут присутствовать в качестве условия порождения всех практик и в качестве неосознаваемого, необсуждаемого ограничения практических действий. Более того, отличить на этом уровне ценности от других инкорпорированных схем, регулирующих практики, не представляется возможным, поскольку

понятийная препарация габитуального содержания и продуцируемых практик выглядит весьма неблагоприятным занятием. «Профессионалы логоса желают, чтобы в практике выражалось нечто такое, что могло бы быть выражено в дискурсе, желателен логическом, и им нелегко помыслить, что некоторую практику можно сделать бессмысленной, восстановить ее логику, не заставляя ее высказывать то, что ясно и без слов, не проецируя на нее эксплицитное мышление, которое из нее исключено по определению» [4, с. 180], – говорил по этому поводу П.Бурдьё.

Отдавая себе отчет во всей условности приводимых ниже рассуждений, я все же вынуждена сохранять этот формат логического моделирования в силу хотя бы того, что именно он входит в правила игры, совершаемой в научном поле.

1.3.3. Практический смысл. Смысловое определение ситуации: уровни представленности

Ценностное определение ситуации со времен М.Вебера было одной из сторон смыслового определения ситуации, что и служило основанием для совершения социального действия. Порядок, господствующий на макроуровне социальной реальности, на микроуровне в социологии того времени традиционно было принято представлять социальным действием. Микро- и макросоциологические концепции в социологии социальных изменений появлялись в зависимости от того, на какой из сторон – макро- или микро-, системного порядка или социального действия – полагалось детерминирующее начало социальных изменений.

Социальное действие, согласно тому, как использовал это понятие Вебер, основным своим признаком имело осмысленную ориентацию человека на другого. И эти смыслы должны были быть в достаточной степени осознанными. Действия, предполагающие минимальную осмысленность, – традиционное (привычка), аффективное (состояние аффекта, сильные эмоции) – полагались Ве-

бером пограничными в силу именно этой минимальной осознанности. Все прочие действия к социальным не относились. Впоследствии уже феноменологи настаивали на осознанности еще более жестко. Как писал А.Шюц, «Термином действие ...мы обозначаем продуманное человеческое поведение, то есть поведение, основанное на составленном заранее проекте» [17, с. 134]. Иными словами, *осмысленность как сознательность*, наличие социально ориентированного проекта является основным признаком социального действия. В рамках такого понимания вопрос о ценностях как составляющей осознанного осмысления ситуации оказывается вполне уместным.

Совсем иной выглядит ситуация, если само понимание осмысления как придания смысла мы лишаем его безусловной связи исключительно со структурами сознания. И здесь *проблема практического смысла*, поднимаемая в работах Бурдье, оказывается весьма актуальной. Речь идет не о том осмыслении ситуации, которое может быть представлено вербально, логично и даже рационально обосновано, а о том дологичном, дорефлексивном смысловом срезе, который только и побуждает человека к реальным практическим действиям, хотя постфактум этому и могут быть найдены какие-то логические объяснения. Н.Шматко, готовя к переводу работу Бурдье «Практический смысл», писала о тех сложностях перевода, которые при этом возникали: «Мы интерпретируем «sens pratique» как «Практический смысл», но не так, как он понимается в логике, социолингвистике или опять же в психологии. Здесь существенна не «логическая» или «концептуальная» составляющая, а то, что идет от чувства, от практического, неразмышляющего освоения и присвоения социального мира. «Sens» в этом случае — чувство, ощущение, чутье и лишь потом смысл как возможность мышления. «Практический смысл» надо понимать как «практичность», «сметку», «практическое чутье», «чувство игры», как умение совершать нужные действия без предварительного обдумывания или расчета» [3, с. 549].

Чувство игры – это то понимание практического смысла, на котором хотелось бы акцентировать особо, поскольку

ку оно корреспондирует с моими соображениями, приведенными в параграфе 1.1.6. Там речь шла о процессах изменений, происходящих в габитуальных моделях в ситуациях кризисных состояний макросоциальной системы. Это одновременно и ситуации бифуркационных трансформаций габитуса, сопровождающие драматические события в социальной среде. Последние выражаются в спонтанном образовании новых социальных аттрактивностей в виде новых игровых и мифологических форматов. В терминологии Бурдьё – происходит реформатирование социальных полей, где вместо старых игровых правил появляются новые. Агент игры, покидая старую игровую площадку с ее уже привычными, инкорпорированными в габитус правилами, задающими основу практического смысла, переходит в формат новых правил.

Но новое устойчивое состояние габитус обретает не сразу. Габитус – это ансамбль интериоризированных социальных отношений, совокупность схем и моделей практического реагирования на ситуации, с которыми агент соприкасался в продолжении своей жизни, в процессе социализации. Изменение форматов игровых вовлеченностей, в которые входит агент в процессе габитуального освоения ситуации социокультурного перехода, можно связать с ситуацией быстрой ресоциализации. Можно ли утверждать, что она проходит полностью минуя сознание человека?

Думаю, вряд ли можно согласиться с теми, кто понимает практики как определенного рода автоматизмы, совершаемые начисто в обход сознательного осмысления. *Дорефлексивность в данном случае вовсе не означает полное неучастие сознания в практических актах.* Все, очевидно, зависит от того, какой смысл вкладывается в понятие *рефлексии*. «В большинстве бытующих до сих пор концепций речь идет о том, чтобы произвести сознание при помощи рефлексии, сделать рефлексией гарантом и необходимым условием существования сознания. В подобных подходах сознание представляет собой некую производную от рефлексии. Между тем рефлексия есть не что

иное как обращение сознания на себя самоё» [3, с.553], — пишет Н.Шматко, опираясь на гегелевские представления о сущности рефлексии. Поэтому, чтобы знание о ситуации стало отрефлексированным знанием, мы должны с помощью рефлексии осознать само это знание, что как бы выводит нас из контекста ситуации практического действия. В процессе же непосредственного совершения практик сознание действует в комплексе с другими габитуальными инструментами обеспечения практической адекватности, и это то сознание, которое можно назвать неотрефлексированным сознанием.

Схемы и модели, которыми оперирует габитус как главная инстанция, осмысливающая и реагирующая на любую стоящую перед человеком ситуацию вызова, вряд ли можно мыслить как разделенные на присутствующие в сознании, в телесной памяти, в бессознательном. Все это единый комплекс, практически работающий на условиях взаимодополнительности, и такое разделение возможно только на уровне аналитического препарирования. Тем не менее, я его себе позволю, поскольку это необходимо в связи с затронутой темой — сопоставлением сознательно называемых ценностей с ценностями, определяющими практические действия.

Я буду исходить из того, что упомянутый практический смысл возникает в виде целостного *смыслового комплекса*, представленного различными уровнями, отличающимися степенью дифференцированности и осознанности этого целостного смысла. К этим уровням можно отнести следующие:

Первый уровень — *уровень переживаний*, находящийся на границе осознанного и неосознаваемого, когда свернутая смысловая единица дифференцированной фиксации поддается мало. Это уровень целостного схватывания ситуации, который и позволяет в процессе последующего практического взаимодействия с ней входить во внутреннее, присущие лишь этой ситуации временные и пространственные координаты. Глубинный недифференцированный смысл ситуации как таковой, присутствующий

на этом уровне, обладает определенной императивностью по отношению к действиям индивида, вынуждая его следовать правилам, сознательно им не фиксируемым и не контролируемым, поскольку реализуются они прежде всего через тело как инструмент действия бессознательного. Способность к пространственным и временным предвидениям разворачивания ситуации – плод действия этого уровня осмысления. Здесь я прибегну к пространственному цитированию Бурдье, чтобы с его помощью передать смысл воздействия этого уровня на протекание практических действий. «Спортсмен, вовлеченный в игру, увлеченный игрой, сообразуется не с тем, что он видит, а с тем, что он предвидит, видит заранее в непосредственно воспринимаемом настоящем, и он посылает мяч не туда, где находится партнер, а туда, где тот окажется — опередив соперника — мгновением позже; он занят предвидением чужих предвидений, которые и сами суть (например, при ложном маневре, стремящемся обмануть их) предвидения предвидений. Он принимает решения, исходя из объективных вероятностей, то есть из глобальной и моментальной оценки всего комплекса соперников и партнеров в их потенциальном становлении. И это происходит, как говорится, «прямо на поле», в мгновение ока и в разгар борьбы, то есть в условиях, исключающих дистанцию, взгляд со стороны, общий обзор, отсрочку решения, отрешенность мысли. Игрок уже присутствует в будущем, втянут в «настоящее» и, отказываясь ежесекундно сдерживать экстаз, проецирующий его в область вероятного, отождествляет себя с миром «настоящего», утверждая непрерывность времени» [4, с. 159]. Такая виртуозность реагирования на текущие вызовы возможна лишь в случае владения ситуацией как целостным комплексом событий, что и обеспечивает рассматриваемый уровень практического осмысления.

Второй уровень – уровень проекции целостного переживания в *различные символические среды*, которые использует человек в процессе параллельного осмысления ситуации [18]. Такими средами является зрительный

образ, проекция в звуковую плоскость, плоскость телесных жестов и движений, плоскость запахов. Возможно, это не все реально используемые символические среды, а лишь те, которые мы научились фиксировать. На этом уровне смыслового означения ситуация приобретает эмоциональную окрашенность, что можно представить как проекцию в пространство эмоций. Смысл ситуации в этом случае кодируется в виде образов, звуков, запахов, телесных движений, эмоциональных состояний, и партитура предписываемых практических действий прописана тоже через изменения в этих знаковых средах.

И, наконец, *понятийно-словесное осмысление ситуации*, которое репрезентирует уровень осознания. Такое представление может отличаться высокой степенью непротиворечивости и именно с этим связывается социальное действие. В плане мыслительных процедур этот уровень обеспечивается логическим, понятийным, последовательным мышлением. Символической средой, в которой представляется в данном случае смысл ситуации, является языковая среда. При этом искомый смысл передается посредством преимущественно логических, а не метафорических высказываний. Это уровень концептуальной детерминации практического поведения, хотя реальное его детерминирующее воздействие, а особенно в ситуации неопределенности, является весьма проблематичным. Тот факт, что мы всегда можем постфактум найти вполне логичное объяснение причины предпринятых действий, вовсе не означает, что именно они и мотивировали реальные действия в реальном времени. Часто это могут быть уловки разума, выстраивающего изощренные оправдания произошедшему, отыскивая объяснительную формулу, приемлемую, прежде всего, социально. Ситуация как бы одевается в «словесные одежды», чтобы предстать в социально одобряемом или хотя бы не порицаемом виде. Но откровенный цинизм здесь присутствует далеко не всегда. Зачастую люди, выходя из ситуации реальной практики, представляя ее в вербальной проекции, дают социально приемлемую интерпретацию в силу все тех

же неотрефлексированных, габитуально укорененных практических схем, которые сопровождают наши практики вербального описания ситуаций.

С моей точки зрения все эти уровни входят в качестве структурных единиц в состав того, что Бурдые назвал габитусом. Последовательность их императивного влияния на реальные практики может быть различной, хотя все они диктуют конфигурацию габитуально порождаемых смыслов конкретных ситуаций и соответствующих практик. Сами же процессы габитуальных трансформаций представляют собой сложное переструктурирование смыслопорождающих содержаний названных уровней бытования габитуса.

Эти уровни смыслового присутствия рельефно различаются в ситуации способов воздействия на таким образом представленные смысловые паттерны. Последний уровень корректируется посредством логико-дискурсивных практик, через убеждение и дискуссию. Сводя все социальное поведение к социальным действиям, мы тем самым сводим методы коррекции и управления социальными изменениями к практикам логического, вербального воздействия, убеждения, разъяснения. В их малой эффективности убеждают воспитательные методы, к ним апеллирующие. Они могут работать только в простых, прозрачных, адекватно вербально представимых ситуациях, что случается все реже, опять таки в силу обозначенной выше растущей текучести и изменчивости социальной жизни, необходимости быстрого реагирования на вызовы в ситуации неопределенности.

Современные социальные технологии в своих практиках уже давно в значительной мере ориентируются на первый и второй уровень смысловой представленности. Ярким подтверждением тому служат маркетингово-рекламные проекты, апеллирующие к смыслам, внедряемым в обход сознательного их принятия. Социальные практики, инициируемые такими технологиями, часто носят характер серьезных переформатирований пространства актуальных социальных игр, особенно в случае политических технологических проектов.

Любая игра, любой миф, в которые включен человек, задают свою матрицу осмысления ситуаций, связанную прежде всего с первым из представленных выше уровней, и понятными эти смыслы могут быть только изнутри данного мифа или игры.

Для внешнего наблюдателя практики, совершаемые под влиянием чуждого габитуса, кажутся странными, неразумными. Договориться о смысле ситуации мы можем разве что на третьем уровне, уровне сознательной ее представленности, но как следует из сказанного, он не является определяющим в процессе совершения реальных практик. Это то, о чем многократно говорил Бурдьё – невозможность понять практики, находясь на позиции внешнего наблюдателя, что сопоставимо с невозможностью понять игрока, действующего в реальном времени в реальной ситуации игры. Тот, кто пытается эту игру анализировать, выпадает, как минимум, из временного контекста события, не говоря уже о контексте габитуальном. «Безотлагательность решений, в чем справедливо усматривают одну из главных особенностей практики, является следствием участия в игре и вытекающего из него присутствия в будущем; стоит оказаться, подобно наблюдателю, вне игры, вне выигрышей и проигрышей, как сразу же исчезают те безотлагательные проблемы, вызовы, угрозы и вынужденные ходы, которыми и образует реальный, то есть реально обитаемый мир» [4, с. 159]. Внутренняя размерность пространства и времени игры, мифа не совпадает с размерностью пространства и времени, в которые помещает их наблюдатель.

Несоответствие, диссонанс в названных уровнях осмысления той или иной социальной ситуации может наблюдаться прежде всего *в период значительных смысловых трансформаций, что соответствует периодам культурных и социальных сдвигов*, когда смыслы, присутствующие в сознании, значительно отстают от тех практических смыслов, которые появляются на уровне эмоций, переживаний, телесных реакций, что и приводит к тому, что вербальное поведение и реальные практики оказываются значительно разнящимися.

Скорее всего, именно это мы наблюдали в ситуации с исследованием ценностей, которая была представлена выше. Ответы на вопросы, которые можно считать вербальными практиками реагирования на ситуацию опроса, были продиктованы представлениями респондентов о социальных ценностях, которые присутствуют в их сознании, и которые еще во многом определяются предшествующей культурной ситуацией. При этом реальные социальные практики уже мотивируются теми трансформирующимися глубинными габитуальными схемами, на которые латентно влияет новая социокультурная реальность, новые поля, игры и мифы.

Для адекватного обнаружения этих новых формирующихся практических смыслов нужно, на мой взгляд, сделать попытку увидеть их отражение в различного рода символических средах. Поскольку всякая игра – это борьба, конкуренция, то в процессе габитуального усвоения правил игры одним из первых усваивается смысл того, что составляет выигрыш в данной игре. Иными словами – смысл успешного совершения игровых практик, что и задает вектор их направленности.

Новая социокультурная ситуация осваивает и подчиняет себе посткризисное пространство через множество новых мифов и игр – от нескольких глобальных до множества локальных – вплоть до клубных, семейных. Мифы коммунистические или демократические, игры в глобализацию или сепаратизм – все это может стать основой реальных увлекающих практик, если войдет в тела агентов, внедрится в их габитуальные схемы. Каждый из этих мифов несет в себе тот центральный смысл, вокруг которого разворачиваются его ритуально-игровые форматы – смысл успеха, к которому должны направляться практики включенного в данное игровое или мифологическое поле.

Что же происходит с этим у нас – в ситуации, когда серьезные социокультурные изменения являются очевидными?

1.4. КУЛЬТУРА – СМЫСЛЫ – СТИЛИ ЖИЗНИ – МОДЕЛЬ УСПЕХА

1.4.1. Культура как смыслопорождение

Адекватным взглядом на культуру в данном случае может быть представление о культуре как процессе смыслопорождения, иерархически организованном пространстве базовых смыслов, где иерархия задается степенью дифференцированности, развернутости этих смыслов в различных символических пространствах. Все эти смыслы, входя в процессе социализации в габитуальные содержания агентов, затем управляют их практиками, тем самым обеспечивая единение микро- и макроуровней социокультурного пространства.

Главные культурно заданные смыслы, которые будут иметь первостепенное значение для наших дальнейших рассуждений, *касаются места человека в мире – природного, социального, духовного*. Это те базовые смыслы, из которых разворачивается вся культурно заданная канва отношений человека с природой, социальным окружением, метафизическим измерением.

Индивидуально и социально значимый смысл жизненного успеха в такой концептуальной перспективе – производная от этих базовых смыслов. Говоря о таком глобальном уровне рассмотрения, мы не должны упускать из виду того, что макрокультурные смыслы на уровне различных субкультурных образований могут трансформироваться вплоть до противоположных значений, что и создает пеструю мозаику локальных смыслов успеха. Нас же в данном случае будет интересовать, что происходит, так сказать, в центре арены событий.

Что же, если не сознательно фиксируемые ценности, изменяется в личностном пространстве человека в первую очередь в результате его погружения в новое культурное поле?

Акцентирую внимание на различии ситуации статистики – «погруженность в культурное поле» и динамики вхождения – «погружение в культурное поле». Последняя ситуация – это ситуация перехода, ситуация конкурирующего воздействия смысловых полей граничащих культурных сред, ситуация бифуркации, всегда отличающаяся вариативностью и потому неопределенностью возможных исходов. Разные смысловые уровни в таком случае могут находиться под влиянием различных культурных модусов. Сознательно признаваемые и репрезентируемые в высказываниях ценности могут относиться к одному культурному формату, а исполняемые в реальных практиках – быть производными от другого.

Такая модель позволяет объяснить тот парадокс с ценностными исследованиями, о которых говорилось выше, когда они еще называются, но уже не управляют реальным социальным поведением, не задают значимого на уровне практик представления об успехе.

Посредством чего, в таком случае, новая, активно наступающая культурная ситуация организует свои смысловые аттрактивности, задавая, в частности, и практически работающие формулы успеха?

1.4.2. Модернизационные трансформации культурных смыслов, смысл успеха

С чего вообще начинается встреча со всем иным, незнакомым в том случае, если мы по какой-либо причине вынуждены впускать его в свое жизненное пространство? Народная мудрость гласит: «Принимают по одежке». Новое в первые моменты презентует себя через внешнюю представленность. В качестве такой представленности культуры или субкультуры в социальном пространстве может выступать задаваемый ею *стиль жизни*.

В стиле жизни, целостности этого феномена – символически закодированный глубинный смысл репрезентируемой им культуры. Часто говорят, что постмодерн –

это не философия, а стиль жизни. Думаю, это справедливо для любой другой культурной ситуации. Постмодерн просто наиболее ярко презентует себя именно в стиле жизни благодаря культурно же заданному стремлению к его мозаичной организации в виде поведенческого цитирования других стилистических образцов. Но это не лишает постмодерн своего единого стиля именно в этой изменчивости и проявляющемся. *Соответствующий тому или иному культурному модусу смысл жизненного успеха* имеет вполне определенные очертания [19], кодируется в габитуальных структурах представителей данной культуры и *символически презентует себя через практики стиля жизни, совершаемые в данном культурном поле.*

Обратимся к нашим реалиям. Как можно определить культурную ситуацию, в которой мы сейчас находимся? Скорее всего, ее следует определить как ситуацию перехода от культурной определенности советского периода к тому культурному модусу, который можно обозначить как современный, хотя и с вкраплениями постмодернистских влияний. Чтобы выстроить здесь логические заключения и предположить, какая же модель успеха будет набирать силу по мере продвижения нашего общества по пути модернизации, нужно обозначить то, что составляет смысловое ядро культуры Модерна.

В чем же суть основных базовых смыслов культуры Модерна, если их рассмотреть в самом общем, мало дифференцированном, а значит потенциальном значительными противоречиями, содержании? Как решает Модерн проблему отношений человека с названными выше тремя составляющими человеческого бытия – окружающим миром природы, социумом, метафизическим измерением, которому можно находить разные наименования – Бог, Универсум, Космос и т.д.?

Главное, что здесь следует назвать – возрастание меры человеческой субъектности в смысле способности занимать активную и даже доминирующую позицию в отношении событий, происходящих во всех этих сферах. В отноше-

нии с природой культура Модерна предлагает человеку увидеть себя в качестве главного субъекта изменений, и при этом человеческой активности противопоставляется пассивность и инертность Природы. В отношении с Богом культура Модерна поступает аналогично, десакрализируя мир, лишая Бога его субъектности и передавая многие из божественных функций человеку. В социуме человек тоже выступает как субъект изменений, автор индивидуальной и социальной истории (в этом смысле микродетерминизм ряда социологических концепций, опирающихся на представление о первичности социального действия в процессах социального изменения, связан именно с этими базовыми смыслами). Статусно значимого места в социальном мире человек достигает в результате индивидуальной активности, субъектности, автономности, инновационности.

В этом переживании человеком своего могущества, субъектности и в то же время отделенности от мира – противоречивое воздействие этого базового смысла на формирование соответствующей *модели успеха*. Властные притязания – прямое следствие этой усиливающейся субъектности в смысловом ядре культуры Модерна. Не случайно тема власти и подчинения – одна из основных в постмодернистской критике ситуации Модерна. Практика власти и практика потребления оказываются связанными, и логика: субъектность – власть – потребление есть той логической цепочкой, которая сделала современное общество обществом потребления. Потребление здесь понимается не только в смысле товарном, а вообще как модус культурного отношения с миром – потребляется природа и все ее продукты – в процессе использования как для товарного производства, так и для рекреационных целей, потребляется другой человек, который через насилие или через манипуляции ставится в зависимость, – и эта стратегия отношений не встречает серьезного культурного порицания, о чем говорит хотя бы такой неотъемлемый атрибут современной культуры, как реклама.

Объектом потребления становятся те остатки сакрального, которым еще осталось место в секуляризированной культуре. К Богу обращаются не с молитвами о помощи в духовном прозрении или о спасении души, а с просьбами помочь в улаживании мирских дел.

Успешный человек в такой культуре – это человек, способный побеждать в конкурентной борьбе за подобным образом обозначенные потребляемые ресурсы. Стиль жизни – знак и послание об успешности в такой конкуренции, о принадлежности к группе тех, кто вышел на передовые позиции в этой игре-соревновании. Именно этим знаком и символизирует себя новая приходящая культура. Что бы ни говорилось на декларативном уровне о ценностях этой культуры (которые, возможно, присутствуют в ее устойчивых, развитых форматах), для входящего в нее человека первостепенными в плане усвоения ее основных смыслов становятся транслируемые ею стили жизни. В эти стилистические форматы он оказывается телесно включенным и начинает их практиковать помимо своего сознательного выбора. Быть успешным – это в конечном итоге означает иметь возможность демонстрировать стиль жизни, соотносимый с культурно заданной формулой успешности.

Подобное понимание стиля жизни позволяет развести это понятие с понятием образа жизни. Последний больше связан с необходимостью, диктуемой физическими параметрами человеческого пребывания, – городской образ жизни, сельский образ жизни, образ жизни здорового человека, образ жизни больного человека. В то же время стиль жизни связан с культурно и социально диктуемой необходимостью, со стремлением подтверждать свой социальный статус посредством отвечающего ему стиля жизни.

Здесь правильнее всего будет сослаться на Т.Веблена, который в своей книге «Теория праздного класса» обратил внимание на призванность жизненного стиля символизировать

ровать жизненный успех, принадлежность к избранному слою, сословию, группе. Веблен отмечал, что различные общества в качестве символического ядра доминирующих стилей выбирали разное. Архаические общества – физическую силу, в традиционном обществе демонстративный характер носило досуговое поведение. В наше время – это демонстративное потребление [20].

Подтверждение того, что статус все более связывается у нас со стилем жизни, мы находим в наших опросах (см. табл. 6).

Таблица 6

Распределение ответов на вопрос: «Что, по Вашему мнению, в наибольшей мере определяет принадлежность человека к тому или иному социальному классу/слою?» в зависимости от возраста респондента (Омнибус, 2006),%

Варианты ответов	Возрастная группа		
	18–29 лет	30–54 года	55 лет и старше
Семья, из которой человек происходит	43,7	46,1	45,8
Уровень образования	52,8	50,9	45,5
Стиль жизни, потребление, проведение свободного времени	28,2*	23,2	16,2*
Доход, материальное положение семьи	65,7	66,1	59,3
Престиж	11,4	11,5	9,6
Уровень квалификации	23,9	22,8	21,4
Занятие предпринимательской деятельностью	12,2	8,9	2,9
Профессия, занятие	35,3	29,9	30,1
Характеристики предприятия или организации, где человек работает	7,1	6,7	5,1
Должность на работе	36,3	34,5	31,5
Манеры, поведение, стиль языка	32,0*	24,2	22,6*
Другое	0,5	0,7	0,9
Трудно сказать	4,6	5,9	8,6

* Различия значимы на уровне 0,05.

Из ответов видно, что стиль потребления, речи, манеры поведения в наибольшей мере свидетельствуют о принадлежности к определенному слою прежде всего для молодежи. При этом хотя доход и материальное положение семьи имеет первостепенное значение в абсолютном измерении, рост его значимости между поколениями очень незначителен и не выходит за пределы допустимого статистического отклонения, тогда как для стиля потребления эта разница уже существенна. Это объясняется тем, что новая культурная ситуация в гораздо большей степени трансформирует личностные смысловые структуры именно молодежи. О том, что прежде всего молодежь живет по нормам новых социокультурных реалий, свидетельствуют ответы респондентов на вопрос, представленный в *таблице 7*.

Таблица 7

Какого, по Вашему мнению, типа традиций и норм, как правило, придерживаются люди каждой из перечисленных групп в Вашем населенном пункте? (Омнибус, 2006), %

Возрастная категория	Традиции и нормы своего народа	Религиозные традиции и нормы	Традиции и нормы советских времен	Современные, сформированные за годы независимости	Трудно ответить
Подростки до 16 лет	8,4	3,3	1,8	63,7	28,4
Молодежь 17–30 лет	14,4	5,6	6,4	63,3	20,2
Люди в возрасте 31–50 лет	24,3	16,8	42,3	18,4	15,6
Те, кто старше 50 лет	17,6	26,1	62,7	5,3	9,4

Каким образом происходит вхождение человека в пространство данного стиля жизни?

Как мы уже подчеркивали, стиль жизни нельзя считать ни прагматическим, ни эстетическим выбором, хотя эти моменты могут присутствовать, но они не в состоянии обеспечить его непрерывную притягательность на уровне ежедневных практик. А именно это нас интересует в связи с проблемой успеха, поскольку успех более всего можно определить как процесс, как то, что требует ежедневного подтверждения. Вчерашний успех уже не успех.

Выше я уже неоднократно прибегала к метафоре нового мифа, новой игры, в которые вынужден входить любой человек, оказавшийся в ситуации социокультурного перехода. Я аргументировала это проистекающим из концепции Бурдье представлением об игровой природе социальных полей, к которым все мы в разной степени принадлежим, будучи членами общества, а также собственными представлениями о самоорганизационной тектонике изменяющегося социума, согласно которым резкие изменения социокультурной определенности на макроуровне социальной реальности проявляются сначала хаотизацией, а затем спонтанным появлением нового реестра игр и мифов. Вхождение в эти игры и мифы меньше всего связано с сознательным их освоением. В этой связи можно было бы еще вспомнить работы Ю.Левады, возможно, впервые в нашей социологической литературе обратившего внимание на существование игровой составляющей социального действия [21], которая актуализируется в этих случаях.

Но сам процесс, этапы вхождения в новое культурное пространство через стили жизни наиболее последовательно описаны у Л.Ионина. Социолог называет следующие основные этапы. «Первый этап – усвоение некоего доктринального ядра, второй этап – выработка соответствующего морально-эмоционального настроения. Третий этап – усвоение поведенческого кода и символики одежды. Четвертый этап – выработка лингвистической компетенции. Пятый этап – приспособление к мизансценам, где происходит презентация выбранного культурного и жизнен-

ного стиля». Но, как отмечает ученый, и что особенно важно в контексте наших рассуждений, – «Все это логически необходимые этапы, однако в реальной истории их последовательность имеет, скорее, обратный характер» [22, с.198]. Логичным этот путь выглядит в случае принятия традиционного представления о пути вхождения в новое культурное пространство, который начинается с осознанного принятия его ценностного ряда с последующим переносом этих доктрин в стилежизненные форматы. Выше мы обосновывали значимость для переходных периодов культуры движения в обратном направлении – от стиля жизни как практик, в которые проецируются глубинные культурные смыслы, к изменению ценностей на уровне их осознанного принятия. Последнее обстоятельство усиливает методологический вес стилежизненного подхода для исследования ситуаций социальных кризисов.

Выводы

Проблема культурного генезиса общественно значимого представления о социальном и жизненном успехе, наиболее рельефно проступающая в ситуации исследования состояний социокультурного дисбаланса и сопровождающей его социальной аномии, не может однозначно разрешаться в пользу выстраивания цепочки зависимости «культура–ценности–модель успеха», особенно в том случае, когда под ценностями мы понимаем осознанные ценностные предпочтения и соответствующие выборы, фиксируемые с помощью прямых социологических опросов. Такая каузальная связанность в определенной мере может наблюдаться в ситуации социокультурной стабильности, но в ситуации серьезных социокультурных трансформаций эта зависимость не выглядит очевидной. В этом случае наличие конкуренции культурных модусов и соответствующих культурных кодов приводит к тому, что процесс становления нового социально значимого представления о жизненном успехе оказывается связанным

с глубинными ценностными сдвигами, затрагивающими габитуальные личностные структуры. Эмпирически наблюдаемыми эти ценности становятся в различных формах их символической представленности, одной из которых является стиль жизни. Каузальная последовательность в этом случае выглядит как «культура–стиль жизни–модель успеха».

В нашей ситуации культурной модернизации (понятой как вхождение Украины в пространство притяжения смысловых полей, задаваемых культурой Модерна) закономерным становится доминирование в господствующей модели достижения жизненного успеха акцента на собственной субъектности, способности побеждать в конкурентной борьбе за ограниченные ресурсы, связываемые с успехом. К последним относятся, прежде всего, деньги и то, что их приносит – власть, популярность, карьерные позиции. Деньги открывают путь к масштабному, динамичному и агрессивному потреблению, отличающему стили жизни, соответствующие так заданной успешности.

Безусловно, в данном случае речь идет о доминирующей, но вовсе не единственной модели успеха, присутствующей в нашем социокультурном пространстве. В этом смысле палитра представленных стилей жизни может восприниматься как проекция иерархически организованного множества актуальных моделей успеха, что усиливает значимость стилежизненного подхода для исследования ситуаций социокультурной нестабильности.

Раздел 2. КРИЗИС ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ: ЭКОЛОГИЗМ КАК СТИЛЕЖИЗНЕННАЯ РЕАКЦИЯ

В данном разделе в качестве кризисной ситуации будут рассмотрены кризис общества потребления и сопровождающий его экологический кризис. Методологические возможности стилежизненного подхода в этом случае открываются при рассмотрении социального пространства в его проекции на пространство стилей жизни. В результате этого в фокусе внимания оказываются те трансформационные подвижки, в пространстве стилей жизни, которые происходят под влиянием названных кризисных ситуаций. Некоторые тенденции, направленные в сторону экологизации стиля жизни, и будут основным предметом рассмотрения в этом разделе.

2.1. КРИЗИС ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС КАК ПРЕДПОСЫЛКА ЭКОЛОГИЗАЦИИ СТИЛЯ ЖИЗНИ

2.1.1. Кризис общества потребления

В самом общем виде *под обществом потребления* (англ. *consumer society*) понимается совокупность общественных отношений, которые организуются на основе принципа индивидуального потребления (консюмеризма). Оно характеризуется массовым активным потребительским поведением, чему, как принято считать, отвечает соответствующая система ценностей и установок. В терминах, принятых в этой работе, можно сказать, что общество потребления характеризуется особыми габитуальными

предрасположенностями своих членов к продуцированию активных потребительских практик. Возможность и необходимость общества потребления заложена в тенденциях индустриализации, капитализации экономики. Циклическая замкнутость: рост производства – рост доходов – рост потребления – рост производства стимулирует укрепление и наращивание потребительской установки в экономически развитых обществах.

С точки зрения З.Баумана, современное постиндустриальное общество в наибольшей мере может быть определено как общество потребления. Современный человек – это человек, главной установкой которого является потребительская установка [см.: 23]. Рынок развивается за счет стимуляции потребностей и предоставления возможности для их удовлетворения, при этом формируется особый взгляд на жизнь как на процесс непрерывного удовлетворения самых разнообразных потребностей, главным средством чего выступают деньги.

Потребление становится особой культурной формой, супермаркеты объединяются с центрами проведения досуга, что превращает такие комплексы в места проведения семьей своего свободного времени. При этом стиль жизни оказывается основным механизмом внедрения, трансляции и закрепления потребительских установок, поскольку посредством стиля жизни обеспечивается габитуальное присутствие этой установки, ее воспроизводство в непрерывных повседневных практиках. Что существенно – сознательно мало контролируемое воспроизводство в силу именно габитуальной мотивации к совершению этих практик.

Общество потребления – явление далеко не однозначное. Этому феномену, его противоречивости сейчас посвящается множество обществоведческих работ. Западные социологи обращались к осмыслению этого феномена еще в конце прошлого столетия (Ж.Бодрийяр, С.Милс и др.). Страны, где эта установка только набирает силу, все активнее обсуждают этот феномен. К ним относятся, в частности, Россия и Украина.

Отмечается, что в потребительский круговорот вовлекается все больше людей. За последние 40 лет личные расходы граждан во всем мире возросли более чем в 4 раза – с 4,8 млрд долларов в 1960 году до 20 млрд в 2000-м. Эту тенденцию можно заметить и у нас: как зафиксированную в социологических опросах, так и ежедневно обнаруживаемую в увеличении количества автомобилей на украинских дорогах, в росте кредитного спроса в банках.

Чтобы произошел акт покупки, человек должен находиться на площадке, где эта покупка совершается, иметь при себе деньги и время. *Дистанция между товаром и потребителем в последнее время сокращается* за счет облегчения достижения указанного состояния готовности к покупке. *Этому в значительной мере способствует Интернет-революция в сфере коммуникаций.* Из реальных физических площадок такие потребительские практики переносятся на площадки виртуальные. Каталоги, просмотры, выборы можно делать в Сети, через Интернет. Это уже не требует длительных отрезков свободного времени, а способно активизировать потребительские практики в любой момент, в короткие минуты отдыха, перерыва на рабочем месте и т.д. Известно, что с виртуальными деньгами человек расстаётся значительно легче, чем с реальными, вещными, вынимаемыми из собственного кармана купюрами. Поэтому Интернет-покупки совершаются с большей легкостью, с большим потребительским энтузиазмом, чем покупки в реальных магазинах.

Экономика и культура потребления тесно переплетаются. Общество потребления заключает человека в свои объятия двумя руками – одной производя товары и услуги, а другой – через развитие рекламной сферы – формируя потребность в этих товарах, услугах. СМИ позволяют этот процесс всеохватывающим в смысле социальной глубины погружения.

Наблюдается расширение «потребительского охвата» вширь и вглубь. Стимулируемые желанием быть «не хуже

других» и «уникальным, не похожим на других», люди интенсифицируют процесс потребления как вглубь (постоянно обновляя товары), так и в ширину (расширяя количество номинаций сходных товаров). Это и позволяет вырабатывать стиль жизни как входящий в определенный социальный сегмент, так и позволяющий выделиться среди людей того же сегмента.

Кредитные карточки, банковские карточки, вся система кредитования облегчает вопрос наличия денежных ресурсов.

Стоимость товара все меньше связывается с его качеством и все больше – с его *символической стоимостью*, торговой маркой, фирмой-производителем. *Индустрия моды работает на ускорение темпов потребления*. Социальным аутсайдером человек может себя почувствовать, если он отстает от модных тенденций в потреблении.

Наблюдается унификация всей системы практик в том смысле, что все они превращаются прежде всего в *практики потребления*. Практики образования, здоровья, культурные и спортивные унифицируются, превращаясь в практики символического потребления. Значимым становится не качество получаемого образования, а наличие диплома престижного вуза, не здоровье, а пребывание в престижной клинике и употребление модных лекарств, не результат спортивных занятий, а пребывание в престижных клубах, занятие престижными видами спорта. Не посещение театра, чтение книг как таковых, а опять же – перемещение в социальном пространстве или подтверждение своей принадлежности к определенной группе через присутствие на спектакле, знание книжных брендов. Переход от классики в театре, литературе, кино к легким жанрам массовой культуры подчиняется логике потребления – легко изготавливается, можно часто менять, не требует усилий при потреблении, значимо не качество, а производитель, марка.

Конечно, *здесь неуместны однозначные оценки*, направленные лишь на критику общества потребления. Многие

моменты в жизни западных обществ, которые мы согласны отнести к положительным, не в последнюю очередь являются следствием развития этих обществ именно как обществ потребления.

Вовлеченный в колесо потребительских практик, завязанный на множество кредитных обязательств, *человек стремится к социальной стабильности*, а это снижает социальную напряженность.

Широкая конкуренция позволяет требовать от производителей *высоких экологических стандартов*. Правда, возможность потреблять продукты этих марок тоже становится зависимой от социальной группы.

Недостаток сырья, мощностей, рабочей силы в развитых странах требует выхода *на страны третьего мира*, что способствует их экономическому развитию.

Говоря об обществе потребления, мы все еще в большей мере имеем в виду западные страны, хотя эти *процессы уже активно идут в России и Украине*. Например, согласно «Российской бизнес-газете», в России прирост потребительского рынка составляет 10–15% ежегодно. Приблизительно такие же процессы наблюдаются и в Украине.

Хотя в современном обществе потребление служит языком демонстрации своей принадлежности к определенному социальному слою, *качественный скачок* в пользовании этим языком произошел тогда, когда, как показал Ж.Бодрийяр, развитые общества перешли от потребления самих товаров к *потреблению символов и знаков*.

В нашем обществе мы наблюдаем это только сейчас, и этот переход легко заметить. Где-то в 60-е годы прошлого века по признаку потребления общество можно было разделить на тех, у кого есть телевизор, и тех, у кого его нет; тех, у кого есть холодильник, и тех, у кого его нет. Позднее – на тех, у кого есть машина, и тех, у кого нет. Имел значения сам факт обладания вещью. Ее марка

была не так важна для отнесения человека к определенной социальной группе. Здесь еще сохранялась связь потребления и качества жизни в ее физическом, биологическом измерении. Обладатели холодильника или машины все же имели иное качество жизни, чем те, у кого этих предметов не было. Иными были практики приготовления пищи, практики перемещения, практики досуга. В случае, когда значимым становится не собственно обладание телевизором, холодильником или машиной, а марка всех этих вещей, речь уже идет не о качестве жизни в физическом измерении, а прежде всего о социальном измерении – автомобиль определенной марки и модели относит его обладателя к определенной страте и социальной группе.

В контексте того понимания стиля жизни, которое мы приняли выше, можно сказать, что все названные параметры общества потребления реализуются *посредством внедрения в габитусы членов общества и затем в соответствующие практики*. Все марки, все товарные знаки продвигаются на рынок в контексте определенного стиля жизни. Иными словами – *общество потребления присутствует в каждом из нас незаметно, в наших габитусах, и это делает его особенно устойчивым, поскольку обеспечивает ежедневное воспроизводство в практиках стилей жизни*.

Именно поэтому *активизация социологического интереса к проблеме стилей жизни*, наблюдающаяся последнее время, тесно связана с интенсификацией исследований в сфере социологии потребления. Решаемые при этом задачи часто диктуются проблемами, возникающими на границе социологии и маркетинговых исследований. Оптимальные маркетинговые стратегии, что становится все более очевидным, состоят не в продвижении брендов отдельных товаров, а в разработке брендов целых стилей жизни. Путем внедрения определенного стиля жизни потребителя одновременно привязывают к товарам и ус-

лугам разных групп – от продуктов питания, техники до стилей обучения, способов оздоровления и проведения досуга. Широкие возможности открывает для таких продвижений Интернет-пространство. Создаются сайты, направленные на адептов определенных стилей жизни. Пользователям предлагается история стиля, его философия, смысл того послания окружающим, которое в этом стиле кодируется.

Здесь можно сослаться на один весьма типичный пример. Стиль Gadg получил широкое распространение в начале XXI века и был связан с развитием мирового рынка электроники, появлением большого количества портативных устройств, доступных широкому пользователю. Но вокруг этого нарабатывается целая философия жизни. Люди Gadg (гаджи) верят в позитивность того будущего, которое несет технический прогресс, и желают его приблизить, постоянно овладевая этими техническими новинками. Это будущее уже присутствует в жизни тех, кто принимает данный стиль жизни. При этом не только техника, но и другие атрибуты повседневности – мебель, одежда, музыка, язык общения, игрушки, посещаемые Интернет-сайты, фильмы, кафе и даже домашние животные – все предлагается в едином стиль-комплексе. При знакомстве с новым геджем человек должен переживать чувство приятного удивления от приобщенности к миру новых технологий, современного дизайна и включенности в сообщество, которое разделяет подобные чувства. На это и работают те, кто продвигает данный стиль жизни [24].

Активизация интереса к имеющимся в мировой социологии теоретическим наработкам по проблеме стиля жизни тоже в значительной степени определяется поиском концепций, которые в случае удачной операционализации позволили бы успешно развивать исследования в сфере маркетинга и социологии потребления [25]. Общим для этих исследований является вписанность их в контекст общества потребления и сопряженность с решением задач его дальнейшего укрепления.

2.1.2. Экологический кризис. Экологизм как антипотребительство, связь с процессами социальной самоорганизации

О кризисе общества потребления в последнее время говорится все чаще в связи с его сопряженностью с экологическим кризисом.

Локализовать издержки высокого потребления развитых стран путем переноса производств и вывоза отходов в страны менее развитые не удастся. Глобальное потепление, которое тоже связывают с интенсивным производством, потреблением и сопутствующими выбросами в атмосферу, не проявляет себя локально. По мнению экспертов, «модель потребительского общества во многом завязана на использовании углеводородного сырья, в первую очередь нефти, в энергетической и транспортной сферах, а также в перерабатывающей промышленности. Однако добыча нефти не может покрыть стремительно растущего энергопотребления» [26]. Считается, что экономическим выходом из создавшейся ситуации для развитых стран будет переход на ядерную энергетику и сокращение потребления. Но опасение вызывает стремительное распространение потребительской модели на другие мировые регионы. На нее сейчас ориентируются многие страны Азии, Африки, Латинской Америки. Статус потребителей в этих странах приобретает все больше людей. *Вывод, проходящий красной нитью через все эти оценки экспертов: человечеству, чтобы сохраниться, нужно сократить потребление.*

Экологический кризис — проблема широкого междисциплинарного звучания, находящая свою предметную область в разных гуманитарных науках — философии, психологии, антропологии, культурологии, социологии, медицине, религиоведении. Оценки этого явления, возни-

кающие в разных исследовательских перспективах, далеки от однозначности – от утверждения о том, что есть скорее экологический миф, чем настоящий кризис (феноменологический аспект), до предупреждения о потенциальной необратимости процессов с катастрофическими последствиями для человечества (объективистская концепция). В последнем случае возможность предотвращения этой катастрофы ставится в зависимость от уменьшения интенсивности потребительских практик человечества.

Что же представляет собой ситуация экологического кризиса в социологическом измерении? Думаю, здесь нужно исходить из того, что имеет место как связанный с чьими-то интересами процесс *идеологизации и мифологизации экологического кризиса* (определенное конструирования реальности), *так и объективная ситуация*, позволяющая этим мифам вовлекать в свою орбиту людей (объективистская точка зрения).

«Эко» в переводе с греческого означает «дом», «место пребывания». А экология как наука интересуется отношениями между различными существами в их общем месте пребывания – от локальных территорий до масштабов всей планеты. *Экологичными* такие отношения можно считать тогда, когда сохраняется относительное равновесие рассматриваемой экосистемы; популяции, хотя и колеблются, но сохраняют способность к самовоспроизводству. *Неэкологичными*, соответственно, те отношения, которые ведут к вымиранию отдельных популяций, разрушению ландшафта и т.д. При этом человек не исключается из этого рассмотрения как одно из существ, требующих своего сохранения как популяционной единицы. Хотя именно его деятельность становится причиной нарастающей обеспокоенности экологов.

Чаще всего *под социальной экологией* понимали отрасль науки, изучающей отношения между человеческими сообществами, с одной стороны, и окружающей природ-

ной средой – с другой, но в последнее время ее предметом становятся и отношения между различными человеческими сообществами, отдельными личностями, которые тоже могут подпадать под определение экологических или неэкологических. В таком случае нравственность, моральность, этичность отношений оказывается напрямую сопряжена с их экологичностью.

Экологическая установка может рассматриваться как *альтернатива потребительской установке*, порождающей и усиливающей потребительские практики. Это установка на восприятие мира природы, мира других людей как продолжения своего собственного, мира как целостности, сохранение которой зависит от малых квантов взаимодействий каждого человека с природой, животными, другими людьми. Конечно, о необходимости такой установки говорили все нравственные предписания, все моральные системы в течение веков. Но если раньше это было скорее неким регулятивом, не продиктованным насущной необходимостью физического выживания человечества, то сейчас ситуация *экологического кризиса* обострила эту необходимость почти до безальтернативности. Хотя, безусловно, данное утверждение эмоционально нагружено и имеет как своих сторонников, так и тех, кто смотрит на эту проблему под совсем иным углом зрения.

Тема экологического кризиса, как и тема кризиса общества потребления, сама по себе очень неоднозначна. Для обозначения этой неоднозначности я приведу несколько точек зрения, которые можно разделить по признаку *фактуального*, претендующего на объективность взгляда, с одной стороны, и *конструктивистского*, феноменологического – с другой.

С точки зрения тех, кто рассматривает *экологический кризис как объективное явление*, именно раскрученное колесо потребительского спроса и стремление его удовлетворить стало основанием этого кризиса. С их точки зре-

ния, между экологическими ограничениями и стремлением к удовлетворению потребительского спроса чаще всего побеждает последнее. Истребляются лесные массивы без сохранения условий для их самовосстановления, уничтожаются популяции животных и рыб, становятся непригодными для жизни огромные пространства суши и Мирового океана. И хотя нет недостатка в призывах ученых и представителей общественных движений к самосохранению, в которых указывается, что факторы антропогенного воздействия в ближайшем будущем могут стать губительными для всей экосистемы Земли, включая и самого человека, процесс не только не замедляется, а набирает новые обороты. При этом продолжает работать установка, имевшая место столетие назад, когда все ресурсы – земля, лес, водные запасы, природные ископаемые – воспринимались как практически неограниченные. Но если тогда такая установка была оправданной в силу скорости потребления, сопоставимой со скоростью восстановления этих ресурсов, то сейчас она представляет собой опасную инерцию, сложноустранимую в силу глубокой укорененности в культуре.

Другой подход исходит из того, что мы имеем дело не только и не столько с реальностью, сколько с экологическим мифом, порождающим соответствующие конструкции сознания. Деятельность по созданию такого мифа рассматривается как целеориентированная, связанная с определенными субъектами мифотворчества, не в последнюю очередь стремящимися с помощью этой мифологии создать себе политическую и социальную нишу в виде тех или иных общественных и политических движений. Подчеркивается, что сама по себе такая деятельность глубоко антиэкологична, к ней применяются такие термины, как «экофашизм», «экоанархизм», «экодиктатура». При этом утверждается, что «экологизм – феномен культуры; скажем сильнее и резче: экологизм – особый

модус массовой культуры. Миф чистой природы, становящийся агрессивным и всеобъемлющим. Новый культурогенный миф» [27].

С последним в определенной степени нельзя не согласиться. Но в рамках уже неоднократно приводимых представлений о самоорганизационной составляющей социальных процессов как происходящей на «плечах» сменяющих друг друга игровых и мифологических сообществ появление такого мифа выглядит как объективно присутствующая в социуме возможность образования новых сообществ, новых социальных полей на основе экологического мифа. Хорошо это или плохо, ведет к спасению от экологического кризиса (если он все же реально присутствует) или к его усугублению за счет наращивания социальной напряженности – уже другой вопрос.

Процессы социальной самоорганизации – это процессы трансформации общества, сопровождающие кризисные социальные состояния. Механизмы их объективны, мало зависят от нашей сознательной регуляции. И негативная ценностная окрашенность таких процессов, их направленность в социодеструктивную сторону наиболее вероятна в том случае, когда наблюдается их игнорирование не в последнюю очередь через объявление мифа как чего-то незначимого, негативного, требующего осуждения и искоренения. Последнее, снова таки, попытка апеллировать к определенным конструктам сознания, с помощью чего мифы устраняются с наименьшей вероятностью хотя бы с силу того, что их жизнеспособность обеспечивается внедренностью в габитус и практики, что и требует трансформаций именно этого слоя социальной реальности. С мифом как основой самоорганизации можно бороться только с помощью другого мифа, составляющего ему конкуренцию.

Любая точка социальной бифуркации (социального кризиса) – это всегда поле конкуренции нескольких игр

и мифов за право занять доминирующую позицию, вытеснив миф, который задавал самоорганизационный порядок до точки бифуркации. В данном случае мы имеем, с одной стороны, глобализационный миф, обещающий свободу и благоденствие в мире глобального капитализма, потребления и воплощающийся в деонтологизированных, индивидуализированных, номадических практиках соответствующего стиля жизни. А с другой стороны – миф экологический, задающий как бы противоположную перспективу – неонтологизации, единства, недualityности мировосприятия, бережного обращения с окружающим миром, что требует ограничения потребительских гонок.

Экологизм не столько как сознательна установка, сколько как особое миропереживание возникает именно на основании подключенности к экологическому мифу. Возможно даже в его эсхатологическом (предрекающем конец света как результат экологической катастрофы) звучании. В данном исследовании нас прежде всего, будут интересовать связанные с этим стилезиженные практики, которые в самом общем приближении *можно обозначить как экопрактики, или непотребительские практики.*

Как появляются такие практики или элементы таких практик в стилях жизни, в габитуальных установках людей?

Объективная ситуация экологического кризиса приводит к тому, что теряет устойчивость комплекс практик, порожденный предыдущим потребительно ориентированным габитусом, когда уже невозможно игнорировать информацию, этот габитус не поддерживающую. Это прежде всего связано с телесными практиками, практиками досуга, здоровья. Все менее адекватными становятся прежние практики потребления продуктов питания, медицинских препаратов и услуг, опасность таят ранее безобидные практики повседневной жизни, особенно в мегаполисах. Эмпирически ощущаемая экологическая

ситуация и активизировавшийся экологический миф становятся тем физическим и культурным фоном, на котором возникает – поначалу локально – переключение на новые габитуальные реальности, а вместе с этим и новые стили жизни.

Нужно сказать, что именно габитуальные переключения и изменения в стилях жизни следует рассматривать как единственно реальный путь позитивного разрешения кризиса общества потребления и связанного с этим экологического кризиса. К возможности действовать прямыми убеждениями приходится относиться очень скептически. Убеждение затрагивает только поверхностные ментальные структуры, а не практики повседневности, телесно и глубинно укорененные габитуальные настроенности. С точки зрения Бодрийяра «у потребления нет пределов. Наивно было бы предполагать, что оно может быть насыщено и удовлетворено. Мы знаем, что это не так: мы желаем потреблять все больше и больше. Это навязчивое стремление потреблять не есть следствие некоторых психологических причин или чего-то еще подобного и не вызвано только силой подражания. Если потребление представляется чем-то неукротимым, то потому, что это полностью идеальная практика, которая не имеет ничего общего (после определенного момента) ни с удовлетворением потребностей, ни с принципом реальности... Следовательно, *желание “укротить” потребление или выработать нормы системы потребностей есть наивный и абсурдный морализм*” [28, С. 24–25].

Но каков же выход? Определенный оптимизм во взгляде на эти процессы выхода из потребительского тупика может появиться, если допустить, что в них присутствует не только организационная сторона (разумность, рациональность, проект, убеждение), но и самоорганизационная. В последнем случае габитусы, установки и стили жизни меняются не в результате убеждения, а

посредством спонтанного, неосознанного, телесного тяготения к новым игровым полям, новым мифологическим сообществам, возникающего в точке предельного кризисного переживания. Экологический миф здесь может стать тем основанием, на котором возникнут новые экологические практики и стили жизни. К таким примерам мы обратимся в последнем параграфе раздела.

Логике возможного появления *экологизма как стиля жизни* можно вывести и из уже упоминавшейся концепции Т.Веблена, экстраполировав его рассуждения на современную ситуацию. Веблен полагал, что демонстративная сторона стиля жизни, которая символизировала принадлежность к определенному классу, в разные эпохи была связана с различным символическим рядом. Так, в архаические времена, когда высшее сословие общества было одновременно и сословием воинов, в качестве таких символов использовался язык тела, демонстрацию физической силы и ловкости. В земледельческих обществах класс избранных отличался от других членов общества особым проведением досуга, «демонстративным досугом», в наше время – это все нарастающее демонстративное потребление. Как может быть продолжен этот ряд? В качестве одного из вариантов можно предположить *демонстративное непотребление* как знак принадлежности к определенной социальной группе. Правда, реального преодоления экологического кризиса можно ожидать лишь в случае, если эта группа со временем станет занимать не маргинальные, а центральные, элитные позиции, и ее стиль жизни начнет восприниматься в обществе как эталонный.

Насколько появление такого стиля возможно, не утопично, какие события в культурном пространстве могут свидетельствовать о наличии культурных тенденций в этом направлении?

2.2. КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЭКОЛОГИЗАЦИИ СТИЛЯ ЖИЗНИ – ФИЛОСОФИЯ, НАУКА, ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕЦЕДЕНТЫ

2.2.1. Сущность экологизма как стиля жизни

Будем говорить об *экологизме как стиле жизни* в том случае, когда габитус и продуцируемые им установки порождают практики неагрессивного, непотребительского отношения к окружающему пространству – ландшафтному, физическому, природному, социальному.

Новизна в таком использовании понятия «экологизм» присутствует разве что в постановке проблемы в плоскости стиля жизни. Само по себе понятие экологизма широко используется в разных плоскостях экологического дискурса. Для прояснения его связи с экологизмом как стилем жизни остановимся на этом подробнее.

В рамках *инвайроментализма* как социоэкологической концепции экологизм рассматривается как одно из четырех направлений (наряду с консерватизмом, экономизмом, охранительной концепцией).

Считается, что «экологи наиболее близки к академическим кругам, строят свою модель отношений общества и природы на объективных, естественнонаучных основах» [29]. Иногда под экологизмом имеется в виду «общественная, а иногда и политическая деятельность, которая базируется на внедрении в общественное сознание начальных экологических представлений» [30]. Здесь следует отметить один момент, существенный для дальнейших рассуждений. Такое «внедрение в общественное сознание» предполагает наличие у того, кто это «внедрение» осуществляет, определенной социальной позиции, откуда такая деятельность выглядит возможной в смысле наличия определенных ресурсов. (Вопрос проблематичности успешности влияния через «внедрение» в

сознание мы уже обсуждали выше.) Например, уже упоминавшиеся академические круги или люди, причастные к определенным медиапроектам. Но чем стратификационно более высокой является эта позиция, тем с большей вероятностью можно предположить, что в основе мотивации такой деятельности лежат определенные социальные интересы, совсем не обязательно отвечающие реальным экологическим ценностям. Скажем, то же повышение собственного социального статуса за счет статуса в кругах, приобщенных к таким дискурсивным практикам. Это игры, задаваемые определенным социальным полем, они имеют мало общего с тем, что я хочу рассматривать в качестве экологизма как стиля жизни. Но, тем не менее, все эти формы экологизма в той или иной степени вносят в культуру те смыслы, которые способствуют появлению экологизма, присутствующего на уровне стилезизненных форматов.

Что же в таком случае следует *понимать под искомым экологизмом?*

Если бы мы начали рассуждать в обычной парадигме соотношения практик и соответствующих содержаний сознания, то нам следовало бы говорить *об экологическом сознании*, которое предшествует указанным практикам. Именно по такому пути идут российские авторы С.Дерябо и В.Ясвин. Они считают, что экологическое сознание в целом наиболее адекватно может быть охарактеризовано тремя составляющими, связанными с дуальными парами:

1. “Противопоставление – включение”. В первом случае человек мыслится как стоящий над природой, во втором – как ее составная часть.

2. “Объект – субъект” как модусы восприятия природы. Человек воспринимает природу как лишенный самооценности объект приложения собственных действий или же как субъект равноправного взаимодействия.

3. “Прагматический – непрагматический” характер взаимодействия с природой. Это взаимодействие может

быть либо направлено на удовлетворение потребностей человека в пище, одежде, средствах рекреации и т.п. (при этом природа воспринимается лишь как материальная ценность), либо на удовлетворение непрагматических запросов (тогда это взаимодействие становится самоценным) [31].

На данный момент такая непосредственная связь сознания и практик не выглядит несомненным теоретическим конструктом. Именно здесь в *качестве альтернативы востребованным оказывается понятие габитуса*.

Как мы уже неоднократно подчеркивали, габитус – это определяющий принцип, который порождает практики и делает это совсем не обязательно через посредничество сознания понятого как осознанность. Более того, целенаправленной и целерациональной такая практика, как считает Бурдье, выглядит только для внешнего наблюдателя, по его определению – с точки зрения “зрителя”. С точки зрения самого практикующего агента мы должны говорить скорее о практическом чувстве, чем о задающем практики сознании [4]. Чувство тяжелее поддается определению в терминах дуальных пар, тем не менее мы можем говорить о некотором базовом переживании, сопровождающем практики экологизма. Оно состоит в переживании недualityности мира, его неделимости на мир природы и мир людей, мир людей и мир животных, на “Я” и “Другой”. В таком переживании мир предстает как целостный и связанный круговой причинностью. В рамках такой – экологической – установки и потребительское отношение к природе, и манипулятивное обращение с другими людьми оказываются менее обусловленными габитуально.

Полагая, вслед за Бурдье, что габитус – это прежде всего продукт социокультурной среды, в которой проходила социализация человека, посмотрим на те *культурные предпосылки и культурные прецеденты, которые позволяют говорить о возможности формирования в наше время экологичной габитуальной установки*.

2.2.2. *Философские дискурсивные практики*

О возможном повороте нашей культуры в сторону непотребительства и экологизма сейчас уже говорят многие философы и ученые. Пока это весьма удаленные друг от друга дискурсивные потоки, имеющие своими истоками научные поиски в различных областях знания.

В философском дискурсе здесь следует сослаться прежде всего на современную немецкую философию, работы К.-О.Апеля, Г.Йонаса, В.Хесле, Ю.Хабермаса, К.-М.Майер-Абиха. Все эти работы объединяет уверенность в необходимости утверждения новых этических принципов отношения человека и природы, вызванные острым осознанием того кризиса, к которому приводит безоглядное потребление и неэкологичность человеческой деятельности. Подчеркивается, что именно экологический кризис высвечивает всю противоречивость рыночных отношений в экономике. С одной стороны, рынок является источником богатой и комфортной жизни, а с другой – разрушает основания самой жизни и вместе с этим основания самой же экономики. Приведу несколько цитат из работ названных авторов. «Мир с человеком может быть лучше, чем мир без людей, но лишь в случае уважения самоценности природной мирообщности. Для этого нужно, чтобы антропоцентристская этика уступила место холистической этике, согласно которой мы ответственны за иные жизни, с которыми живем рядом», – пишет Майер-Абих [32, с. 11].

Главная идея его работы, вынесенная в название – «От окружающей среды к мирообщности» (в украинском переводе А.Ермоленко: «Від довкілля – до спільносвіту») – необходимость отказаться от дуализма отношений Человек–Природа. Природа – не место, где человек хозяйничает во свое благо, а общий дом многих жителей планеты.

Для нас особенно интересной, подчеркивающей своеобразность нашей ситуации, представляется мысль,

высказанная Хесле во вступлении к украинскому переводу его книги, где он предостерегает от простого калькирования модернизационных шагов в процессах модернизации, происходящих в нашей стране. С его точки зрения, человечество сейчас требует синтеза модерна и домодерна, к которому украинские (равно как и российские) реалии и украинская культура в наибольшей степени располагают.

«Признавая задачи модернизации и при этом не пугаясь глубинного метафизического постижения, присущего домодерным целостным культурам, можно, наверное, образовать ядро того синтеза модерна и домодерна, которого требует человечество, если оно стремится создать такое единство условий жизни, без которых невозможно мирное сосуществование, и если оно не хочет окончательно скатиться к потребительскому гедонизму, за который приходится платить разрушением нашей окружающей среды и банализацией нашего существования. Ни одна из культур так не предостерегала против последней угрозы, как русская, и, безусловно, украинская» [33, с. 9].

Характерным для всех этих работ является отказ от вульгарного позитивизма в науке и философии, признание необходимости отказа от линейного рационализма и прагматизма за счет усиления метафизического измерения как философии, так и жизни человека вообще. Новая экологичная этика не может быть обоснована только на уровне межчеловеческих отношений. «Обоснование такой этики, которая уже не может ограничиваться сферой непосредственных человеческих отношений, должно иметь своим краеугольным камнем метафизику, исходя из которой только и можно задать вопросы, почему люди вообще должны быть в мире: почему, следовательно, безусловно значимым есть императив обеспечить существование людей в будущем» [34, с. 7].

2.2.3. Предшествующий культурный опыт

Обращение к опыту домодерных культур, их холистическому восприятию мира, их этическим основаниям, равно как и к метафизическому измерению, в этой связи вполне оправдано. Здесь я приведу только один любопытный пример, но это – яркий и нетривиальный опыт экологизма, причем не столько в отношениях человека и природы, сколько в отношениях между людьми. Нужно сказать, что даже в русле проблемы экологизма эта сфера рассматривается в последнюю очередь, хотя, на мой взгляд, возможно, именно она задает основной паттерн отношений «Я – Другие» независимо от того, что понимается под «Другими» – человек, животные, природа.

Из этого примера видно, что экологическая установка является не только философской утопией, но и имеет социокультурные прецеденты, достигающие уровня стиля жизни и стиля межчеловеческих отношений.

В культурной ретроспективе существование установки, противоположной потребительской, и соответственно противоположного стиля выстраивания отношений человека и его окружения, в том числе и социального, в свое время заметила известный антрополог и культуролог *Рут Бенедикт* (1887–1948), изучая и типологизируя различные культурные миры.

Эти результаты, по словам А.Маслоу, не получили известности, поскольку рукопись была утеряна, но Бенедикт представляла свою концепцию в курсе лекций, прочитанных в 1941 году. В своей работе «Новые рубежи человеческой природы» А.Маслоу приводит содержание этой концепции.

Бенедикт, которая известна как автор теории культурной относительности, по словам Маслоу, вовсе не была таким приверженцем этой концепции, как принято считать. Несмотря на все своеобразие описываемых ею об-

ществ, она была сторонником не атомистического, а холистического взгляда, и считала, что за видимой относительностью организации жизни локальных культурных сообществ нужно искать некие общие для всех принципы. Рут Бенедикт долгое время пыталась найти ответ на вопрос: почему одни культуры для нее выглядят как «добрые», а другие как «недобрые», одни – как «уверенные», а другие как – «неуверенные». Проанализировав множество различных культурных форматов, перепробовав в качестве объяснительных принципов самые разные факторы, в частности расовые, географические, территориальные, климатические, она наконец нашла объяснение в том, что *назвала степенью синергичности культуры*. Бенедикт указывает на существование в этих культурах двух нормативных систем, двух различных механизмов распределения богатства, которые она образно назвала «сифонным» и «вороночным».

В обществах «вороночного» типа распределения действует правило «деньги к деньгам», богатые становятся богаче, бедные – беднее. Людям присуща агрессивность, а удержание такого порядка опирается не столько на социальные механизмы, сколько на религиозное подкрепление верности такого порядка. Но и боги в таких обществах, как говорит Маслоу, различны. Если в «сифонных» обществах они охраняют и поддерживают, то в обществах «вороночного типа» устрашают.

«Сифонный» механизм действует таким образом, что богатство одного человека автоматически увеличивает богатство всего сообщества. И наиболее богатым считается тот, кто больше всего отдал другим. Именно ему принадлежат все социальные дивиденды – уважение, почет и т.д. Люди в таких обществах стремятся к богатству именно ради того, чтобы продемонстрировать свою силу, талант через дары, приносимые соплеменникам. В таких обществах нет агрессии и зависти, успехам другого радуются все – это общие успехи. Но и без дела никто сидеть не будет – уважают того, кто может и имеет что отдать.

Маслоу указывает на разные психологические состояния, в которых находятся люди в таких обществах – в уверенных они не чувствуют себя униженными, тогда как в неуверенных унижение терзает людей и никогда не кончается. В качестве примера «сифонного» общества Маслоу приводит некоторые индейские племена. А в качестве «вороночного» – нормы, действующие в условиях дикого капитализма (рабский и принудительный труд, сверхприбыль, большее налогообложение бедных по сравнению с богатыми, высокие ставки налогообложения) [35, с. 192–201].

По аналогии с этими культурами мы можем говорить о «вороночном» и «сифонном» стиле жизни, которые порождаются такими культурными модусами. То, что у Бенедикт названо словом «сифонный», синергичный, в нашем случае я обозначаю как экологичный.

Культура общества потребления, возможно, несколько смягчив уровень «вороночности», все же по сути остается в этом модусе. Пока потребительский стиль остается основным способом сообщить о себе окружающим, и пока ресурсы, используемые в таком сообщении, будут ограниченными, нельзя избежать конкурентности в борьбе за эти ресурсы. Поэтому «вороночный» стиль жизни остается в этом случае доминирующим. Но приведенные наблюдения Бенедикт говорят о том, что существовали исторические прецеденты иных культур выстраивания отношений человека как с миром природы, так и по линии Человек – Человек и, соответственно, иных стилистических проявлений этих культурных контекстов.

2.2.4. Новые научные тенденции

В дополнение к обоснованиям необходимости экологизации и этизации жизни, присутствующим в философском дискурсе, встречное и мощное дискурсивное движение наблюдается в *научных разработках различного дисциплинарного генезиса*. Начало этому движению было

положено в работах Римского клуба, известных трудах А.Печчеи, писавшего об экологическом императиве современности [36].

Современные научные разработки, лежащие в этом русле, можно объединить одной общей установкой – *принятием нелинейности мира во всех его системных составляющих*. Из такого начального допущения вытекает немало мировоззренческих следствий, на уровне которых философия и наука объединяются в единую картину мира, в которой неуместна легитимизированная линейным мировоззрением уверенность в прогнозируемости человеческой деятельности, возможности предсказать и предвидеть последствия своего покорения природы. Наука в рамках такого мировоззрения видится далеко не всесильной, причем не из-за ситуативного обладания недостаточным уровнем знания, а в силу принципиальной непредсказуемости многих мировых процессов. Случайность в такой картине мира становится не досадной и со временем устранимой помехой, как это было в рамках линейных моделей, а силой, встроенной в фундамент бытия. Потенциальное и актуальное, как оказалось, сообщается посредством случайности, и не все, существующее на потенциальном уровне, становится реальным на уровне актуального бытия. Выход на метафизику здесь напрашивается уже сам по себе. Как говорят на Востоке, «Случай – это псевдоним Бога, который он использует, когда не хочет подписываться собственным Именем».

Случайность как значимый фактор всех мировых процессов делает связанными (причем связанными судьбоносно) события макро- и микроуровня любого аспекта реальности. В качестве примера такой связи приводят эффект бабочки, известный климатологам, моделирующим погодные процессы с помощью нелинейных моделей. В ситуации атмосферных неустойчивостей иногда достаточно взмаха крыла бабочки, чтобы эти процессы пошли либо в сторону угасания угрозы ураганов и штормов, либо, наоборот, в сторону ее нарастания. Если вспом-

нить, как много бед в последнее время принесли людям различные климатические изменения, ураганы, наводнения, цунами, то можно сказать, что даже маленькая бабочка может оказать роковое влияние на судьбу многих людей. Тем более судьбоносным может быть действие любого человека. Нелинейные модели заставляют понимать, что в состояниях социальной неустойчивости достаточно, образно говоря, одного взмаха нашей руки, чтобы направить процессы как в сторону социального примирения, так и в сторону нарастания «социальных цунами».

Основоположителем этого нелинейного движения в науке принято считать Илью Пригожина, чья главная работа, с которой и началось освоение идей нелинейности представителями разных научных дисциплин, так и называется «Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой». Открытие фундаментальности необратимости и случайности Пригожин считает важнейшим результатом нелинейной науки, радикально меняющей наше представление о мироздании. «Мы все глубже осознаем, что на всех уровнях – от элементарных частиц до космологии – случайность и необратимость играют важную роль, значение которой возрастает по мере расширения наших знаний» [37, с. 7].

Через нелинейное (часто в нашем научном обиходе называемое синергетическим) видение мира соответствующая философская и мировоззренческая установка естественным образом открывает выход на тему экологизма. В западной культуре этот взгляд одновременно созрел во многих географически и дисциплинарно удаленных культурных и научных ареалах. Попытку свести точки зрения представителей этого мыслительного стиля предпринял известный исследователь процессов появления и утверждения этой новой парадигмы в науке Фритьо Капра.

С теми, в ком Капра видел приверженность такому стилю научного поиска и стилю жизни, он предпочитал

беседовать лично, в процессе диалога пытаюсь понять основную нить размышлений собеседника. В его работе «Уроки мудрости» содержится отчет об этих встречах. Собеседниками Капра были известные ученые, работающие в различных научных областях – философии, физике, психологии, медицине, футурологии. Это философ Эрих Янч, автор книги «Самоорганизующаяся вселенная», Грегори Бейтсон, считавший себя прежде всего биологом и рассматривавший множество других областей, которыми он занимался – антропологию, эпистемологию, психиатрию и другие – как ветви биологии. Он известен совместными работами с Маргарет Мид в области культурологии. Наиболее известная его работа – «Ступени к экологии разума» (1972). К другим интересным для нас собеседникам Капра следует отнести профессора неврологии Калифорнийского университета Роберта Ливингстона, а также известного психолога Станислава Грофа. За их видимой дисциплинарной удаленностью и разобщенностью лежит то, что всех их объединяет, – новое видение реальности, порождающее, с точки зрения Капра, особое человеческое качество этих людей – мудрость. Именно это и отражено в названии работы – «Уроки мудрости» [38].

В поисках термина, который мог бы объединить парадигмальные установки, которыми пользовались все эти ученые в своих предметных исследованиях, Капра приходит к выводу, что наиболее подходящим термином будет «*экологичность*». Беседы с этими учеными укрепили его, как он говорит, «в ранее сделанном выборе термина «экологический» для характеристики возникающей новой парадигмы. Более того, я стал видеть важную разницу между экологическим и «холистическим» – другим термином, который часто употребляют в связи с новой парадигмой. Холистическое восприятие заключается лишь в том, что рассматриваемый объект воспринимается как интегрированное целое, гештальт, который не сводится к сумме частей. Такое восприятие можно применить к чему

угодно... Экологический подход имеет дело с определенными целостностями – живыми организмами и живыми системами. В экологической парадигме акцент делается на живом мире, частью которого мы являемся» [38, с. 240].

В этих беседах появляется и понятие экологизма, наполненное тем содержанием, которое созвучно приведенным выше мыслям немецких философов, связанным с необходимостью обращаться к метафизическим измерениям человеческого существования. В процессе беседы со Станиславом Грофом Капра приходит к выводу: «Я понял глубокую связь между экологизмом и духовностью. Экологическое понимание, на своем глубоком уровне, есть интуитивное осознание единства всей жизни, взаимозависимости всех ее многочисленных проявлений, циклов ее изменений и трансформаций... мы можем определить человеческую духовность как такой модус сознания, в котором мы чувствуем свою связь со всем космосом, Вселенной» [38, с. 100].

Следует отметить, что *идея нелинейности мира* и связанные с этим философские и мировоззренческие трансформации глубоко проникают в *современную российскую науку и философию*. Одним из основателей этого движения в России можно считать С.П.Курдюмова, развивавшего идею коэволюции систем различной сложности. Он касался этой проблемы как на абстрактном уровне, так и на уровне коэволюционного развития сложных природных и социальных систем, динамика развития которых требует тонкого согласования их ритмов [см.: 39]. Тема экологизма здесь возникает естественно как следствие приложения этих идей к вопросу коэволюционного развития всего, что можно отнести к экосистеме Земля.

В российской науке это направление получило название постнеклассического – термин, введенный в свое время В.Степиным. Хотя постнеклассику с постмодерном в науке многое объединяет, в частности, представление о значимости хаоса в процессе создания нового порядка,

разнят их те акценты, которые делаются в процессе рассмотрения мира в нелинейной оптике. Постмодерн больше замечает процессы хоатизации, разрушения, лиминаризации, иными словами, акцентируется на моменте перехода от одного порядка к другому, от одной культурной определенности к другой. Постнеклассику же больше интересуют процессы возникновения новых упорядоченностей, условия возможности сохранения порядка в ситуации критичной стабильности. Именно здесь требование экологичности становится необходимым и уместным. Все эти проблемы находятся в фокусе активно разворачивающегося постнеклассического дискурса, к которому причастны многие российские ученые, генетически связанные с различными дисциплинарными научными полями, но сейчас ведущие активный научный и философский поиск именно в русле постнеклассики [см.: 40]

В Украине постнеклассическая наука разветвлена на ряд направлений, среди которых тоталогия, психонетика, синергетика. Последняя представлена, пожалуй, наиболее мощно, во многом по причине институционализации в виде Украинского синергетического сообщества, возглавляемого И.Добронравовой [41].

В рамках гуманитарных дисциплин – культурологии, психологии, социологии – *постнеклассическое направление* отличает обращение в той или иной форме к идее *трансперсонального, коллективного бессознательного, мифов, символов*. Это в определенной мере коррелирует с той метафизацией экологически ориентированной философии, о которой говорил Ганс Йонас. Интересно, что в рамках постнеклассических направлений российской социологии трансперсональные переживания становятся предметом исследования на уровне *жизненного стиля*, при этом, вслед за С.Грофом, эти переживания отождествляются с тем, что называется духовным опытом. «Трансперсональными можно назвать переживания, в которых чувство самотождественности выходит за пределы индивидуальной или личной самости, охватывая человечество

в целом, жизнь, дух, Космос» [42, с. 52]. В определении Капра это близко к экологическому переживанию, и в этом смысле *социология трансперсональных переживаний и социология экологизма могут иметь общий предмет.*

2.2.5. Современные футурологические теории

Интересные мысли по поводу *возможной экологизации земной цивилизации* можно найти у футурологов. Рассматривая существующие на данный момент теории цивилизаций, И.Ионов среди первых отмечает работы японского футуролога *Ш.Ито*, опубликованные в конце прошлого века. Основная идея Ито состоит в том, что мировая цивилизация пережила в своей истории ряд революционных трансформаций, которые он связывает с различными регионами земного шара. Эти пять стадий глобальных трансформаций включают в себя антропную, аграрную, городскую революцию, революцию Осевого времени и научную революцию. Грядущая революция, по словам Ито, будет экологической. В настоящее время она уже происходит в развитых странах мира. «Опорные точки схемы Ито – городская и экологическая революция. Первая создала настоящую цивилизацию, последняя должна породить цивилизацию нового типа» [43, с. 128]. Если с таким прогнозом соглашаться, то экологизм должен стать доминирующим стилем жизни. Более того – с его появлением, с утверждением практик экологизма только и можно надеяться на такую глобальную трансформацию.

О неутопичности таких прогнозов говорить сложно в силу все того же нелинейного взгляда на мировую историю. Вариативность всякого прогноза делает как возможным, так и невозможным каждый из потенциальных вариантов развития событий. Безальтернативным выглядит только прошлое, будущее всегда вариативно. Поэтому в схеме Ито, кроме экологической, следовало бы говорить еще о какой-то (например, трансгуманистической) революции, а может, и о нескольких конкурирующих ва-

риантах. Но все приведенные выше факты новых тенденций в науке, в частности философии говорят о том, что *в арсенале возможных вариантов цивилизационного развития экологизм присутствует*, хотя ничто не гарантирует его безусловной реализуемости. Возможны иные, куда менее оптимистические сценарии, и их предвестников тоже можно найти как в науке, так и в повседневных практиках. В данном случае они не являются предметом нашего рассмотрения.

На Западе *ростки экологического стиля жизни* наблюдаются уже давно. Например, украинский писатель Ю. Андрухович делится своими наблюдениями после поездки по Швейцарии. «Швейцарцы странные. Среди них часто попадаются беглецы, они уходят от своего слишком комфортного быта, они по сути своей экологисты. У них настолько маленькая территория, что убежать можно лишь по вертикали. Кооператив сыроваров на горном пастбище Морген насчитывает не меньше четырехсот лет и действует по принципам, сформулированным для подобных содружеств в VII–VIII веках: общая собственность на земельные угодья и частная на поголовье скота: «Это настоящий средневековый социализм, – говорит Хрегу. – Таких как мы остается все меньше, глобализация пожирает нас вместе с нашими коммунарами и остатками нашего честного сыра» [44, с. 18].

Здесь под глобализацией скорее всего следует понимать наступление потребительского, технократического стиля жизни, от которого убегают те, с кем встречался Андрухович. В этом экологизме швейцарцев – то объединение современного и домодерного, о необходимости которого говорят немецкие философы. Но здесь это уже присутствует в стиле жизни.

Посмотрим, насколько и в какой форме это присутствует в повседневных практиках украинцев и россиян, отличающихся от швейцарцев историей вхождения в цивилизацию потребления и высоких технологий, и поинтересуемся, испытывающих на себе ее воздействие.

2.3. ЭКОПРАКТИКИ В ПОСТСОВЕТСКИХ КООРДИНАТАХ

2.3.1. *Возможность типологизации экопрактик*

Среди реальных практик украинцев и россиян, которые можно обозначить как соответствующие экологизации их стилей жизни (я буду называть их экопрактиками) рассмотрим три типа. Эта типологизация вряд ли является полной, но различие вводится по принципу отношения к обществу потребления и меры целостности нового стиля жизни. Это следующие формы экологизации:

1) *экопотребительской стиль* как стремление к потреблению экологически чистой продукции. Этот стиль не выпадает из общей стилистики общества потребления и возможно даже является еще более финансово затратным, элитарным. В нем *не присутствует чувство целостности* и взаимосвязанности мира, которое мы выше обозначили как исходное для появления экологической мировоззренческой установки и затем – соответствующего стиля жизни. Посылаемые при этом месседжи о статусной принадлежности по-прежнему пишутся на языке потребления, но еще более изысканного. Этот стиль я назову *стилем экопотребления* и уделю ему внимание в силу той сопряженности с экологическими проблемами, которая обуславливает его появление;

2) *экологизм как стиль жизни*, соответствующий введенному выше пониманию экологизма как альтернативы потребительскому стилю. В наиболее яркой форме он проявляется в феномене *экопоселений*. Явление, которое уже оформляется как социальное движение, представляет собой мало изученный у нас феномен, хотя насчитывает более 10 лет истории. Жители экопоселений демонстрируют отказ подчиняться впаиваемым

в стили жизни требованиям общества потребления, уходят из городов, создают свои общины, которые отличаются своеобразной стилистикой жизни, не соответствующей ни сельской, ни городской. Это стиль, характеризующийся как антипотребительской направленностью, так и достаточной целостностью. Он привязан к соответствующим локальным сообществам, что делает его устойчивым и самовоспроизводящимся;

3) *элементы экологизма* в повседневных практиках наших сограждан. Здесь можно говорить о тех спорадических практиках экологического отношения человека к природе, животным, другим людям, которые наблюдаются в повседневных практиках украинцев. Появление этих вкраплений в общую жизненную стилистику может свидетельствовать о «потребительской усталости» общества, потребности хотя бы в спорадических практиках уходить от потребительской тотальности, что, возможно, позднее приведет к оформлению этих практик в более целостные формы.

Рассмотрим детальнее эти типы экопрактик. За исключением последнего типа, эмпирическим материалом для которого будут результаты мониторинговых исследований Института социологии НАН Украины, два первых типа будут анализироваться на основании информации, полученной с соответствующих Интернет-сайтов. Этот метод пока не нашел своей легитимации в качестве метода социологического исследования и его нельзя назвать строгой эмпирикой, но с его помощью можно получить общее представление об интересующем нас феномене и выдвинуть гипотезы для проверки в возможных последующих исследовательских проектах. След в Интернете – это тоже социологический факт и наблюдение его в наших условиях является одним из самых доступных.

2.3.2. Экопотребление как форма потребительского стиля жизни

Более пристально посмотреть на то, что я обозначила как *стиль экопотребления* позволяет, например, сайт Экологического союза Санкт-Петербурга [45]. К сожалению, мне не удалось найти подобные украинские сайты, хотя процессы у нас, как мне кажется, идут сходным образом, поэтому информация на российском сайте вполне может репрезентировать рассматриваемое явление.

Члены Экологического союза озабочены, прежде всего, *недостаточным экологическим контролем потребляемой продукции*, отсутствием экологической сертификации (маркировки) продуктов, необходимостью присутствия на продуктах экознаков. Не без помощи и участия членов этого союза в Санкт-Петербурге стартовал проект «Экологические полки»; создаются экологические отделы в крупных городах. Уже эта информация говорит о прямом выходе на новые потребительские стандарты и стили, новую философию потребления.

Сразу подчеркну один существенный момент. *Экопотребление и экологизм разнятся фундаментальной первичной установкой.*

Экопотребление в своей основе имеет привычную для западных обществ индивидуалистическую установку, в данном случае на экологическую безопасность, путь к которой видится через создание сегмента потребления, этому удовлетворяющего и способного обеспечить эту безопасность отдельным индивидуумам. И хотя при этом присутствует общеэкологическая риторика, но возникает она скорее тогда, когда речь заходит о вещах, которые трудно потребительски локализовать на отдельных полках, в отдельных магазинах – например, воздух в городе. Какими бы ни были возможности потребителя, он

все равно вынужден перемещаться по городу и вдыхать этот воздух, дышать им в офисах и квартирах. *Экологизм* же базируется на холистическом представлении о том, что опасность и риски носят более глобальный характер и выход нужно искать в радикальном изменении отношения человека к его окружению, в изменении стиля жизни не только в сегменте потребления, но и в самой потребительской установке.

Скажем, в среде экологов скорее будут говорить о вегетарианстве, ненасилии над животными. В среде приверженцев экопотребления – об экологически чистом мясе, колбасе, шубе из животных выросших в экологически чистых условиях. Эколога будет волновать сохранение лесов, бережное отношение к их промышленному использованию. Сторонники экопотребления будут говорить о необходимости производить мебель и товары из дерева, выращенного в чистых районах и с помощью экологически ориентированных технологий. Если экологи стремятся к снижению потребления товаров вообще для уменьшения нагрузки на окружающую среду в процессе их производства, к рецикличности (замкнутости цикла) любого производства с целью максимально эффективного использования сырья, позаимствованного у природы, то экопотребление ставит целью лишь экологизацию самого производства.

Следует сказать, что экопотребление как стиль жизни, по крайней мере, как это выглядит на основе информации на сайте Санкт-Петербургского экологического союза, быстро утверждает себя через поддерживающие его различные институциональные формы. Статьи на эту тему появляются во многих периодических изданиях, проводятся выставки, конкурсы, форумы. Экологическая безопасность вводится в разряд одного из направлений национальной безопасности России, что, скорее всего, увеличивает число адептов данного стиля.

Например, выставка «Экостиль жизни!», проводимая этим союзом в 2006 году, происходила при поддержке: Комитета по природопользованию, охране окружающей среды и обеспечению экологической безопасности Правительства Санкт-Петербурга; Комитета экономического развития промышленной политики и торговли Правительства Санкт-Петербурга; Федерации профсоюзов Санкт-Петербурга и Ленинградской области; Санкт-Петербургской торгово-промышленной палаты; Ленинградской торгово-промышленной палаты; Союза промышленников и предпринимателей (работодателей) Санкт-Петербурга [см.: 46].

Итак, можно *сделать вывод*, что усилия многих структур, направленные на активизацию экопотребительского стиля жизни, имеют шанс быть успешными, и этот стиль может занять одно из ведущих мест на пространстве существующих потребительских стилей. Об этом может свидетельствовать результат работы поисковика «Google» в Интернете, нашедшего 15500 единиц информации в ответ на запрос категории «Экостиль». В большинстве своем это рекламные предложения различных услуг и товаров в стиле «Эко» – от мебели, строительных материалов, квартирного и ландшафтного дизайна до домашних животных и вывоза мусора. Услуги, как правило, не выглядят дешевыми, что позволяет предположить локализацию этого стиля в достаточно обеспеченных слоях населения, что в будущем позволит говорить об еще одном типе неравенства – эконеравенстве, которое проявится, прежде всего, в ограниченной доступности экопотребительского стиля жизни.

Экопотребительский стиль можно считать реакцией на возрастающие экологические риски, возникающие в рамках потребительских стилистик.

Что касается непотребительских установок, то с ними связаны другие стилезизненные проявления. Одно из них имеет прямое отношение к такому явлению, как экопоселениями.

2.3.3. Экопоселения как форма дистанцирования от общества потребления

На явление экопоселений я тоже посмотрела сквозь призму той информации, которая присутствует на множестве сайтов, открывающихся при задании поисковику категории «Экопоселения». «Google» в ответ на такой запрос выдал 49800 наименований сайтов. Запрос «Экопоселения Украины» дал 16400 наименований. Конечно, сайты в значительной мере дублируются, но все же сам по себе массив свидетельствует о масштабах присутствия этого явления в Сети, что не может не коррелировать с его присутствием если не в реальной жизни, то, по крайней мере, в виртуальных практиках россиян и украинцев.

Насколько это так, что представляют собой эти поселения, какова идея их создания, каковы мифологические (работающие на активизацию социосоорганизационных процессов) и организационные основания их создания? Чем принципиально отличается стиль жизни, который порождает экопоселения?

Прежде всего, что такое экопоселение?

Цель создания своих поселений и основные объединяющие их жителей идеи сами поселенцы (настоящие и будущие) формулируют так: «*Экопоселения* – это человеческие поселения, сельские или городские, стремящиеся создать модель устойчивой жизни. Это могут быть новые поселения, либо воссозданные из уже существующих деревень, их можно найти в индустриальных и развитых странах Севера и в развивающихся странах Юга. Они являются примером модели развития, которая комбинирует высокое качество жизни, сохранение природных ресурсов и продвижение холистических подходов, которые естественно интегрируются в экологию человеческого жилья, образования. Экопоселения – это общины, в которых люди чувствуют поддержку окружающих и

ответственны за тех, кто рядом. Они обеспечивают глубокое чувство принадлежности к группе и достаточно малы для того, чтобы каждый чувствовал свою весомость, был видим, слышим, и открыт процветающему взаимодействию со своими соседями» [47].

Сама идея экопоселений не является сугубо российской или украинской (хотя на территориях наших стран эти поселения приобретают особую специфику). Она тоже вписана в мировые глобализационные процессы, и уже *существует Глобальная Сеть экопоселений (GEN), созданная в 1996 году*. GEN-Europe способствует созданию национальных экопоселений. Продвигая концепцию экопоселений через обмен информацией, сетевую работу, она, как утверждается, «поддерживает защиту окружающей среды, восстановление Земли и создание гармоничных общин». География экопоселений очень широка и включает в себя страны Европы, Ближнего Востока, Африки. Эти поселения уже «активны в Дании, Швеции, Финляндии, Германии, Соединённом Королевстве, Франции, Италии, Испании, Турции, Польше, России, Венгрии и Сенегале. Во многих других странах находятся в процессе становления» [47].

Как видится *миссия создания таких поселений* идеологам этого движение на глобальном уровне? Прежде всего, это стремление к объединению различных культур в рамках *общин людей, стремящихся к гармонии друг с другом и с Землей*. Речь идет о стремлении к достижению социальной, духовной, экономической и экологической гармонии, установлении и поддержании культуры взаимного приятия, уважения, солидарности, любви, открытого общения. Причем задача ставится в наиболее сложной форме – *воплощении этих стремлений* не столько в дискурсивных практиках, сколько *в практиках повседневности*, практиках стилей жизни, для чего и создаются экопоселения.

Можно сказать, что экопоселения, как и экопотребление возникают как ответ на растущий уровень экологиче-

ских рисков современного общества, но при этом как вариативно иная реакция.

В определенной мере появление таких поселений или сообществ предсказывал Ульрих Бек, говоря о возможности появления «сообществ страха», возникающих как реакция людей на трансформацию современных обществ в то, что он назвал обществами риска. Хотя в настроениях адептов этих поселений присутствует не столько страх, сколько вера в свою миссию по созданию поселений будущего, в основе породившего эти практики габитуального переключения, скорее всего, страх присутствовал, поскольку страх является одной из эмоций, в которых проявляется неспособность габитуса производить адекватные ситуации практики.

Экопоселения объявляются их жителями моделями поселений людей XXI-го века. «Экопоселения – это живые лаборатории для создания справедливого и уважающего человека общества, основанного на взаимопонимании и участии. Это семена будущего, которые видны уже сегодня. В основе концепции экопоселения лежит желание взять ответственность за собственную жизнь; творить будущее, воспроизводимое для человека и природы, и потому устойчивое на всё неограниченное будущее. Будущее, которое бы мы хотели завещать нашим детям». Создание определенного стиля жизни, меньше всего довлеющего на окружающую среду – в широком смысле слова включающем в контуры жизненного мира человека природу, животный мир, окружающих людей – это одна из задач экопоселений.

Будучи по сути новым типом социальных структур, *экопоселения не соотносят себя ни с городским, ни с сельским стилем жизни*. Это новая модель планирования и организации жизни людей, что и позволяет их организаторам видеть в них прообраз будущих поселений XXI века.

Для Украины и России это явление сравнительно новое, хотя Европа знакома с таким опытом не менее полувека. *Европейские экопоселения в определенной мере стано-*

взяты образцом для создаваемых украинских и российских, но при этом у нас наблюдается достаточно высокая критичность и стремление к самостоятельному решению вопроса. К этому подталкивает исходная ситуация – экономическая, культурная, инфраструктурная база у нас существенно отличается от европейской. Хотя тот факт, что уже существует три мировых сети экопоселений – Европа, Америка, Океания – внушает оптимизм идеологам этого движения в России и Украине [48].

Если судить по информации на Интернет-ресурсах, то *сеть таких поселений в Украине* (действующих и формирующихся) уже достаточно широка [49].

Она включает пять поселений в Киевской области (Балько-Щучинка, Бугаевка, Кедровка, Мотыжин, Юрьевка, Экомысл), поселение на Волыни, а также в областях: Винницкой, Днепропетровской (Желтые Воды, Кривой Рог), Донецкой (Мариуполь, Селидово), Житомирской, Запорожской (Бердянск), Кировоградской, Полтавской (Кременчуг), Луганской, в Луцке, во Львовской, Николаевской (Южноукраинск) областях, в Одесской, Сумской, Тернопольской, Харьковской, Херсонской (Берислав, Новая Каховка, Цюрупинск) областях, в Хмельницкой (Нетишин), в Крыму (Джанкой, Севастополь) и в Черниговской области.

Этот список позволяет судить о мере распространенности этого явления, хотя по многим признакам оно все же выглядит как достаточно маргинальное.

Если говорить о *социальных механизмах*, работающих в процессе образования этих сообществ, то здесь просматривается как сильная самоорганизационная составляющая, так и организационная поддержка.

Самоорганизационный механизм требует определенной мифологии, на основании которой происходит интеграция сообщества. Подчеркну, именно мифологии, а не просто набора идей. Идеи могут лежать в основе проекта, что более характерно для организационных процессов. Миф же обладает сильной аттрактивностью, что позво-

ляет процессам идти как бы самим по себе, нанизываясь на энергетику порождающего мифа, на сопутствующую ему веру в правильность выбранного пути. При этом организационные форматы возникают как вспомогательные. Миф, обладающий реальной социопреобразующей силой, не может быть результатом какого-то проекта, хотя стороннему наблюдателю часто хочется это классифицировать именно так. Но чтобы миф реально повлиял на социальные процессы, должна существовать социальная готовность к его восприятию. Она, как правило, возникает в ситуации кризиса, когда оказываются недееспособными все предшествующие практические схемы и появляется готовность принять новые, обещающие эффективность модели совершения практик. И здесь миф, предлагая свои варианты решения (часто далекие от рациональных или тех, что представляются рациональными), оказывается в состоянии заполнить эту открывшуюся нишу и притянуть к себе адептов через веру в результативность предлагаемых путей выхода из кризиса.

И вот здесь наблюдается *отличие российских и украинских экосообществ от их западных аналогов.*

Один из самых сильных мифов, на который нанизываются эти сообщества, исходит от серии книг Владимира Мегре («Анастасия», «Звенящие кедры России», «Пространство Любви», «Сотворение», «Кто же мы?», «Родовая книга», «Энергия жизни»). Главная сюжетная линия этих произведений строится вокруг мистической связи автора с таежной ведуньей Анастасией, которая рассказывает ему, что нужно уходить из городов, строить родовые селения, и подробно объясняет, как это делать. Книги содержат много практических советов, простых философских сюжетов. При всей примитивности они находят много сторонников, готовых этим советам следовать и действительно следующих им на практике.

Значительное количество экопоселений в России относятся к так называемым анастасиевцам – поклонникам мифической Анастасии. Вот информация об одном из них:

“Благодать” – содружество Родовых Земель. “Благодать” расположено близ деревни Андреевское Переславского района Ярославской области. Мы – союз единомышленников. Нас объединила светлая мечта о своем Родовом поместье, предложенная Анастасией через книги Владимира Мегре..» [50]. Существуют сообщества «Беловодье», «Анастасия», «Ведруссия». Сами названия уже указывают на лежащую в их основе мифологию. Вот что пишет об этом один из наблюдателей этого явления: «Есть у поселенцев и своя “библия”. Многие из них рассказывают, что решились круто изменить свою жизнь, прочитав книги Владимира Мегре, в которых шла речь о жительнице сибирских лесов Анастасии. Ее образ показался им настолько сильным, что горожане решили: жизнь в современных мегаполисах не для них» [51, с. 36] — отмечает корреспондент журнала «Корреспондент», посетивший эти поселения. В этом «решили круто изменить» просматривается тот механизм габитуального переключения, которого я касалась в параграфе 1.1.6, говоря о том, что в состоянии неустойчивости и неопределенности системы практик, обусловленной неустойчивостью и хаотизированностью самого габитуса, переключение на новую габитуальную структуру происходит зачастую внезапно, под действием каких-то случайных событий. И эта новая габитуальная определенность обусловлена отнюдь не какой-то обоснованной рациональной схемой, а внезапно открывшимся и обретшим непонятную притягательность мифом или игровым процессом.

Следует отметить, что мифология, составляющая основание для самоорганизационного объединения, во многих экопоселениях достаточно мощно поддерживается *организационными формами*, серьезным подспорьем чего является Интернет. Организационная составляющая механизма формирования экопоселений тесно связана с Сетью и ее возможностями.

Здесь, пожалуй, нужно *отметить одну из особенностей стиля жизни поселенцев* – при отказе от многих

атрибутов современной цивилизации они не отказываются от нескольких вещей – *Интернета, мобильных телефонов и автомобилей.*

Интернет-сайты служат доской объявлений для формирования новых селений. Вот образцы некоторых из них:

«Родовое поселение СВОБОДНОЕ. Всех ведруссов, ищущих СВОЁ Пространство Любви ПРИГЛАШАЕМ в СОЛНЕЧНЫЙ Крым, в сказочную горную долину! Удивительное место, расположенное в Белогорском районе вдали от нескромных глаз, от вездесущих туристов и при этом удивительно удачно расположенное... Благодатная долина (примерно 250–300 гектаров пахотной земли), со всех сторон окруженная горами, покрытыми лесом. Эта территория бывшего села, много лет назад опустевшего».

Родовые селения – это общее название для таких поселений. Как правило, они создаются на заброшенных землях.

Другое объявление из Винницы: «Инициативная группа по созданию родового поселения. Формироваться группа начала с марта 2006 года. На сентябрь 2006 года насчитывает около 20 человек. В данный момент мы активно занимаемся поиском земли и созданием коллектива единомышленников» [52].

Создание так называемых родовых поместий в *Украине уже получило название проекта «Родовые поместья в Украине».* Идея этого проекта несколько отличается от той, которую проводят идеологи этого движения на глобальном уровне. Если там декларируется глобализация такой культуры, стиля жизни, то в нашем случае – *стремление вернуть чувство родины на локальном уровне.* «Нынешнее поколение, выросшее в бетонных стенах многоэтажек, вдали от мудрой природы, с навеянными современным образом жизни мыслями, с потерянным ощущением Родины, имеет возможность переосмыслить

основные жизненные принципы. Основная идея проекта «Родовые поместья в Украине» – обеспечить каждого жителя Украины своим наделом земли в размере 1 га. Местом, где он создаст свою маленькую Родину, оазис красоты и гармонии. Основная задача человека, получившего свою землю – сформировать принципиально новое отношение к земле, природе, семье, роду и родной стране» [53]. Хотя принципиальная установка – отход от порожденного урбанизацией и техногенной цивилизацией стиля жизни – здесь тоже является ведущей, сторонники этого проекта уверены, что «поместья дадут толчок развитию совершенно нового отношения к семье, детям, своему роду и всему украинскому народу».

На Интернет-форумах представители экопоселений активно делятся приобретенным опытом в решении встающих перед ними проблем. «Задач, которые возникают по ходу дела, масса. Это грамотное взаимодействие с властью, решение юридических вопросов, формирование коллектива, дороги, электричество, зарабатывание на жизнь и т.д.» [54]. Встречи экопоселенцев организуются как в виртуальном, так и в реальном пространстве. При этом четко формулируются цели и задачи встреч, демонстрируется грамотность их проведения вплоть до технических моментов, позволяющих совместить демократичность с конструктивностью и отсеиванием неадекватных предложений и разговоров. Все это структурируется следующим образом:

1. *Прояснение целей того, для чего сообщество организуется:*

- обмен опытом между действующими поселениями;
- помощь группам (отдельным людям), начинающим создавать поселения посредством живого диалога;
- обсуждение задач всего движения в целом и объединение усилий по их решению;
- создание банка полезной информации;
- развитие ощущения единства и собственной силы.

2. Грамотная организация встреч по обмену опытом для того, чтобы:

- встречи были чрезвычайно эффективными и результативными;
- максимально привлекательными для представителей поселений;
- встречи должны полностью исключать возможность пустой болтовни и быть демократичными.

3. Прорабатывается организационная канва этих встреч:

- в клубных встречах участвуют представители реальных поселений (по одному, максимум по два человека от поселения);
- все, кто едет на встречу, готовит небольшое конкретное сообщение, короткий рассказ о возникшей проблеме, решенной или нет;
- каждый формулирует мысли, выводы, которыми хочется поделиться со всеми.

4. Четко прописываются функции ведущего, требования к месту проведения встреч, приему приезжающих и т.д.

Из материалов на соответствующих сайтах можно сделать вывод, что момент стихийности, присутствующий на этапе организации новых поселений, быстро вводится в организационные рамки [см.: 49], причем не усилиями извне, а как результат работы самих поселенцев. Встречи сопровождаются видеоматериалами, текстами. Отчет о встречах публикуется в газетах, скорее всего речь об Интернет-рассылках.

Одной из таких газет является газета «Кедровка» [47]. Из материалов этой газеты можно сделать ряд выводов о форматах практик, которые и создают стиль жизни поселенцев.

Много внимания уделяется обустройству территории, практике гармонизации человека и окружающей среды, например, посадке деревьев. Это уже определенная стилистика, вписывающаяся в общую стилистику холизма,

экологизма отношений людей, растений, их гармоничного взаимодействия. «Хочу предложить один из подходов к планированию поместья. Вопрос планирования очень многогранен. Предлагаемая методика рассматривает только один момент – это вопрос затенения одних деревьев другими, то есть, попросту вопрос освещенности» [см.: 47].

Второй момент – *отношение к домашним животным*. Прагматика, диктующая необходимость содержания домашних животных, вполне сочетается с экологическими установками. Поселенцы принципиально не ориентированы на хозяйство большее, чем этого требует жизнеобеспечение семьи. И их волнует вопрос не как сделать так, чтобы корова давала больше молока, а что делать с излишками молока. Чаще всего *жители этих поселений являются вегетарианцами*, поэтому вполне резонно выглядят предложения: «По моим подсчетам, чтобы обеспечивать себя всем необходимым из продуктов животноводства, необходимо и достаточно держать 10–20 кур (на яйцо), 1 молочную козу (на молоко), 1 пуховую козу или овцу или 10–15 пуховых кроликов или 10 пуховых гусей (на шерсть и пух)». При этом животные в силу практикуемого вегетарианства воспринимаются скорее как члены семьи, нежели как средство решения проблемы обеспечения продуктами питания.

Антипотребительский характер стиля жизни поселенцев выражается в том, что они стараются *сами обеспечить себя всем необходимым*, а не потреблять промышленные товары. И при этом не стремятся взять от природы больше, чем нужно для собственной жизни. Это один из основных принципов жизни в экопоселениях, о чем и говорят приведенные выше заявления. Хотя понять такое для внешнего, невключенного наблюдателя тяжело. В 120 километрах от Киева есть экопоселение Ромашки, которое посетил корреспондент журнала «Фокус». Вот что он по этому поводу пишет: «Совсем недавно село навещали два бизнесмена, специализирующиеся на экологически чистых продуктах из Аргентины. Они рассматри-

вали Ромашки как потенциального поставщика органических продуктов. Но здесь не выращивают овощи на продажу. Брать у земли столько, сколько нужно для собственного пропитания, – принцип экопоселенцев» [55, с. 52].

Стремление не скатиться к типично сельскому образу жизни является актуальной проблемой и, как отмечается на форумах, не утрачивает актуальности уже много лет. «У меня есть большие опасения, что экопоселения могут превратиться в обычные деревни, если городские жители за неимением собственного опыта проживания в своих домах и работы на участках позаимствуют этот опыт у жителей деревень. Если я правильно понимаю идею, то 1 гектар даётся семье, чтобы накормить себя. И только себя! А не заниматься молочно-мясным бизнесом!» [55, с. 52]. Как правило, поселенцы не стремятся получить более одного гектара земли, что считается достаточным для тех целей, которые они перед собой ставят.

Логично задаться вопросом: *откуда, из каких социальных групп рекрутируются члены экосообществ?*

Как правило, *это городские жители*, переехавшие в деревню, предварительно собравшись в группу, которая и составляет основу экопоселения. Приходят в эти группы те, кто уже в той или иной мере соприкасался с практиками, ориентированным на то, что мы здесь обозначили как экологизм в широком смысле слова. Это, например, практики холистического лечения (акупунктура, гомеопатия, моржевание и т.д.); холистического питания (чаще всего вегетарианство), практики, в основе которых – стремление автономизироваться от различных институциональных порядков по причине растущей убежденности в функциональной несостоятельности этих институтов. Это прежде всего институты, касающиеся семьи, охраны здоровья, образования. В итоге появляются такие практики как роды на дому, обучение на дому или в частных минишколах, созданных в рамках таких сообществ, воспитание детей в минидетсадиках, тоже создаваемых для членов таких сообществ. Судя по присутствию

на сайтах экопоселенцев предложений по проведению занятий и семинаров по личностному росту, психологии, фэн-шуй, рэйки, цигун, медитации, йоге, развитию личности и т.д., эти практики не чужды поселенцам, по крайней мере, в бытность их городской жизни.

Большинство поселенцев – *люди с высшим образованием*, имеющие разные специальности. Образование позволяет формулировать мотивы своего ухода из города в терминах разрыва с обществом потребления: «Жизнь в обществе потребления мне кажется очень ограниченной. Там нет путей духовного роста. Люди заикливаются на примитивных желаниях, забывая, что они внутренне намного сложнее и глубже» [55, с. 50], – говорит девушка Камила из селения Ромашки, в прошлом оперная певица.

Как я уже говорила, *Интернет и мобильный телефон – это то, от чего поселенцы не отказываются*. По-видимому, наличие технологических возможностей сохранять коммуникативную связь с миром своей городской жизни и делает эти поселения жизнеспособными, поскольку переход к новому стилю жизни, по крайней мере в плоскости социальных контактов, происходит постепенно, без резкого разрыва социальных связей. Как правило, не все остаются жить в экопоселениях сразу, поэтому поначалу канал связи с городом сохраняется. Квартиры не продаются, а сдаются.

Экопоселения ориентированы в большей степени на *семейный уклад* жизни. Иногда на этом основании распадаются семьи, когда один из супругов оказывается не в состоянии жить без всех городских удобств, а другой уже не может вернуться в технополис. «Экопоселенцы рассказывают, что большая часть тех, кто решился порвать с городом, назад не возвращаются, и о своей прежней жизни вспоминают как о бессмысленной рутине» [55, с. 50]. Часто новые семьи возникают в среде переселившихся.

Наблюдается естественное для таких условий *разделение труда на женский и мужской*. Мужчины на первых

порах стараются зарабатывать еще старым способом, используя для этого Интернет, выезжая на работу в город. Вот что пишет журналист о некогда успешном маркетологе, оставившем Киев и живущем в селении Ромашки: «В хате Андрея есть ноутбук и Интернет, он удаленно работает маркетологом. Заработок тратит на обустройство жилища» [55, с. 52]. Но чаще всего «они увольняются с работы или сворачивают бизнес, продают свои квартиры, чтобы жить и работать на земле» [51, с. 35]. То есть и здесь переход от одного стиля жизни к другому происходит по-разному – у кого-то быстрее, у кого-то постепенно.

Чем занимаются поселенцы *в свободное время*, которое чаще всего появляется зимой, если учесть, что такое благо цивилизации как телевизор у них не пользуется уважением? «Женщины, например, шьют кукол. Причем разных, из хороших материалов, разных-разных и весьма красивых. Другое увлечение – плетение корзин. Тоже и красиво, и полезно. Опять же разные украшения к Новому году – сейчас тоже свои. А самое сильное конечно – это рисование. Вдруг в какой-то момент все начали мольберты делать...» [47].

С деньгами – одним из основных символов цивилизации – у поселенцев складываются особые отношения, состоящие в тенденции обходиться вообще без них. Кроме выращенного своими руками, «для покупки всего остального нужно не более 100–200 гривен в месяц. Некоторые... месяцами не держат деньги в руках: просто нет необходимости, ведь все необходимое есть. Кто-то тратит сбережения, оставшиеся от былых времен, некоторые сдают городскую квартиру. Но факт: финансовых проблем тут не знают» [55, с. 52].

Поскольку отношения с традиционной медициной у многих, как правило, не сложились еще в городе, то здоровьем занимаются сами и серьезно, хотя сама обстановка способствует его улучшению – чистые и простые продукты, воздух, отсутствие стрессов, которые, по статистике, выходят на первое место среди факторов заболеваний в городской жизни. И, что очень важно, вопрос смыс-

ла жизни для многих решен, и это добавляет энергии и уверенности. «У нас есть в прошлом терапевт, а ныне народный целитель, но он сидит без работы и переквалифицируется в печники. Приезжайте в поселение и забудьте о болезнях», – говорят поселенцы корреспонденту журнала. При этом журналиста поразили крещенские купания жителей православной общины, в которых участвовали и дети, и взрослые.

Экопоселенцы обычно *максимально отказываются от таких приобретений цивилизации*, как химические моющие средства и, конечно же, химические удобрения. Используется самое простое – сода, мыло, осваивается белая глина, которую считают прекрасным очищающим средством. В быту часто нет таких привычных даже для сельского жителя вещей как, например, электричество. Поначалу используются свечи и керосинки, затем сооружаются собственные минигенераторы. Готовят чаще всего на газовых плитах с привозными баллонами.

У поселенцев резко *повышается чувство коллективизма*, ответственности не только за себя, но и за членов всей общины. Строят дома совместно, используя старый украинский метод толоки. Хотя иногда расплачиваются, но халтуры при этом не ожидают – друг друга не обманывают. «А поскольку строители-соседи непьющие – огромного количества проблем просто нет». Это позволяет построить дом без особых накоплений.

Приведенное выше не дает оснований для систематического анализа явления экопоселений, но определенную их типологизацию можно найти у исследователей-любителей, приводимую на этих же сайтах.

Автор одного из таких исследований утверждает, что 15 лет ездил по экопоселениям в России и за границей, посетил много общин. Выводы, к которым он пришел следующие:

– *отечественные поселения не отличаются устойчивостью, присущей западным*. «Там все чинно-солидно. Полный порядок и в финансах и в отношениях: приехал, проверят, купи дом, землю – и живи себе...». Иными

словами, организационная сторона на Западе куда более сильна, чем у нас;

– *отечественные поселения можно разбить на три группы. Он их назвал «Селогоры», «Колдуды» и «Горобы» [56].*

1. «Селогоры» – это СЕЛЬские Общины ГОРожан. С его точки зрения, большинство наших общин относятся к этому типу.

2. «Колдуда» – КОЛлективные ДУховные Дачи. Люди живут и работают в городе, а духовные практики совершают на природе, на общей даче. Некий аналог восточных ашрамов.

3. «Горобы» – ГОРодские ОБщины. Близкие люди имеют «штаб-квартиру» в городе, горят общим делом, по возможности выбирают вместе на природу;

– *отечественные поселения значительно отличаются от западных «эковилл» своей мобильностью, сильным общинным началом, высокой степенью автономности от цивилизационных «подпорок», без которых невозможна жизнь человека в мегаполисах.*

Что можно сказать относительно *прогноза устойчивости или неустойчивости тенденций по созданию таких экообществ* в отечественном формате и соответственно перспектив на сохранение и расширение социального ареала, охватываемого таким стилем жизни?

Судя по приведенным данным, такая жизненная стилистика выглядит весьма маргинальной и утопичной по своим целям, если ее рассматривать в формате целевого действия, а именно в этих терминах описанный феномен только и может восприниматься сторонним наблюдателем. Хотя существуют селения, которые успешно живут и развиваются уже около 20 лет, сказать, что это массовое явление, никак нельзя. Вот мнение еще одного исследователя–любителя, объехавшего множество таких поселений в нашей стране: «пока такой образ жизни в Украине держится на молодых энтузиастах. Блеск в глазах – их единственное оружие» [55, с. 53].

Но, с другой стороны, известно, что все социальные трансформации начинались, как правило, в маргинальных частях социума. Невнимание и пренебрежительное отношение к маргиналам со стороны доминирующих социальных групп объясняется тем, что далеко не все маргинальные группы (а в нашем случае – маргинальные стили) имеют шанс занять в перспективе немаргинальную позицию. Для представителей доминирующих стилей эти маргиналы выглядят социальными аутсайдерами, неудачниками, просто не способными обеспечить себе и семье тот стиль жизни, который соответствует доминирующим в обществе образцам успешности.

На мой взгляд, одним из признаков того, что какая-то группа имеет шанс покинуть свою маргинальную позицию, является то, что доминирующие группы начинают ее замечать и каким-то образом формировать к ней организованное отношение. В нашей традиции это отношение, как правило, отрицательное и агрессивное в силу рано или поздно возникающей конкуренции за ресурсы. Похоже, с экопоселениями такое уже начинает происходить.

Первой немаргинальной структурой, обратившей внимание на это явление, стала православная церковь. Ресурс, на который эти группы посягают, – это прихожане. Как уже отмечалось, в России (и частично в Украине) активизация экопоселенческого движения мифологически подпитывается книгами «неоязыческого пророка Владимира Мегре, прославившегося книгами, написанными якобы со слов загадочной таежной ведуньи Анастасии, помещаемой в один ряд с Мухаммедом, Буддой и даже... Христом» [57]. Анастасиевцы отходят от православия, и это волнует церковь. В этой связи церковь принимает решение об отлучении православных, примкнувших к культуре Анастасии, от причастия. «3 июля 2003 года архиепископ Львовский и Галицкий Августин, председатель Богословской комиссии Украинской Православной Церкви Московского Патриархата, подписал Указ, в котором, в частности, говорилось: «...учение

последователей некой Анастасии... противоречит догматическому вероучению Православной Церкви ... православный христианин, который поддерживает культ Анастасии... подлежит отлучению от святого Причастия» [57]. С моей точки зрения, это в некоторой степени говорит о серьезности возникшего феномена, его социальной укорененности и необходимости обратить на него значительно большее внимание в рамках социологических исследований, причем связанных не только со стилизационными практиками, но и со всеми процессами социальных изменений.

2.3.4. Элементы экологизма в повседневных практиках украинцев: результаты эмпирических исследований

В этом параграфе мы сделаем попытку посмотреть на предмет нашего исследования – экологизм как стиль жизни – уже *сквозь призму ежегодных мониторинговых исследований*, которые проводятся Институтом социологии НАНУ. В данном случае будут использованы исследования 2006 года. Общее число опрошенных составило 1800 человек. Исследование проводилось по всем регионам Украины и было репрезентативным для взрослого населения страны.

В фокусе рассмотрения будет тот, возможно, еще очень малозаметный, *поворот от потребительских к непотребительским установкам*, который появляется в повседневных практиках украинцев и отражается на их стилях жизни, трансформируя их в сторону экологизации. На уровне всего общества, выступающего объектом исследования в названных мониторинговых опросах, об экологизме как о целостном стиле жизни говорить пока не приходится. Скорее всего, речь может идти об определенных элементах такого стиля, просматривающегося в отдельных практиках. При этом следует различать практики вербальные и поведенческие. Конечно, по большому счету, работая с ответами на вопросы анкеты мониторин-

га, мы имеем дело исключительно с вербальными практиками. Но в этих ответах можно различать ответы о намерениях совершать какие-то действия (что отнесем к практикам вербальным), и ответы, касающиеся наблюдения респондента за реальными действиями – самого респондента или окружающих (что все же можно считать информацией о реальных поведенческих практиках). Как будет показано ниже, мера экологичности тех и других весьма разнится.

В процессе опроса респондентов спрашивали об их готовности оказывать помощь больным, инвалидам, принимать участие в озеленении района, уборке и обустройстве территорий вокруг своего дома. Рассматривались различные варианты положительных ответов – как готовность делать все это без всяких компенсаций, так и при условии денежной компенсации. В рамках рассматриваемой проблемы нас будут интересовать прежде всего те респонденты, которые высказали готовность к такой деятельности без всякой оплаты, что можно считать индикатором экологичности их установок по отношению к другим людям, окружающей среде. Нужно сказать, что на уровне вербальных практик процент демонстрирующих такую экологичность достаточно высок. Из *таблицы 8* видно, что готовность бесплатно участвовать практически во всех названных видах деятельности высказали 42–50% респондентов.

Таблица 8

**«Согласны ли Вы принять участие
в названных видах деятельности без оплаты?»***

Виды деятельности	% положительных ответов
Помощь больным, инвалидам	42,6
Помощь бедным	43,0
Участие в озеленении населенного пункта	50,4
Участие в уборке и обустройстве прилегающих территорий	44,1

*Респондент мог указать все подходящие варианты ответа

Интересно, что такая готовность просматривается практически во всех социальных группах. Различия в зависимости от пола, возраста, уровня материальной обеспеченности нельзя считать значительными – все колеблется в тех же пределах 40–50%. Эти результаты приведены в *таблицах 9–11*.

Таблица 9

Согласны ли Вы принять участие в названных видах деятельности без оплаты? (Процент положительных ответов в группах мужчин и женщин)*

Вид деятельности	Мужчины	Женщины
Помощь бедным	38,5	46,7
Участие в озеленении населенного пункта	49,7	51,1
Участие в уборке и обустройстве населенного пункта	41,3	46,4
Помощь больным, инвалидам	39,7	44,9

* Респондент мог указать все подходящие варианты ответа.

Таблица 10

Согласны ли Вы принять участие в названных видах деятельности без оплаты? (Процент положительных ответов в группах с разным материальным положением семьи)*

Вид деятельности	Материальное положение семьи			
	Нищее	Бедное	Ниже среднего	Среднее
Помощь больным, инвалидам	40,7	38,1	38,7	47,6
Помощь бедным	33,3	34,5	41,0	48,9
Участие в озеленении населенного пункта	44,4	48,5	49,9	52,9
Участие в уборке и обустройстве населенного пункта	33,3	44,6	45,2	43,7

* Респондент мог указать все подходящие варианты ответа.

Таблица 11

Согласны ли Вы принять участие в названных видах деятельности без оплаты? (Процент положительных ответов в возрастных группах)*

Виды деятельности	18–29 лет	30–54 лет	55 лет и старше
Помощь больным, инвалидам	43,9	42,1	42,4
Помощь бедным	41,3	43,9	42,9
Участие в озеленении населенного пункта	44,1	54,3	49,4
Участие в уборке и обустройстве населенного пункта	34,9	47,0	46,3

* Респондент мог указать все подходящие варианты ответа.

Однако реальные поведенческие практики, судить о которых позволяют наблюдения респондентов за своими соотечественниками, демонстрируют значительно меньшую экологичность даже в сравнительно менее трудоемкой деятельности по отношению к перечисленным выше. По наблюдениям опрошенных, просто убрать за собой мусор после отдыха не удосуживаются почти 60% наших граждан (табл. 12).

Таблица 12

Как, по Вашему мнению, люди чаще всего обращаются с мусором, который остается после отдыха на природе (семейного, с друзьями, с сотрудниками)?

Варианты ответов	%
Просто оставляют на том месте, где отдыхали	59,4
Оставляют на месте, но сжигают или закапывают	28,6
Собирают в мешки и вывозят на мусорник	10,5
Другое	0,8

Из сказанного можно сделать вывод, что об экологизации стиля жизни вряд ли можно судить, отталкиваясь от вербальных практик, деклараций о намерениях. Они могут носить экологичный характер, но при этом иметь опосредованное отношение к реальным действиям. Более того, говоря об экологизме как стиле жизни, мы должны обращаться не к любым практикам внешне подпадающим под эту категорию, а только к тем, которые можно назвать неотчужденными, органичными, габитуальными. Это практики, идущие от экологического чувства, а не от страха санкций, связанных с институциональным контролем.

В связи с незначительной распространенностью непотребительских установок логично предположить, что такие практики в большинстве своем являются маргинальными, не связанными с важными сферами жизни человека.

Какие же поведенческие (невербальные) практики можно взять в качестве эмпирических референтов наличия элементов экологизма в стилях жизни наших сограждан?

В качестве одного из таких индикаторов мы взяли практики обращения с беспризорными животными. Эта проблема на институциональном уровне у нас уже много лет не решается. Именно поэтому акты проявления заботы и ответственности за ту часть окружающего мира, который предстает перед нами в виде беспризорных братьев наших меньших, можно связать с наличием или отсутствием экологического чувства. Прагматическое отношение к животным как к части природы, занимающей подчиненное положение по отношению к человеку, позволяет не замечать этой проблемы или соглашаться на ее решение варварскими методами, существовавшими до сих пор. Чувства, основывающиеся на противоположных установках, побуждают людей к практикам заботы, вплетающимся в их стили жизни.

Таблица 13

Сейчас появилось много организаций, которые стараются помогать беспризорным животным, призывают бороться с жестокостью по отношению к ним. Принимали ли Вы какое-то участие в этих движениях?*

Варианты ответов	%
Да, я состою в такой организации	1,0
В организации не состою, но работал волонтером	0,5
В организации не состою, но стараюсь защищать животных, если вижу проявления жестокости по отношению к ним	31,0
К организации не принадлежу, но стараюсь помогать материально тем, кто берет на себя заботу о них	3,5
Я регулярно подкармливаю беспризорных животных и птиц рядом с моим домом	24,0
Считаю, что беспризорные животные вредят людям, их не надо защищать	6,2
Другое (напишите)	1,3
Меня эти проблемы не интересуют	42,2

* Респондент мог указать все подходящие варианты ответа.

Результаты, приведенные в *таблице 13*, дают возможность говорить о том, что откровенно враждебное отношение к беспризорным животным демонстрируют лишь 6,2% жителей страны. Вместе с теми, кого эта проблема совсем не интересует (42,2%), они составляют ту половину наших сограждан, в стилях жизни которых элементов экологизма не наблюдается (по крайней мере, на уровне, фиксируемом данным показателем).

Посмотрим, в какой мере эти элементы присутствуют в разных социальных группах.

Как можно было ожидать, наибольшее равнодушие к проблеме беспризорных животных демонстрируют люди с высоким материальным достатком. Такие ожидания могли базироваться на том, что чем выше достаток, тем выше потребление, что, соответственно стимулирует появление и закрепление потребительской установки. В ситуа-

ции, когда в других группах, выделенных по признаку материальной обеспеченности, враждебность или равнодушие демонстрируют меньшее 50% опрошенных, в группах с высокой обеспеченностью (выше среднего и богатых) таких оказалось большее 60%.

Женщины демонстрируют равнодушие и враждебность реже, чем мужчины (42% против 55%), хотя среди мужчин достаточно много тех, кто готов стать на защиту обездоленных животных (28,1%), а также тех, кто регулярно их подкармливает (18,1%).

Интересно, что уровень образования не является тем фактором, который дифференцирует людей в их отношении к указанной проблеме, что косвенно подтверждает решающее значение в этих практиках не сознания, а практического чувства.

В группах, сформированных по признаку принадлежности к разным религиозным конфессиям, отличия оказались довольно существенными. Наибольшую экологичность демонстрируют представители протестантских конфессий (58% проявляют активную заботу – защищают, подкармливают животных, 31% относятся к ним равнодушно или враждебно). Среди православных заботу проявляют те же 58%, но увеличивается совокупная доля тех, кто равнодушен и враждебен по отношению к животным – 42%. Наименьшую экологичность обнаруживают люди нерелигиозные – проявляют заботу 35%, а враждебность или равнодушие – 64%.

Среди населенных пунктов разного статуса (по количеству жителей и типу поселения) наиболее экологичными оказались жители столицы – 68% беспокоятся о братьях наших меньших, и лишь 30% проявляют враждебность и равнодушие, тогда как в селах таких 50%.

Возрастные отличия тоже мало сказываются на уровне экологичности стиля жизни. Разве что молодежь больше настроена на активную защиту, в то время как пожилые люди просто подкармливают животных и птиц.

Разумеется, эти эмпирические данные не являются достаточными для основательных выводов, но с определенной осторожностью можно сказать, что появления элементов экологизма в стилях жизни украинцев следует ожидать скорее среди жителей мегаполисов, нежели среди сельских жителей, среди людей верующих, чем среди тех, кто относит себя к нерелигиозным. Женщины больше настроены на эти практики, чем мужчины. Это вполне согласуется с тем, что экологизм появляется там, где наблюдается потребительская, техногенная, урбанистическая усталость, в результате чего не столько на уровне сознания, сколько на уровне чувства возникает установка на новый формат отношений человека и окружающего мира.

Выводы

Взгляд на кризис общества потребления и связанный с ним экологический кризис сквозь призму стилезизненного подхода позволяет увидеть реакцию социокультурной системы на эти кризисные состояния в проекции на пространство стилей жизни. Перспективу экологизации стиля жизни можно в этом смысле рассматривать как обнадеживающую.

Выделяя экологизм в качестве нового, возникающего в этой ситуации стиля жизни, я определяю его как стиль, основанный на отказе от потребительской установки, являющейся отличительной чертой общества потребления. Основной чертой экологизма как стиля жизни является его холистичность, базирующаяся на недуральном мировосприятии, в котором не противопоставляются мир человека и мир природы, разные культурные миры, жизненные миры различных людей. Мир переживается как взаимозависимый и поэтому требующий гармонизации отношений всех его составляющих.

Ряд тенденций, возникающих на макрокультурном уровне, дает основание говорить о наличии культурных предпосылок появления такого стиля жизни. Работы многих современных философов объединяет уверенность в необходимости утверждения новых этических принципов отношений человека и природы, вызванных острым осознанием того кризиса, к которому приводит безоглядное потребительство и неэкологичность человеческой деятельности. Современные научные разработки в этом русле можно объединить одной общей установкой – принятием нелинейности мира во всех его системных составляющих. Это становится основанием для появления новых мировоззренческих тенденций, состоящих в видении мира как сложной целостности, где отношения между частью и целым не построены на доминировании одной из сторон. В социогуманитарном измерении речь идет об отношении Человека и Общества, Человека и Природы. Интересные мысли по поводу возможной экологизации земной цивилизации можно найти у футурологов. Так, японский философ и социолог Ш.Ито предсказывает новую цивилизационную революцию, которую он называет экологической (после антропологической, аграрной, городской, революции Осевого времени и научной), полагая, что она приведет к радикальным изменениям в качественных характеристиках современной цивилизации.

Среди реальных практик жителей Украины и России, которые можно обозначить как соответствующие экологизации их стилей жизни (названные мною экопрактиками), я рассматриваю три типа. Эта типологизация вряд ли является полной, но различие вводится по принципу отношения к обществу потребления и меры целостности нового стиля жизни. Это следующие формы экологизации:

1. *Экопотребительский стиль*, выражающийся в стремлении к потреблению экологически чистой продукции. Этот стиль не выпадает из общей стилистики общества

потребления и, возможно, является еще более финансово затратным, элитарным. В нем не присутствует чувства целостности и взаимосвязанности мира, которое я обозначила как исходное для появления экологической габитуальной установки и затем – соответствующего стиля жизни. Посылаемые при этом месседжи о своей статусной принадлежности пишутся по-прежнему на языке потребления, но еще более изысканно.

2. *Экопоселения* – в этом феномене экологизм как стиль жизни проявляется в наиболее яркой форме и соответствует введенному выше пониманию его как альтернативы потребительскому стилю. Явление экопоселений на данный момент оформляется в социальное движение, представляя собой социологически мало изученный феномен, хотя и насчитывает более 10 лет истории. Жители экопоселений демонстрируют отказ подчиняться впаынным в стили жизни требованиям общества потребления, уходят из городов, создают свои общины, которые отличаются своеобразной стилистикой жизни, не соответствующей ни сельской, ни городской. Этот стиль характеризуется как антипотребительской направленностью, так и достаточной целостностью. Он привязан к соответствующим локальным сообществам, что делает его устойчивым и самовоспроизводящимся.

3. *Элементы экологизма* в повседневных практиках наших сограждан. Здесь можно говорить о спорадических практиках экологического отношения человека к природе, животным, другим людям, которые наблюдаются в повседневной жизни украинцев, и могут свидетельствовать о «потребительской усталости» общества, потребности уходить от потребительской стилистики, что, возможно, позднее приведет к оформлению этих практик в более целостные стилистические форматы.

Имеющихся эмпирических данных не достаточно для основательных выводов, однако с определенной осторожностью можно сказать, что появления элементов экологизма в стилях жизни украинцев следует ожидать скорее

среди жителей мегаполисов, чем среди сельских жителей, среди людей верующих, чем среди тех, кто относит себя к нерелигиозным. Женщины больше настроены на эти практики, чем мужчины. Это вполне согласуется с тем, что экологизм появляется там, где наблюдается потребительская, техногенная, урбанистическая усталость, и возникает установка на новый формат отношений человека и окружающего мира, причем не столько на уровне сознания, сколько на уровне чувств, практических смыслов, что и проецируется в стилизационные проявления.

Следует подчеркнуть, что возможность появления экологизма как стиля жизни в виде рассмотренных в работе маргинальных форм вовсе не гарантирует перехода этого стиля из маргинального в доминирующий. Экологизму уже сейчас противостоят иные серьезные стилизационные перспективы, хотя их появление мы тоже пока что можем наблюдать лишь в социальных маргиналиях. В рамках предложенной концептуальной схемы эти альтернативные стили можно отнести к идущим по пути все более углубляющейся потребительской установки. Но объектами потребления в этом случае становятся уже не вещи в их физической или символической представленности, а человеческие качества – телесные, личностные, психологические. На данный момент это весьма экзотические практики, объединяемые движением трансгуманизма и близкими к нему. Различные трансплантации, генные модификации, вживление чипов и т.д. делают возможными все упомянутые трансформации потребительских практик. Перспективы и проблемы, открывающиеся перед человечеством в случае продвижения по этому пути, описывает Ф.Фукуяма в своей работе «Наше постчеловеческое будущее» [58], остро обсуждает Ю.Хабермас в «Будущее человеческой природы» [59].

Говоря о пути, по которому в этих социотрансформационных процессах может пойти Украина, уместно будет

снова сослаться на Майер-Абиха: “В ситуации взаимозависимости Восточной и Западной Европы Украина развивается путем построения современного индустриального общества. Но западные страны только частично могут служить здесь образцом. Поэтому для вашей страны лучше было бы не повторять в своем развитии западных ошибок. Украина дает особый повод для таких размышлений, поскольку катастрофа Чернобыля связана не только с недостатками определенных типов реакторов, но и в значительной степени стала следствием тех ошибок, которые делались на Западе» [32, с. 9]. Насколько реален для Украины индивидуальный, отличный от западного путь развития, можно увидеть, не в последнюю очередь рассматривая карту актуальных стилей жизни, которые практикуются на ее территории. И, возможно, именно они могли бы послужить первым индикатором и основанием для прогнозов надвигающихся социальных трансформаций.

Литература

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. — М., 2002; Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. — М., 2000; Бек У. Что такое глобализация? — М., 2001; Гидденс Э. Устроение общества: Очерки теории структуризации. — М., 2003.
2. Бодрийяр Ж. Система вещей. — М., 1995.
3. Шматко Н.А. На пути к практической теории практики // Бурдые П. Практический смысл. Послесловие. — СПб.; М., 2001. — С. 548–562.
4. Бурдые П. Практический смысл. — СПб; М., 2001.
5. См., напр.: Демидов А.М. Социокультурные стили в Центральной и Восточной Европе // Социологические исследования. — 1998. — № 4. — С. 16–28; Омельченко Е.Л. Молодежные культуры и субкультуры. — М., 2000; Омельченко Е.Л. Стилиевые стратегии занятости и их гендерные особенности // Социологические исследования. — 2002. — № 11. — С. 36–47; Ионин Л.Г. Социология культуры. — М., 1998.
6. Бурдые П. Социология политики. — М., 1993.
7. Бауман З. Индивидуализированное общество. — М., 2002.
8. Бевзенко Л.Д. Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. — К., 2002; Бевзенко Л. Социальная самоорганизация в теории и практике Майдана // Totalloge-XXI (Вип. 12). Постнекласичні дослідження. — К., 2005. — С. 41–78; Бевзенко Л. Соціальні зміни в дзеркалі самоорганізаційного моделювання // Вісник Національної академії наук України. — 2002. — № 9. — С. 22–28.
9. Где живут самые несчастные жители мира? — http://www.rol.ru/news/misc/news/04/10/19_077.htm
10. Самые несчастные живут в... Украине и Зимбабве? — <http://for-ua.com/ukraine/2006/01/09/111121.html>
11. Самые счастливые люди 2006 года. — <http://www.vz.ru/politics/2006/7/12/41092.html>
12. Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социологические исследования. — 1992. — №№ 3–6.

13. Мертон Р. Социальная структура и аномия // Социологические исследования. — 1992. — № 3. — С. 104–114.
14. Конференция «Аномия в России: тенденции на рубеже столетий». — /<http://www.sociolog.net/grants.html>
15. Ручка А. Динаміка ціннісних пріоритетів громадян України // Українське суспільство 1994–2004. Моніторинг соціальних змін. — К., 2004.
16. Митина О., Петренко В. Динамика политического сознания как процесс самоорганизации // Общественные науки и современность. — 1995. — № 5. — С. 103–115; Митина О.В., Петренко В.Ф. Психосемантический анализ динамики качества жизни россиян. (Период с 1917 по 1995 гг.) // Психологический журнал. — Т.16. — 1995. — № 6; Петренко В.Ф., Митина О.В. Психосемантический анализ динамики общественного сознания. На материале политического менталитета. — М., 1997.
17. Шюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. — 1988. — № 2. — С. 129–137.
18. Идея иерархии символических сред разворачивания смыслов взята из: Бахтияров О.Г. Постинформационные технологии: введение в психонетику. — К., 1997.
19. Бевзенко Л.Д. Смысл жизненного успеха: социально-культурологический контекст // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2000. — № 1. — С. 34–51.
20. Веблен Т. Теория праздного класса. — М., 1984.
21. Левада Ю. Игровые структуры в системах социального действия // Статьи по социологии. — М., 1993. — С. 99–122.
22. Ионин Л.Г. Социология культуры. — М., 1998.
23. Бауман З. Мыслить социологически. — М., 1996.
24. <http://www.gadg.ru/part>.
25. Глухих А.Ю. Покупка в магазине с точки зрения большой социальной теории. — <http://www.auditorium.ru/aud/conf/conf41/>
26. Экологическая газета. — / <http://www.uniq.spb.ru/eco/new71.html>.
27. Каганский В.Л. Экологический кризис: феномен культуры? — // <http://www.inme.ru/previous/Kagansky/Ecocult.html>.
28. Baudrillard J. Selected Writings. — Cambridge, 1988. — P. 24–25.

29. Баньковская С.П. Инвайроментализм. — <http://rc.msses.ru/rc/Glava1.htm>.
30. <http://biospace.nw.ru/ecoethics/dictionary/18.html>.
31. Дерябо С.Д., Ясвин В.А. Слагаемые экологического сознания. К истории вопроса. — http://ihtik.lib.ru/tmp/zmnh_10sept2005/_ihtik.lib.ru_10sept2005_4339.htm.
32. Маєр-Абіх К.М. Повстання на захист природи. Від доккілля до спільносвіту. — К., 2004.
33. Гьосле В. Практична філософія в сучасному світі. — К., 2003.
34. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. — К., 2001.
35. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. — М., 1999.
36. Печчеи А. Человеческие качества. — М., 1980.
37. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. — М., 2000.
38. Капра Ф. Уроки мудрости. — М., 1996.
39. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Законы эволюции и самоорганизация сложных систем. — М., 1994; Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. — 1997. — № 3. — С. 62–79; Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика — теория самоорганизации. Идеи, методы, перспективы. — М., 1980.
40. Степин В.С. Самоорганизующиеся системы и постнеклассическая реальность // Вопросы философии. — 2003. — № 6. — С. 5–17; Степин В.С. Теоретическое знание. — М., 2000; Астафьева О.Н. «Переходность» как принцип социокультурного развития: движение общества к новому типу культуры // Стратегии динамического развития России: единство самоорганизации и управления. Том III. Часть 1-я. — М., 2004. — С. 178–187; Аршинов В.И. Синергетика как феномен постнеклассической науки — М., 1999; Аршинов В.И. Событие и смысл в синергетическом измерении // Событие и смысл: синергетический опыт языка. — М., 1999. — С. 11–38; Буданов В.Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и образовании. — М., 2007; Буданов В.Г. Этика, эсхатология, синергетика // Синергетика, философия, культура. — М., 2001. — С. 66–71; Гутнер Г. Риск и ответственность субъекта коммуникативного действия. — М.,

2008; *Свирский Я.И.* Самоорганизация смысла (опыт синергетической онтологии). — М., 2001; *Киященко Л.П.* Опыт философской междисциплинарности // Вопросы философии. — 2005. — № 8. — С. 105–117; *Миронова Н.И.* Социальная динамика: метаморфозы самоорганизации и управления. — Челябинск, 2005.

41. Познакомиться с основными работами членов Украинского Синергетического сообщества, а также получить более подробную информацию о его деятельности можно на сайте: <http://www.synergetic.org.ua>.

42. *Немировский В.Г., Невирко Д.Д., Гришаев С.В.* Классические и постнеклассические подходы к анализу социальной реальности. — М., 2003.

43. *Ионов И.Н.* Теория цивилизаций на рубеже XXI века // Общественные науки и современность. — 1999. — № 2. — С. 127–151.

44. *Андрухович Ю.* Швейцарская Швейцария // Зеркало недели. — 2006. — 24 июля.

45. Экологический союз Санкт-Петербурга. — <http://www.ecounion.ru/ru/site.php?&blockType=198>

46. Санкт-Петербургский ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ СОЮЗ. ЭКО — стиль жизни! 2006 год. — <http://www.ecounion.ru/ru/site.php?&blockType=193>.

47. <http://kedrovka.com.ua/content/prgen.htm>.

48. <http://www.zoo-mif.narod.ru>.

49. <http://dgerelo.org.ua>.

50. <http://links.1-sovetnik.com/Megre-links.html>.

51. Антигорожане // Корреспондент. — 2007. — 3 марта.

52. <http://pervocvet.com.ua/node/173>.

53. http://www.colora.in.ua/index.php?show_aux_page=3.

54. ЭКОПОСЕЛЕНИЯ. Рекомендации по созданию. — <http://www.eco-rus.com/text/poselenia/posnov.htm>.

55. Эко невидаль // Фокус. — 2008. — 11 июля. — С. 50–53.

56. <http://www.eco-rus.com/text/ecotyrizm/ecopos.htm>.

57. <http://www.eparhia-saratov.ru/txts/sects/s/11/01.html>.

58. *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. — М., 2004.

59. *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. — М., 2002.

Наукове видання

Любов Бевзенко

СТИЛІ ЖИТТЯ ПЕРЕХІДНОГО СУСПІЛЬСТВА
(російською мовою)

Наукові рецензенти:

А.О.Ручка, доктор філософських наук;
М.А.Ожеван, доктор філософських наук

Відповідальна за випуск *Т.Загороднюк*
Редактор *В.Гломозда*
Коректор *Л.Тютюнник*
Комп'ютерна верстка *О.Соколова*

Підписано до друку 15.10.2008 р. Формат 60x84¹/₁₆. Папір офс. № 1.
Друк офсетний. Ум.др.арк. 9. Зам. № . Наклад 300.

Видруковано з оригінал-макета, виготовленого в комп'ютерному комплексі
Інституту соціології НАН України. 01021, Київ, вул. Шовковична, 12

Надруковано ТОВ "Поліграфічний центр "Фоліант".
04176, Київ-76, вул. Електриків, 26
Свідоцтво Держкомінформу України (серія ДК № 149 від 16.08.2000 р.)