

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Ивановский государственный химико-технологический университет»

На правах рукописи

Озерова Изабелла Евгеньевна

**СОЦИАЛЬНЫЕ СТРАСТИ КАК ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНОЙ
РЕАЛЬНОСТИ**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
доктор философских наук, доцент
Кудряшова Татьяна Борисовна

Иваново

2017

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРЕДМЕТНО- ОБЪЕКТНОГО ПОЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ	14
1.1. Варианты представлений о социальной реальности в социально- философской и социологической мысли	14
1.2. Страсть как предмет философского анализа	39
Глава 2. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНЫХ СТРАСТЕЙ И ЕГО МЕСТО В СТРУКТУРЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	66
2.1. Демаркация понятий «страсти», «социальные страсти»	66
2.2. Социальные страсти как динамичный элемент общественной жизни ..	86
ГЛАВА 3. СОЦИАЛЬНЫЕ СТРАСТИ КАК МУТАГЕННЫЙ (ПРЕОБРАЗУЮЩИЙ) МЕХАНИЗМ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ	111
3.1. Эволюция и динамические характеристики социальной реальности .	111
3.2. Социальные страсти как фактор преобразования социальной реальности	120
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	134
ПРИЛОЖЕНИЕ: Трансформационный механизм социальных страстей в современных реалиях	137
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	157

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертационного исследования. Кризисная ситуация, сложившаяся в культуре к концу XIX – началу XX веков, политические катаклизмы первой половины XX века вновь заставили мыслителей задуматься о соотношении в общественной жизни разумного, рационального начала и иррационального, обусловленного деятельностью страстей. Неоднозначные общественные процессы и, особенно, технологии современности еще более актуализировали эту тему. Поэтому исследование социальных страстей становится одним из наиболее перспективных направлений социальной философии. В теоретическом отношении феномены страстей и социальных страстей требуют преодоления односторонности в их исследовании, а также нуждаются в теоретическом обосновании оценочных суждений о них, как в общем случае, так и при их отдельных проявлениях.

В рамках существования для социума уже двух реальностей: традиционной социальной и виртуальной - расширяется ареал действия иррационального начала. Таким образом, этот феномен получает дополнительные ресурсы, наращивая потенциал социальных страстей, и нуждается в углублённом теоретическом исследовании. Для общества такие страсти могут иметь деструктивные последствия вплоть до разрушения действующего образа социальной реальности.

Исследование механизмов поведения социальных страстей в современных условиях способно помочь в выработке профилактических мер для предотвращения негативных последствий их распространения.

Степень научной разработанности проблемы. Комплекс литературы, используемый для исследования феномена социальных страстей, делится на несколько разделов, которые также сформированы из тематических подгрупп. Это разделы: исследования социальной реальности как носителя социальных феноменов; философских осмыслений понятия «страсть»; анализа социальных проявлений страстей; осмысления сущности мутагенеза

как идеи, общей для естественнонаучных и социогуманитарных исследований. Также в методологическом отношении важны работы по теории классификации С.В. Чебанова для составления общей схемы различения понятий. В качестве фактологической базы дополнительно используется информация, распространяющаяся в СМИ и Интернет ресурсах.

Первый раздел объединяет работы по исследованию социальной реальности. Начальная из его подгрупп связана с исследованиями социальных форм жизни, начиная с середины XVIII века. В связи с этим рассматриваются работы Б. Спинозы, Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтескьё, в которых исследовались отдельные аспекты социальной реальности. В них выражен опыт того времени в теоретическом осмыслении таких проявлений социального, как власть и государство. Социальные учения этого периода можно рассматривать как фундаментальную концепцию, в основе которой лежит принцип трансценденции социального, рассмотрение его как надындивидуального, инородного индивидуальному.

Вторая подгруппа включает работы периода, начиная с середины XIX века. В данных исследованиях складывается рефлексивная история социальных учений, что связано с именами О. Конта, Г. Спенсера, а в последующем и Э. Дюркгейма и М. Мосса. Их взгляды также обусловлены признанием роли общества как надындивидуальной сущности, а социальная реальность предстаёт как самодостаточная и объективная, детерминирующая способы мышления и поступки индивидов. Страсти на данном этапе развития взглядов на социальную жизнь и социальную реальность воспринимаются как аномалии в развитии, ведущие к болезням, если не к смерти самого общественного организма.

Следующая подгруппа включает в себя исследования представителей философских и социальных учений конца XIX - первой половины XX века. Здесь предпринимаются попытки построить модели общества с различных концептуальных позиций (Б. Малиновский, Т. Парсонс, Р. Мертон). Теперь

социальная реальность понимается как система, основополагающими элементами которой являются социальные институты.

Эти исследования дополняются конструктивистскими концепциями середины XX - начала XXI веков. В частности, немецкий социолог Н. Луман предложил трактовку социальной реальности как оперативно закрытого аутопойетического образования, включающего в себя системы интеракции и организации. Это один из множества примеров использования общих терминов, применительно к биологическим и социальным системам. Представители радикального конструктивизма (Э. фон Глазерсфельд, П. Вацлавик, Х. фон Ферстер), рассматривают «социальную реальность» как плод человеческого сознания, способный к самоорганизации. Особое внимание термину «социальная реальность» уделял и представитель социального конструктивизма П. Бурдье, у которого её воспроизводство происходит путем передачи «ментальной программы» и однотипных действий от одного индивида к другому. В продолжение взглядов на социальную реальность как организм, систему, конструкт Э. Гидденс, в своей теории структуриации, вновь актуализирует понятие «структура».

Четвертую подгруппу составляют феноменологические исследования общества А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана. В данных концепциях идея социальной реальности базируется на стандартизированных схемах интерпретации реальности, которые зарождаются в повседневности путем повторения действий и передачи знаний в процессе социального взаимодействия. Идеи социального конструирования реальности вслед за Э. Дюкгеймом, П. Бергером, Т. Лукманом разрабатываются и уточняются в работах В.Г. Федотовой, А.И. Уткина и других представителей отечественной социогуманитарной мысли.

Пятая подгруппа работ связана с многообразием методов рассмотрения социальной реальности. Если американский философ Дж. Сёрл в «Конструировании социальной реальности» феноменологически описывал социальную реальность как существующую, состоящую из объективных

фактов и фактов, которые являются объективными только благодаря человеческому соглашению, то в экзистенциальных исследованиях (М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра и К. Ясперса) она полагается в виде сменяющих друг друга состояний, которые «переживаются-во-времени» индивидом, а с семиотической точки зрения (В.А. Конев, В.Ф. Бурлачук, И.А. Шмерлина) социальная реальность предстаёт и вовсе как знаковая система.

Последней, но не по значимости, подгруппой данного раздела, являются работы по исследованию социальной реальности с точки зрения акторно-сетевой теории. Её представители Джон Ло, Бруно Латур, Мишель Каллон во многом пересматривают традиционные взгляды на само «социальное». Дж. Ло акцентирует внимание на бытовании подвижных, изменчивых форм социальной координации, заменив Дж. Ло акцентирует внимание на бытовании подвижных, изменчивых форм социальной координации, заменив интуицию самодостаточного однородного общества образом гетерогенного, изменчивого мира. М. Каллон определял социальную реальность как свойство тотального человеческого взаимодействия, распределенного в пространстве и времени, состоящего из дискретных «мобильностей». Б. Латур определил социальную реальность как состоящую из относительно статичных ассоциаций и социальных действий, курсирующих между не-социальными реалиями.

Второй раздел библиографии также включает несколько тематических подгрупп и затрагивает вопросы философского осмысления феномена страстей.

Первая подгруппа объединяет исследования классиков рационализма Б. Спинозы, Р. Декарта, А. Смита, и Г.В.Ф. Гегеля. Они понимали страсть как личностное переживание, как навязанное действие, от которого невозможно полностью освободиться и преодолеть его.

Несколько позднее, по мере развития установок и идей философского иррационализма, появляются иные взгляды на этот неоднозначно трактуемый феномен, в которых интерпретация страстей, как сугубо

личностных, индивидуальных проявлений человека, постепенно заменяется на их представление в качестве социальных явлений. С этим связана вторая подгруппа исследований: работы А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора, Л.А. Фейербаха и Ф. Ницше. Иррационалисты преодолевали традиционные воззрения на соотношение сознательных и бессознательных процессов, а также телесного. Они стремились понять внутренние, субъективные переживания человека. Такой подход сделал допустимым рассмотрение страсти не просто в контексте социального, но как феномена вездесущего, иногда определяющего формы и тенденции общественного развития. Таким образом, явную или неявную легитимацию социальных страстей как теоретического конструкта мы связываем, в первую очередь, с развитием философского иррационализма, с философией жизни. Однако исследование страстей здесь носит, в основном, описательный характер.

Третья подгруппа, в основном, связана с концепциями представителей экзистенциализма и психоанализа, в которых исследуются социальные проявления индивидуальных страстей, другими словами, индивидуальное, укореняющееся в социальном. Так М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и К. Ясперс исследовали влияние на человеческое существование состояний страха и ужаса. С другой стороны, в рассмотрении З. Фрейда и Э. Фромма, зарождение страсти видится на стыке сознательного и бессознательного. Она, страсть, связана с удовлетворением индивидуальных потребностей, однако способна быть не только частью внутреннего мира индивида, разобщающего его с обществом, но и связывать индивидов, объединенных общей страстью, в большие социальные группы. Предприняты попытки классификации страстей на основании критериев избытка/дефицита либо биологического/социального. Сама страсть рассматривается как нечто неотъемлемое от человеческой жизни, влияющее на общественные настроения, несущее с собой определенные социальные последствия, связанные с видом страсти. Однако спектр исследуемых страстей в этих работах достаточно узок.

Последняя подгруппа исследований страстей связана с кризисом понимания феномена страсти и необходимостью поиска его новой определённости. К концу XX столетия актуализируется семиотический подход (А. Ж. Греймас, Ж. Фонтаний). У представителей отечественной философии (Д.О. Воробьёв, Р.Г. Нумнанов, А.В. Котенева) страсть преимущественно рассматривается на индивидуальном уровне. Когнитивные и онтологические аспекты феномена страсти исследовались в работах Т.Б. Кудряшовой. Исследования страстей затрудняются такими факторами, как абстрактность понятия, отсутствие четких границ, невозможность вычленения в чистом виде из спектра социальных феноменов или переживаний.

Третий раздел включает работы по вопросам проявления социальных страстей в социальной реальности. К ним относятся концепции Г. Тарда, Г. Лебона, З. Фрейда, К. Мангейма, связанные с анализом поведения толпы. Толпа предстаёт как проводник социальных страстей в социальную реальность.

В четвёртом разделе затрагиваются вопросы философии биологии, эволюционной биологии для проведения аналогии между мутагенами, как основной единицей мутагенеза организма, и социальными страстями, как мутагенами для социальной реальности и её последующего мутагенеза. В этой связи использовались положения философии биологии об интеграции биологического и социогуманитарного знания И.К. Лисеева, исследования многообразия идеи мутаций Г. Фриза, А.С. Кондрашова и др., а также отдельные идеи эволюционной эпистемологии (Д.Т. Кэмпбелл, К. Поппер, С.Э. Тулмин, К. Лоренц) и сторонников органической природы социальной реальности (Т. Гоббс, О. Конт, Г. Спенсер, Г. Гегель, П. Ф. Лилиенфельф).

В целом, имеющиеся исследования не дают целостного интегрированного представления о феномене социальных страстей, их роли в структуре социальной реальности, механизмах зарождения и развития.

Объектом исследования в данной работе является социальная реальность как феноменологическая структура.

Предмет исследования: социальные страсти как феномен социальной реальности.

Цель исследования заключается в формировании целостного представления о феномене социальных страстей, в раскрытии их мутагенного (преображающего) потенциала.

Задачи исследования:

1. Исследовать варианты представления социальной реальности в социально-философской и социологической мысли.
2. Исследовать понятие «страсть» как предмет философского анализа.
3. Провести демаркацию страстей и социальных страстей от аналогичных социальных феноменов.
4. Обосновать присутствие феномена социальных страстей в структуре социальной реальности.
5. Провести аналогию и раскрыть сущность социальных страстей как мутагена социальной реальности.
6. Проанализировать и выявить основные характеристики мутагенного механизма социальных страстей в современных реалиях.

Теоретико-методологические основы исследования определяются целью, задачами, предметом и объектом исследования. Сложность и многоаспектность предмета исследования, его недостаточная разработанность потребовали обращения к историко-философским, социально-философским, социально-психологическим источникам, а также к философии биологии, эволюционной биологии, эволюционной эпистемологии и биоинформатике. В работе используется феноменологический метод и системный подход (на основе теории классификации С.В. Чебанова) в качестве основных, с элементами экзистенциального и семиотического подходов, а также метода исторической

реконструкции. Как вспомогательный эмпирический используется метод контент-анализа.

Научная новизна исследования заключается в рассмотрении феномена социальных страстей как мутагенного механизма социальной реальности. Научная новизна исследования состоит в следующих результатах:

1. На основе изучения теорий социальной реальности было сформировано её авторское обобщающее определение с перечнем спектра её значимых свойств для дальнейшего изучения феномена социальных страстей.

2. Реализован авторский подход к пониманию сущности феномена страсти, социальной страсти на основе интеграции имеющегося теоретического опыта в этой области.

3. Проведена демаркация «страстей», «социальных страстей» по отношению к спектру других переживаний (чувства, эмоции, настроения, аффекты, влечения, возбуждения, а также массовое чувство, массовые настроения, массовый психоз или истерия). Сформировано авторское определение понятий «страсти» и «социальные страсти» на основе соотношения их когнитивных и аффективных характеристик.

4. Дана философская интерпретация возникновения общих страстей в поле социальной реальности, опосредованных через феномен толпы.

5. Выявлена роль социальных страстей на основе аналогии между ролью мутагена в мутагенезе организма и социальными страстями как мутагенами в структуре социальной реальности.

6. Выявлена специфика проявления мутагенного механизма социальных страстей на отдельных примерах современных реалий через эффект взаимодействия индуцированных и спонтанных социальных страстей в поле виртуальной реальности.

Положения, выносимые на защиту:

1. Социальная реальность – самовоспроизводящаяся гетерархическая система взаимодействий социального и не-социального, насыщенная когнитивными смыслообразами и социальными феноменами. Основные свойства социальной реальности: символичность, актуальность, репрезентация действительности, безальтернативность, самодостаточность, алгоритмичность, внутринаходимость, смысловое и пространственно-временное единство, фактичная объективность, аутопойетичность и динамичность. Социальная реальность рассматривается нами, прежде всего, как носитель феномена социальных страстей.

2. Социально-философское осмысление понятий «страсть», «социальная страсть» интегрирует в себе классические и современные представления о них (негативные, нейтральные и позитивные характеристики). Интеграция подходов позволяет преодолеть кризис в теоретическом понимании страстей. Страсть является неотъемлемой частью индивидуальной и общественной жизни, поскольку возникает в результате сбоя (ошибок) в воспроизводстве социальной реальности и является мутагенным механизмом её преобразования. Причем, ни одно подобное преобразование не проходит бесследно.

3. Границы между страстями и аналогичными феноменами переживания динамичны и ситуативны. Они определяются на основе популятивной схемы различения понятий, с учетом состава и интенсивности проявления их признаков. Выделяется две основные группы признаков страстей: когнитивные (длительность, устойчивость, осознанность) и аффективные (скоротечность, непредсказуемость, агрессивная выраженность). Страсть предстает как сложносоставной феномен сознания из разряда когнитивно-аффективных, с динамичным набором признаков, меняющих не только свой состав, но и интенсивность в определенных пределах. Она отличается от чувства, эмоции, настроения, аффектов, влечения, возбуждения. Социальные страсти, в отличие от индивидуальных,

динамичный (возникающий и исчезающий) феномен социальной реальности, свойственный социальным группам, характеризующийся сложностью и непредсказуемостью взаимодействий его когнитивных и аффективных структур, возникающий на пересечении других социальных и индивидуальных переживаний.

4. Проявления социальных страстей в социальной реальности опосредуются через феномен толпы. Она же является идеальным носителем социальных страстей. Толпа – нетождественное частям целое, которое зарождается, функционирует и умирает под действием страстей. Страсти в ней затрагивают полный спектр свойств социальной реальности: уничтожая одни структуры под влиянием страстей, толпа тем самым активизирует страсти в других. Сама структура социальной реальности наполнена дремлющими, подобно вирусам, социальными страстями, которые ждут своего потенциального носителя.

5. Проведена аналогия между действием мутагена в процессе мутагенеза организма и ролью социальных страстей в структуре социальной реальности. Социальные страсти, подобно мутагену, образуясь в результате ошибок в воспроизводстве социальной реальности, распространяются в её среде через её информационный кровоток. Имея способность находиться в «дремлющем» состоянии, они могут накапливаться до критической массы, что делает их еще более непредсказуемыми. Такой социальный мутагенез необратим.

6. Современный социум подвержен действию как индуцированных, так и спонтанных социальных страстей. Благодаря виртуальной реальности, их взаимодействие становится еще более непредсказуемым и всеобъемлющим. Многообразие и несогласованность индуцированных страстей приводит к общему эффекту стихийности (неуправляемости).

Теоретическая и практическая значимость работы. Впервые проведён обобщающий социально-философский анализ феномена социальных страстей. Основные выводы и результаты исследования

позволяют углубить теоретические представления в области философской интерпретации социальных страстей. Практическое значение работы заключается в том, что выводы и результаты исследования могут быть использованы как основа для формирования целостной линии поведения при минимализации негативных последствий действия социальных страстей. Результаты работы могут быть использованы в преподавании курсов социальной философии, социальной психологии, социологии, политологии, конфликтологии.

Апробация результатов исследования. Ключевые идеи и итоги диссертационного исследования отражены в 7 работах автора, в том числе в трех статьях, опубликованных в журналах, включенных в Перечень ВАК.

Основные положения исследования докладывались и обсуждались на семинарах и заседаниях кафедры философии Ивановского государственного химико-технологического университета, на четырех Всероссийских и Международных конференциях: Международная научно-практическая конференция «Влияние науки на инновационное развитие» (г. Пермь, 25 августа 2016 г.); Международная научно-практическая конференция «Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека» (г. Коломна, 11-13 февраля 2016г.); VII Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Актуальные проблемы современной когнитивной науки» (г. Иваново, 16-18 октября 2014 г.); VI Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Актуальные проблемы современной когнитивной науки» (г. Иваново, 17-19 октября 2013г.).

Глава 1. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРЕДМЕТНО-ОБЪЕКТНОГО ПОЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1. Варианты представлений о социальной реальности в социально-философской и социологической мысли

Феномен социальной реальности, как области непрерывного взаимодействия индивидов между собой и с различными объектами, обычно представляется неоднородной средой присутствия множества социальных явлений. В нее включаются элементы разного уровня, начиная от единичных циклов жизни индивидов до устойчивых форм функционирования социальных институтов. При этом существуют феномены, объединяющие и пронизывающие все эти разномасштабные явления, такие как чувства, нормы поведения, социальные настроения и проч. Каждый из них может существовать и на уровне индивида (конкретное переживание человека) и на уровне социума (общее переживание). Предметом нашего исследования является такое переживание как страсть, во всем масштабе её представления: от индивидуального до коллективного.

Социальные страсти, как результат взаимодействия индивидов друг с другом и средой, носят в себе особые, знаковые признаки социальной реальности. Они позволяют обнаружить кризис общепризнанных принципов и социальных представлений, действующих в определенный период в конкретном социуме. Сам способ существования социальных страстей, формы их существования таковы, что их трудно не заметить. Однако рассмотрение их как предметной области современной социальной философии только еще начинается.

Выбор социальной реальности, как объекта исследования, не случаен. Он позволяет рассматривать наш предмет исследования - феномен социальной страсти - в контексте его возникновения, функционирования и репрезентации в социуме, не исключая при этом его из естественной среды. Социальная реальность будет интересовать нас, главным образом, с трех точек зрения: как структура, как носитель социальных феноменов, а также

как результат и источник взаимодействия индивидов, социальных групп и других объектов.

Понятие «социальная реальность» в контексте данного исследования будет рассматриваться при помощи метода исторической реконструкции. Мы сознательно анализируем как более ранние теории социальной реальности, затрагивая зачаточные представления о ней, так и современные нам теории с целью выявления её архитипической структуры. Такой подход позволяет, с нашей точки зрения, наиболее точно обозначить варианты социальной реальности, а также определить её свойства, связанные с социальными страстями.

Интерес к вопросам бытования социальных форм жизни появился уже в древности, но он приобретает значимые для нашего исследования формы лишь, начиная с середины XVIII века. Объектом внимания становятся большие сообщества индивидов и их деятельность в пространственно-временном контексте, анализируются проблемы связанные прежде всего с пониманием сущности власти и государства. В связи с этим привлекают внимание работы Б. Спинозы, Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтескьё, в которых исследовались отдельные аспекты социальной реальности. Так при объяснении общества Б. Спиноза исходит из теории естественного права и общественного договора. Сутью государства он считает обуздание эгоистичности человека, а лучшей формой правления – демократию. Для нас важно, что механизмом включения индивидов в социальную жизнь у Б. Спинозы является подавление страстей. Появляясь на государственном уровне страсти, приводят к разрозненности, так как именно они, в отличие от разума, выступают как различия между людьми¹.

Т. Гоббс также считает государство необходимым условием культуры и общественной жизни. По его мнению, вне государства пролегал «владычество страстей, войны, страха, бедности, мерзости, одиночества,

¹ Спиноза Б. Политический трактат // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2-х т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. С. 290.

варварства, дикости, невежества; в государстве - владычество разума, мир, безопасность, богатство, благопристойность, изысканность, знание и благосклонность»¹. В его понимании государство является средством защиты от страстей, как от массовых эпидемий. Примерно этой же позиции придерживается Дж. Локк, по иному рассматривая лишь проблему естественности частной собственности². Без нее, по мнению автора, невозможно удовлетворять основные человеческие потребности. Вовлечение в социальную среду индивидов происходит через труд, и в определенном смысле труд есть средство селекции страстей.

Ж.-Ж. Руссо, отождествляя общество с государством, рассматривал его как семью³. Он также был сторонником теории общественного договора, который, по его мнению, был заключен ради свободы и безопасности. Такое объединение давало индивидам возможность приносить общественную пользу, гарантом которой являлось укрощение страстей в обществе.

В отличие от других Ш. Монтескье вводит дифференциацию в оценке страстей, приписывая каждому обществу «дух народа», который зависит как от физических факторов (климат), так и от моральных (религия, законы, принципы прошлого, нравы и т.д.)⁴. И правитель, выстраивая ту или иную систему правления, должен был учитывать его особенности. Дух нации или дух народа, в каком-то смысле стихия и непредсказуем, он сам по себе является не столько носителем страсти, сколько сама страсть является выражением специфики этого духа. Затем у Гумбольдта выражением духа народа становится также язык. В его представлении дух и язык народа неразрывны: «Духовное своеобразие и строение языка народа пребывают в столь тесном слиянии друг с другом, что коль скоро существует одно, то из

¹ Гоббс Т. О гражданине. Избр. произв. Т.1. М.: Мысль, 1965. С. 374.

² Локк Дж. Сочинения: В 3 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988. С. 137–405.

³ Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. - М.: "КАНОН-пресс", "Кучково поле", 1998. С.319.

⁴ Монтескье Ш. Л. О духе законов М.: Мысль, 1999. С. 260.

этого обязательно должно вытекать другое...»¹. Если термин «язык» понимать широко, то у страстей есть разнообразные средства выражения, связанные с языковым многообразием.

Как видим, в этих исследованиях уже есть явления, которые впоследствии будут названы элементами социальной реальности, однако еще отсутствуют целостные исследования последней. В основном, в них зафиксирован опыт теоретического осмысления таких проявлений социального как власть и государство. Социальное понимается как иноприродное индивидуальному, в то время как естественным для людей является состояние «войны всех против всех»², когда социальное пространство пронизывается страстями. Социальные учения этого периода можно рассматривать как фундаментальную концепцию, в основе которой лежит принцип трансценденции социального, рассмотрение его как надиндивидуального, инородного индивидуальному. Изучение общества и описание его функций велось по аналогии с объяснительными принципами естественных наук того времени, на основе общих методов. Таким образом, в концепциях XVII-XVIII веков, социальное преимущественно рассматривалось как искусственно созданный механизм, все элементы в котором выполняют строго заданные функции ради достижения общественного блага и преодоления деструктивных страстей. Индивид как деталь входит в состав общества-машины, которой передает защитные функции и функции самосохранения, взамен получая возможность быть частью этого механизма, ради защищенности и удовлетворения собственных потребностей. Такие взгляды на общество и социальную реальность формируют образ монстра, созданного Виктором Франкенштейном, который

¹Гумбольдт В., фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // В. фон. Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию: Пер. с нем. / Общ. ред. Г.В. Рамишвили; послесл. А.В. Гулыги и В.А. Звегинцева. – М.: Прогресс, 2001. С. 68.

²Гоббс Т. Левиафан М.: Мысль, 2001. С. 71.

описан в романе М. Шелли¹. Искусственно созданный организм, который должен быть сильнее и жизнеспособнее оригинала, не оправдал надежд создателя. Также и общество, созданное ради преодоления страстей, становится еще более уязвимым не только для уже существующих страстей, но и для новых, неся в себе угрозу для своих субъектов. Искусственно соединенные таким образом части – социальные группы, не сочетаясь между собой, приводят к трагическим последствиям в виде уже не индивидуальных войн, а массовых.

К середине XIX века складывается рефлексивная история социальных учений, что связано с работами О. Конта, Г. Спенсера, а в последующем и Э. Дюркгейма. О. Конт и Г. Спенсер стремились создать науку об обществе, способную обосновывать и создавать законы общественного развития, подобно естественным наукам. О. Конт, отчасти продолжая идеи представителей теории «общественного договора», определяет общество как органическое единство всего человечества или какой-либо его части, объединённых идеей «всеобщего согласия». Оно представляет собой органическую систему, порождённую необходимостью в поддержании общего порядка, преодолении страстей и состоящую из множества подсистем. Между обществом и индивидом находится семья, которая представляет собой «истинное единство» в отличие от самого общества, которое выступает как «внешняя», принудительная сила².

Г. Спенсер углубляет идеи О. Конта об органических свойствах общества и уже полностью уподобляет его организму. В своей работе «Синергетическая философия» он отмечает, что «общество есть некоторая сущность, ибо хотя оно и образовано из разъединенных единиц, однако на известную конкретность агрегата этих единиц указывает общая

¹ Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей М.: Терра, 1995. С. 46.

² Конт О. Дух позитивной философии. – В кн.: Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Под. Ред. В.И. Добренькова. – М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996. С. 7-8.

неизменность их группировки в занимаемой ими площади»¹. Сравнивать общество с организмом позволяет набор общих черт, среди которых подчеркиваются - непрерывный рост и зависимость частей от жизни целого². Г. Спенсер выделяет и отличия, например, конкретность организма и дискретность (т.е. «не конкретность», по Г. Спенсеру) общества. У него общество сводится к сумме составляющих его индивидов. Подобно органам в живом организме, в обществе существуют социальные институты, которые поддерживают жизнедеятельность общества в целом. И как органы подвержены болезням, так и общественные институты могут быть разрушены социальными болезнями. Одной из самых серьезных общественных болезней являются сильные деструктивные переживания, среди которых центральное место занимает социальная страсть.

Э. Дюркгейм смещает акценты и понимает социальную реальность как систему взаимосвязанных фактов, довлеющих над обществом³. Общество, в его представлении, будучи результатом взаимодействия индивидов, тем не менее образует самостоятельную реальность. Она, во-первых, представляется автономной по отношению к другим видам реальности, во-вторых, имеет свои законы развития; в-третьих, доминирует над индивидуальной реальностью. Э. Дюркгейм вводит понятие «аномии» как рассогласованности ценностного мира, расшатывания базовых ценностей, нравственных норм и идеалов, смешению законного и незаконного⁴. Аномия проявляется в функциональной рассогласованности элементов социальной структуры, в конфликтах между поколениями и социальными группами, в девиантном поведении, утрате воли к жизни, в стремлении убежать от реальности. Общество в состоянии аномии подвержено диффузии власти, смутам,

¹ Спенсер Г. Основание социологии: научное издание. Ч. 1. СПб.: Тип. А. Пороховщикова, 1898. С. 212.

² Там же, С. 214, 219.

³ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996. С. 46.

⁴ Там же. - С. 41.

анархии. Таким образом, оно подвержено сразу целому комплексу социальных страстей, которые являются общественными патологиями.

Племянник и ученик Э. Дюркгейма М. Мосс рассматривал специфику отношений обмена, как основу для построения и жизнедеятельности социальной реальности. Обмен он рассматривал на примере архаических обществ. Отношения обмена всегда осуществляются как акт дарения, имевший взаимный, двусторонний характер, которому придавался большой моральный смысл. Другой важной частью является материальная сторона обмена, как одна из сторон, средство утверждения социального положения, престижа. Группы или индивиды, вступающие в материальный обмен, этим самым обмениваются и символами: политическими, юридическими, эстетическими. М. Мосс вводит понятие «потlach» - ритуал взаимного одаривания, называемый так индейцами Северозападной Америки¹. Потlach, как форма обмена, является общественно одобряемым выражением страстей. Через него проявляется принцип антагонизма и соперничества, составляющий основу всего. Апофеозом потлacha считалось разрушение материальных благ, которое позволяло укрепить общественный статус.

Такие взгляды признают реальность самого общества как надындивидуальной сущности. С этой точки зрения, социальная реальность самодостаточна и объективна, она детерминирует способы мышления и поступки индивидов. На данном этапе развития взглядов на социальную жизнь и социальную реальность, как некий организм, превалирует восприятие страстей как аномалий в развитии ведущих к болезням, если не смерти самого организма.

Впоследствии, многие представители философских и социальных наук конца XIX начала XX века стремились построить модели общества с различных концептуальных позиций. В том числе и представители структурного функционализма Б. Малиновский, Т. Парсонс, Р. Мертон. Ими

¹ Мосс М. Очерк о даре и основания обмена в архаических обществах / М. Мосс Общества. Обмен. Личность. – М.: «Восточная литература» РАН, 1996. С. 74-80.

социальная реальность понимается как система, основополагающими элементами которой являются социальные институты.

В концепции Б. Малиновского важное место занимает понятие «институт». Общество предстает как единство социальных институтов, таких как: семья, образование, социальный контроль, экономика, системы знаний, верований и морали, а также различные способы творческого и артистического самовыражения¹. Феномены переживаний, в том числе страстей, включаются автором в специфические системы социальных институтов, которые являются неотъемлемой частью самого общества.

Согласно теории Т. Парсонса, социальная жизнь в большей степени определяется её социальной структурой, в то время как индивидуальная воля является скорее ее результатом. Он предполагал, что общество, как система стоит из четырех подсистем: социальной, культурной, личностной и поведенческой². Каждая подсистема имеет свой определенный набор функций, однако они способны к взаимопроникновению. Через социальные подсистемы происходит интеграция, адаптация, целедостижение и воспроизводство образца индивидами. Сбой реализации функций социальных подсистем может быть обоснован появлением деструктивных факторов в самой системе. Среди таких факторов может быть и страсть. Основной единицей является социальное действие. Оно существует одновременно в двух противопоставленных Т. Парсонсом системах реальности: физической среде, которая включает в себя не только явления, описываемые в терминах физики и химии, но и мир живых организмов, если только они не интегрированы в систему действия, и «высшей реальностью»³. Социальная реальность двойственна, т.к. с одной стороны, включает в себя

¹ Малиновский Б. Функциональный анализ // Антология исследований культуры. Т.1. – СПб., 1997. С. 684.

² Парсонс Т. Система современных обществ/Пер, с англ. Л.А. Седова и А.Д. Ковалева. Под ред. М.С. Ковалевой. — М.: Аспект Пресс, 1998. С. 23.

³ Там же. - С. 17.

объекты материального мира, а с дугой, присваивает и мыслительную деятельность.

Продолжил традицию структурного функционализма в рассмотрении социальной реальности Р. Мёртон. Основными понятиями теории структурного функционализма Мертона являются «функция» и «дисфункция»¹. Функции — по Р. Мертону, это те наблюдаемые последствия, которые способствуют саморегуляции данной системы, адаптации или приспособлению её к среде, а также соответствие ожиданий последствиям. Дисфункции — те наблюдаемые последствия, которые уменьшают приспособление или адаптацию системы, которые могут указывать на напряжения на структурном уровне. Феномен дисфункции Р. Мертона, может выступать в качестве своеобразного индикатора зарождения и развития деструктивных переживаний внутри системы.

В середине XX века немецкий социолог Н. Луман предложил трактовку социальной реальности как оперативно закрытой аутопойетической системы, включающей в себя системы интеракции и системы организации². Он рассматривает социальные системы по аналогии с биологическими, обращаясь к универсальному понятию аутопойезиса. Это означает, что социальная система способна производить и воспроизводить свои части из себя самой. В данном смысле социальные системы существуют до тех пор, пока они продолжают действовать, функционировать. По аналогии с организмом, причинами «смерти» социальной реальности могут стать социальные болезни, которые являются результатом действия социальных страстей.

Представление общества как социальной системы, имеющей свою структуру и механизмы взаимодействия структурных элементов, каждый из которых выполняет собственную функцию, позволило построить

¹ Мёртон Р. Явные и латентные функции. /В кн.: Американская социологическая мысль. Тексты. М.: МГУ, 1994. С. 414.

² Луман Н. Понятие общества// Проблемы теоретической социологии. СПб.: 1994 С. 33.

более четкую модель общества. Социальные страсти здесь также являются деструктивным элементом социальной системы, от которой она стремится избавиться. Однако авторами наличие таких элементов, в большей или меньшей степени интенсивности, признается неизбежным.

Структурно-функционалистский подход в основном не включал субъективные факторы и нивелировал роль индивида. Эту проблему стремились преодолеть в дальнейшем представители социально-философской мысли, которые стремились исследовать индивидуальные аспекты социальной реальности. Основой социальной реальности в этом случае является индивид, как носитель социального опыта, и его социальное взаимодействие. Социальные институты при этом являются вторичными элементами.

Представители радикального конструктивизма (Э. фон Глазерсфельд, П. Вацлавик, Х. фон Ферстер), в 80-х годах XX века, рассматривают «социальную реальность» как плод человеческого сознания, способный к самоорганизации. А также, подчеркивают ее множественность и возможность появления противоречий между различными социальными реальностями. Как и человеческому сознанию, социальной реальности в таком ключе, свойственна страсть, которая проявляется в иррациональных защитных функциях при разрешении внутренних и внешних противоречий.

Особое внимание термину «социальная реальность» уделял и представитель социального конструктивизма П. Бурдье. Воспроизводство социальной реальности, по его мнению, происходит путем передачи «ментальной программы» и однотипных действий от одного индивида к другому. Здесь невозможно оставить без внимания введенный термин «габитус», под которым понимается система устойчивых и переносимых диспозиций, структурированные структуры, предрасположенные функционировать как особые структуры, т.е. как принципы, порождающие и

организующие практики и представления¹. Взгляды П. Бурдьё могут помочь в объяснении причин большей или меньшей подверженности конкретным страстям представителей той или иной социальной реальности. Внутри самой социальной реальности, через габитус, могут транслироваться страсти, которые не осознаются носителями. Пространство социальной реальности сегментируется, «обрастает» символическими разметками, границами, «полями», внутри которых циркулирует определенный символический капитал. Все пространство организовано иерархически: смысловой центр (базовая система ценностей) – смысловая периферия. Те индивиды, которые находятся ближе к «центру» определяют критерии символического капитала, правила его использования. П.Бурдьё концептуализирует понятие социального пространства с помощью понятия габитуса. Следует обратить внимание на то, что габитус является не только системой распределения жизненных бонусов (капитала), но пространственной организацией социальной реальности. Как пишет П.Бурдьё: "Социальный мир – есть место борьбы за истину о социальном мире"².

Особая роль знания в конструкционистских концепциях социальной реальности позволяет делать акцент на деятельности индивидов, обладающих знанием. Именно от них зависит состояние общества. В связи с этим, наряду с объективным характером оценки состояния общества, учитываются и субъективные, содержащие в себе значения и смыслы человеческого существования. Поэтому самостоятельный онтологический статус общества нивелируется, а социальные закономерности предстают производными от взаимодействия индивидов.

В продолжении взглядов на социальную реальность как организм, систему, конструкт Э. Гидденс, в своей теории структуриации, особое внимание уделяет понятию «структура». Структура обладает дуальностью³.

¹ Бурдьё П. Начала. М.: Социо-логос, 1993. С. 102.

² Бурдьё П. Начала. М.: Социо-логос, 1993. С. 143.

³ Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуриации. М.: Академический проект, 2003. С. 38-42.

С одной стороны, она может проявляться, как регулярно воспроизводящиеся правила и ресурсы, характерные для определенного времени и пространства. А с другой – это социальные практики и память индивидов, в их взаимодействии, допускающем воспроизводство социальной жизни. Такое восприятие структуры дает возможность обосновать подход, который предполагает иной взгляд на производство социальной реальности. По мнению Э. Гидденса, структура относительно индивида является не только внешним, но и внутренним фактором, который не только «принуждает, но и дает возможности»¹. Таким образом, структура создает некую свободную творческую сферу для индивида, которая в тоже время ограничена. Такие взгляды отличают его теорию от более ранних, в первую очередь от теорий Э. Дюркгейма, который видел исключительно принуждающую функцию структуры. Особое значение для формирования социальной реальности Э. Гидденс придавал такому субъективному фактору, как воля социальных субъектов².

Более широкое теоретическое рассмотрение термин «социальная реальность» получил в концепциях представителей феноменологии А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана.

Особое внимание вопросам социальной реальности уделяется в работах А. Шюца. Процесс становления представлений индивида о социальном мире, согласно Шюцу, формируется как единичные субъективные значения, которые появляются в индивидуальных переживаниях, и как высокосгенерированные, интерсубъективно обоснованные конструкции. Таким образом, из опыта переживаний может быть рождена любая реальность. По мнению А. Шюца, социальная реальность – это реальность, которая носит в себе элементы веры и убеждения, что делает их реальными

¹ Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуриации. М.: Академический проект, 2003. С. 120.

² Гидденс Э. Элементы теории структуриации// Современная социальная теория. Новосибирск, 1995 С. 61.

для участников, и которые ускользают от чувственного наблюдения¹. Таким образом, чувственные переживания, в том числе и страсти, становятся неотъемлемой частью социальной реальности.

Схожего мнения в дальнейшем придерживались П. Бергер и Т. Лукман. В работе «Социальное конструирование реальности» авторы отмечают субъективность и относительность понятия «реальность», что особо подчеркивали использованием кавычек². Это объясняется тем, что для каждого индивида и каждой социальной группы есть собственное представление о том, что является реальностью или существующим на самом деле. В связи с этим, объектом изучения социологов становится не сама реальность, а представления о ней. Социальная реальность выступает как набор мыслительных конструкций.

Феноменологический метод принципиально отличается от многих предшествующих, и рассматривает в первую очередь интерсубъективные структуры реальности. Так социальная реальность базируется на стандартизированных схемах интерпретации реальности, которые зарождаются в повседневности, путем повторения действий и передачи знаний в процессе социального взаимодействия. Такие знания становятся универсальными, т.к. не зависят от непосредственного опыта индивидов и принимают объективный характер. Индивиды и социальные субъекты, в обыденной жизни, через опосредование создаваемых ими смыслов и значений формируют социальную реальность. Несмотря на это социальная реальность не является исключительно субъективной, т.к. отражает объективный характер социального взаимодействия.

Социальная реальность формируется по отношению к субъекту, в связи с чем становится необходимым рассмотрение не только жизни субъекта, но и самой общности, в которой существует индивид, с ее нормами, правилами и

¹ Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках// Американская социологическая мысль: тексты. М., 1994. С. 487.

² Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / пер. Е.Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995. С. 158.

законами. Социальная реальность воспринимается субъектом как данность, т.к. он изначально социализирован в той или иной общности, которая существовала и была полностью сформирована до его появления. Восприятие такой реальности формируется на априорности жизненного мира. Предзаданность субъективности и интерсубъективности становится жизненным миром априорных данностей, подвергающихся затем объективации и универсализации¹. Несмотря на то, что социальные феноменологии не отрицают объективности статуса социальной реальности, они полагают ее объективную фактичность, т.к. индивиды воспринимают ее как объективную реальность, данность.

Американский философ Дж. Сёрл в своём труде «Конструирование социальной реальности», опираясь на феноменологические концепции, в свою очередь описывал социальную реальность как реально существующую, включающую объективные факты и факты, которые являются объективными только благодаря человеческому соглашению². Он полагал, что возможно «истинное» описание структуры социального мира. За основу его теории берется идея о единичности мира. Все объекты, мысли и идеи существуют в одном мире, определенным образом взаимодействуя друг с другом. Это не значит, что всё взаимосвязано, но предполагает, что любой факт природы, как и любой факт общественной жизни, существуют в одной реальности. Это предполагает отказ от идеи трансценденции в трактовке социальной реальности. Основным элементом социальной реальности Серл полагает декларации статусных функций, под которыми понимает описание таких функций объекта, которые осуществляются помимо физических свойств того, функцией чего они выступают³. Таким образом, становится возможным

¹ Цит. по Карлсон Ю.В. Социальная реальность в условиях современного информационного общества: социально-философская рефлексия// Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2012. № 1. С. 69.

² Searle J. The Construction of Social Reality. New York: Free press, 1995. P. 1-10.

³ Сёрл Дж. Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004. С. 324.

не только действие и трансляция индивидуальных страстей в социальной реальности, но и образование специфических, социальных страстей.

К концу XX века появляется множество вариантов рассмотрения социальной реальности, обусловленных многообразием методов. Появляются такие подходы как интеракционизм, экзистенциальный метод, семиотический подход.

В рамках теории интеракционизма социальная реальность наделяется символическим характером и понимается как некоторое поле смыслов и символов. Она не только является совокупностью вещей, членов общества и их взаимоотношений, но и выступает как результат и основа реакций и взаимных действий. Социальная реальность формируется индивидами и для индивидов на основе всеобщности понимания и смыслополагания. Это дает возможность понимать социальную реальность как смысловую сеть, которая постоянно дополняется и создана индивидом, в пределах которой функционируют все индивиды.

Экзистенциальный метод изучения социальной реальности, в произведениях М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра и К. Ясперса, полагает ее как сменяющие друг друга состояния, которые «переживаются-во-времени» индивидом¹. Особое внимание уделяется феноменам страха, надежды и веры, которые полагаются как немаловажные структурные элементы социальной реальности.

Отечественные представители семиотического подхода В.А. Конев, В.Ф. Бурлачук, И.А. Шмерлина пришли к выводу, что социальная реальность есть не что иное, как знаковая система. Такое понимание обусловлено выводом авторов о необходимости взаимодействия индивида и знаковых систем. В.А. Конев актуализирует тезис об изоморфизме структур знака и социальной реальности, давая определение знаковости социальной

¹ Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков: «Фолио», 2003.

реальности¹. В работах В.Ф. Бурлачука особое внимание уделяется власти и вере как основной силе в генезисе знаковости социальной реальности². И.А. Шмерлина раскрывает сущность и структуру социальной реальности как семиотической реальности.

В современной отечественной философии также существует множество подходов к определению социальной реальности, в которых проводится синтез уже сложившихся концепций.

В рамках современного онтологического подхода, социальная реальность – это данность, которая является предметом дискурса, объектом деятельности, предметом оценки и материализацией всех видов когнитивной деятельности людей³. С этой точки зрения, социальная реальность выступает носителем не только природного и материального, но и ментального потенциала. Она включает в себя такие индивидуальные и групповые когнитивные образования, как идеалы, теории, настроения, при условии, что они выражены в знаково-символической форме, и социальные действия. Это связано с тем, что только в такой форме они могут стать значимыми и значительными для других членов социума. Социальная реальность здесь формируется посредством трех последовательных процессов: конституирования, структурирования и конструирования. Первый процесс переводит потенциальное в актуальное, т.е. присущее бытию в реальность. Во время второго процесса, формируются социальные роли и статусы для индивидов. На этом этапе формируется процесс конструирования и способность социальной реальности к самовоспроизводству, структуриации.

Социальная реальность является не только данностью и исходным пунктом, но и в то же время создается самим действующим субъектом.

¹ Конев В.А. Категориальная структура культуры / Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология», 2007. №1. С. 122-131.

² Бурлачук В.Ф. Символ и власть: роль символических структур в построение социальной картины мира. К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. С. 156.

³ Макаров В.В. Онтологическая природа социальной реальности // Известия Волгоградского государственного технического университета, 2004. № 7. С. 6.

Изучению социальной реальности уделяли внимание и представители акторно-сетевой теории Джон Ло, Бруно Латур, Мишель Каллон. Акторно-сетевая теории во многом пересматривает традиционные взгляды социальных наук на само «социальное». Дж. Ло в изучении социального акцентировал внимание на изучении подвижных, изменчивых форм социальной координации, замена интуиции тотального, гомогенного, самодостаточного общества образом гетерогенного, гибридного мира, находящегося в непрестанном движении¹. Таким образом, социальная реальность предстает как некая сеть. М. Каллон определял ее как характеристику глобализованного, распределенного в пространстве и времени человеческого взаимодействия, поделенного на дискретные «мобильности» и опосредованного объектами². Б. Латур выделил пять главных неопределенностей в теории социального. Из них, для более подробного рассмотрения в исследовании, целесообразно оставить три, касающиеся природы групп, действий и фактов³.

Неопределенность природы групп, по мнению Б. Латура, заключается в множестве противоречащих друг другу способов для акторов обрести свою идентичность. Отправной точкой этой идеи является невозможность определения какой-либо социальной группы как исходной и наиболее значимой⁴. Сами группы состоят из бесконечного числа посредников. В ход любого действия вторгаются различные агенты, способные изменить первоначальные цели действия. Это делает само действие «непрозрачным» и открывает его как пересечение разных, не всегда предсказуемых и открытых сил⁵. Акторы никогда не действуют в одиночку. Как поясняет Б. Латур, в

¹ Law J. Actor Network Theory and After, Blackwell and Sociological Review, (co-edited with John Hassard), Oxford, 1999. P. 4.

² Callon M. Introduction // The Laws of the Markets / Ed. by M. Callon. Oxford: Blackwell, 1998. P. 147.

³ Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т "Высшая школа экономики". - М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 36.

⁴ Там же. - С. 44.

⁵ Там же. - С. 65.

связке актор-сеть, актор не источник действия, а скорее цель для других «сущностей»¹. Неопределенность природы объектов означает открытость категории участников взаимодействия. Данная неопределенность означает, что действующими акторами могут быть не только люди, но и объекты.

Социальная реальность, в представлении Б. Латура, выстраивается самим актором для себя, с задействованием множества сторонних сил и связей. Сама её структура не может быть разделена на главные элементы и сторонние, она представляет собой сеть с некими образованиями на пересечении направляющих. Любое такое социальное образование требует огромного количества сторонних связей, акторов и объектов. Социальная реальность состоит из на какое-то время статичных ассоциаций и социальных действий, курсирующих между не-социальными реалиями².

Роль социальных страстей в социальной реальности как сети подобна взрыву, при котором сначала происходит резкое сжатие (сближение разных структурных образований), а в дальнейшем вновь расширение с образованием новых элементов.

Анализ социально-философских взглядов на социальную реальность показывает её сложность и неоднозначность. С одной стороны, она понимается как система, имеющая четко заданную структуру, каждый элемент которой выполняет заданную функцию. С другой стороны, социальная реальность пронизывается субъективными смыслами и практиками индивидов, которые придают ей объективный характер и приближают к понятию «бытие». С третьей, социальная реальность похожа на гетерархическую сеть, участниками которой являются не только индивиды, но и не-социальные явления. Для нашего исследования целесообразно провести некий синтез данных взглядов на социальную реальность, с целью не потерять важных граней объекта исследования. Таким

¹ Там же. - С. 68.

² Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т "Высшая школа экономики". - М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 339.

образом, будет сформирована наиболее органичная среда для анализа феномена социальных страстей.

Для лучшего понимания структуры, способа функционирования и воспроизводства социальной реальности, необходимо провести её демаркацию. Социальная реальность не является социальной действительностью, т.к. социальная действительность включает в себя все аспекты проявления многообразия жизни индивида в социуме, такие как субъективные и объективные, случайные, эпизодические и контролируемые. Таким образом, понятие социальной действительности шире понятия социальной реальности, которое включает в себя стороны индивидуальной и социальной жизни, связанные между собой одним идентифицирующим началом. Социальный субъект может не принадлежать и не соотносить себя с социальной действительностью, при этом находясь в ней. Социальная же реальность всегда предполагает включенность индивида в себя. Она связывает между собой пространственно-временным и смысловым единством все процессы, явления и практики, которые имеют связь с данной реальностью. Социальная реальность самодостаточна и несет в себе инвариант, сохраняющийся, несмотря на социальные изменения и трансформации. В социальную реальность включена не только действительная реальность, но и возможная реальность, т.к. инвариантность может проявиться в будущем.

Социальная реальность не тождественна социальному бытию. Под социальным бытием понимается переживание и персонализация реальности, которую индивид воспринимает как свою. Без представлений социальных субъектов об их собственной жизни в социуме бытие не существует. Социальное бытие выступает частью социальной реальности, являясь актуализирующим и деятельностным ее модусом, который предполагает совершенство. Бытийный компонент актуализирует социальную реальность через механизмы перевода текущей реальности в субстанциональный план (трансцендирования), придавая ей качества идеально-должного и идеального.

В свою очередь, возвращаясь в обыденную реальность, трансцендентное начало принимает форму практических схем должного поведения действующих субъектов. Такая легитимность не является результатом строгого диктата императивов, а достигается скорее через включенность в символическое пространство социального порядка социальных субъектов. Данное пространство устроено таким образом, что каждому его сегменту приписана особая роль означаемого, идентифицирующего фокуса. В качестве таких сегментов могут выступать формальные и неформальные институциональные практики.

Способом и формой существования социума выступает социальный порядок. Под способом существования социума понимается реализация человеческих и материальных ресурсов, имеющихся в обществе. Формой существования являются образ и представления о социальной реальности. Такой синтез способа и формы определяет варианты существования социума и представляет собой механизм его воспроизводства. Форма зависит от людских, природных и материальных ресурсов социума. Особенно заметно это на ранних этапах его существования. В дальнейшем форма (представления о реальности) перестает быть зависимой от ресурсов и уже сама начинает определять варианты их использования, будучи нагруженной трансцендентальными смыслами.

Согласно феноменологическому методу, социальная реальность видится как представление действительности в сознании, тотальное означающее, представляющееся социальным сущим¹. Так она проявляется в социальной действительности через мифы, социальные идеи и идеалы. Однако социальная реальность присутствует и на дорефлексивном уровне эмпирического, дотеоретического мира, в котором зарождается онтологическая установка, носителем которой является человек.

¹Павлов А.П., Демина Н.А. Воспроизводство социальной реальности // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук/ А.П.Павлов, Н.А. Демина. М.: Журнал научных публикаций. № 9 (32). 2011. С. 111.

Имплицитная сторона такого мира – контекст как носитель самодостаточных и первичных смыслов.

Важным условием существования социальной реальности является отсутствие альтернатив. Это обуславливается тем, что ей необходимо сохранять внутреннюю преемственность. Для этого внутри социальной реальности создаются механизмы табуирования и ограничения появления альтернативных смыслов и образов реальности. Такие механизмы свойственны социумам с любыми режимами: как тоталитарным, так и либерально-демократическим.

Социальная реальность состоит из символов и является текстуальной. Ей необходимы устойчивые когнитивные смыслообразы и социальные идеи, которые поддерживает большая часть членов социума.

Элементами социальной реальности выступают образы социальной реальности, при условии, что они являются частью жизненных практик индивида и представляются как обобщенные схемы бытия индивидов и их взаимодействия. Однако, они сохраняют независимость и объективный статус, отстраняясь от носителя. Г. Зиммель определяет процесс отделения социальной реальности от индивида, посредством понятия «формы». По мнению философа, формы получают собственную жизнь и начинают существовать в отрыве от своих корней в содержании, ради самих себя¹. Форма представляет собой реальность как «чистое общение» свободное от жизненного контекста.

В ходе вытеснения многообразных проявлений событийного мира, возникают особые формы, в которых концентрируется сознание отдельных индивидов, социальных общностей и групп. Зиммель обращает особое внимание на процесс лишения живого содержания форм человеческого общения, которые являются неотъемлемой (предметной) частью социальной реальности.

¹ Зиммель Г. Пример чистой и формальной социологии общества / Избранное Т.2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. С. 488.

Однако происходит и обратный процесс возвращения этой стороны социальной реальности. В марксистской теории предметная деятельность осуществляется производя идеальное, которое живет непрерывно исчезая в опредмечивании, и непрерывно возникая вновь из разпредмечивания¹. Основным элементом здесь выступает индивид, как субъект общественных отношений.

При рассмотрении такой категории как «идеальное» можно сделать вывод, что идеальный опредмеченный мир актуализируется при помощи схемы действий, которая вырабатывается в социальных практиках и снимает с предмета информацию об общем и существенном, а так же передает ее в субъективный мир индивида².

После демаркации понятия «социальная реальность», на основе опыта исследования данного феномена становится возможным описание его основных свойств, которые могут выступать в качестве её инвариантов. Некоторые из них мы только обозначим, на других остановимся подробнее.

Социальная реальность *символична*³. Это свойство заключается в элементах ее структуры. Социальная реальность содержит в себе устойчивые когнитивные социально разделяемые смыслообразы⁴. Также она невозможна без исторических текстов, мифов, обобщенных схем бытия и общения. Все вышеперечисленные компоненты играют роль элементов социальной реальности, если они погружены в нее и жизненные практики индивидов. Социальная реальность всегда *актуальна*. Это свойство роднит её с понятием «бытие», которое всегда является сущим для индивида. Такое ее свойство приобретает через механизмы трансцендирования, которые в свою очередь возвращают трансцендентальное начало в виде практических схем должного

¹ Батищев Г. Опредмечивание и распредмечивание / Философская энциклопедия в 5 т., Т 5. М.: Советская энциклопедия, 1967. С. 154.

² Пивоаров Д. Идеальное / Советский философский словарь/ Под ред. В.Е. Кемерова. 2 изд., М.: Панпринт, 1998. С. 310.

³ Зиммель Г. Пример чистой и формальной социологии общества / Избранное Т.2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. С. 488-499.

⁴ Там же. - С. 450.

действия индивидов. Следующим свойством является способность к *репрезентации действительности*. Данное свойство реализуется через социальные идеи, мифы и идеалы. Здесь применимы такие понятия как архетип¹ и габитус, которые усваиваются на бессознательном уровне и обеспечивают их преемственность. Социальная реальность *не имеет альтернатив* для конкретного индивида. Данное свойство порождает особые структурные образования, механизмы и системы табу, призванные следить за соблюдением ее единоличного статуса. Социальная реальность *самодостаточна* и *алгоритмична*. Таким образом, она содержит в себе не только действующую социальную реальность, но и все возможные пути развития *данной* социальной реальности. Также она обладает свойством *внутринаходимости*. Ни индивид, ни исследователь не имеют возможности выйти из своей социальной реальности, они всегда будут находиться внутри неё. Социальная реальность обладает *смысловым* и *пространственно-временным единством*. Социальная реальность *фактично объективна*, что связано с тем, что, индивидами находящимися, в ней она воспринимается как объективно существующая. Социальная реальность обладает *оперативной закрытостью*². Это означает, рекурсивное создание для собственных операций посредством своих же операций. Также она *аутопойетична*, т.е. способна к воспроизведению самой себя. Социальная реальность *динамична*, и воспринимается зачастую как *целостная* и *непрерывная*.

Выделенные свойства необходимы для создания более детального образа социальной реальности как носителя феномена социальных страстей. Они позволяют оценить каким образом данный феномен может «существовать» в социальной системе или за её пределами, а также как социальные страсти влияют на социальную реальность.

¹ Там же. - С. 475.

² Луман Н. Понятие общества/ Проблемы теоретической социологии. Спб.: 1994 С. 33-35.

Обозначив некоторые важные для нас свойства социальной реальности, мы можем перейти к вопросам её производства/воспроизводства. Сутью данного процесса можно считать изменения, связанные с надломом глубинных структур бытия в индивидах, как акторах и носителях социальной реальности. Такой надлом можно считать «точкой невозврата»: общество разрушается не только само по себе, но и во внутреннем представлении всех его носителей.

Внешним признаком перемен на структурном уровне социальной реальности, и в том числе её смерти, являются бурные социальные потрясения: революции, войны, восстания, активизация миграционных процессов и т.д. Только на примере России, всего за один век, можно проследить две фундаментальные смены социальной реальности. Такими представляются гибель российской империи и становление новой советской реальности, которая впоследствии сменилась на современную нам российскую реальность. Все эти перемены не обошлись без болезненных социальных травм.

Для лучшего понимания процесса производства/воспроизводства социальной реальности целесообразно разбить его на некоторые этапы. Однако следует сразу оговорить, что данные процессы могут происходить и до некоторой степени латентно. Такое «тихое» прохождение связано в основном с разницей между производством и воспроизводством социальной реальности. В первом случае социальная реальность полностью перестраивается, а во втором скорее эволюционирует и поддерживает свою жизнедеятельность. Оба процесса невозможны один без другого. В тот момент, когда происходит сбой в воспроизводстве социальной реальности, она переходит к процессу производства новой реальности, который ведет также к воспроизводству уже другой социальной реальности. Латентное перерождение социальной реальности происходит при незначительных сбоях в её воспроизводстве.

Начало конца действующей социальной реальности часто связано со свойством актуальности социальной реальности для индивидов. Данное свойство может быть нарушено из-за неспособности социальной реальности подстраиваться под быстро изменяющиеся условия реального мира, или если она становится непригодной для нормальной жизнедеятельности индивида. На данном этапе начинаются сбои в трансляции смыслообразующих установок социальной реальности. Именно здесь зарождаются социальные страсти, которые в дальнейшем выражаются в виде социальных потрясений, о которых упоминалось ранее. Образ социальной реальности в глазах её носителей начинает приобретать негативный характер, растёт недовольство, появляются зачатки идей альтернативной социальной реальности. Действующая социальная реальность начинает запускать свойство защиты от альтернатив.

Если механизмы защиты социальной реальности не справляются, то начинается следующий этап, связанный с идеализацией образа новой, возможной социальной реальности и окончательным отторжением старой. Это можно считать эскалацией данного конфликта. Исходная социальная реальность обрастает негативными мифами и образами. Происходит окончательный сбой её воспроизводства членами общества.

На следующем этапе, в свои права входит новая социальная реальность. С помощью своей «противоположной» идеологии, систем ценностей и законов, она начинает запуск внедрения и трансляции своих установок. В тоже время, защитные механизмы действующей социальной реальности вычищают остатки старой.

Так, в отсутствии альтернатив и борьбы, новая социальная реальность начинает терять образ «спасительной», налаживается работа её социальных структур, заканчивается процесс усваивания на глубинном уровне новых ценностей.

Такие процессы повторяются циклично. Одними из основных двигательных сил производства/воспроизводства социальной реальности на

этапах зарождения и смерти являются социальные страсти. Они становятся причиной надлома социальных структур, высвобождая новые виды страстей. Такое поведение можно сравнить с вирусом, который поражая малую часть организма, способен разрушить его весь. В таких условиях социальная реальность вынуждена вырабатывать иммунитет, изолировать зараженный участок, умереть или мутировать и приспособиться к новым условиям.

Таким образом, *социальная реальность* – самовоспроизводящаяся гетерархическая система взаимодействий социального и не-социального, насыщенная когнитивными смыслообразами и социальными феноменами. Основными уровнями социальной организации социальной реальности являются протяженные вещи – конструкты материального характера и мыслящие вещи – феномены внутреннего субъективного мира человека¹. Кроме структурообразующих феноменов социальная реальность подвержена влиянию скрытых маргинальных феноменов, которые в отдельных случаях способны повлиять как на отдельные её элементы, так и на всю систему в целом. Такие феномены, попадая в социальное образование, нарушают его внутренние и внешние связи, в результате чего социальное образование либо разрушается, либо подвергается мутациям, перерождаясь в нечто иное. Одним из таких феноменов для социальной реальности являются социальные страсти.

1.2. Страсть как предмет философского анализа

В историческом ракурсе упоминание феномена страсти неоднократно встречается в работах представителей социально-философской и общегуманитарной мысли. Однако он до настоящего момента не изучен детально, в связи с тем, что контекст рассмотрения понятия разными авторами не однозначен и различен. Традиционно понятийное поле, сложившееся вокруг понятия страсти, рассматривается на личностном уровне

¹ Терентьев И.А. Проблема социальной реальности в истории социально-философской мысли / Теория и практика общественного развития, 2007, №1. С.38.

и часто в религиозном или психологическом контексте. Страсть как социальное явление до сих пор редко становится предметом теоретического рассмотрения. Прежде всего, прибегая к методу исторической реконструкции, рассмотрим как представлено понятие страсти в классической рационалистической мысли¹.

В ходе исследования понятие «страсть» будет последовательно уточняться. На данном этапе работы нас интересует историко-философское развитие представлений о страсти и её значении для личности и общества в целом. Однако уточним, что в качестве родового понятия будет выступать «переживание». За видообразующие признаки мы принимаем наличие одновременно и когнитивной, и аффективной составляющих.

Одним из первых научно разработанную концепцию страстей представил Бенедикт Спиноза. Однако непосредственно понятие «страсть» им не использовалось. Оно было заменено на близкий термин «аффект». Отождествление аффекта, в понимании Спинозы, и понятия «страсть», становится возможным благодаря авторской трактовке, которая расходится с современными представлениями о сущности «аффекта». Аффект, в понимании Спинозы, это пассивное состояние Души, сковывающее тело и противоположное разуму и свободе². Такое, казалось бы, негативное отношение не столь однозначно. Аффекты подразделяются на аффекты, связанные с удовольствием и с неудовольствием. Удовольствие определяется как состояние, через которое Душа переходит к большему совершенству, в то время как неудовольствие ведёт к меньшему её совершенству³. Добро и Зло, в понимании Спинозы, берут своё начало из несвободы, что и делает их аффективными. Свободный человек данными понятиями не оперирует. Бенедикт Спиноза выводит аффекты и на более высокий общественный

¹ Озерова И.Е. Социальные страсти: постановка проблемы// Известия высших учебных заведений. Серия «Гуманитарные науки», 2015. Том 6. Вып. 2. С. 140-142.

² Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2-х т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 456-457.

³ Там же. - С. 508.

уровень. Появляясь на уровне межличностного взаимодействия и на государственном уровне аффекты, приводят к разрозненности, так как именно они, в отличие от разума, выступают как различия между людьми.

Относительно жизненного цикла аффектов Спиноза отмечает, что есть три варианта подавления аффектов¹. Первый из них это замена одного аффекта другим. В этом случае он должен быть либо сильнее первого, либо полярно направленным по отношению к нему. Второй способ это отрыв аффекта от предмета, вызвавшего его. В этом случае аффект, не имея никакой реальной основы, перестаёт существовать в своём изначальном виде. Третий вариант заключается в том, что аффект исчезает в тот момент, когда сформировывается в идею. Таким образом, он переходит из пассивного состояния в активное, т.е. переходит в сферу разума.

В результате Спиноза приходит к выводу, что аффекты — это не пороки, а неизменные свойства человека, которые можно преодолеть, достигая свободы. Аффекты удовольствия могут привести к активному состоянию души, т.е. к разуму. Разум же способен осознать все аффекты.

Рене Декарт рассматривал страсти, как неотъемлемую часть человеческой природы². Главным образом, он видел в ней движение души. Важнейшим шагом для определения страстей Декарт считал отделение функций души от функций тела. Страсть, относясь непосредственно к душе, по мнению Декарта, является реакцией восприятия на внешние образы, а также реакцией самой души на возникающее восприятие. Таким образом, предметы, возбуждающие в человеке страсть страха, под влиянием силы воли и пережитого опыта, перерождают её в страсть ужаса или страсть отваги. Главной функцией страстей Декарт считал то, что они побуждают и настраивают душу человека желать того, к чему эти страсти готовят его тело; так, чувство страха вызывает желание бежать, а чувство отваги —

¹ Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2-х т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 530, 592.

² Декарт Р. Страсти души // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 481.

желание бороться; точно так же действуют и другие страсти¹. От страстей невозможно полностью избавиться, так как они существуют помимо нашей воли, однако страстями можно управлять посредством рассудка и здравых рассуждений.

Декарт приводит основной перечень страстей, располагая их по логике появления². Первой страстью является удивление. Она не имеет противоположной страсти и ведёт за собой зарождение следующих страстей: уважение или пренебрежение, великодушие или гордость, смирение или низость. За ними следуют почитание и презрение. Данная группа страстей возникает относительно предмета или действия, по поводу которого у индивида не сложилось чёткого мнения. После того, как позиция была выбрана, возникает следующая, промежуточная, группа страстей: любовь – ненависть. Следуя логике Декарта, третья группа страстей объединяет страсти, направленные на будущее индивида. Она включает в себя желание (как страсть достигнуть блага и избежать зла), и как следствия желания – надежду, страх, ревность, уверенность и отчаяние. В тот момент, когда будущее зависит от принятия решения, возникают нерешительность, мужество, смелость, соперничество, трусость или ужас. К страстям, как реакциям на настоящее и прошлое, Декарт относит угрызения совести, радость и печаль. Насмешка, зависть и жалость также затрагивают настоящее и прошлое, но относятся не столько к самому индивиду, сколько к другому. Самоудовлетворённость и раскаяние, благосклонность и признательность, негодование и гнев, гордость и позор, стыд, отвращение, сожаление, веселье – страсти, также относящиеся к настоящему или прошлому, связанные с пережитым добром или злом.

Типология страстей Декарта коренным образом отличается от многих других типологий, в том числе и Спинозы, так как берёт своим основание не

¹ Декарт Р. Страсти души // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 496-498.

² Там же. - С. 505-513.

деструктивное или конструктивное начало страсти, а порядок возникновения их во времени, вне зависимости от их направленности. Также, в отличие от Спинозы, Декарт считал, что нежелательные страсти способен побороть не разум, а добродетель, которая стоит на границе страстей и воли.

Экономист и философ-этик Адам Смит в работе «Теория нравственных чувств» рассматривал страсть с точки зрения соотношения её с приличием. Страсти, по его мнению, связаны с определенными физиологическими состояниями. Например, голод считается самой естественной и неизбежной страстью. При этом в некоторой степени голод, как страсть, способен пробуждать в людях эмпатию и сочувствие, а также эффект заражения, т.е. не испытывая голод, но созерцая как другой человек ест с аппетитом, тоже можно захотеть есть. Однако неумеренное проявление страстей А. Смит считает неприличным. Это находит отражение в цитате: «наше отвращение к животным склонностям до такой степени сильно, что в чрезмерном их выражении мы всегда находим нечто оскорбляющее и неприятное»¹.

Такое отношение к страстям, А. Смит связывает не только с отождествлением, благодаря ним, людей и животных, но и с невозможностью разделения в них биологического и социального. Объект страсти, после её удовлетворения, перестает интересовать и казаться привлекательным, что вызывает раздражение и негодование. В связи с этим, основная задача человека состоит в контроле своих страстей через приличия и благопристойность.

Отдельное место в работе А. Смита занимают страсти, рожденные воображением². Они не соотносятся с физиологическими страстями, но воспринимаются гораздо болезненнее и ярче, вызывают больше сочувствия и сострадания у других. Если эмпатия боли другого перестает восприниматься

¹ Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. С. 55.

² Там же. - С. 70.

в силу привычки, то чувства от страстей в произведениях искусства не ослабевают окончательно.

Общественно разделяемой моделью поведения для обуреваемого страстями человека считается сдержанность. Сами страсти как соотношение приложенных усилий и предполагаемой выгоды не кажутся соразмерными никому, кроме носителя страсти. Для преодоления этой проблемы, люди объединяются в группы по близким интересам, что дает возможность максимально преодолеть барьер субъективности.

Работа А. Смита интересна как одна из первых, в которой предложена классификация страстей. Так, по его мнению, существуют биологические (голод, боль, влечение) и воображаемые страсти, которые в свою очередь разделяются на общественные (любовь, великодушие, человеколюбие) и антиобщественные (ненависть, злоба). Выделяется и особый вид страстей, находящийся между общественными и антиобщественными – эгоистические страсти, как не вызывающие сочувствия.

Страсти, в понимании А. Смита, непреодолимые феномены человеческого сознания, которые, однако можно контролировать при помощи морали и нравственности. Индивиды способны к трансляции и восприятию чужих и своих страстей при условии нахождения в одной социальной реальности.

Гегель в «Философии истории» говорит о том, что «так как мы называем интерес страстью, поскольку индивидуальность, отодвигая на задний план все другие интересы и цели, которые также имеются и могут быть у этой индивидуальности, целиком отдается предмету, сосредоточивает на этой цели все свои силы и потребности, — то мы должны вообще сказать, что ничто великое в мире не совершалось без страсти»¹. Так, никакое действие в сущности своей не чуждо страсти. Однако Гегель поясняет: «Страсть не является вполне подходящим словом для того, что я хочу здесь выразить. А именно я имею здесь ввиду вообще деятельность людей,

¹ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. С. 76-77.

обусловленную частными интересами, специальными целями, или, если угодно, эгоистическими намерениями, и притом так, что они вкладывают в эти цели всю энергию своей воли и своего характера, жертвуя ради них другими целями, вернее даже, жертвуют... для них всем остальным»¹. Страсть, для него, формальная сторона энергии, воли и деятельности, не имеющая под собой сформированной цели.

Таким образом, классики рационалисты понимали страсть как личностное переживание, от которого невозможно полностью освободиться и преодолеть, как своего рода навязанное действие. Уже на данном этапе развития представлений о страсти допустимо говорить не только о её сугубо личностном значении. Страсть, в представлении рационалистов, появляется в результате прямого или косвенного социального взаимодействия, либо может подтолкнуть личность к такому взаимодействию.

Несколько позднее, по мере развития установок и идей философского иррационализма, появляются иные взгляды на этот неоднозначно трактуемый феномен, в которых трактовка страстей как сугубо личностных, индивидуальных проявлений человека постепенно заменяется на их представление в качестве социальных явлений. Однако анализ страстей в контексте социальной реальности не потерял своей актуальности до настоящего времени и дает все новые результаты².

Большой интерес в этом отношении представляют работы А. Шопенгауэра. Одна из самых известных его цитат звучит как: «Если хочешь подчинить себе всё, подчини себя разуму». Это высказывание близко по духу к идеям представителей рационализма, но оно не столь однозначно. Как и рационалисты, Шопенгауэр придает большое значение разуму, в том числе и

¹ Там же. - С. 77.

² Озерова И.Е. Интерпретация понятия «страсть» в концепциях представителей философского иррационализма// Известия высших учебных заведений. Серия «Гуманитарные науки». 2016. Том 7. Вып. 1. С. 71-73.

рассматривает его как инструмент контроля над аффектами и страстями¹. Само появление такого инструмента как логика, он считал реакцией на страстные споры элеатов, мегарцев и софистов, которые начали приобретать болезненный характер. Однако даже в самом этом утверждении уже нет негативной окраски, характеризующей феномен страсти, что подтверждается в последующем их определении одновременно в двух ипостасях: как «величайшей силы, самого могущественного побудителя в мире», и как «неразумения, <...> бессилия, слабости»². Остановимся подробнее на этих свойствах страстей.

Шопенгауэр акцентирует внимание на понятии «знание», как абстрактном сознании, т.е. закреплении в понятиях разума того, что познано иным путем. К «иному пути» он причисляет такое явление как чувство. Несмотря на это, чувству автор придаёт отрицательное значение в том смысле, что чувство не является абстрактным понятием разума и включает в себя широкий диапазон явлений: от страстей до ощущений пространства. К чувству относится и всё познание до того момента как о нём сформировано абстрактное понятие³. Уже здесь Шопенгауэр подводит к тому, что нечто находящееся до знания и противоположное ему, настолько субъективно, что не может быть определено абстрактно, но при этом определяет другие абстрактные понятия в сознании. В этом заключается отрицательный признак явлений, находящихся вне поля разума.

Чувства, по мнению Шопенгауэра, рассеивают преимущества разума, толкают в пучину страданий и страха. Жизнь настолько полна мук и терзаний, что надо либо возвыситься над нею разумной мыслью, либо уйти из нее, говорит Шопенгауэр. А причиной служит неудовлетворенное желание, вступающее в конфликт с волей человека.

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6-ти т. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. Т. 1. С. 54.

² Там же. - С. 56.

³ Там же. - С. 59.

Особое внимание следует уделить понятию воли и соотношению его с желанием, мотивом и страстями. Воля – это произвольное движение тела, т.е. подвластное разуму. Она всегда имеет внешний мотив. Мотив имеет отношение к сиюминутным желаниям, но не характеризует сами желания человека. Также мотив может определять появление желаний, что является поводом для проявления воли. Автор предостерегает, что мотив не может определять волю и воля никак не зависит от наличия или отсутствия мотивов. А в соотношении воли и желания происходит взаимопроникновение, которое можно рассмотреть на примере страсти.

Страсть имеет двоякое воздействие на волю. С одной стороны, страсть, как сильное движение воли является её двигателем и катализатором, а с другой «потрясает тело и нарушает течение его функций»¹. Примером обладания одновременно всеми этими качествами являются гениальные индивиды. Так гений может, за счет использования страсти, оперировать сильными волевыми порывами в сфере знания, но при этом совершать неразумные поступки из-за той же силы и энергичности воли, а также ориентации на преобладание наглядного чувственного и рассудочного познания над абстрактным². Такое же яркое отражение страсть находит и в творчестве, которое само является результатом страстей.

Шопенгауэр ставит вопрос и о контроле страстей. Помимо контроля разумом, он приводит и другой метод, а именно созерцание природы. «Оттого-то человек, даже угнетенный страстями, нуждой и заботой, в одном свободном взгляде на природу нежданно находит себе облегчение, бодрость и силу: буря страстей, порыв желаний и страха и вся мука хотения тотчас укрощаются каким-то чудом»³. Однако полностью от страстей избавиться невозможно и подтверждение этому можно найти в размышлениях

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6-ти т. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. Т. 1. С. 104.

² Там же. - С. 167.

³ Там же. - С. 175

Шопенгауэра о трех гранях человеческой жизни: великих страстях, чистом познании и летаргии воли¹.

Таким образом, страсть, в представлении Шопенгауэра, является настолько неотъемлемой частью ментальной жизни индивида, что она заключает в себе конструктивные и деструктивные начала, охватывающие не только индивидуальную, но и социальную жизнь. С одной стороны, страсть, раскрывая через себя самую сущность воли человека, например, порождает искусство, а с другой она же толкает человека в пучину страданий, в область неразумных поступков и суждений. Само преодоление страстей рассматривается не как путь к счастью, а, скорее, как преодоление несчастий.

Особое внимание в анализе феномена страстей следует уделить идеям такого представителя иррационализма, как Сёрен Кьеркегор. Уже, начиная с рассмотрения его афоризмов, можно заметить ощутимую разницу в отношении к страстям. Феномен страстей, приобретая социальный масштаб, становится активным двигателем искусства, науки и человеческой жизни в целом. Прежде чем обратиться к кьеркегоровской дефиниции страстей, рассмотрим их более общие свойства и особенности.

Страсти, в представлении Кьеркегора, краткосрочны и умирают в момент своего пика. Подтверждением этого может послужить следующий афоризм: «есть насекомые, умирающие вслед за оплодотворением. Так и наши радости: момент самого полного наслаждения и их уже нет!»². В отличие от чувства, страсть также имеет большую силу и интенсивность и выступает как непреодолимое желание чего-либо. Это касается не только получения материальных благ и удовлетворения потребностей, но проявляется в получении знаний, желании мыслить и творить. «Право, я похож на Люнебургскую свинью. Мышление - моя страсть. Я отлично умею искать трюфели для других, сам не получая от того ни малейшего

¹ Там же. - С. 275.

² Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Киев: AirLand, 1994. С. 16.

удовольствия. Я подымаю носом вопросы и проблемы, но все, что я могу сделать с ними - это перебросить их через голову»¹. На примере этого афоризма видно, что страсть не всегда соотносится с рациональными желаниями человека, чаще всего это процесс, который не остановить пока не иссякнет источник, питающий его.

Такое восприятие страстей выступает самым первым и очевидным различием в сравнении с взглядами рационалистов. Сама структура страстей уже не является простой односложной конструкцией, а выступает как глубокий многоуровневый феномен, достигающий, подчас, масштаба социального, который не исключает возможности быть обдуманным, может сочетаться с длительным чувством, подпитывая его. Она несёт в себе решимость и интерес. Примером такой страсти может послужить вера. Именно ее Кьеркегор считал высшей страстью².

Теперь подробно рассмотрим онтологические основания кьеркегоровского понятия страсти. Так как страсть субъективна, присуща каждому отдельному индивиду, то она передает его внутреннюю глубину, порождается и существует за счет самой себя. Это даёт основание рассматривать её именно как экзистенциальный феномен, а не психологический. Сам Кьеркегор не даёт полноценного определения страстям, т.к. не представляет возможным определять то, что не является внешним по отношению к наблюдателю. «Я часто думал о том, – рассуждает Кьеркегор, – каким образом можно привести человека в состояние страсти. Я рассматривал возможность посадить его верхом на коня, а потом напугать коня так, чтобы тот пустился в самый дикий галоп, или, наоборот, для того чтобы вызвать настоящую страсть, можно посадить человека, который желает быстрее добраться куда-нибудь (и потому уже пребывает в некоем подобии страсти), верхом на лошадь, что едва способна брести <...> Между тем экзистирование очень похоже на все это, если только человек его

¹ Там же. - С. 23.

² Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. С. 96.

действительно сознает. А может, это больше всего напоминает положение, когда Пегас и какая-то старая кляча одновременно впряжены в колесницу, возничий которой обычно не так уж и расположен к страстным действиям, но возникшему этому сказано: «А вот теперь поезжай!», – думаю, что тут нам все удалось бы. Именно таково экзистирование, когда мы действительно сознаем его»¹.

Согласно Кьеркегору значение страсти в человеческой жизни сложно переоценить. Она собирает воедино отдельные поступки и жизненные переживания, создаёт непрерывность человеческого существования. На её основе строятся те или иные модели поведения и жизненные ценности, также подпитываемые страстями. Страсть, по сути, выступает у Кьеркегора аналогом живого опыта, открытости человека для бесконечных возможностей и решения задач.

Таким образом, иррационалисты, в том числе в лице Кьеркегора, подвергли сомнению идеи господствующего в то время рационализма. Человек рассматривается теперь не только как мыслящий, но и как чувствующий субъект социальной реальности. Страсть уже не отделяется от мышления и не несёт исключительно деструктивную функцию. Такое же отношение к этому феномену подтверждает и Фейербах писавший: "Реально существует лишь то, что является объектом страсти"². О том же говорит и Ницше, утверждая, что "мы мыслим с помощью своего тела"³.

На основании этого можно сделать вывод, что иррационалисты, преодолевая традиционные воззрения на соотношение сознательных и бессознательных процессов, а также телесного, стремились понять внутренние, субъективные переживания человека и тем самым изменили к ним отношение. Теперь стало допустимым рассматривать такие феномены

¹ Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2005. С. 337-338.

² Цит. по Мэй Р. Смысл тревоги [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/meyro02/index.htm> (дата обращения: 24.01.2016).

³ Ницше Ф. Собрание сочинений: в 5 томах/ Фридрих Ницше ; пер. с нем. Я. Бермана, Т. Гейликлмана [и др.]. Т. 1 СПб: Азбука, 2011. С.220.

как страсть не только в контексте индивидуального, но и в контексте социального, вездесущего, иногда – определяющего формы и тенденции общественного развития. Таким образом, явную или неявную легитимацию социальных страстей как теоретического конструкта мы связываем, в первую очередь, с развитием философского иррационализма, с философией жизни.

Продолжая тематику иррационалистов, представители экзистенциальной философии М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и К. Ясперс оценивали влияние на человеческое существование, прежде всего, состояний страха и ужаса. Эти состояния, в представлении экзистенциалистов, сочетают в себе когнитивные и аффективные аспекты, чем и отличаются от таких переживаний как чувства.

М. Хайдеггер, по традиции, различая, конкретный страх и безотчетный метафизический, именно в последнем видит момент конечности человеческого существования¹. Ужас им понимается как граница, пролегающая между «настоящим» предметным миром человека и непостижимым Другим. Ужас позволяет человеку постичь опыт бытия как Другого и путем трансценденции открывает человеку сознание бытия, того, что «есть». В этих размышлениях мы бы отметили новые возможности интерпретации страстей, связанные с трансценденцией, с измененными состояниями сознания, с постижением того, что недоступно иными средствами.

Иные оттенки сильных переживаний находит Ж.-П. Сартр. В теории Сартра, на человека возлагается ответственность за существование не только себя, но и других людей. Главным переживанием здесь выступает тревога, как реакция на возможность и свободу выбора. Он вводит понятие «покинутости» означающее неизвестность будущего для человека, которая вынуждает человека совершать самостоятельный выбор. Свобода человека непосредственно связана с ответственностью за сделанный выбор и последствия, которые еще не predetermined. С ответственностью связана

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1992. С. 20.

тревога, в свою очередь являющаяся «условием действия», поскольку они предполагают риск выбора из множества возможностей. Поэтому Ж.-П. Сартр сделал вывод: «...человек – это тревога»¹. Действительно, как мы в дальнейшем увидим на примерах современной жизни, многие актуальные социальные страсти связаны с состоянием тревоги, с отсутствием (или неумением найти) оправдания выбора в условиях ускоренного времени, когда на выбор либо не остается времени, либо выбор приходится делать из бесконечного числа возможностей, что не способствует их предварительному качественному анализу.

Нередко людей тревожит (и вызывает страсти) не столько настоящее, сколько будущее. В связи с этим интересна позиция К. Ясперса, у которого страх выступает особым атрибутом историчности человеческой жизни. Рефлексия по осознанию будущего предполагает необходимость ясного представления для себя перспективы своей жизни. Наоборот, страх лишает человека подобной иллюзии покоя, и тем самым вносит движение в инертную жизнь человека, заставляя его задуматься о своей судьбе. В такой интерпретации страх является феноменом, не только стимулирующим человека к размышлению о своей судьбе, но и дающим ему возможность сохранить свою идентичность. Последствия переживания страха могут различаться: если человек берет на себя инициативу, то он таким образом преодолевает страх посредством «трансцендентно обоснованного самосознания свободы». Если же, наоборот, он ищет спасения от страха в подчинении, то страх преобразуется в механизм этого подчинения. Поэтому страх необходим человеку: «Страх следует принять. Он – основа надежды»².

Жизнь человека в обществе, по Ясперсу, полна опасностей в силу неподлинности общественного существования. Социальные связи мимолетны, они не обеспечивают взаимного доверия людей, остаётся

¹ Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сартр Ж.П. Тошнота: Избранные произведения. М., 1995. С. 440.

² Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1995. С. 164.

постоянная угроза «быть брошенным». Это порождает чувство одиночества и страха перед жизнью. Само существование, по Ясперсу, это постоянное ощущение страха. Последний может быть преодолен лишь страхом потерять жизнь или «страхом экзистенции за свое бытие», который противопоставляется «страху перед жизнью»¹. Таким образом, К. Ясперс рассматривал страх как парадоксальное явление, заставляющее человека не просто обратиться к рефлексии, но и обрести свою сущность. Всё это несмотря на присутствие общества, противопоставленного жизни, и ограничивающего её существование.

Итак, страх, в представлении экзистенциалистов, феномен, способствующий адаптации индивида к обществу и движущая сила в поиске своего личного пути. Страх, как позитивная сила, порождает страсть, которая может быть использована для его преодоления. Бытие человека не мыслимо без движения и страстей. Таким образом, сильный страх (как вариант страсти) пронизывает бытие людей, находящихся в одном обществе, и влияет на их поведение и социализацию. В данном ключе страсти уже можно считать социальным феноменом.

Безусловно, психоанализ вносит новые оттенки в понимание феномена страсти, в частности, он даёт новую концепцию, не столько обособливающую индивида, сколько подчеркивающую его взаимоотношения с другими людьми, с природой, с образом самого себя. Полагаем, что именно эта взаимосвязь позволяет направлять и регулировать энергию, проявляющуюся в страстных устремлениях человека. Однако интерпретации данных взаимоотношений у разных представителей психоанализа существенно различаются.

Так З. Фрейд не только противопоставляет страсть коллективному, родовому (для последних само выражение страсти является табу), но и подчеркивает неконтролируемость её сущностной природы. Субъект, охваченный страстью, выбивается из социально-психологических,

¹ Там же. - С. 166.

сексуальных и др. норм, естественных для коллектива, таким образом, создавая угрозу целостности и порядка в нём¹. Страсть, описываемая Фрейдом, выступает в качестве деструктивного феномена, способного влиять на структуру тех или иных социальных образований.

С другой стороны, Э. Фромм, в работе «Человек для себя», критиковал взгляды З. Фрейда на страсти как на порождение исключительно биологических инстинктов². Он отмечает, что даже при удовлетворении базовых потребностей, таких как голод или жажда, человек может остаться неудовлетворенным. Например, у индивидов существует религиозная потребность, которая не может быть удовлетворена физиологически³. Само человеческое существование порождает потребности, которые выходят за рамки биологических. В стремлении преодолеть противоречие между своей биологической и социальной природой, индивид опирается не только на интеллект, но и на чувства и ощущения. Отсюда преданность цели, идее или трансцендентной силе, такой как Бог, приобретает выражение этой потребности в полноте жизненного процесса⁴. Среди других социальных (небиологических) страстей Э. Фромм называет, в частности, преданность диктаторским системам, которая способна превосходить инстинкт самосохранения. XX век, к сожалению, дал много примеров такого рода страстей

Соглашаясь с З. Фрейдом, Э. Фромм связывает страсти, поведенческие черты и черты характера человека. Так попадая в ситуацию, в которой актуализируются граничащие области поведения и характера, индивид может из-за страстного желания удовлетворить свою потребность, обострить свою привычную реакцию. Например, смелое поведение может быть мотивировано амбициозностью, так что человек в определенной ситуации

¹ Фрейд З. «Я» и «Оно»: тр. разных лет: в 2 кн. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 90-91.

² Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических ролей этики. Мн.: "Коллегиум", 1992. С. 31.

³ Там же. - С. 32.

⁴ Там же. - С. 33.

рискнет жизнью ради того, чтобы им восхищались; может оно мотивироваться и суицидальным импульсом, заставляющим человека осознанно или неосознанно искать опасности: такой человек не дорожит жизнью и стремится уничтожить себя; мотивацией может быть и просто отсутствие воображения: человек поступает смело в силу того, что не осознает грозящей ему опасности; наконец, поведение человека может определяться искренней преданностью идее или цели, ради которой он действует, – такая мотивация обычно признается основой смелости¹.

По мнению Э. Фромма, страсти в основе своей имеют дефицит в удовлетворении рациональных или иррациональных потребностей. Они – результат либо нормальных химических процессов в организме (рациональные), либо психологической дисфункции (иррациональные). Дефицит влечет за собой напряжение, которое требует незамедлительного снятия. Жажда власти, славы, подчинения, ревность и зависть, не принимающие форму телесных потребностей – это иррациональные потребности, корнящиеся в складе характера человека. Обычно они порождены деформацией личности. Тем не менее, люди испытывают удовольствие от этих страстей, порожденное избавлением от психического напряжения, как и в случае невротических физических желаний. Если рациональная потребность, такая как голод, может быть удовлетворена и проявляется ритмично, то иррациональная потребность непосредственно не удовлетворима. Желания завистника, собственника или садиста не могут совсем исчезнуть с их удовлетворением или даже на непродолжительное время. Они вызваны внутренней неудовлетворенностью человека. Отсутствие плодотворности, бессилие и страх, по мнению Э. Фромма, источник таких страстных влечений и иррациональных желаний. Даже при условии удовлетворения потребностей во власти и разрушении, индивид не способен избавиться от страха и одиночества, а, следовательно, и от

¹ Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики. Мн.: "Коллегиум", 1992. С. 36.

напряжения. Феномен воображения подстегивает страсти индивида, порождая новые миражные формы удовлетворения иррациональных потребностей. Важно отметить, что такие черты характера и иррациональные потребности, как алчность, Э. Фромм считает следствием исключительно социального в человеке. Однако не только дефицит, но и избыток может служить источником страстей¹. Его следствием являются специфические человеческие достижения. В этом случае страсть носит конструктивный характер.

Теории психоанализа рассматривали проблематику страстей чаще в русле иррационалистических традиций. Страсть возникает на пересечении сознательного и бессознательного. Она связана с удовлетворением индивидуальных потребностей, однако способна быть не только составляющей внутреннего мира индивида, разобщая его с обществом, но и связывать индивидов, объединенных общей страстью, в большие социальные группы. Именно здесь были предприняты попытки классификации страстей на основаниях избытка/дефицита и биологического/социального. Сама страсть рассматривается как нечто неотъемлемое от жизни человека, несущее с собой определенные последствия, связанные с конкретным видом страсти.

В феноменологии рассмотрение страстей получило новый ракурс, а точнее, новые возможности интерпретации этого феномена. В частности, особое внимание им уделил М. Шелер. Он полагал, что исследования индивида, исторической эпохи, семьи, народа, нации и других социоисторических единств невозможны без учёта их внутренней сущности. Она включает в себя систему фактических ценностных оценок и ценностных предпочтений. Такая система у М. Шелера носит название этос субъекта². Основой этоса являются любовь и ненависть (содержащие страсть), которые оказывают значительное влияние на мировоззрение и действия индивида. В

¹ Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики. Мн.: "Коллегиум", 1992. С. 276.

² Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Под ред. Денежкина А. В. М. : Издательство «Гнозис», 1994. С. 341.

данном случае такие переживания как любовь и ненависть больше относятся к чувствам, но Шелер заложил в них такой большой деятельностный и аффективный потенциал, что это позволяет отнести их отдельные, внутренние аспекты к страстям. По мнению Шелера, исследование всего индивидуального или группового в обществе может быть сведено к изучению *ordo amoris* – строя любви.

М. Шелер утверждает, что, зная *ordo amoris* индивида, мы можем увидеть духовную схему всего исходящего от него. Именно через эту схему, включающую в себя еще не оформившиеся ценности, индивид видит и познаёт мир. Также с помощью *ordo amoris* определяется, с помощью механизма отбора, что из новых ценностей останется с индивидом, а что нет¹.

На примере любви, М. Шелер определяет страсть как тенденцию или акт, в поле которого каждая вещь направляется в сторону свойственного ей ценностного совершенства². Страсть представляется динамичной по отношению к субъекту, она определяется ростом и увеличением объема ценности вещей, на которые она направлена. Также страсть побуждает к познанию и волеию, и, как отмечает М. Шелер, является источником духа и разума³. Сила положительной страсти (любви) в индивиде определяет его способность к взаимодействию и восприятию социальной реальности и социума. Индивиды, социальные группы и нации, объединенные близкими формами человечности, имеют определенный набор ценностей и установок.

«Сердце» человека или его чувства, по Шелеру, не являются хаосом слепых чувственных состояний, напротив, они являются отражением космоса, а точнее «микрокосмом мира ценностей»⁴. Знаменитый феноменолог призывает отказаться от ложного взгляда на эмоции как на нечто темное, мутное, сводящееся к чувственным состояниям и находящееся на периферии сознания. Шелер отмечает, что "порядок сердца" строг, точен и

¹ Там же. - С. 343.

² Там же. - С. 351.

³ Там же. - С. 352.

⁴ Там же. - С. 358.

объективен. То есть это своеобразная математика сердца, законы которой обладают такой же необходимостью и принудительной силой, как и положения дедуктивной логики. "Образное понятие сердца, — пишет Шелер, — это совокупность гармонично упорядоченных актов и функций, независимых от психической организации человека и действующих с удивительной точностью, соразмерностью и строгой объективностью. Основополагающее, объективно необходимое действие этих закономерностей, их значение столь колоссально, абсолютно и вечно, что даже исчезновение вида *homo sapiens* не затронет их бытия"¹. Привлекает его противостояние отождествлению эмоциональной сферы со сферой подсознательного или бессознательного. Эмоции, в данном случае, видятся как наиболее "чистая" область человеческого сознания, вознесенная над эмпирическим и чувственным.

Анализируя негативную сторону страсти (ненависть), М Шелер обозначает её как следствие неправильной и хаотичной любви. В этом смысле ненависть - производная акта любви к той же самой ценности, без которой ненависть не имеет смысла. Таким образом, любовь превалирует над ненавистью.

Противопоставляя аффекты и страсти, Шелер рассматривает любовь и ненависть как фундаментальные акты, управляющие чувственными состояниями. Своеобразное «эхо миропереживания», сопутствующее этим актам, позволяет говорить о гармонии или дисгармонии "порядка любви" под влиянием которых попадают другие аффекты и страсти. Аффект в свете Шелеровской теории, предстаёт как острое и слепое, но пассивное состояние, страсть же всегда активна и агрессивна². Но, хотя страсть отличается односторонностью, тем не менее она способна видеть и познавать ценности

¹ Там же. - С. 352.

² Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Под ред. Денежкина А. В. М. : Издательство «Гнозис», 1994. С. 372.

(ist wertsichtig). "Нет ничего великого без великих страстей, но все великое обходится без аффектов"¹, — говорит Шелер.

Таким образом, в работах М. Шелера актуализируется проблема места чувственной сферы в структуре человеческого бытия. Сам строй любви выступает связующим звеном между человеком и ценностями, а также определяет способы поведения индивида. Однако страсть здесь не является самодостаточным феноменом, она лишь производная любви, а, следовательно, и ненависти, не способная существовать вне этих чувств². Важно отметить, что, несмотря на это, страсть имеет сильный когнитивный и деятельностный аспекты, которые отличают её от аффектов.

Несмотря на разнообразие рассмотренных подходов к страстям, мы можем отметить, что их сущность в качестве социального феномена все еще затрагивалась частично и во многом поверхностно. Существенно преодолеть такое отношение к страсти удалось лишь к середине XX века, что наиболее ярко и неожиданно было выражено в философии науки, как традиционной сфере рациональности. Оказалось, что роль страстности в ее позитивном значении даже в науке существенно выше, чем представлялось ранее.

Майкл Полани, введший в своей работе «Личностное знание» понятие «страстности» в контексте научной деятельности, рассматривает ее как логически неотъемлемый элемент науки³. Она способна эмоционально окрасить любой объект реальности и подтолкнуть учёного к его изучению. Именно в этом Полани и видит задачу страстности: различать факты, имеющие научный интерес и не имеющие такового. Но интеллектуальная страстность может как помочь учёному найти правильное направление, так и может повести его и по ложному пути.

¹ Там же. - С. 373.

² Там же. - С. 374.

³ Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1998. С. 195-196

Помимо эвристического потенциала, который, как и воображение, отличается свободой в своих комбинациях¹, Полани приписывал страстности стремление убеждать других. Такое стремление неизбежно порождает разногласия, которые не могут оставаться исключительно внутренним достоянием науки.

Таким образом, интеллектуальная страстность проявляется не только на уровне личности, но и на уровне научного сообщества, а также охватывает заинтересованное сообщество в целом. Распространение её идёт по двум направлениям: объединение учёных, придерживающихся одной точки зрения, стремящихся её развивать и защищать, и отторжение идей, противоречащих принятой идее. Отторжение влечет за собой конфликты, выходящие за рамки науки, переходящие на уровень личностного общения и теряющие свою логическую и интеллектуальную составляющие.

На примере рассмотрения научных сообществ М. Полани, можно сделать вывод, что страсть может возникнуть в группах, объединённых значимой для всех её членов идеей. Такая идея может быть естественной, возникающей в результате рационального творческого поиска личности (как в научных сообществах), естественной, но спонтанно возникшей в результате изменения социальных условий, или, наоборот, искусственной, созданной в результате целенаправленного воздействия извне (например, со стороны СМИ). Несмотря на то, что социальная значимость и факт присутствия страстей в социальной реальности в той или иной мере описывался уже, начиная с представителей рационализма, на наш взгляд, именно с работы Полани появляются основания переносить понятие страсти с индивидуального уровня, на иной, более общий уровень – уровень больших социальных групп, и ввести в научный обиход такое понятие, как «социальные страсти».

К концу XX столетия интерес к вопросам страстей находит своё отражение в работе «Семиотика страстей» А. Ж. Греймаса, Ж. Фонтанья.

¹ Там же. - С. 35.

Рассмотрение с семиотической точки зрения позволяет одновременно анализировать как языковой, так и аффективный аспекты человеческой деятельности. Более того, страсть проявляется, скорее, как дискурсивный (а не чисто языковой) феномен в различных, порой, неожиданных сферах деятельности человека, будучи, в определенном смысле, и средством выражения. Мир аффектов и страстей предстаёт как мир модальностей со своеобразным синтаксисом исследования, которого весьма интересны, поскольку требуют выхода за рамки привычной лингво-ориентированной системы и вторжения в сложную противоречивую область, в до-когнитивный мир, управляемый чувствами. Здесь страсти образуют сложные взаимодействующие между собой зоны, анализ которых с трудом поддается рациональному осмыслению.

Поэтому одной из центральных проблем творчества (в частности, художественного) являются возможности символического выражения страсти в качестве сущностной силы человека. В данном контексте страсть интерпретируется как острое эмоциональное состояние человека, выражающееся в крайней степени взволнованности, исступления, одержимости вплоть до весьма болезненного возбуждения чувств, в следствие избыточной устремленности к желанной цели.

Оказывается, что язык (или, шире - дискурс) играют в этом далеко не последнюю роль (вспомним В. фон Гумбольдта). Страсти присущи не только субъекту (субъектам), но и дискурсу в целом, и они исходят от дискурсивных структур как эффект «семиотического стиля», который может проецироваться на субъекты или объекты, или на их соединение¹.

Как видим, семиотический подход позволяет сократить категориальное расстояние между «знанием» и «чувствованием». Используемая этими авторами метафора «запахи страсти» поневоле отсылает к известному роману

¹ Греймас А.Ж., Фонтаний Ж. Семиотика страстей, От состояния вещей к состоянию души: пер. с фр. / предисл. Г. Зильберберга. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. С. 32.

П. Зюскинда, в котором «дискурсивная Организация модальных структур»¹ соединяется с миром запахов, питающих страсть и одержимость главного героя. Запах как страсть и страсть как запах преобразуют видение мира, доводя события до кульминации, и порождают особый дискурс запахов со специфической лексикой. Но как и во всех других случаях страсти, развязка данного страстного дискурса в романе рано или поздно снижается, и смерть освобождает героя от его безудержной страсти². Таким образом, семиотический подход к понятию страсти преодолевает разграничение индивидуальное-социальное, встраивая страсти в структуру дискурса.

Как видим, к настоящему времени в философии сосуществуют множество самых разнообразных определений страсти и характерен плюрализм взглядов на нее. Представители современной отечественной философии оставляют страсть на индивидуальном уровне, приписывая ей различные характеристики. Так Д.О. Воробьев, рассматривая её онтологические характеристики отмечал, что данный феномен создает пространство между субъектом и объектом. Внутри этого пространства происходит рождение новых онтологических структур и гносеологических компонентов. Существование феномена страсти невозможно без взаимодействия рассудочного, эмоционально-чувственного познания, «телесного разума». Страсть, по мнению Д.О. Воробьева, разумна, осознанна, причинна, но подвержена сильным противоречиям и искажениям³.

Анализируя философию страстей, Р.Г. Нугманов отводит страстям особую роль, как своеобразного творческого толчка. Он отмечает, что страсть, как категория высшей эмоционально-субъективной сферы оказывается наиболее точным феноменом для постижения сущности

¹ Галушко Т.Г. Семиотические аспекты страсти как дискурсивного феномена // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, 2012, Т.7, №2. С. 135.

² Там же.

³ Воробьев Д.О. Онтологические характеристики страсти // Теория и практика общественного развития, 2012, №8. С. 49-51.

искусства, политики и других явлений подобного рода¹. Поэтому предметом философии искусства могут являться такие феномены как благая страсть или одержимость, а также вдохновение. Автором даётся определение страсти как философской категории из области развитой ментальной этики или эмоционально-субъективной сферы, с помощью которой человек совершает необычайные прорывы в сфере предметного сознания, не впадая в высшие сферы психических функций или виртуальной реальности².

Изучение сущности страстей, как мы уже видели ранее, может проводиться и на основе анализа художественных произведений. А.В. Котенева на примере поэмы Гомера «Одиссея» приходит к выводу, что страсть представляет собой сложное состояние. Это сплав эмоций, мотивов и чувств, сконцентрированных вокруг определенного вида деятельности или предмета. Одной из главных характеристик страсти являются эгоцентрические тенденции³. Страсть индивида направлена исключительно на него, его интерес, его желание. Также страсти отражают духовно-нравственное состояние человека. Деструктивные страсти, за которыми следуют обусловленные ими поступки, несут серьезные последствия для его личности и часто имеют губительный характер.

Заметный разброс в понимании феномена страсти не может не навести на мысль об интеграции, синтезе различных воззрений. Именно это является одной из задач нашего исследования. Потребность в целостном рассмотрении обусловлена тем, что страсть является многогранным и неоднозначным феноменом, анализ которого рано или поздно должен завершиться синтезом. В частности, контент-анализ интернет-пространства показывает, что существует три основных области этих интересов. Одни

¹ Нугманов Р.Г. Философия страстей (или искусства) // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств, 2013, № 2. С. 39.

² Нугманов Р.Г. Философия страстей (или искусства) // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств, 2013, № 2. С. 36-42.

³ Котенева А.В. Печаль и горе: пути и способы их преодоления (на материале эпических поэм Гомера «Иллиада» и «Одиссея») // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика, 2013, Т.19, № 4, С. 152-155.

рассматривают страсть в религиозном контексте, другие связывают ее исключительно с любовью и телесными проявлениями, а третьих интересует симбиоз социологического, антропологического, психологического и философского взглядов на страсть как предельно широко понимаемого явления. Этот подход мы и берем на вооружение в дальнейшем.

Что касается аксиологической стороны, то современные представления о страстях, их оценки носят, скорее, нейтральный характер. Страсть не ограничена одной или несколькими сферами жизни индивида, она пронизывает всю его жизнь, неся с собой как позитивные, так и негативные последствия. Место и роль страсти для индивида или социальной группы определяется, скорее, её последствиями. Такое нейтральное отношение к страстям в литературе, возможно, связано с недостаточной разработанностью данной темы, а также с трудностями их контроля в социальной реальности. Мы полагаем, что подобное благодушие далеко не всегда оправдано, поскольку борьба с последствиями, при игнорировании происхождения, сути проблемы, даёт страстям полную свободу развития.

Среди других причин недостаточного внимания к теме страсти можно назвать первичное нахождение страстей в личной, сакральной сфере, в которой долгое время было не принято разбираться. Вслед за религиозной традицией во многих культурах страсти считались греховными пороками человечества, которые однозначно не могли привести ни к чему, кроме негативных последствий.

Трудностью является также то, что страсть, являясь многоаспектным абстрактным понятием, не имеет четких границ. Её проблематично вычленивать в чистом виде из широкого спектра социальных феноменов и, в частности, различных социальных переживаний.

Наше последующее исследование направлено на преодоление излишне нейтрального или одностороннего отношения к феномену страсти через раскрытие ее социальной значимости, через выявление ее специфики как

индивидуального и общественного феномена в сравнении с другими социальными переживаниями.

Глава 2. ФЕНОМЕН СОЦИАЛЬНЫХ СТРАСТЕЙ И ЕГО МЕСТО В СТРУКТУРЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

2.1. Демаркация понятий «страсти», «социальные страсти»

В современной философии сосуществует множество самых разнообразных определений страсти и характерен плюрализм взглядов на это явление. Есть также попытки синтезировать воззрения из разных областей науки и направлений философии. Это обусловлено тем, что страсть является многогранным и неоднозначным феноменом, исследование которого обусловлено характером научных интересов. Как уже упоминалось выше, существует три основных области этих интересов. Часто страсть рассматривают в религиозном контексте, в других случаях ее связывают с половой любовью и телесными проявлениями, а в третьих ищут симбиоз социологического, антропологического, психологического и философского взглядов на страсть как предельно широко понимаемого явления. Именно последняя позиция представляет для нас особый исследовательский интерес.

Прежде чем говорить о понятии «социальные страсти» в контексте выявления его специфики по сравнению с другими похожими явлениями общественной жизни, необходимо понять, что такое «страсть» в самом общем виде. Поставим целью данного раздела – обозначение возможной схемы различения интересующих нас понятий, находящихся в одном социально-психологическом теоретическом ареале.

Для более точного определения феномена страстей постараемся найти область их жизнедеятельности в субъективной реальности индивида¹, или, пользуясь феноменологической терминологией, - в потоке сознания. В первом приближении все феномены, образующие внутренний мир индивида, можно разделить на когнитивные и аффективные. Хотя это разделение

¹ Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. С. 109-116.

весьма условно, тем не менее оно дает возможность дальнейшего проведения анализа.

С этой точки зрения страсть является комбинированным феноменом, определяемым в качестве когнитивно-аффективного, который дает возможность индивиду совершать прорывы на качественно новый уровень осознания действительности. Такой прорыв возможен именно благодаря взаимодействию качественно разных сфер потока сознания. Однако остается проблема определения места феномена страсти в системе субъективной реальности индивида. Для его конкретизации обратимся к четырехчленной схеме различения понятий, введенной С. В. Чебановым.

В данной схеме предлагается выделение четырех базовых типов логических понятий: разделительные, собирательные, вещественные и популятивные¹. Для нашего исследования интерес представляют собирательные, разделительные и популятивные категории, представленные в порядке нарастания эффективности анализа страстей на их основе.

Понятие «переживание» будет принято за общее, родовое для интересующих нас феноменов. Оно понимается как элемент субъективной реальности (внутреннего мира индивида, потока сознания). Соответственно, все переживания также делятся на когнитивные и аффективные. Если переживание рассматривать как собирательную категорию, то когнитивные и аффективные феномены в их многообразии образуют переживание как целостность. Основанием такого различения служит ряд отличительных признаков совокупностей элементов, входящих в определенное переживание, как комплекс. Такие признаки (когнитивные и аффективные) – взаимоисключающие, как правило, что дает возможность безошибочно определить, к какой сфере относится конкретное переживание. При этом не каждый отдельный элемент будет иметь полный набор признаков одной

¹ Чебанов С. В. Четырехчленные схемы различения // Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы V науч.-практ. конф. с междунар. участием. Иваново, 2012. С.219.

сферы, однако он не может содержать отличительных признаков другой сферы.

Отличительными признаками когнитивных переживаний являются устойчивость, целенаправленность, ориентация на ценности, слабая выраженность проявления, бóльшая осознанность, опора на опыт, возможность прогнозирования. Такие переживания чаще имеют вектор направленности от внешней реальности к внутренней, подвергаются рефлексии, в большей степени зависят от процесса социализации, индивидуальных установок и ценностей. Аффективные переживания кратковременны, у них отсутствует цель, они появляются при непредсказуемых, новых или потенциально несущих угрозу обстоятельствах, проявляются бурно, при этом затрагивая физиологические функции человека, неосознанны, активируются инстинктивно, непредсказуемы. Вектор аффективных переживаний чаще направлен от внутренней реальности к внешней.

Страсть как разновидность переживания и как когнитивно-аффективный феномен не может полностью входить в когнитивную или аффективную собирательную категорию. Она включает в себя одновременно признаки и когнитивных, и аффективных переживаний, что делает затруднительным рассмотрение ее как собирательной категории.

Более полная схема различения понятия «переживание» представлена в Табл. 1.

Таблица 1. Четырехчленная схема различения понятия «переживание»¹

	Переживания					
Собирательные категории	Когнитивные			Аффективные		
Аспекты различия	• Устойчивость • Целенаправленность • Ориентация на ценности • Относительная нейтральность выражения • Осознанность • Опыт • Возможность прогнозирования			• Кратковременность • Отсутствие цели • Ориентация на обстоятельства • Активность проявления • Неосознанность • Инстинкт • Непредсказуемость		
Разделительные категории	Чувства	Эмоции	Настроения	Аффекты	Влечения	Возбуждение
Популятивные категории	Когнитивные		Когнитивно-аффективные (страсти)		Аффективные	

Переживания как разделительные множества делятся на чувства, эмоции, настроения, аффекты, влечения и возбуждение. Это общие разделительные понятия, включающие в себя неоднородные множества переживаний. Если рассматривать переживания как разделительные категории, то выделить феномен страсти не представляется возможным.

Для лучшего понимания сути страсти необходимо разграничить близкие по значению понятия: чувства, эмоции, настроения, аффекты, влечения и возбуждение. Такая последовательность связана со степенью присутствия в них когнитивных и аффективных аспектов.

¹ Озерова И.Е. Демаркация страстей// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 7(69): в 2-х ч. Ч. 1. С. 101.

Страсть не тождественна чувству. Чувство является базовым понятием для всех форм когнитивных переживаний. Оно включает в себя ситуативный душевный настрой индивида, а также чутье как возможность интуитивной оценки внутренней значимости объекта. Чувство всегда имеет привязку к какому-то внешнему объекту, к конкретной ситуации, является устойчивым, продолжительным по времени и не имеет ярких проявлений. Страсть также всегда имеет направленность на конкретный объект, но, в отличие от чувства, плохо контролируема, непредсказуема и, даже будучи латентной и неосознанной, всегда протекает бурно. И страсть, и чувство могут затрагивать все стороны жизни индивида. Важно отметить, что страсть и чувство обоюдно присутствуют в жизненных циклах друг друга: страсть на последних своих этапах может перейти в чувство, а чувство при определенных внешних условиях и стимулах может стать страстью.

Эмоции, в отличие от страстей, не имеют конкретного объекта, а относятся к ситуации, но при этом не имеют раздражителя или стимула. Эмоции относительно свободны и связаны с субъективными ценностями индивида. Они выступают, скорее, как недетерминированные переживания. Эмоции находятся на качественно другом уровне и наполняют собой страсти, сопровождая их в течение всего цикла жизни, в то же время являясь и реакцией на них.

Более сложным вариантом эмоций, также соотносимым со страстями, является настроение. Настроение на некоторый период выражает актуальное бытие индивида. Если эмоции пронизывают страсти, то настроение способно определять восприимчивость и предрасположенность к тем или иным страстям.

Аффекты, как и страсти, обладают большим энергетическим потенциалом и при возникновении пронизывают все бытие индивида. Под аффектом понимается детерминированная реакция потока сознания, вызванная стимулом. Такая реакция кратковременна, интенсивна и неконтролируема. Она возникает мгновенно, всегда имеет физиологические

проявления и бессознательно привязана к текущей ситуации. Именно бессознательность и является основным отличием аффекта от страсти. Аффект не может быть осознан и не имеет возможности перейти в другую форму эмоционального переживания до своего завершения. В то же время аффекты схожи по принципу действия и циклу жизни со страстями, за исключением скорости их протекания.

Понятие «влечение» имеет неоднозначную структуру. Психологами оно определяется как первичное эмоциональное проявление потребности, не опосредованное сознательным целеполаганием. Целью влечения чаще всего выступает обеспечение выживания индивида, его самосохранение и удовлетворение базовых физиологических потребностей. Встречая на своем пути препятствие, страсть и влечение ведут себя одинаково, способствуя запуску агрессивных механизмов для достижения цели любой ценой. Однако, несмотря на то, что страсть, как и влечение, может быть неосознанной, не стоит отождествлять их. Понятие «страсть» шире «влечения». Это можно объяснить тем, что страсть может затрагивать и когнитивную сферу личности, быть осознанной и направленной на удовлетворение высших потребностей (страсть к науке и в науке). Такого рода страсть может подавить влечение и вытеснить его на второй план. Таким образом, любое влечение – это страсть, но не каждая страсть – это влечение.

Возбуждение представляет собой повышение уровня активации потока сознания. Оно может бурно проявляться внешне или никак себя не высказывать, при этом вызывать усиление асоциальной активности (наплыв мыслей, непреодолимое желание что-то сделать, ощущение сильного беспокойства). В отличие от аффектов и влечения, оно проявляется как кратковременная вспышка, которая не направлена на защиту или удовлетворение базовых потребностей. Возбуждение часто присуще страсти (возбуждение при виде объекта страсти), но не обязательно для нее.

Несмотря на то, что «страсть» часто используют как синоним для всех вышеприведенных понятий, она является самостоятельным феноменом, который, однако, имеет области пересечения с остальными. Находясь на пересечении когнитивной и аффективной сфер, страсть впитывает в себя силу, интенсивность проявления и субъективность от аффектов и влечений, а также устойчивость, целенаправленность и ориентацию на ценности – от эмоций и настроений, при этом развиваясь в чувства и из чувств.

Такие особенности ставят вопрос о том, к каким логическим категориям относятся страсти и как возможно их вычленение. Принимая во внимание вышесказанное, страсть как носитель различных признаков собирательных и разделительных понятий можно отнести к популятивной категории с полиарными связями. Страсть содержит в себе сходные и различные составляющие, что является характерным для данной категории¹. Таким образом, становится возможным вычленить феномен страсти из множества схожих явлений, несмотря на отсутствие четких границ. Страсти образуются и функционируют на пересечении когнитивных и аффективных сфер переживаний, содержат в себе некоторое количество признаков обеих сфер. При этом количественное их соотношение (перевес признаков одной из сфер) определяет ее качественные характеристики. Чем ровнее соотношение, тем страсть «чище» и ближе к своему понятийному центру, и наоборот, чем больше перевес одной из сторон, тем страсть ближе к своей границе и постепенно переходит в чувства, эмоции, аффекты и т.д. На протяжении жизненного цикла страсть может неоднократно менять свой набор признаков, теряя или набирая при этом силу. В условиях, когда прежнее переживание-страсть начинает обладать только когнитивными или только аффективными признаками, оно перестает быть страстью.

¹Степукова А. В., Чебанов С. В. К формальной характеристике типов категорий // Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы VI науч.-практ. конф. с междунар. участием. Иваново, 2013. С. 281.

Таким образом, рассмотрение феномена страсти на основе четырехчленной схемы различения понятий С. В. Чебанова позволяет обнаружить взаимозависимость порой противоположных феноменов и, более того, выявить присутствие признаков одного явления в другом. *Страсть* предстает как сложносоставной феномен с динамичным набором признаков, меняющих не только свой состав, но и интенсивность в определенных пределах. В результате мы получаем возможность охватить многогранность феномена страсти в рамках одной аналитической системы.

Принимая во внимание проведенный нами анализ, перейдем к рассмотрению социальных страстей в проблемном поле аналогичных общественных феноменов. Как и в вопросе индивидуальных страстей, в определении социальных существует большая путаница. Чтобы избежать множественных трактовок в рамках одной работы, дадим предварительное обозначение того, что мы понимаем под социальными страстями.

Социальные страсти, в контексте данного исследования, представляются аффективно-когнитивным социальным феноменом, существующим в пределах одной или разных социальных реальностей, затрагивающим большие социальные группы, характеризующимся динамичным набором признаков. Поэтому полагаем, что страсти и социальные страсти не подлежат полному отождествлению, так же как невозможно отождествить индивида и толпу. Несмотря на то, что феномены близки друг другу и страсть является родовым понятием для социальной страсти, в них есть как сходства, так и некоторые различия.

Спектр понятий, граничащих с социальными страстями, включает в себя массовое чувство, массовые настроения и массовый психоз или истерию.

Как мы уже показывали ранее, границы между страстью и чувством очень размыты и определяются, как правило, набором определенных признаков в тех и других. Массовое чувство, как и индивидуальное чувство функционирует в основном в когнитивной сфере. Массовое чувство или

чувство общности развивается с момента начала социализации личности¹. Оно помогает индивиду лучше ориентироваться в социальной реальности, к которой он принадлежит, а также настраивает его на работу с ней, на её сохранение и воспроизводство. Массовое чувство часто носит национальный характер, например, чувство патриотизма. Массовое чувство затрагивает ощущение принадлежности индивида к той или иной группе, большей или меньшей, т.е. в данном контексте оно связывается с чувством идентичности. Данное свойство дает возможность объединять людей, находящихся на значительном расстоянии.

Как общественно одобряемое, оно всячески поддерживается на властных уровнях. Например, существует такая деятельность как социальное служение, особенно развитое в русской православной церкви. Социальное служение – это особый вид социальной деятельности, чаще всего осуществляемый религиозными конфессиями, имеющий, как основу, принцип милосердия и направленный на оказание помощи нуждающимся в виде материальной помощи, создания бесплатных пунктов помощи или создания условий для самостоятельной реабилитации граждан. Социальное служение во всех его проявлениях является специфической деятельностью со свойственными ей принципами, закономерностями и характером развития. Специфика социального служения тесно связана с личными качествами тех, кто осуществляет это служение.

В таком виде деятельности, в рамках общности, индивид не только не теряет своих личностных качеств, но и способен приобретать качества свойственные нравственным идеалам его социальной группы, таким образом повышая свой личностный уровень. Для тех, на кого направленно социальное служение, оно носит не только материальный характер, но и обладает мощным адаптирующим, реадаптирующим и социализирующим потенциалом. По сути, оно делает возможным преодоление патерналистских

¹ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. С. 9.

ожиданий и развитие самостоятельности у самых уязвимых слоёв населения, создание условий для стабильности, раскрытия социального потенциала.

Социальное чувство, как феномен социальной реальности, в современном социуме является основой для гражданского общества, порождая множество структурных объединений.

Назовём также еще несколько положительных проявлений социального чувства: благотворительность, добровольческую и миротворческую деятельность и гуманитарную помощь. Благотворительность - одна из основных социальных форм решения социальных проблем и особая сфера современной социальной жизни¹. Хотя мотивы у благотворителей могут быть разные, тем не менее результат обычно одобряется обществом, а у благотворителя углубляется чувство собственной социальной значимости и единения со структурой.

Добровольческая деятельность (добровольчество), мы видим как деятельность граждан, направленную на решение социально значимых задач на основе добровольности². В сущности, это разновидность благотворительности, предлагающая вместо материальных благ – помощь через личные усилия индивида, мотивированные его чувствами

Чувствами же мотивируется миротворческая деятельность, направленная на преодоление конфликтов, возникающих между различными группами населения по этническим, религиозным, культурным признакам, а также с ними связана гуманитарная поддержка — оказание культурной, образовательной и социально-коммуникативной помощи.

Однако у социального чувства есть и обратная сторона. Как мы уже отметили, оно основывается на отождествлении себя с группой и приобщении к ней. Чувство общности носит в себе огромный нравственный

¹ Воронова Е.А. Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви в России: социологический анализ: автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. С. 3.

² Социальная работа с молодежью: уч. пособие/ под ред. д. п. н., проф Н.Ф. Басова 2-е изд. М.: Издательско-торговая корпорация "Дашков и Ко" 2009. С. 216.

потенциал, мотивируя людей к подражанию моральному образцу. Но любая группа, как и сама социальная реальность, противится появлению альтернативных групп для её членов. Благодаря чему, появляется разделение на свой – чужой вместе с последствиями, связанными с любым разделением людей.

Одним из таких примеров может послужить разобщение семьи на почве политических разногласий. Чувство идентичности с социальной группой может быть настолько сильно, что базовые ценности в виде семьи уходят на второй план, а ценности группы становятся важнее всего. Некоторое время назад одним из самых популярных запросов в русскоязычном интернете был «поссорился с родителями из-за политики».

Другим видом негативных социальных чувств, мы видим, страх перед новым или неизвестным. Например, ксенофобия, как страх или ненависть к чужому или незнакомому, также призвана не давать членам группы возможности её покинуть. Это порождает у членов группы ощущение гиперидентичности, т.е. убежденности в абсолютном превосходстве своей группы над чужими. В этом случае человек точно знает от кого ему надо защищать себя и свою группу.

Крайние проявления социального чувства делают возможным для них переход в разряд социальных страстей и наоборот устоявшиеся страсти могут переродиться в социальное чувство. Пока этот переход не совершен, социальные чувства могут выражаться в деятельности описанной ранее, например, миротворческой или благотворительной, а также в виде мирных собраний и другой групповой деятельности.

Социальное чувство, скорее, устойчиво к социальной среде, в то время как страсть более зависима от неё. Оно длительно, может продолжаться даже в течение циклов жизни не одного поколения. Если под действием социальных страстей индивид может потерять своё «Я» в толпе, то социальное чувство тесно переплетается с личностью носителя. Его потеря может вызвать у него обратное социальному чувство отчуждённости и

покинутости. Таким образом, социальная страсть и социальное чувство - два феномена переживаний часто присутствующих в жизненных циклах друг друга.

Переходя к соотношению феноменов социальных настроений и социальных страстей, стоит отметить, что само себе понимание «настроения» остаётся спорным предметом, такие же проблемы существуют и в понимании «социального настроения». Однако не остаётся сомнений в том, что данный феномен имеет место как на индивидуальном, так и на общественном уровне. Также настроения масс важны и в толковании понятия социальные страсти. В некоторых изданиях встречаются трактовки, которые уподобляют одно другому. С нашей стороны, мы постараемся объяснить принятие иной позиции.

Понимание общественного взаимодействия затруднительно, если не затрагивать изучение его закономерностей, исходя из которых объясняются колебания общественных и массовых настроений¹. Какую бы социальную общность мы ни исследовали (организованную или стихийную), в ней всегда присутствуют общественные настроения, которые так или иначе находят свое выражение.

Как уже отмечалось, существуют теоретические концепции, отождествляющие социальное настроение и страсть. Они исходят из положения, что трактовку настроения индивида можно без потерь перенести на большие социальные группы. И если настроение понимать, как «исключительно эмоциональное состояние», то и массовое настроение сохранит в себе эти черты. Помимо этого, оно приобретет и несколько особенных характеристик, таких как заразительность, значительная импульсивная сила, массовость и динамичность².

¹ Войтоловский Л. Очерки коллективной психологии: в 2-х частях/ Ч.1 Психология масс. М.: Государственное издательство, 1923. С.87.

² Парыгин Б. Д. Социальная психология как наука / Б. Д. Парыгин. Л.: ЛГУ, 1965. С. 208.

Мы же обратимся к другим трактовкам настроения, основанным на ценностной компоненте, как усреднённого состояния однородных чувственных тонов ощущений и представлений, существующих в определенный период времени¹. В данном варианте предлагается разделять настроения на спокойные, приятные и неприятные².

Перенося это явление на массовый уровень, мы можем сказать, что социальное настроение более осознано, рационально, гораздо эффективнее, чем индивидуальное, может быть организовано извне. Оно тесно связано с определенными, конкретными явлениями, благодаря которым оно возникает и существует. В связи с этим оно долговременнее и устойчивее, чем индивидуальное. В отличие от индивидуального настроения, социальное является фактором упорядочивания индивидуального в целях подчинения его реальности внешнего предметного мира. Настроения масс создаются из объективных событий, влияя на отдельные субъективные переживания. Настроения проявляются словно оценки общего соответствия наших потребностей и интересов социальной действительности³.

Такую роль настроений в период резких, революционных перемен уловил и В. И. Ленин, изучая влияние партии на массы: «Именно мы и только мы «учитываем» и перемену настроения в массах, и нечто еще гораздо более важное и глубокое, чем настроение и его перемена: основные интересы масс...»⁴. Такого же мнения придерживался и Г.В. Плеханов, говоря о том, что любая «идеология», в сущности, показывает в себе стремления и настроения конкретного общества или социального класса⁵.

Таким образом, массовые настроения – это благодатная почва для систематизированной идеологии. Если принять во внимание, что идеология

¹ Циген Т. Физиологическая психология: в 15 лекциях. М.: Издание Ю. И. Лепковского, 1909. С. 125.

² Осипова В. Н. Влияние нервно-психического тона (настроения) на скорость зрительных впечатлений. Казань: университетское изд-во, 1914. С. 56.

³ Додонов Б. И. Эмоция как ценность. М.: Политиздат, 1978. С. 105.

⁴ Ленин В. И. Полное собрание сочинений в 55 т. 5-е изд. Т. 1 М.: Госполитиздат, 1967. С. 351.

⁵ Плеханов Г. В. Сочинения. Т. XIV. М.: Госиздат, 1925. С. 78.

понимается как система идей, ценностей и норм, выражающих интересы определенной группы людей, то она представляется как олицетворение сформулированных и конкретизированных настроений больших или малых социальных групп. В этом смысле настроения можно определить, как общее состояние, в котором выражены особенности общественного бытия на определенном этапе развития общественных отношений в конкретной группе. Тем не менее, основополагающими факторами общественных настроений являются факторы внешние (в их отношении к составляющим группу индивидам), обусловленные социальными изменениями»¹. Именно предметность делает настроения социальными, причем, та предметность, которая способна вытеснить личностное состояние индивида. Следовательно, социальные явления по преимуществу определяют настроения людей, а не наоборот.

Теперь вернемся к интересующему нас вопросу о соотношении социальных настроений и социальных страстей. Настроения выражают, скорее, намерения и чаяния масс, в то время как страсти обнаруживают себя в действии. Социальные страсти невозможны без подходящих социальных настроений, в то время как настроения способны существовать продолжительные временные промежутки, не выходя на уровень страстей.

Таким образом, становится очевидным, что социальные страсти - одна из форм выражения социального настроения. По настроениям в обществе отчасти возможно прогнозирование проявления социальных страстей. Также настроениями масс, с одной стороны, легче, а с другой – тяжелее управлять, особенно в современных условиях. Повсеместная возможность доступа к информации облегчает пропаганду, однако неограниченное количество первой, способствует появлению критических высказываний и концепций разного уровня и качества, зачастую дезориентирующих массы. Отсутствие определенных общественных настроений, может привести как к социальной

¹ Заргаров Е. А. Становление понятия настроение в социальной психологии. Автореф. канд. дисс. Новосибирск, 1969. С. 10.

аномии¹, которая может перерасти в массовые психозы, внимание которым мы уделим в дальнейшем, так и к появлению радикальных настроений, потенциально проявляющихся в виде социальных страстей.

Еще сложнее обстоит дело с разграничением понятий социальных страстей, массового психоза или истерии. Для того, чтобы лучше понять сущность массового психоза/истерии, стоит начать с анализа исторических проявлений названного феномена.

Клинически массовый психоз описывается как распространяющееся психическое нарушение. Один или несколько индивидов выказывают поведение, вызванное заболеванием, которое они сами связывают с необычными причинами (распространением некоего газа, неизвестной болезнью или религиозными предрассудками). Оно характеризуется рядом особенных симптомов. После этого уже большее число индивидов выказывают схожие симптомы. Стоит сразу отметить, что без должного информационного освещения, подобный психоз остался бы единичным случаем. Поэтому психоз обычно возникает среди групп людей подверженных стрессовой ситуации и находящихся на одной географической и информационной территории.

Одними из первых исторически запечатленных примеров массовых психозов являются танцевальные эпидемии. Во Франции в период с 1418-1424 года, когда произошло множество социальных потрясений, когда войны сменяли друг друга, а голод чередовался с чумой, страну охватили массовые психозы, затрагивающие все слои общества. Непостижимым образом общественное сознание сосредоточилось на музыке и пляске, обычно служащих выражением веселого настроения духа. В Париже были организованы оркестры, которые играли и днём, и ночью. Неистовая пляска сначала была замечена у одного человека, но постепенно этим недугом оказались охвачены сотни людей. Правительство предприняло меры и запретило уличные оркестры. Но эти меры уже не помогали, и «лечение»

¹ Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996. С. 41.

больных осуществлялось религиозными методами¹. Заметим, что симптомы массового психоза появлялись так же неожиданно, как и исчезали. Болезнь по преимуществу затрагивала людей, перенесших тяжелые психические травмы и лишения. Причина появления и исчезновения психоза до сих пор не ясна. Любопытно, что аналогичное явление во Франции повторилось уже в XVI веке, спустя сотню лет, когда было зафиксировано аналогичное явление, охватившее около четырехсот человек, названное «танцевальной чумой». Тогда пляска продолжалась до тех пор, пока люди в ней не начали падать замертво от изнеможения и сердечных приступов². Танцевальной чуме также предшествовал голод, губительные заморозки и болезни. Многие люди умерли от голода, остальные оказались на грани разорения. Регион охватил страх и тревога.

Эта история неожиданно получила продолжение в 1732 году, когда на кладбище Сен-Медар женщина, больная неизлечимой болезнью, чудесным образом исцелилась. Весть об этом быстро распространилась и на кладбище началось паломничество. Люди, подражая первой исцелившейся, а потом и друг другу, кривлялись и дергались в некоем подобии танца. Очевидцы это описывали таким образом: «Здесь мужчины бьются о землю, как настоящие эпилептики, в то время как другие немного дальше глотают камешки, кусочки стекла и даже горячие угли; там женщины ходят на голове с той степенью скромности или цинизма, которая вообще совместима с такого рода упражнениями...»³. Приказ короля закрыть кладбище, на ворота которого он повесил табличку «Король запрещает Богу творить здесь чудеса», не остановил так называемых «припадочников». Наоборот, такой поворот событий распространил психоз по всему Парижу. Припадочники начали собираться в частных домах. На улицах можно было заметить бродяг

¹ Waller J. A Time to Dance, a Time to Die: The Extraordinary Story of the Dancing Plague of 1518. Icon books Ltd, 2008. P.67.

² Waller J. A Time to Dance, a Time to Die: The Extraordinary Story of the Dancing Plague of 1518. Icon books Ltd, 2008. P.105.

³ Чижевский А. Л. Земля в объятиях Солнца. М.: Мысль, 1995. С. 350.

в конвульсиях, которым немедленно начинали подражать другие прохожие. Погасить вспышку массового психоза удалось только военной силой. Однако малыми очагами она проявлялась еще тридцать лет.

На этом примере хорошо видны следующие особенности массового психоза: во-первых, началу психоза обычно способствует исключительный случай (например, тяжелый недуг): во-вторых, поведение участников регулируется и подстраивается под поведение первого носителя положительного результата. И, самое важное, меры, которые предпринимаются по искоренению психоза, даже если они оскорбительны, не вызывают негативной реакции. Это открывает еще одну особенность массового психоза – он замкнут сам на себе.

Другим показательным примером является знаменитый суд над салемами ведьмами. В конце XVII века город Салем оказался в крайне тяжелом положении, связанном с тяжелыми потерями в борьбе с индейцами за земельные ресурсы. Кроме того, в городе преобладали пуританские религиозные представления, содержащие значительное количество табу. Сочетание подобного рода лишений и внутренних ограничений способствовали развитию общественного мнения особого рода, складывающегося из сплетен и слухов, принимаемых на веру. Женщины считались легко восприимчивыми к дьявольскому влиянию. Поэтому не могло остаться незамеченным странное поведение двух девочек, жительниц города, сопровождаемое необычными симптомами (крики, принятие телом странных поз, ощущение уколов невидимых предметов, отказ от прослушивания проповедей). Набожные горожане сочли эту болезнь ничем иным как колдовским воздействием. В скором времени уже у других девушек появились схожие симптомы¹.

Особенность этого примера массового психоза в том, что его развитию способствовали не только тяжелые социальные условия и исключительный

¹ Linnda R. Caporaël. Ergotism: The Satan Loosed in Salem? // Science Vol. 192, 1976. P. 21-27.

случай, как детонатор, но и наличие особой прослойки людей, находящихся в еще более угнетенном состоянии по отношению к другим (женщины – в данном случае). Именно в этой среде наиболее угнетенного в социальном отношении населения психоз развивается в дальнейшем.

Как оказалось, риску массового психоза подвержены социальные группы любого исторического времени. Так в Танзании уже в середине XX века был отмечен следующий случай. Три девочки в школе-интернате начали безудержно смеяться. В результате смех быстро распространился по всей школе. Вспышку не удалось остановить, в то время как ученицы начали испытывать физическую боль, задыхаться, терять сознание, у них появилась сыпь. Смех перемежался приступами плача. От школьниц смех перекинулся на родителей, от них на другие школы и окружающие населённые пункты. До окончания эпидемии прошло полтора года¹. Здесь видны все основные признаки массового психоза, тотально захватывающего определенное социальное пространство, и неожиданно прекращающегося.

Рассмотрим, что отличает массовый психоз от социальной страсти. Социальная страсть базируется не только на аффективных сторонах психики, но и на когнитивных, что подчеркивает важную роль ценностей, социальной памяти и смыслообразов в её структуре. Массовые психозы, скорее, основываются на более глубоких, трудно осознаваемых личностных потрясениях. Сам термин массовый психоз или массовая истерия означает, что носители могут ощущать симптомы болезней, которых у них нет². До сих пор не затихают споры о механизме передачи истерии и понимании того, почему одни ей поддаются, а другие нет.

Существует довольно устойчивый интерес к исследованию массового психоза или истерии, выделяются их различные типы, например, тревожный

¹ Rankin M.A., Philip P..J. An Epidemic of Laughing in the Bukoba District of Tanganyika// Central African Medical Journal, 1963. [Электронный ресурс]. URL: <http://rltz.blogspot.ru/2007/05/from-central-african-medical-journal.html> (дата обращения: 24.01.2016).

² Михайлович В. Феноменальные случаи массового психоза. "Интересная Газета" Блок D №10(97).

и двигательный¹. И хотя по своим проявлениям они могут существенно отличаться, в механизмах их возникновения неизбежно обнаруживается общее.

Массовые психозы отличаются от социальных страстей, они не сплачивают людей в долго действующие социальные группы, за исключением некоторых религиозных сект, в которых удается развить ценностную основу и перевести психоз в страсть или чувство. Психоз с большей вероятностью может поразить людей, находящихся в непосредственной близости от носителя. Наоборот, социальная страсть, например, в науке, способна объединять индивидов, находящихся не только на территории одной страны, но и по всему миру. Они не нуждаются для своего объединения в схожих личностных потрясениях.

Ранее мы обращались к случаю в Салеме, но рассмотрели его только в одной стороны. В женской среде начался массовый психоз. Его носители не стремились добиться чего-то определенного. Однако на событие последовала мгновенная общественная реакция, сообразная духу времени. Не заболевшие люди, будучи напуганными, нашли причину болезни в колдовстве, и немедленно начали искать виновного в этом. В салемский процесс было вовлечено много индивидов разных групп и сословий, объединяемых общей религиозной базой и желанием защитить себя. По мере усиления распространения массового психоза, распространялась и другая массовая ответная реакция, у которой была вполне ясная цель и причина. Не она ли является уже социальной страстью?

Таким образом, социальная страсть и массовый психоз или истерия схожи между собой по признакам силы и иррациональности способов проявления, однако различаются по признакам причины и цели. Появлением и социальных страстей, и массовых психозов можно манипулировать,

¹ Массовая истерия как неврологическое заболевание [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rmj.ru/articles/obshchie-stati/3082/#ixzz4GOb73mcY> (дата обращения: 24.01.2016).

особенно в современных условиях развития массовых коммуникаций, однако контролировать дальнейшее поведение и тех, и других затруднительно. Они имеют также общий признак эпидемического способа распространения их в социальной реальности.

Заметим, что мы не придерживаемся позиции жесткого аналогизма и не считаем, что индивидуальные страсти можно без изменений перенести на социальный уровень. Однако некоторые сходства между ними прослеживаются, например, остаётся возможность выделения в них когнитивного и аффективного аспектов. Придерживаясь этой теоретической позиции, социальные страсти также можно рассматривать в контексте популятивной категории. Это помогает выделить ряд характерных признаков, с большей вероятностью присущих тому или иному феномену сознания, как на индивидуальном, так и на общественном уровне. Среди этих признаков: длительность, устойчивость, осознанность – как присущие когнитивной сфере и скоротечность, непредсказуемость, агрессивная выраженность – присущие аффективной. Оговоримся, что все эти критерии достаточно относительны в условиях рассмотрения на уровне больших социальных групп. То, что на индивидуальном уровне проходит за считанные секунды (например, аффект), на социальном может проходить годами (массовые психозы) или даже не одно поколение людей (социальные чувства и настроения). Некоторые качества, едва прослеживающиеся в индивидуальных страстях, ввиду их интимности, сакральности, становятся очевидными в социальных страстях. С другой стороны, на социальном уровне на страсти влияет гораздо больше имманентных и открытых факторов, которые уменьшают возможность точного прогнозирования их поведения.

Более подробно модель взаимодействия когнитивной и аффективной сфер переживаний больших социальных групп, место индивидуального в социальном и наоборот, мы рассмотрим в следующей главе.

Завершая раздел, еще раз обозначим наше рабочее понимание феномена социальных страстей. *Социальные страсти* – динамичный (возникающий и исчезающий) феномен социальной реальности, свойственный социальным группам, характеризующийся сложностью и непредсказуемостью взаимодействий его когнитивных и аффективных структур, возникающий на пересечении других социальных и индивидуальных переживаний (чувств, эмоций, настроений, аффектов, влечений, возбуждения, а также массового чувства, массовых настроений, массового психоза, истерии). Точное прогнозирование его развития затруднительно, в связи с многоуровневостью структур, в которых он располагается. Социальная страсть подобна эпидемии, быстро распространяется и уменьшает формальное расстояние между затронутыми ей структурами, видоизменяя или уничтожая их. В рамках данного феномена, можно говорить о комплексах взаимодействия и противодействия социальных страстей.

2.2. Социальные страсти как динамичный элемент общественной жизни

Как уже говорилось ранее, социальная реальность включает в себя множество феноменов, одним из которых являются социальные страсти. В данном параграфе мы подробнее проанализируем, как страсти проникают с индивидуального уровня на общественный, какие социальные общности наиболее подвержены страстям и какие причины толкают индивидов на их проявление.

Так как страсть активизирует не только когнитивные, но и аффективные структуры сознания, коллективный субъект социальной страсти должен проявлять себя одновременно как достаточно разумный и обладающий определенным уровнем нравственности и социальной памяти, а с другой стороны, быть подобным инстинктивному существу, чтобы пропускать через себя импульсы страстей и приводить их в действие. Самым

показательным объектом для рассмотрения проникновения социальных страстей в социальную реальность нам видится толпа.

Как будет показано далее, толпа – нетождественное частям целое, которое зарождается, функционирует и умирает под действием страстей. В образном выражении, толпа нередко напоминает дикое животное вырвавшееся из клетки, для которого достаточно любого стимула, чтобы броситься на находящегося с ним рядом. В тоже время толпа обладает способностью к мышлению и воображению. Все это делает толпу идеальным носителем социальных страстей.

На исследование таких значительных социальных движущих сил как толпа мыслителей сподвигли события, происходящие в Европе XVIII века и последующие трансформации общественных структур. Приобретая всё большую власть, толпа представлялась непредсказуемой, спонтанной и жестокой, подобно варварскому племени, пришедшему на грабёж. В данном исследовании, мы остановим своё внимание на концепциях Г. Тарда, Г. Лебона, З. Фрейда, К. Мангейма, Хосе Ортеги-и-Гассета и Сержа Московичи.

Габриель Тард первым предложил аналитический подход для изучения общества и происходящих в нем взаимодействий. Он касался, главным образом, больших социальных групп: от неорганизованной толпы до более организованной публики. Вступая в полемику с Г. Лебоном, взглядам которого мы позднее уделим особое внимание, он отвергал существование "души толпы", "коллективного (группового) сознания", как самостоятельных духовных сущностей. Но отвергая подобного рода структуры, он, тем не менее, выделял три основных типа социальных процессов: подражание, оппозицию и приспособление. Эти три процесса образуют у него три соответствующих социальных закона. Главным законом автор считал закон подражания. Подражанием, по его мнению, можно было объяснить и индивидуальную и коллективную жизнь. Так Г. Тард характеризовал этот принцип как некое имеющее постоянный характер всемирное общественное явление: результатом подражания являются рост и экономическое развитие

государств, появление языка, религии и прочие явления и процессы в социальном мире¹. Как мы уже видели выше, подражание присутствует в структуре социальных переживаний, подобных страсти или переходящих в страсть. Предполагаем, что в толпе значение подражания возрастает.

Также Г. Тард уделял большое внимание групповому поведению. Выделяя характеристики последнего, он сравнивал поведение толпы и публики. Публика понималась как духовная и интеллектуальная общность, где индивидуумы имеют личное пространство и возможность самовыражения. В отличие от публики, единство толпы своей основой имеет, в первую очередь, физический контакт, в толпе личность нивелируется. Однако заметим, что в условиях информационного общества и виртуальной сетевой коммуникации понятие «физический контакт» может иметь несколько иной смысл. Тем не менее, различие толпы и публики сохраняется, и существование феномена страстей может существенно отличаться в этих разных условиях.

В последние столетия доля городского населения неуклонно возрастает, так вот по мнению Тарда, общество города сформировалось из первоначальной толпы, тогда как в условиях деревни общество зародилось на основе семейной ячейки.

Толпа с ее чертами: эгоизм, вера, страсть, наличие цели, «коллективное самолюбие», лишенная рациональности односторонняя подражательность - понималась Тардом как форма организации жизни социума на стадии относительно развитой городской культуры. Стоит задуматься о том, что урбанизация ведет и к такого рода последствиям, весьма комфортным для распространения страстей.

Идеи Тарда продуктивны, однако впервые проанализировать механизмы, связанные с феноменом толпы удалось Г. Лебону, по многим вопросам находящемуся в полемике с Тардом. По его мнению, массы мало

¹ Тард Г. Законы подражания: Пер. с фр. / [Соч.] Г. Тарда. — СПб.: Ф. Павленков, 1892, IV. С. 382-383.

склонны к теоретическому рассуждению, зато очень предрасположены к действию. В этом и состоит их основная опасность: в истории главной функцией масс было разрушение устаревших цивилизаций. Продолжая традиции органицизма, Г. Лебон сравнивает действие толпы с разрушающим влиянием микробов на разложение слабого организма¹. Такая точка зрения подтверждается взглядами К. Маннгейма на изменения социальной реальности. Она, по мнению автора, начинает претерпевать изменения в тот момент, когда начинаются структурные сбои внутри неё. По К. Маннгейму, это связано с резким изменением социального типа мышления². Усиление циркуляции социальной мобильности, как вертикальной, так и горизонтальной, ведет к смешиванию различных типов мышления в различных социальных группах с индивидуальным опытом. На основе этого возможно сосуществование разных объяснений социальной жизни, из-за чего структурные сбои социальной реальности углубляются. На этом этапе могут появиться большие социальные группы или толпа, носители нового мышления, которые будут направлены на борьбу с действующей реальностью.

Однако авторы признают, что роль толпы может быть не только разрушительной. Она при некоторых условиях способна быть также добродетельной или героической.

Из этого описания становится очевидным, что толпа является непосредственным носителем и распространителем социальных страстей в социальной реальности. Под словом "толпа" обычно понимается собрание индивидов, какова бы ни была их национальность, профессия или пол, и каковы бы ни были случайности, вызвавшие это собрание. Однако Г. Лебон дает и другую трактовку данному термину: толпа – это собрание людей, которое при определенных условиях приобретает новые черты, которые

¹ Лебон Г. Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995. С. 112.

² Мангейм К. Идеология и утопия. [Электронный ресурс]. URL: http://socialistica.lenin.ru/txt/m/manheim_1.htm (дата обращения: 24.01.2016).

отличаются от индивидуальных черт, входящих в состав толпы индивидов. В толпе личность перестает иметь какое-либо значение, а чувства и настроения отдельных индивидов синхронизируются в единый поток. В этих условиях формируется своего рода «коллективная душа»¹, которая носит временный характер и обладает определенными признаками. Такое собрание, автор считает возможным назвать «одухотворенной толпой», составляющей единое существо и подчиняющейся закону духовного единства толпы².

Как видим, главными характерными чертами толпы, по Лебону, являются исчезновение сознательной личности и четкая направленность чувств и настроений. При этом не всегда требуется одновременное присутствие нескольких индивидов в одном и том же месте. Позднее эту же теорию развивает и Хосе Ортега-и-Гасет, тонко подмечая, что человек не обязательно должен физически присутствовать в толпе, чтобы принадлежать ей. Такой вариант, как уже отмечалось выше, актуализируется для современного человека и быстро развивающегося виртуального пространства, которое выступает альтернативным по отношению к традиционному полю социальных взаимодействий³. Однако не имея возможности произвольного выбора, индивид остается носителем ценностей и идей толпы.

Этот момент особенно важен в современных условиях, когда виртуальная реальность, интернет, социальные сети объединяют в толпу нового виртуального типа множество пространственно отделенных друг от друга индивидов. Такая толпа также может быть носителем своего духа, попадать под влияние сильных эмоций, страстей, приобретая все черты одухотворенной толпы. Эти переживания может вызвать, например, большое событие, такое как олимпийские игры или государственный праздник.

¹ Лебон Г. Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995. С.205.

² Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. С. 156-170.

³ Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: АСТ, 2001. С. 43.

Трудности исследования толпы, особенно виртуальной, связаны, в первую очередь, с её постоянной изменчивостью, вызванной не только составом толпы, но природой и силой возбудителей, которым она подчиняется. Несмотря на сложную научную судьбу терминов «дух», «душа», мы считаем возможным, вслед за Лебоном, использовать их применительно к феномену толпы. Такая «одухотворенная» толпа способна заставить носителя определенных социальных чувств, установок, индивидуальности и личного опыта, стать частью коллективной души, благодаря которой он, как и множество других, начнёт думать, чувствовать и действовать иначе, чем он бы делал это в других условиях. Существуют такие идеи и чувства, которые возникают и превращаются в действия лишь у индивидов, составляющих толпу. Одухотворенная толпа, по мнению Г. Лебона, это временный организм, который образовывается из неоднородных элементов, объединенных на какое-то мгновение, которого хватает для рождения формы организации, обладающей свойствами, не присущими её частям.

Так З. Фрейд вслед за Г. Лебоном анализировал феномен массовой души и то, как, благодаря этому, личность растворяется в толпе. Он отмечает, что психическая надстройка, развивавшаяся столь различно у различных индивидов, рушится, и при этом обнаруживается однородный у всех бессознательный фундамент¹. Такой акцент на роли основания, фундамента при образовании толпы роднит теории З. Фрейда и Г. Лебона.

Причиной образования коллективной души толпы Г. Лебон считает элементы бессознательного, присущие членам одной социальной реальности, которые отличаются, в основном, элементами сознательного. Самые непохожие в рациональном отношении индивиды могут при этом обладать схожими чувствами, инстинктами и страстями. Именно этот фактор и влияет на образование толпы. Она апеллирует к общим подсознательным чертам,

¹ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. С. 53.

гиперболизируя их. Если говорить о причинах подобного рода явлений, то их, безусловно, много, но в числе основных, несмотря на существенно изменившиеся условия, могут быть названы те, которые были выделены еще Лебоном. Во-первых, благодаря численности толпы индивид приобретает осознание непреодолимой силы, которое даёт ему возможность поддаваться несвойственным ему инстинктам. Толпе свойственна анонимность, что дает возможность не нести ответственность за такие нелицеприятные изменения в поведении. В условиях виртуального сетевого взаимодействия данные факторы (ощущение силы, большого объема толпы и анонимность, безответственность при этом) становятся еще более значимыми. Во-вторых, толпе свойственна заразительность, что верно отмечалось Г. Тардом. Подобно эпидемии, она охватывает все наиболее подчиняющиеся ей внешние элементы. Однако это свойство работает и внутри самой толпы: новые образы, идеи и настроения распространяются в ней с поразительной скоростью. Третьей причиной является восприимчивость конкретного индивида к коллективному духу и идеям, которые он несёт. Индивиды, которые обладают яркой индивидуальностью и сильной волей, мало подвержены влиянию толпы и, следовательно, редко встречаются в ней. Хотя именно они способны отвлечь на некоторое время толпу, посредством нового внушения. Благодаря удачно употребленному слову или лозунгу, который бы вызвал новый образ в воображении толпы, возможно предупреждение её деструктивных действий.

Таким образом, основными чертами толпы являются исчезновение сознательной личности и доминирование подсознательного, синхронизация чувств и идей, а также стремление немедленно их реализовать.

Следует уделить особое внимание специальным свойствам, характеризующим толпу, выделенным Г. Лебоном: импульсивности, изменчивости, раздражительности, неспособности обдумывать, отсутствию

рассуждения и критики, преувеличенной чувствительности и т.п.¹ – поскольку они же, в определенном смысле, описывают и феномен страсти, а точнее, субъекта, подверженного влиянию страсти.

Толпа импульсивна. Она сразу же реагирует на внешние возбуждения и перемены. Импульсы толпы могут быть различны по своему содержанию и зависят от характера возбуждения. В связи с этим они могут быть великодушными или свирепыми, героическими или трусливыми. Стоит отметить, что они всегда достаточно сильны, чтобы ни личный интерес, ни чувство самосохранения, не были в состоянии их подавить.

С разнообразием возбудителей, действующих на толпу, связано ее следующее свойство – изменчивости. Благодаря этому, возможны скачки от жестокости к великодушию, от варварства к героизму. Толпа, обладая низким уровнем интеллекта, способна в самые короткие временные промежутки впадать в крайности из-за малейшего стороннего вмешательства. Изменчивость толпы сводит к минимуму возможность ею руководить, что наиболее ярко выражено в обществе, где толпа является частью властных структур. Однако несмотря на всю страстность желаний толпы, они непродолжительны во времени. Помимо этого толпа не способна ни к настойчивому волеизъявлению, ни к проявлению рассудительности². Находясь в толпе, индивид теряет понятие невозможности чего-либо. Любое встреченное препятствие стремительно уничтожается толпой. Г. Лебон называет это состояние яростью толпы³.

Свойство изменчивости толпы описывает и З.Фрейд. По его мнению, в большинстве своём негативные воззрения на сущность масс связаны с их революционным характером. С другой стороны, массы видятся как некие стабильные сообщества, воплощённые в обществе социальными институтами. Если первую разновидность можно сравнить с короткими, но

¹ Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. С.68.

² Там же. – С. 105-109.

³ Там же. – С. 157.

высокими волнами, то вторые это длинные волны на мелководье. Такой статус последних не лишает их страсти. Это означает лишь то, что ими правит скорее социальное чувство, которое при определенных условиях способно быстро перерасти в социальную страсть.

3. Фрейд ставит вопрос о сущности феномена повышения аффективности у каждого отдельного индивида. В толпе аффективность индивида достигает такого уровня, которого она не смогла бы достигнуть при обычных условиях. Таким образом, попадая в толпу, человек теряет свою индивидуальную обособленность и испытывает приятные ощущения, отдаваясь своим страстям и сливаясь при этом с массой¹. Этот эффект тем сильнее, чем большее число индивидов вовлечено в него. При этом, поддерживая аффект, индивид дает импульс для усиления аффекта тех, кто вовлечен в него. На индивида в этом случае действует нечто вроде навязчивой идеи сравниться с другими, действовать заодно со многими. Более грубые и более простые чувствования имеют больше шансов распространиться таким путем в массе².

Толпа раздражительна и постоянно находится в состоянии выжидательного внимания. Благодаря чему, облегчается процесс внушения. Первое же сформулированное внушение мгновенно передается всей толпе, что тотчас же меняет её настроение. И это настроение или идея, мгновенно ищут своё выражение в действии. Из-за такой легковёрности толпы, она, подобно существам, не обладающим рассудком, подчиняется внушениям и обладает «буйным нравом». Для толпы не существует «невероятное», из-за чего в ней быстро, не подвергаясь критическому осмыслению, распространяются легенды и неправдоподобные рассказы.

Виртуальная толпа в условиях информационного пространства требует от её членов особой адаптации и грамотности. Так общество может

¹ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. С. 89.

² Там же. – С. 90.

практически беспричинно реагировать на малозначимые события. Информационная безграмотность приводит к неспособности анализировать информацию. А потеря чувства времени в сети и, соответственно, актуальности не дает предугадать, сколько продлится социальная страсть. Истина подменяется понятием общезначимости в информационном обществе¹. Это подкрепляет феномен заразительности в толпе.

Легенды образуются и легко распространяются в толпе, не только из-за легковерия, но и из-за искажений (в т.ч. когнитивных), которые происходят в воображении индивидов в толпе. Самое мелкое событие, в глазах толпы, быстро меняет масштаб. Толпе свойственно мыслить образами, которые, проходя сквозь призму воображения, порождают другие, логически не связанные с изначальными. Такие иррациональные движения образа в структуре толпы, способны вызвать коллективные галлюцинации.

Так известен случай, когда при обострившихся отношениях России с Германией были замечены странные полеты в Россию прусских воздушных шаров. Большие группы лиц свидетельствовали об одновременном наблюдении этих шаров многими индивидами, несмотря на то, что не было подтвержденных оснований верить в реальность таких полетов. На основании этого, не без причин, была высказана мысль, что полеты прусских шаров относились к области массовых галлюцинаций, обусловленных направленностью коллективного сознания в сторону возможных неприязненных действий против России со стороны Германии.

На этом примере можно явно проследить механизм образования коллективной галлюцинации. С одной стороны есть толпа в состоянии выжидательного внимания, с другой - внушение, без оснований сделанное одним из членов группы - очевидцем; это внушение уже путем заражения распространилось на всех, в данном случае, соотечественников².

¹ Интерсубъективность в науке и философии / Под ред. Н.М. Смирновой – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. С. 206.

² Лебон Г. Психология народов и масс. М.: КСП+, 1998. С. 152.

Вне зависимости от направленности страстей толпы, они всегда преувеличены и односторонни¹. Для толпы актуальны только крайние и простые чувства и страсти. Все идеи, мнения и верования, внушенные ей, либо приняты за абсолютную истину, либо отвергнуты как абсолютное заблуждение².

Не испытывая сомнений в истинности или ложности, толпа выражает такую же авторитарность в своих суждениях, как и нетерпимость. Толпа, в отличие от индивида, не способна вынести оспаривание или противоречие созревшему в ее среде мнению. Авторитарность и нетерпимость для толпы представляются определёнными чувствами, которые легко применимы на практике. По Лебону, для массы достойна уважения лишь сила, в то время как доброта воспринимается одной из форм слабости. Толпа склонна симпатизировать тиранам и не признавать мягкосердечных властителей.

3. Фрейд, в вопросах воображения, сравнивает массу (толпу) с маленькими детьми, у которых долгое время сохраняются амбивалентные установки чувствований в отношении к самому близкому лицу без того, чтобы одна из них мешала проявлению другой, ей противоположной, в случае назревающего конфликта толпа может выплеснуть одну из таких установок на другой объект. Для толпы реальная жизнь и реальный мир отступают на второй план. Основной становится особая психическая реальность. Как в сновидении и в гипнозе, так и в душевной деятельности массы, принцип реальности отступает на задний план перед силой аффективно напряженных желаний³.

Однако нельзя считать, что аффективные желания и напряжения способны привести только к негативным последствиям. В некотором смысле, именно общество приписывает индивидам нормы нравственности, в связи с чем сам индивид в моральности может уступать обществу. В то время как

¹Там же. – С. 161-163.

² Там же. – С. 170.

³ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. 122 с. 2

толпа в определенных состояниях может испытывать феномен воодушевления, из-за чего возможны конструктивные и нравственные поступки масс.

Относительно интеллектуальной деятельности З. Фрейд признает, что основные открытия и результаты мыслительной работы принадлежат индивиду. Но не стоит исключать полностью массовую душу из процесса духовного производства. Главными результатами такового является язык и фольклор. Помимо этого, нельзя отрицать имманентные связи деятельности толпы и духовного творчества индивида. Под её влиянием рождались многие великие художественные произведения.

Толпа в основе своей консервативна. Она готова менять названия своих учреждений и иногда устраивает бурные революции для того, чтобы добиться такой перемены. Однако не способна изменить основы социальных институтов и культурных предпочтений, а потому всегда к ним возвращается. Изменчивость структуры для толпы поверхностна. Толпа руководствуется консервативными инстинктами, которые базируются на непоколебимом уважении к традициям и бессознательном страхе перед новым, которое способно изменить условия её существования. В связи с этим, можно говорить о, в определенной степени, нравственной, самоотверженной, преданной, бескорыстной, испытывающей чувство справедливости толпе¹.

Серж Московичи также подчеркивает, что толпа консервативна². Консервативность толпы дает эффект образования простого общества, которое живет по аналогичным законам. Разница лишь в том, что в толпе, подверженной социальным страстям, законы способны формироваться спонтанно и быстро меняются. Социальные представления определяют реакцию индивида в группе. Представления могут носить общепринятый

¹ Лебон Г. Психология народов и масс. М.: КСП+, 1998. С. 176.

² Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М.: Академический проект, 2011. С. 281.

характер, но настроения могут стать революционными. Этот факт может быть объяснен упрощением сознания толпы как структуры.

Идеи, приводящие, к так называемой, нравственности толпы, Г. Лебон называет основными идеями. Эти идеи гарантируются средой, наследственностью, общественным мнением и тем самым становятся очень устойчивыми. К таким идеям относятся, например, демократические идеи и некоторые верования. Рассуждения толпы, сформированные на основных идеях, хоть и могут быть похожи на возвышенные высокоинтеллектуальные рассуждения, являться таковыми не способны. Другим, противопоставленным, типом идей выступают временные идеи. Они скоропроходящие, зародившиеся под влиянием минуты. К ним можно отнести преклонение перед каким-либо индивидом или доктриной¹.

Для толпы характерна высокая воспроизводительная способность воображения. Образы и представления о событии, вызванные у толпы каким-либо лицом, приобретают для неё характер реальных событий². Толпа становится носителем не только в некотором смысле «виртуальной» реальности, но и ложных воспоминаний и убеждений.

Исследуя убеждения толпы, Г. Лебон полагал, что специальную форму этих убеждений можно определить, назвав, религиозным чувством. Такое чувство характеризуется, в первую очередь, обожанием предполагаемого лидера толпы, боязнью приписываемой ему почти магической силы, слепым подчинением его велениям, невозможностью оспаривать его постулаты, желанием распространять их, стремлением смотреть как на врагов на всех тех, кто не признает их³.

С этим вероятно связано выделение З. Фрейдом нескольких особых видов масс. В условиях рассмотрения З. Фрейдом психологии масс с точки зрения вовлечения в неё индивида, он ставит вопрос о непосредственных

¹ Лебон Г. Психология народов и масс. М.: КСП+, 1998. С. 234.

² Там же. – С. 250.

³ Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. С. 104.

причинах вступления индивида в массу. Г. Лебон такой причиной считает феномен внушаемости. Однако З. Фрейд последовал иным путём и возложил роль вовлечения на либидо.

По мнению З. Фрейда, любовные отношения составляют сущность массовой души. Эти отношения скрываются за более очевидным внушением. Он подтверждает это двумя соображениями: масса объединена некой силой и индивид отказывается от индивидуальности в угоду кому-то. В качестве примеров для анализа З. Фрейд берёт не обычную случайную толпу, а высокоорганизованные, долго существующие, искусственные массы¹. Примерами таких образований выступают: церковь – община верующих, и армия – войско.

За образец церкви берется католическая церковь, в которой, как и в войске, существует особое убеждение. Это убеждение в одинаковой любви главенствующего в этой толпе ко всем ее членам. В церкви таковым является Христос, а в армии – главнокомандующий. Если это убеждение исчезнет, толпа незамедлительно распадется. Главенствующие носители иллюзии, подобно отцу семейства строгому, но справедливому одинаково любят и ценят всех своих подопечных.

В обоих видах таких искусственных масс, каждый индивид привязан не только желанием получить любовь вождя, но и общей любовью с другими индивидами, входящими в массу. Так проявляется суть массовой психологии - через связанность индивида в массе. Подтверждением этой теории З. Фрейд считает феномен паники, сущность которого рассматривает на примерах армии. Паника служит сигналом разложения массы.

В условиях панического ужаса, если индивид заботится только о себе, следовательно, его аффективные привязанности нарушены. Данные привязанности ранее уменьшали для него размеры реальных опасностей.

Таким образом, социальное чувство покоится на превращении чувства, бывшего сначала враждебным, в положительно окрашенную привязанность,

¹ Там же. – С. 152.

носящую характер идентификации. Это превращение совершается под влиянием общей нежной привязанности к лицу, стоящему вне массы. Масса требует строгого соблюдения равенства. Предпосылкой образования обеих искусственных масс, церкви и армии, является одинаковая любовь вождя ко всем участникам массы. Но требование равенства, существующее в массе, относится только к ее отдельным членам и не касается вождя. Все участники массы должны быть равны между собою, но все они хотят, чтоб над ними властвовал вождь. Многие равные между собою, могущие идентифицироваться друг с другом, и один единственный, превосходящий их всех – такова ситуация, существующая в жизнеспособной массе¹.

На формирование и характер мнений и верований толпы, согласно Г. Лебону, влияют два типа факторов: непосредственные и отдалённые. К отдалённым факторам относятся те факторы, которые делают толпу восприимчивой к известным убеждениям и неспособной проникнуться другими взглядами. Факторы такого рода становятся основой для дальнейшего развития новых, неожиданных идей, поразительных по своей силе и результату. Однако внезапность появления этих идей только кажущаяся. Некоторые идеи действительно появляются с неожиданной быстротой и также внезапно приводятся в исполнение, но это так лишь с первого взгляда, так как на самом деле этот взрыв всегда является результатом долгой предшествующей работы².

К отдалённым факторам Г. Лебон относит общие факторы, которые составляют глубинную структуру мнений и верований толпы: расу, традиции, время, учреждения и воспитание.

На подготовленную отдалёнными факторами толпу начинают действовать непосредственные факторы. Сами непосредственные факторы могут оказаться безобидными без влияния отдалённых, однако накладываясь

¹ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. С. 9.

² Лебон Г. Психология народов и масс. М.: КСП+, 1998. С. 201.

друг на друга, они рожают в толпе активную уверенность. Таким образом, идея, заложенная в толпе, развивается. Появляются новые одобряемые активные решения, благодаря чему может начаться бунт, стачка или же происходит процесс возвеличивания/свержения действующего правительства.

Особое внимание следует уделить катализатору всех процессов, происходящих в толпе. Им является слово как мельчайшая единица формулы, лозунга или идеи, которой может быть достаточно самой по себе. Как уже говорилось ранее, толпа носитель мощного воображения, которое управляется и подстегивается образами. Большая часть этих образов вызывается словами, хотя в качестве катализатора могут быть использованы и важные для толпы визуальные элементы (цвета флага, иконы, знамёна) или звуковое сопровождение (гимны). Зачастую слова с неопределенным смыслом оказывают, и самое сильное влияние на толпу. Г. Лебон приводит следующие термины такого вида: демократия, социализм, равенство, свобода и т.д., и, как отмечает автор, до такой степени неопределенные, что даже в толстых томах не удастся с точностью разъяснить их смысл¹.

Соответственно не любое слово, брошенное в толпу, будет иметь на неё сильное влияние. Но не стоит забывать, что смысл и значение слов подвержен временному изменению. Чтобы влиять на толпу с помощью слов необходимо знать их актуальное значение для своего времени и народа, с определенной духовной организацией.

Как любой организации людей, толпе, пусть и обладающей низким уровнем организации, присуща некоторая иерархия. В ней, по мнению Г. Лебона, выделяется вождь. Воля данного субъекта составляет центр, вокруг которого кристаллизуются и объединяются мнения². По мнению Лебона, вожак как личность редко принадлежит к высокоинтеллектуальной прослойке. Это, в первую очередь, люди действия. Они не обладают

¹ Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. С. 203.

² Там же. – С. 301.

критическим мышлением, т.к. это могло бы привести к внутренним сомнениям, которых не приемлет толпа. Чаще всего вожаки – это неуравновешенные люди, полупомешанные, находящиеся на грани безумия. Сознательное в них окончательно вытеснено бессознательным, их мышление закичивается на пропагандируемой идее, в истинности которой их нельзя переубедить.

Г. Лебон подразделяет вожаков на два класса. К первому принадлежат люди, которые обладают силой, но их воля кратковременна. Их отличает смелость, буйность и храбрость. Эти индивиды становятся вожаками в ситуациях, где необходимы внезапные предприятия, в которые нужно увлечь массы, несмотря на опасность, и внушить им способность к героизму. Второй класс вожаков включает в себя людей, обладающих и сильной, и стойкой волей. Они не так привлекательны для масс, как первые, однако способны гораздо дольше держать толпу и направлять её волю в нужное русло. Благодаря таким лидерам могут основываться религии.

Независимо от типа вожака, они действуют, используя одинаковые механизмы убеждения. Во-первых, ими утверждается центральная идея. Во-вторых, идея должна начать повторяться в том же виде, что и утверждалась. Далее, как вирус, идея распространяется ими на всю податливую почву в доступном радиусе действия. Всё это было бы невозможным без обаяния и харизмы вожака.

Уже З. Фрейда иначе видит роль вождя в толпе и для толпы. Он ставит под вопрос само местонахождение вождя. По З. Фрейду, масса, склонная ко всему крайнему, возбуждается благодаря чрезмерным раздражителям. Управляющий толпой не нуждается в логической оценке своих аргументов. Его задача заключается в трансляции ярких картин, преувеличению и передаче одного и того же. Если этих картин несколько, они могут даже противоречить друг другу. Однако это, как правило, не вызывает вопросов и отторжения у масс.

В массе более низкий интеллект снижает до своего уровня более высокий. И возвращаясь к вопросам типологии толпы З. Фрейд отмечает, что умственная деятельность индивида в толпе затормаживается в связи с повышением аффективности, и индивид теряет чувство ответственности за свои поступки. Для неорганизованной толпы умственная деятельность характеризуется как чрезвычайно возбудимая, импульсивная, страстная, непостоянная, непоследовательная, нерешительная, легко переходящая в крайности. Ей свойственны более грубые страсти и простые переживания. Толпа легкомысленна и внушаема, стремительна в формировании мнений и восприимчива к исключительно простым аргументам. Ею легко манипулировать, у нее нет сознания виновности, самоуважения и чувства ответственности. По мнению автора, она ведет себя скорее как невоспитанный ребенок или как страстный, вырвавшийся на свободу дикарь в чуждой ему ситуации¹. Однако эти черты относятся к неорганизованной толпе².

Организованная толпа появляется в случае соблюдения некоторых условий. Во-первых, ее состав должен быть в некоторой степени постоянным. Постоянство может быть формальным, если внутри толпы существуют определенные роли, или материальным, если одни и те же индивиды продолжительное время присутствуют в ней.

Во-вторых, у члена толпы должна создаваться определенная картина ее жизни, касающаяся её функций и деятельности. Следующее условие: толпа должна осуществлять социальное взаимодействие с другими, в основном соперничая с ними. Четвертое условие: толпа должна иметь ценностный каркас, который регулирует отношения её участников друг с другом. Пятым условием считается дифференциация работы выполняемой членом толпы. При соблюдении этих условий, по мнению автора, возможно преодоление психических дефектов толп.

¹ Там же. - С. 302.

² Там же. – С. 315.

Таким образом, З. Фрейд выделяет случайную и организованную толпу. В свою очередь Г. Лебон разделяет одухотворенную толпу на разнородную и однородную¹.

Разнородная толпа состоит из индивидов разнообразных профессий и разного интеллектуального уровня. Такие различия теряют свою силу в толпе, т.к. основным двигателем её является не сознание, а бессознательное. Большое значение здесь имеет национальная принадлежность. Толпа, содержащая в себе индивидов одной социальной реальности, ведет себя иначе, чем толпа, содержащая в себе равные пропорции представителей разных. В разношерстной толпе с большей вероятностью представители разных национальностей обратятся друг против друга, т.к. даже если ими движет одни отдаленные идеи, основные у них различны. В некотором смысле здесь, по аналогии с гипотезой лингвистической относительности, можно говорить о гипотезе национальных особенностей толп.

Душа нации способна подчинить душу толпы и ограничить ее колебания. Г. Лебон обозначает взаимосвязь между силой духа нации и низшими свойствами толпы. По его мнению, чем сильнее первый, тем слабее последние. Только путем приобретения прочно организованной души, нация может избавиться мало-помалу от неразумной власти над ней толпы и выйти из состояния варварства².

Не затрагивая критерий расы, можно разделить разнородную толпу на анонимную толпу, уличную толпу, и толпу не анонимную, к которой относятся все совещательные собрания, например, присяжных. Чувство ответственности, не существующее в толпе первого рода, развито в толпе второго рода и нередко придает ее поступкам радикально иное направление.

Следует отметить, что предложенная Лебоном типология толп во многом до сих пор не потеряла своей актуальности в связи с вопросами

¹ Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. С. 59.

² Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. С. 302.

общественных настроений, страстей. В то же время, по разным причинам эти виды толп теперь принято называть «субкультурами». Например, такой тип толпы как секта (религиозная, политическая) довольно распространен в настоящее время. В неё могут входить индивиды разных профессий и воспитания, различной среды. Единственной связью между ними служат верования. Такой вид субкультур исследуется и представляет определенный интерес с социально-философской позиции. Или, например, кастовая субкультура, как высшая из доступных степеней организации толпы¹.

Подводя итоги, отметим значимость феномена подражания при образовании толпы, выделенного Г. Тардом, а также важнейшие особенности феномена толпы, предложенные Г. Лебоном, и обозначим пути развития этого теоретического потенциала для исследования социальных страстей. Во-первых, толпа (субкультура) действительно опирается и на когнитивные ресурсы, и на аффективные. Во-вторых, попадая в толпу, индивид как мыслящий субъект, прекращает полноценное существование. Поскольку объединение толпы происходит на почве общественно значимой идеи, к ней невозможно остаться равнодушным. Однако для того, чтобы индивидуальные страсти стали социальными, к вышеупомянутой идее должны добавиться некие обстоятельства, подталкивающие к объединению и действию. В отличие от Лебона, мы полагаем, что управление страстями толпы при современных информационных технологиях вполне возможно не только изнутри, но и извне. И развитие фундаментальных идей Лебона в рамках психоаналитической традиции подтверждает эту мысль. Например, у Фрейда подчеркивается, что индивид втягивается в толпу посредством некого духовно-чувственного резонанса, через страсти, которые он не может выразить как социальная единица. Социальная депривация подталкивает людей, находящихся в похожих социокультурных условиях, объединяться в неорганизованную толпу. Хотя общие ценности и потребность в любви, могут объединить индивидов в организованную толпу, позитивно

¹ Там же. – С. 356.

направляющую их страсти, однако по Фрейду допускается возможность манипулирования толпой извне.

До этого момента, мы касались вопросов организации индивидов в толпу и возможностей выражения через неё страстей, опираясь, в основном, на аффективную сторону социальных страстей. Но у страсти всегда присутствуют две взаимодействующие стороны: аффективная и когнитивная. Обратимся ко второй, связанной, прежде всего, с особенностями мышления в толпе и особенностями мышления толпы. В этом отношении представляет интерес концепция идеологии и утопии Карла Мангейма.

Карл Мангейм вводит в научный оборот представление о новом типе мышления, образующем особый комплекс, который не может быть легко отделен ни от психологических корней эмоциональных и жизненных импульсов, составляющих его основу, ни от ситуации, в которой он складывается, и решение которой он пытается найти¹. Описывая, в сущности, социальное мышление, характерное для социальной реальности, он отмечает, что научное игнорирование такого типа мышления обедняет наши представления о социальной жизни.

Другими словами, Мангейм предлагает проникнуть в социальную реальность и упорядочить социально-эмпирический материал через обращение к особому рода понятиям, которые М. Вебер называл «идеальными типами»². Мышление в данном случае не отрывается от индивида или общества и не переходит на абстрактный уровень. Также оно не приписывается ни индивидуальному, ни коллективному. Так, по К. Мангейму, мыслят люди в определенных группах, где был выработан специфический стиль мышления в ходе бесконечного ряда реакций на

¹ Мангейм К. Идеология и утопия. [Электронный ресурс]. URL: http://socialistica.lenin.ru/txt/m/manheim_1.htm (дата обращения: 24.01.2016).

² Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденоко; коммент. А. Ф. Филиппова. — М.: Прогресс, 1990. С. 707-736.

типичные ситуации, характеризующие общую для них позицию¹. Это объясняется тем, что индивид, находясь в социальной реальности уже созданной до него, вынужден перенимать присущие ей смыслы и образцы поведения. В дальнейшем группы индивидов, подстраиваясь под постоянно изменяющуюся действительность, создают новые смыслообразы или модифицируют старые. Так проявляются сразу несколько свойств социальной реальности: символичность, актуальность и аутопойетичность.

Следует отметить, что существуют и иные интерпретации понятия «толпа». Так у Х. Ортеги-и-Гассета, мы знакомимся со взглядом на толпу изнутри, со стороны индивида. Автор рассматривает толпу как возможность для человека избежать обезличивания. При этом, по Гассету, в толпе человек чувствует себя сильнее. Но, заметим, подобное возрастание значимости и осознания собственной силы также приводит к появлению социальных страстей. Полагаем, что подобные интерпретации относятся преимущественно к другим видам сообществ, лишь частично напоминающих толпу.

В то же время характеристики толпы будут неполными, без исследования такого ее свойства как консервативность, на котором остановился С. Московичи. Но это консервативность особого свойства, когда, будучи революционной по своему настроению, толпа одновременно подвержена сентиментальной ностальгии, стремясь «законсервировать» «приятные» моменты прошлого. Такая особенность создает в толпе эффект совместимости несовместимого, желание сохранить прошлое, через революцию и т.д.

Таким образом, основными чертами толпы являются исчезновение сознательной личности и доминирование подсознательного, синхронизация чувств и идей, а также стремление немедленно их реализовать. Толпа не

¹ Мангейм К. Идеология и утопия. [Электронный ресурс]. URL: http://socialistica.lenin.ru/txt/m/manheim_1.htm (дата обращения: 24.01.2016).

способна осознавать саму себя. Все это характеризует и социальные страсти: общество, охваченное социальными страстями, не осознает свои действия и не может в полной мере осознавать их последствия.

Социальная страсть не обязательно обращает какую-то часть общества в толпу, но нередко способствует этому. Под действием социальных страстей толпа может образоваться как в институционализированной части социальной системы, так и сформироваться из элементов разных частей. Наиболее подверженными страстям элементами выступают слабые и «болезненные» элементы социальной реальности, в которых нарушается работа её основных свойств. Однако, в силу специфики феномена социальных страстей, невозможно с уверенностью утверждать, что они не затронут «здоровые» элементы системы. При образовании толпы с этой частью общества происходят и структурные изменения. Например, присутствие социальных страстей не дает структуре, например, толпе, и её элементам создавать иерархию в полном смысле этого слова. Поэтому для ее описания больше подходит принцип ризомы¹. Именно он во многом определяет «поведение» социальных страстей и толпы. Страсти принимают образ «скрытого стебля». А мы получаем нелинейную, собранную вокруг социальных страстей общественную систему, движение которой невозможно предсказать.

Необратимой точкой для толпы, подверженной социальным страстям, является само «заражение» толпы страстями. С этого момента изменения в структуре социальной реальности становятся необратимыми и с уверенностью приведут к другой точке – распадению толпы. Таким образом, феномен социальных страстей необратим, и, несмотря на кажущуюся хаотичность имеет свою уникальную структуру и цикл жизни, зависящий от некого числа внутренних и внешних факторов.

¹ Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. и послесл. Я. И. Свирского, науч. ред. В. Ю. Кузнецов. — Екатеринбург, М.: У-Фактория, Астрель, 2010. С. 15.

Таким образом, мы можем ответить на вопросы, обозначенные в начале параграфа о взаимодействии исследуемых явлений: одному феномену всегда сопутствует другой¹. Толпа не способна образовываться без страсти. Конечно, есть множество других социальных феноменов и явлений, которые характеризуют толпу. Но одним из самых значительных среди них являются социальные страсти. Толпа, охваченная страстями, становится единым организмом, независимо от того где находятся её члены: в реальном или виртуальном пространстве. Страсти являются движущей силой к объединению людей в толпы и выбору направления её действия. Здесь могут взаимодействовать как рациональная (когнитивная), так и иррациональная составляющие. Например, информация извне, попадая в толпу, преобразуется ею в доступный и понятный для толпы вид. Страсть действительно возможна не только на индивидуальном, но и на общественном уровне. Теоретически ее можно рассматривать как занимающую «срединное», «взвешенное» положение между индивидуальным и социальным, с его возможностями формирования достаточно однородной картины при наличии разнообразия довольно разнородных и слабоформализуемых признаков.

Итак, анализ показывает, что социальные страсти, при определенных условиях, могут актуализироваться в обществе и существенно влиять на социальное поведение, трансформируя изначальные установки. Толпа является наиболее характерным, но не единственным, носителем социальных страстей.

¹ Кудряшова Т.Б. Онтология языков познания. Ч. 1. Ивово: ОАО «Изд-во «Ивово», 2005. С.108.

ГЛАВА 3. СОЦИАЛЬНЫЕ СТРАСТИ КАК МУТАГЕННЫЙ (ПРЕОБРАЗУЮЩИЙ) МЕХАНИЗМ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

3.1. Эволюция и динамические характеристики социальной реальности

Как мы уже отметили ранее, социальная реальность это в первую очередь система. Она функционирует в большей мере как единое целое. Как отмечает А.А. Зиновьев, в социальных системах существуют различные механизмы и средства, помогающие социальной системе слажено работать, превращающие её в органическое целое, в социо-биологический организм, который по некоторым параметрам можно соотнести с человеком¹. Такой взгляд на социальные системы не нов для философии. Органическую природу социальной реальности описывали Т. Гоббс, О. Конт, Г. Спенсер, Г. Гегель, Р. Вормс, А. Шеффле, И.А., также и отечественные мыслители П. Ф. Лилиенфельф, И.А. Ильин². Как и любой живой организм, общество подвержено своеобразным «болезням», которые вызывают как внутренние, так и внешние факторы.

В нашем представлении, социальная реальность, с одной стороны, консервативна, а, с другой стороны, изменчива. Она содержит в себе опыт прошлых поколений, накопленный и выраженный в традициях, нормах, правилах, стандартных формах поведения, искусстве, религии и науке. В то же время она, благодаря все ускоряющимся изменениям как природных, так и культурных условий, а также некоторым неизбежным сбоям в трансляции и воспроизводстве самой себя, постоянно трансформируется. Одни трансформации не оказывают заметного влияния на существование социальной реальности, другие - способствуют ее адаптации к изменяющимся условиям, а третьи – так ее деформируют, что становится проблематичным ее дальнейшее существование в прежних формах в качестве

¹ Зиновьев А.А. Кризис коммунизма. [Электронный ресурс]. URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/23560/11/Zinov%27ev_-_Krizis_kommunizma.html (дата обращения: 24.05.2017).

² Волков Ю.К. Идея «болезней» и «смерти общества» общества и государства в истории философско-социологической мысли // Философия и общество. 2005. №1(38). С. 53-59.

жизнеспособной. Все это позволяет смотреть на развитие социальной реальности как на эволюционный процесс, в котором многие изменения являются следствием сбоев в действии его механизмов. Эти сбои имеют свои причины, и среди них особую группу образуют социальные страсти, которые одновременно являются и проявлением внутренних изменений, и активным фактором влияния в отношении дальнейшей деформации социальной реальности.

Эти два аспекта: консервативная, но неизбежно изменчивая система и с другой стороны, активный феномен, образующийся в результате сбоев трансляции и воспроизводства системы, в которой обитает - наводят на некоторые аналогии. В данном параграфе мы опираемся на аналогию между процессом изменчивости социальной реальности под действием социальных страстей и мутагенезом живого организма. Следует отметить, что обращение к идеям биологической эволюции, заимствование терминологии из этой теоретической области в философии и междисциплинарном контексте уже стало традицией, на которую опираются, в частности, представители эволюционной эпистемологии, социобиологии, биоинформатики и проч.

Безусловно, данный вариант рассмотрения не должен принимать форму прямого переложения понятийного аппарата одной области на другую, но он поможет нам, с некоторыми оговорками, действительно и наглядно представить модель процессов возникновения и дальнейшего поведения социальных страстей и реакции на них социальной реальности. Тем более, что идея эволюции на данный момент времени воспринимается как универсальная.

Рассмотрение данного вопроса следует начать с определения понятия и сущности мутагенеза в нужном нам аспекте. В процессе описания, будут вводиться соответствующие коррективы в понимание терминов, и проводиться параллели между важными положениями теории эволюции и интересующими нас социальными явлениями.

Для любого организма характерны мутации. Даже если бы существовала возможность полностью исключить возникновение мутаций в жизненном цикле организма, на это ушло бы бесконечное количество времени и энергии, т.к. ошибки при работе с клетками в организме возникают постоянно¹. Тот же самый эффект можно наблюдать и в социальной реальности, её механизмы трансляции и воспроизводства обладают лишь относительной точностью, увеличить которую не видится возможным и, скорее всего, в этом нет необходимости. По сравнению с организмом этот вопрос для интерпретации социальной реальности обретает еще большую сложность и остроту. «Клеточную структуру» социума составляют как индивиды², обладающие собственной социальной структурой и субъективной реальностью³, так и не-социальные объекты, наделяемые субъективным смыслом. Если бы социальная реальность была нацелена на устранение своих внутренних сбоев в воспроизводстве своих структурных элементов и самой себя, это потребовало бы несоизмеримо больше допустимого общественной жизнью времени и энергии, что вероятно привело бы её к неминуемой гибели.

Сам термин «мутация» был предложен голландским ботаником Гуго де Фризом, который определял его как дискретные, стабильные изменения наследственного материала, приводящие к изменению фенотипа⁴. Адаптируя данный термин к нашей теоретической схеме, получаем, что мутации в социальной реальности, это такие дискретные и стабильные изменения наследственного материала (норм, ценностей, когнитивных смыслообразов и т.п.), которые приводят к изменению характеристик социальной реальности, на текущий момент её развития.

¹ Кондрашов А.С. Вредные мутации. [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/YT-G8yopGzU> (дата обращения: 24.05.2016).

² Лилиенфельд-Тоаль П. Мысли о социальной науке будущего. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБОКОМ», 2012. [Электронный ресурс]. URL: <http://padaread.com/?book=29339&pg=4> (дата обращения: 24.05.2017).

³ Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. С. 109-116.

⁴ Фриз Г. де, Избр. произв., пер. [с франц.]. М., 1932. С.50-56.

Процесс изменения организма под воздействием мутаций носит название мутагенез. В отношении социальной реальности имеет место «социальный мутагенез». Это определение не ново и уже использовалось в работах А.М. Столярова¹, В.Ф. Капица² и др. В дальнейшем описании мутагенеза мы будем опираться, в том числе, на идеи специалиста в области эволюционной биологии А.С. Кондрашова³. Как известно, в организме явные мутации встречаются достаточно редко. Они происходят чаще всего по двум причинам: из-за ошибок при репликации (удвоении) ДНК, из-за ошибок при его репарации (восстановлении). Обе они связаны с повреждением ДНК (макромолекулы, отвечающей за хранение, передачу информации и реализацию её генетической программы функционирования организма). Суть первой причины заключается в том, что при делении клеток в организме, ДНК также должно постоянно удваиваться, чтобы обе клетки получили свою ДНК. Такое удвоение невозможно сделать безошибочно.

Нечто похожее присутствует и в общественной жизни. Как уже говорилось ранее, в социальной реальности наблюдаются аналогичные процессы передачи информации при воспроизводстве самой себя. С репликацией мы соотносим процесс социализации, посредством которого происходит усвоение индивидом норм, правил, истории и традиций актуальной для него социальной реальности. Результатом этого процесса должно стать воспроизводство исходного образца, которое позволит в дальнейшем индивиду, социальной группе функционировать в заданном направлении. Однако огромное количество субъективных, случайных или неслучайных факторов вторгаются в процесс социальной репликации, что и вызывает неточности в воспроизведении или полный его сбой. Так уже Т.

¹ Столяров А.М. Освобожденный Эдем. М.: «АСТ», «Хранитель»; СПб.: Terra Fantastica. 2008. С.7.

² Капица В.Ф. Социальная философия: духовно-ценностный аспект. Кривой Рог: Минерал, 2000. С. 10.

³ Кондрашов А.С. Мутационный процесс и методы его изучения [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/eRSyzzFGGR4> (дата обращения: 24.05.2016).

Гоббс в своём труде «Левиафан» среди прочих социальных «болезней» называет: несовершенство конституирования государственной власти; учения мятежников, которые сильно влияют на поведение людей, склонных к переменам, беспорядкам и смутам; свободу высказывания выходцев из числа «подонков народа»; «летаргию» изнеженности¹. В свою очередь Лиlienфельд определяет причину сбоев в воспроизведении социальной реальности в том, что в неё проникают чужеродные элементы, противоречащие целям и направлениям социальной жизни².

Вторая причина мутаций, возникающая из-за ошибок при репарации, в организме связана с хрупкостью самой ДНК. Молекула ДНК из-за своей небольшой толщины, может ломаться даже при тепловых воздействиях. В связи с чем, часто возникает потребность в её починке. Если этот процесс проведен неаккуратно, возникает мутация. Если при репарации ДНК среднестатистический шанс ошибки один на десять миллиардов, то в социуме он несколько, а иногда и значительно, выше. Так в социальной реальности может произойти ошибка репарации на примере одного человека или целых социальных слоёв. Если, к примеру, такая ошибка репарации социальной реальности, как несправедливо осуждённый гражданин, породит в нём индивидуальную негативную страсть, она редко может выйти за пределы его субъективной реальности. Если такая ошибка затрагивает большую социальную группу или общественно значимую структуру, например, задержка зарплаты сотрудникам завода, то это значительно увеличивает вероятность появления явной мутации, через проявление социальной страсти. В данном случае можно говорить о нарушении работы социального иммунитета, как социального аналога процессу репарации. Социальный иммунитет выступает как способность общества противостоять

¹ Цит. по: Волков Ю.К. Идея «болезней» и «смерти общества» общества и государства в истории философско-социологической мысли // Философия и общество. 2005. №1(38). С. 51-52.

² Лиlienфельд-Тоаль П. Мысли о социальной науке будущего. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБОКОМ», 2012. [Электронный ресурс]. URL: <http://padaread.com/?book=29339&pg=4> (дата обращения: 24.05.2017).

социальным рискам и угрозам, которые разрушают его целостность, адаптационный потенциал и интегрированность¹.

Организму свойственна репарация в два этапа. Сначала ДНК старается вернуть обратно нужный элемент, а потом незамедлительно стремится его снова вырвать. Таким образом, проверяется правильность крепления нового элемента: если он был прикреплен неправильно, то с большей вероятностью оторвется. Здесь мы можем заметить существенное отличие между поведением организма и социальной реальности. В последней этот этап репарации (как проверка новых элементов на их пригодность) может отсутствовать. Элементы социальной реальности, находясь в ее гетерархической структуре, могут работать против социальной реальности, но во благо себе. Как, почему и под действием чего это происходит, мы рассмотрим позднее. Отметим только, что многие социальные страсти находят свою реализацию именно на этом этапе.

В живом организме второй этап реализуется в том случае, если неправильный элемент ДНК не был оторван, тогда появляются некомплементарные связи. В этом случае на помощь приходят ферменты, призванные распознавать данные несоответствия и заменять неправильный элемент на нужный. В социальной реальности это соответствует тому моменту, когда локально возмутители спокойствия (социальные страсти в нашем случае) уже проявляют себя, и выражаются в общественном мнении. При этом против них начинают включаться защитные механизмы, призванные устранить потенциально опасные возмущения.

Несмотря на то, что мы в ходе объяснения проводим аналогии между социальной организацией и живым организмом, социальными страстями и мутагенами, эти аналогии вовсе не исчерпывают все механизмы социальных изменений. Исследование социальной реальности существенно затрудняется

¹ Жапуев З.А. Социальный иммунитет российского общества в условиях институциональной трансформации: факторы риска и стратегии повышения: Автореф. дисс. ... доктора социологических наук. Ростов-на-Дону. 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01005531225#?page=24> (дата обращения: 24.05.2017).

ее большей сложностью для нас, а также трудностями объективации за счет постоянной включенности исследователя в саму социальную реальность. Аналогии и взгляды на социальный мутагенез будут варьироваться в зависимости от уровня рассмотрения и закономерностей последствий, которые необходимо проследить.

В организме всегда идет борьба за точность в процессе репликации ДНК, однако ошибки неизбежны. Так на каждого новорожденного приходится приблизительно 60 новых мутаций¹. Большинство из них нейтральны и не проявляют себя в текущем поколении. Геном человека содержит много информации, в том числе и лишней, но около 10% этой информации важны. Для организма последствия будут с большой вероятностью негативными, если мутации затрагивают именно эти 10 процентов. То же действительно и для социальной реальности. В ходе её воспроизводства закрадывается некоторое количество «шумов», которые искажают информацию. Таким искажением может быть ценностное отношение, общее настроение, индивидуальные или групповые предпочтения. Искажение этой информации может не нести в себе вреда на данном этапе, но в какой-либо другой, последующий момент времени, именно это изменение может спровоцировать социальные страсти.

Наблюдения мутационной изменчивости показывают, что вредные мутации с большей вероятностью проявляются у потомства, чьи родители состояли в близкородственной связи. Таким образом, они получают поврежденные генотипы и от матери, и от отца. В этом случае риск врождённых мутаций очень велик. В социальной реальности можно проследить тот же принцип. В условиях укрупнения ВУЗов, статистически доказано, что новый ВУЗ зачастую не улучшает своих показателей, а наоборот ухудшает по сравнению с уровнем показателей его составных частей до этого. Страсти, как результат мутаций и одновременно мутаген

¹ Кондрашов А.С. Вредные мутации. [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/YT-G8yonGzU> (дата обращения: 24.05.2016).

прослеживаются здесь на всех уровнях: от настроений студентов и их родителей до профессионального микроклимата, формируемого на основе настроений и установок преподавателей, руководителей структурных подразделений и вуза в целом. Социальная проблема здесь возникает на почве того, что объединение нескольких гомогенных структур, имеющих схожие профессиональные и жизненные трудности, обусловленные одинаковыми внешними факторами, приведет, скорее всего, не к устранению этих трудностей, а наоборот, к их эскалации, усложнению, к появлению большой, но и более болезненной структуры. Влияния последующих страстей и блуждающих внутренних мутагенов она может не выдержать.

Сами по себе такие мутации, которые называют слабовредными¹, присутствуют почти во всех организмах. Они не портят их качественно, а просто количественно содержатся в фенотипе. Для организма, склонного к изменчивости, является естественным быть носителем безвредных или слабовредных мутаций. Эти мутации не скажутся на потомстве при скрещивании данного организма с другим, не являющимся старым, больным или близкородственным: мутации так и останутся незначительными. Аналогичная ситуация наблюдается и в социальной реальности. Бесконечное множество дремлющих, безвредных и слабовредных мутаций содержится в ней. Большая часть из них никак себя не проявят, другие могут проявить себя через несколько поколений.

Но мутации в организме могут накапливаться. Количество мутаций, за счет спонтанного мутационного процесса, увеличивается примерно на одну за поколение². За счет прогресса в медицине и фармакологии, в частности, у человека почти отсутствует естественный отбор в отношении слабовредных мутаций. Как скоро проявят себя накопленные слабовредные мутации, и что станет причиной их проявления, науке пока не известно. В социальной

¹ Кондрашов А.С. Мутационный процесс и методы его изучения [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/eRSyzzFGGR4> (дата обращения: 24.05.2016).

² Кондрашов А.С. Мутационный процесс и методы его изучения [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/eRSyzzFGGR4> (дата обращения: 24.05.2016).

реальности средством увеличения числа безвредных и слабовредных мутаций, что не исключает передачи им же и вредных мутаций, можно считать такой ее компонент как виртуальная составляющая. За счет своего объёма и фактического отсутствия контроля, как внутреннего, так и внешнего, дремлющие мутагены заполняют собой виртуальное пространство. Без своего рода активации их сознанием индивида или группы, они не имеют значения, однако попадая в сферу сознания, за счет активизации не только когнитивного компонента, но и аффективного, они порождают социальные страсти и силы разного рода. Они могут, как разобщить, так и объединить индивидов в толпу; ввести в заблуждение или дезориентировать. Пока регуляция информационных потоков остаётся в зародышевом состоянии, а внутренний контроль, в виде критического мышления и избирательности, не вырабатывается на образовательном уровне, невозможно контролировать общественное поглощение мутагенов и реакцию на них. Также, гуманитаристикой еще не до конца изучен феномен клипового мышления. Мы не можем с уверенностью сказать, что произойдет с человеком, сознание которого, соберет целостную картину мира из кусочков информационных мутагенов. Какие последствия будет носить массовое перенасыщение слабыми и сильными мутагенами внутреннего мира индивидов и социальных структур.

С точки зрения социальной эволюционной и органической интерпретации общества, мутации ведут к разноуровневым трансформациям социальной реальности. Социальная реальность в состоянии активного мутагенеза может переживать «болезненные» состояния, исход которых сложно спрогнозировать. Трансформации могут привести её к состояниям, альтернативным смерти: «недоразвитию» или «перерождению»¹. Причинами социального мутагенеза, сбоя в воспроизводстве социальной реальности,

¹ Волков Ю.К. Идея «болезней» и «смерти общества» общества и государства в истории философско-социологической мысли // Философия и общество. 2005. №1(38). С. 56.

ошибок в работе социального иммунитета и других стабилизирующих механизмов иногда выступают социальные страсти как мутагены.

Мутагены, как составные части мутагенеза и социального мутагенеза, могут иметь разные формы и причины, быть внутренними или внешними, спонтанными или индуцированными. Полагаем, что рассмотрение социальных страстей как мутагенов социальной реальности продуктивно для понимания механизмов их действия.

3.2. Социальные страсти как фактор преобразования социальной реальности

Социальные страсти – феномен, плотно укоренившийся в социальной реальности. Он не несёт в себе стабильности и всегда провоцирует изменения с последствиями разного уровня. Явные или латентные, бурные и скоротечные или постепенно накапливающиеся, не появляющиеся длительное время, - социальные страсти зарождаются в тех местах сбоя трансляции и воспроизводства социальной реальности, которых, как было показано ранее, невозможно избежать в её жизненном цикле.

Мутагены – это факторы, вызывающие мутации. Существуют разные классификации мутагенов, нас будет интересовать классификация по способу появления. Они могут быть спонтанными, проявляющимися в процессе обычной жизнедеятельности или индуцированными, искусственно созданными извне. До появления человека, в природе господствовали спонтанные мутации, эндогенные или экзогенные, они всё равно оставались естественным результатом жизненного цикла организма. При помощи естественного отбора, носители любых нежизнеспособных мутаций, исключались из процесса воспроизводства.

С развитием генетики, начали получать своё распространение индуцированные мутагены. Особое развитие они получили в области селекции, а также в медицине. Однако мутагенез - сложный процесс, последствия которого не всегда можно предсказать даже в клинических

условиях. Он может не высказать себя полностью в первом поколении, но проявиться в последующем непредсказуемым образом.

То, что касается живого организма, в переносе на социальную реальность становится еще более неоднозначным. Как уже отмечалось ранее, социальная реальность в некоторых отношениях обладает более сложным для ее понимания внутренним устройством, чем организм, за счет большего количества субъективных факторов, влияющих на интерпретацию познавательных результатов. Подобные интерпретации уже сами по себе провоцируют высвобождение спонтанных мутагенов.

С определенной оговоркой можно назвать спонтанными мутагенами, социальные страсти, образовавшиеся путём ненамеренного искажения информации. В 2001 году в Дели в Индии разразилась паника вокруг слухов о появлении в городе человека-обезьяны¹. По слухам, это существо появлялось ночью и нападало на людей. «Очевидцы» чаще всего описывали его как нечто, ростом около 120 см, покрытое густыми чёрными волосами, в металлическом шлеме и с металлическими когтями, светящимися красными глазами и кнопками на груди. Говорилось о якобы многих пострадавших от его когтей. В связи с этим паника достигла такого уровня, что несколько человек погибли, пытаясь скрыться от мнимой опасности. Помимо этого, группы индивидов избивали похожих по описанию людей. Постепенно паника стихла, однако некоторые не переставали бояться человека-обезьяны. Здесь мы видим случай, близкий к массовому психозу, но всё же относящийся к социальным страстям. Он затрагивает одну из самых уязвимых тем для человека, страх перед неизвестным. Социальный мутаген поразил уязвимые группы людей, проявив себя в функциональных сбоях и выборочном ухудшении когнитивных способностей и способностей к критическому мышлению.

¹ "Человек-обезьяна" терроризирует пригород Дели, население в панике [Электронный ресурс]. URL: <https://lenta.ru/world/2001/05/13/mm/> (дата обращения: 24.05.2016).

Другой случай, более близкий к актуальной социальной реальности, произошел в 2014 году в России. Тогда в информационных источниках прошел слух о скором прекращении обслуживания банковских карт. В связи с внешнеполитической ситуацией, слух быстро нашёл отклик, и по всей стране пользователи начали снимать свои сбережения. Несмотря на быструю реакцию официальных СМИ, социальные страсти существенно активировали мутагенез, и официальная информация не нашла отклика. Ситуацию обострил тот факт, что огромный поток людей, снимающих деньги, быстро опустошил банкоматы, что еще больше обострило панику. Люди любой ценой хотели сохранить свои сбережения и были готовы штурмовать банки¹. Снятые деньги, многие сразу же вкладывали в бытовую технику. Так появились российские семьи с двумя холодильниками и пустым банковским счётом. В сознании людей мутагенез породил еще большее недоверие к банкам. Основной группой риска здесь стали и без того мало подготовленные к безналичному расчету граждане среднего и пенсионного возраста.

Случайные мутагенные факторы, как результат случайных слухов, служат переходной ступенью к индуцированным мутагенным факторам. Эта группа факторов, включает манипуляционные действия, направленные на активизацию волны социальных страстей. Развитие информационного общества расширило круг «социальных генов», принесло с собой множество прежде не столь значимых положительно и отрицательно направленных социальных мутаций. Доступность информации через интернет, особенности ее функционирования в социальных сетях, привели к тому, что были сняты многие прежние табу, раскрыты прежние тайны и секреты. Однако, подобная открытость мира не только сгладила некоторые «социальные углы», но способствовала их мутации в иные формы, образовав новый круг острых вопросов.

¹ Специалист Сбербанка: "Блокировка банковских карт - необоснованные слухи" [Электронный ресурс]. URL: <http://pg21.ru/news/15995> (дата обращения: 24.05.2016).

И прежде всего это связано с тем, что многие лица и группы лиц с корыстными интересами - получили доступ к распространению социальных мутагенов. Через них по сей день осуществляется своего рода «управление» социальными страстями. Слово управление поставлено в кавычки не случайно. Социальные страсти не так сложно запустить, однако эффективно контролировать их и получить заранее продуманный результат не представляется возможным. В связи с этим, появляются социальные группы, получающие выгоду от момента эскалации страстей, но которых не интересует финальная стадия и последующие мутации социальной реальности.

Примерами индуцированных мутагенов могут служить информационные вбросы. Под информационным вбросом, мы понимаем, смоделированную простую и понятную информационную единицу, которая носит высокий эмоционально-страстный потенциал и распространяется через информационные (сетевые) каналы. Они могут быть как профессиональными, так и непрофессиональными. Особенность их состоит в том, что профессиональные вбросы сложно отличить от обычной информации. Так лето 2010 года в России запомнилось аномальной жарой и многочисленными лесными пожарами. Медсестра одной из больниц, в которую доставили десять пострадавших от пожара человек, шокированная самым большим количеством ожоговых больных на своей памяти, написала об этой ситуации в своём блоге. Описанная ею ситуация резко отличалась от реальной. По её словам, больница была «забита» обгоревшими людьми, которые лежали и в коридоре, и на полу, живые и мёртвые, помощь оказывать было некому. Такая тревожная информация быстро нашла отклик среди читателей, которые в свою очередь распространяли её дальше, добавляя новые подробности. Общественное мнение было быстро поражено социальной страстью, и этот факт был замечен на государственном уровне. После проведенной показательной проверки, информация была опровергнута, а медсестра в своё оправдание сказала, что хотела привлечь

внимание к проблеме. Это показывает, как несколько преувеличенная общедоступная информация способна вызвать общественную панику.

С профессиональными вбросами ситуация обстроит несколько иначе. Они спонсируются и выполняются людьми, специалистами в области общественного мнения и массовой психологии. Для таких вбросов тщательно выбирается и время, и место; сами они созданы ради определенной выгоды и потому отчасти поддаются прогнозированию. На мировом уровне известен пример информационного вброса, когда после событий 11 сентября в США, в репортаже посвященном этому трагическому событию, следующим кадром после рушащихся башен показали ликующих палестинцев. Этот репортаж вызвал мировой резонанс: не только в США, но и в других странах его показывали множество раз. Как результат, граждане США почти единодушно поддержали организацию военных действий в Ираке и Афганистане. Впоследствии выяснилось, что кадры с палестинцами были взяты со съемок праздника, который проходил в 1991 году. Изначальная цель создателями вброса была достигнута, однако другие её социальные последствия в виде усиления межнациональной розни и социальных страстей, относящихся к ксенофобии, считаются оправданным результатом.

В группы риска для индуцированных мутагенов попадают индивиды, не перепроверяющие информацию. Однако, даже обладая критическим мышлением, сложно остаться равнодушным к апеллирующему к самым сильным эмоциям сообщению. Проведенный анализ примеров позволяет сделать вывод, что мутагены социальной реальности – это информационные единицы, содержащие в себе страстный потенциал. В зависимости от их вида, они могут проходить разный путь до превращения в социальную страсть, тем самым провоцируя появление социального мутагенеза, или же не находить своего выхода совсем, потенциально угрожая проявиться в будущем.

Ранее, так или иначе, затрагивался вопрос о поведении социальных мутагенов в виртуальной составляющей социальной реальности. В ней

действуют иные законы, чем в традиционно понимаемой социальной реальности. На данном этапе развития человеческого сообщества, нахождение в виртуальной реальности можно сравнить с купанием в индийской реке Ганг: даже обладая полным набором прививок и хорошим иммунитетом, человек не имеет гарантий остаться здоровым после погружения в воду, кишашую спящими и активными вирусами.

Виртуальную реальность с ее виртуальными коммуникациями, ежегодно напористо увеличивающими свою долю в общей структуре коммуникаций, можно также сравнить с описанной Ж. Бодрийяром гиперреальностью, которая более реальна, чем сама реальность, более правдива, чем истина, более очаровательна, чем само очарование¹. В ней формируются свои социальные институты, культура, особый этикет и иерархия. Как и реальному обществу, виртуальному не чужды социальные процессы, которые, в силу особенностей цифрового поля-носителя, носят стихийный характер, сложно поддаются контролю и, в сущности, являются страстями, затрагивающими большие социальные группы.

Рассмотрим виртуальную реальность как особый современный вариант нашего объекта исследования – социальной реальности и проследим, как в ней меняется предмет исследования – социальные страсти. Ранее мы пришли к выводу, что под социальными страстями понимается феномен из разряда когнитивно-аффективных, присущий большим социальным группам, появляющийся в результате естественных причин, либо посредством специального воздействия (манипуляций). Его важнейшими признаками являются непредсказуемость или маловероятная прогнозируемость, и относительная непродолжительность.

Как видно из определения, виртуальное пространство становится идеальной средой для зарождения социальных страстей, которые могут проявляться как в виде локальных вспышек, затрагивая лишь малые группы «пользователей», так и приобретать характер эпидемий, создавая поводы к

¹ Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. Тула, 2013. С. 181.

информационным войнам, способным перейти за границы виртуальной реальности и принести с собой вполне реальный ущерб для общества. Этому способствует ряд факторов, порождённых виртуальной реальностью. Их можно разделить на три группы: индивидуальные, информационно-оценочные и коммуникативно-технологические. К индивидуальным относятся факторы, дающие стимул к действию каждому отдельному члену виртуального сообщества. Во-первых, это отсутствие реального объекта для эмоционального переживания (например, для агрессии). Этот фактор делает возможность не чувствовать угрызений совести относительно своих действий против другого индивида/группы/результата деятельности группы/события и позволяет приписывать любые свойства оппоненту или событию, тем самым делая его потенциальной угрозой для себя и своей социальной группы. Во-вторых - иллюзия безопасности. Участники виртуальной коммуникации, по аналогии с отсутствующим объектом эмоционального переживания, также чувствуют себя в безопасности, в качестве объекта виртуального общения, осознавая, что их невозможно найти или подловить на какой-либо слабости. Последним индивидуальным фактором является стимуляция виртуальным пространством чувства собственной важности пользователя и возможность для него примкнуть почти к любой желаемой социально-виртуальной группе.

Информационно-оценочные факторы связаны с качеством, свойствами и коммуникативными аспектами цифрового поля. С каждым годом виртуальная реальность вовлекает все большее количество индивидов, поглощая их временные ресурсы и меняя их социальный статус на статус «пользователь». Однако, несмотря на это, до настоящего момента не существует полноценно и адекватно функционирующих институтов социально-виртуального контроля, действующие же не способны справляться со своими функциями. Это связано с тем, что контроль исходит извне, т.е. из реального общества, которое имеет весьма ограниченные возможности в виртуальном. Такая ситуация создаёт атмосферу абсолютной

безнаказанности. Помимо этого, фактором для зарождения страстей служит огромный объем информации, качество и достоверность которой далеко не всегда можно проверить. Так на этапе формирования отношения к чему-либо, взятому из цифрового пространства, у «пользователя» возникает вопрос: «чему верить?». В контексте этого вопроса, виртуальная реальность предлагает множество таких же виртуальных авторитетов, компетентность которых трудно проверить: статус известного политолога или врача-кардиолога может присвоить себе любой желающий.

Коммуникативно-технологические особенности цифровой реальности придают виртуальной коммуникации всеобъемлющий характер и стремительность. Этому способствует высокая скорость передачи и безграничного распространения любой попавшей в виртуальное пространство информации. Как было сказано выше, качество этой информации не проверяется. Для усиления суггестивного воздействия информации широко используются методы нейролингвистического программирования, гештальтпсихологии и обращения к подсознательному. Такие методы не новы в областях рекламы, маркетинга и пропаганды, но, в совокупности с другими технологическими факторами, они становятся довольно опасными.

Таким образом, случайно или не случайно вброшенная в цифровое поле информация (в виде цитаты, фотографии, мема и т.д.), не проходя никакой проверки, может выйти на уровень одной социально-виртуальной группы, а вслед за этим и на уровень целого интернет-сообщества, не встречая при этом никаких препятствий, обрастая новыми подробностями и уточнениями. По данной тематике быстро формируется виртуальный экспертный круг, состоящий из «свидетелей», «участников» и просто «знающих» пользователей.

На этой почве начинаются эмоциональные конфликты, подкрепленные виртуальной силой, защищенностью и безнаказанностью каждого. Так, гораздо быстрее, чем в прежнем традиционном мире, возникает волна

страстей, охватывающая большие социально-виртуальные группы. Остановить или контролировать этот процесс на данном этапе невозможно. Однако же, виртуальные страсти очень просто спровоцировать, даже не имея достаточных знаний в области психологии, политологии, социологии конфликта, массовых коммуникаций.

Возникает особый вид социально-виртуальной стихии, катализатором в которой может стать любое высказывание. Эта стихия становится полем страстей: поголовные увлечения опасными разновидностями сэлфи, которые приводят к летальному исходу, бойкоты продукции или людей, безосновательная агрессия, направленная на другие социальные группы.

Итак, в настоящее время виртуальные страсти являются бесконтрольными. Это позволяет появляться их новым (далеко не всегда безвредным) разновидностям, не ограничивает их интенсивности. Но нельзя утверждать, что виртуальные страсти являются исключительно деструктивным феноменом. Их можно использовать для продвижения научных идей, популяризации чтения или здорового образа жизни, создания движений по защите природы. Однако нам полностью не известны особенности виртуальной реальности в области виртуальной эмоциональной сферы. Сложности вызывает и определение жизненного цикла, как простого интереса, так и социальных мутагенов, дрейфующих в социальном пространстве. Так, например, интерес к давно забытой проблеме может вызвать широкий общественный резонанс лишь в силу того, что был случайно замечен одним единственным пользователем. Внезапный интерес может затмить актуальную на тот момент информацию и погасить относящиеся к нему социальные страсти новыми в одно мгновение. Появление катастрофических мутаций, вызванных социальными страстями, в социальной реальности, довольно редкое явление, как и вредные мутации в организме. Однако слабовредные для её структурных элементов мутации встречаются постоянно.

Изменения социальной реальности, связанные с мутациями, могут происходить в результате трех основных факторов. Во-первых, ошибки, связанные с воспроизводством самой себя. В результате репликации информации, основывающей социальную реальность, к которой можно отнести описанный П. Бурдьё габитус, архетипы К. Юнга или дух нации Г. Лебона, неизбежно возникают ошибки и неточности. Многие из них не несут с собой никаких структурных изменений. Их в большинстве случаев можно связать с изменением условий жизни, вызванных, например, научно-техническим прогрессом. Для социальной реальности такие изменения являются поддерживающими её актуальность. Опасная часть мутаций социальной реальности приводит к расхождению для индивидов социального опыта, актуальной действительности и информационной основы. В этом случае социальной реальности угрожает опасность перестать существовать в том виде, в котором она была.

Во-вторых, ошибки, возникающие при сбое в работе социального иммунитета. Они способны привести к таким же серьёзным последствиям, как и первый вид ошибок. В социальной реальности далеко не всегда есть готовые средства обезвреживания «больного» элемента.

Первые из названных факторов чаще всего связаны с ошибками, затрагивающими основные общественные институты, и этим они отличаются от последнего анализируемого фактора.

Последним из рассматриваемых факторов являются мутагены, состоящие из социально значимой информации, и носящие страстный потенциал. Вне зависимости от их происхождения, попадая в кровоток социальной реальности, они способны добраться до всех её частей. С кровотоком здесь возможно сравнить информационное поле и виртуальную реальность.

Мутагены не случайно попадают в отдельную группу, несмотря на то, что тесно связаны с предыдущими факторами. Их нельзя охарактеризовать, как только внутренние или внешние. Мутагены, как самостоятельный вид

ошибок, интегрируют результаты изменений в ходе воспроизводства и сохранения социальной реальности и образуют, тем самым, самостоятельную категорию.

Если на этапе ошибок в репарации социальная реальность, с помощью своих защитных механизмов, может найти и исправить ошибку, то в случае с мутагенами ситуация обстоит сложнее. Это связано с тем, что мутагены изначально нацелены на нужный путь к информационному кровотоку и адаптированы к этому процессу.

В данном контексте интересно различие, которое частично затрагивалось ранее. Под воздействием мутагенов организм иногда может начать работать против самого себя и разрушать важные свои части. Этот же процесс мы можем наблюдать и в обществе, когда толпа, поражённая социальными страстями, пытается перевернуть сами основы социальной реальности. Однако в организме нелегко говорить, например, о лимфатической системе, которая стремится занять место мозга и соответственно этим изменениям перестроить организм. В социальной реальности её составные части способны провоцировать социальный мутагенез и заражать социальными страстями большие группы индивидов, именно с целью её полного перерождения. Такой вариант поведения системы может быть связан со сложным устройством её структуры. Многие подсистемы в социальной реальности самодостаточны и имеют свою внутреннюю организацию, свои ценности и нормы. В некоторых условиях они могут начать вести борьбу за более выгодное положение. Кроме названных, в потенциальную зону риска для образования мутагенных процессов попадают гомогенные и устаревающие структуры. Против них чаще всего бывают направлены общности, пораженные социальными страстями.

Мутаген страсти, попадая в поле общественного сознания, действует по принципам, описанным Г. Лебоном¹, через внушаемость, заражение и подражание. Зараженный таким образом элемент социальной реальности активно проявляет себя в реализации социальных страстей. Тем самым он сам становится социальным мутагеном, направленным на осуществление процесса преобразования интересующей его структуры. Вокруг образовавшегося мутагена, благодаря оперативному распространению подобного рода информации, формируется особая среда. Все связи данного элемента притягивают к нему близлежащие ассоциации. Заражаясь, соседние элементы, становятся носителями однополярных социальных страстей или оппозиционных. Вне зависимости от солидарности социальных элементов или ассоциаций продолжается сближение зараженных элементов. Связи внутри образовавшегося мутагена носят исключительно страстный характер, что выражается в нарушении внутригруппового и межгруппового информационного обмена (современные примеры этих процессов см. в Приложении).

В случае массового заражения, в распространении социальных страстей можно заметить определённую структуру. Появляется условный центр социальных страстей, чаще всего первая заражённая группа, и периферия. Чем дальше от центра находится элемент, тем меньше вероятность его структурных мутаций в будущем.

Чем больше социальных групп, ассоциаций, структурных элементов вовлечено в процесс преобразования-мутагенеза и поражено социальными страстями, тем значительнее масштаб их влияния. Если одна группа может быть направлена против другой, то вместе они уже направлены против стоящей над ними структуры. Так толпа, объединённая социальными страстями, может быть направленная против социальной реальности. В свою очередь, заражённая мутагеном, носителем страсти, социальная реальность направляется против другой социальной реальности. Крайняя степень

¹ Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. С. 98-200.

подобного всепоглощающего мутагенеза – мировые войны. В менее масштабных процессах, на том или ином этапе, например, информационной войны ее мутаген реализует, наконец, заложенный в него страстный потенциал и происходит разрядка, охлаждение страстей, на месте старых социальных организаций, появляются новые – результат мутагенеза. Следует также отметить, что, как и в организме, так и в социальной реальности процесс такого рода изменений трудно остановить, если он уже начался. Он может не достичь своей окончательной цели, но то, что успело произойти, – необратимо. В социальной реальности начавшийся социальный мутагенез иногда можно отследить, пока он находится в латентной стадии. При своевременном контроле можно не допустить чрезмерной активизации социальных страстей, или увести их в другое русло, пока они не успели охватить большой объем социальных групп.

Результатом локального воздействия социальных страстей, как мутагенов, можно считать изменения отношения к чему-либо в рамках одного поколения. В глобальном плане, социальные страсти играют не последнюю роль в изменении «духа нации», последствия которого станут наиболее заметны через поколения и будут передаваться до следующего большого изменения.

Показательной в этом отношении в современный исторический период можно считать виртуальную реальность. Уже не осталось фрагментов социальных реальностей, которые были бы независимы от неё. Пожалуй, нет таких социальных мутагенов, которые бы не попадали в виртуальное пространство. Таким образом, скорое появление социальной страсти, можно частично спрогнозировать по появлению большого количества информации по одной теме. Сначала эта информация может быть среднего объема и достаточно сложной, однако, если она действительно является частью мутагенного механизма, она постепенно начнёт упрощаться и наращивать свой эмоциональный потенциал, пока не уложится в простейший лозунг.

В связи с этим, встаёт вопрос о том можно ли выработать линию поведения против активизации нежелательных социальных страстей. В Приложении мы рассмотрим примеры появления, распространения и угасания социальных страстей в российской современности, проанализируем возможные варианты противостояния им, а также верифицируем предлагаемый нами теоретический инструментарий анализа социальных страстей в контексте социальной реальности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение социальных страстей становится перспективным направлением для социальной философии. Данный феномен проявляется во множестве общественных явлений, он может протекать как латентно, так и открыто. В условиях информационного общества дополнение традиционной социальной реальности – виртуальным компонентом существенно разнообразит и усложняет способ бытования социальных страстей.

В работе социальная реальность описывается и анализируется в качестве самовоспроизводящейся гетерархической системы взаимодействий социального и не-социального, насыщенной когнитивными смыслообразами и социальными феноменами. Неотъемлемой частью социальной реальности являются скрытые, не структурообразующие феномены, которые, спонтанно и труднопредсказуемо зарождаясь, наполняют и преобразуют ее, меняя свою интенсивность. Такие феномены, став частью социального образования, нарушают его внутренние и внешние связи, в результате чего социальное образование либо разрушается, либо подвергается мутациям, перерождаясь в нечто иное. В данном контексте значение социальных страстей сложно переоценить. Поэтому актуален переход от уровня осмысления индивидуальных страстей – к исследованию их социального бытования.

Постановка вопроса о вычленении страстей из общего объема других переживаний привела к выводу об условности границ страстей. Тем не менее, демаркацию можно провести, например, с помощью четырехчленной схемы различения понятий С.В. Чебанова, при условии использования популятивных категорий для описания страстей. Таким образом, социальные страсти можно определить, как динамичный (возникающий и исчезающий) феномен социальной реальности, свойственный социальным группам, характеризующийся сложностью и непредсказуемостью взаимодействий его когнитивных и аффективных структур, возникающий на пересечении других социальных и индивидуальных переживаний. Именно набор популятивных

признаков помогает понять, какой феномен можно отнести к иному социальному переживанию, а какой к собственно социальным страстям.

Попадая в социальную реальность, соответствующие страсти нередко преобразуют весь спектр её свойств, спонтанно распространяясь от одного элемента к другому. Но и в относительно спокойных условиях социальные страсти в «дремлющем» состоянии присутствуют в структуре социальной реальности, в ожидании лишь соприкосновения с потенциальным носителем. Одним из самых распространенных, но не единственным, носителем социальных страстей является толпа. В современных условиях для возникновения толпы непосредственная близость индивидов друг другу необязательна, она вполне заменима виртуальной коммуникацией в социальных сетях и в других образованиях интернет. В условиях виртуальной реальности социальные страсти могут охватывать гетерогенные группы индивидов, неоднородные сообщества на неопределенно долгое время, причем, в гиперреальности одни варианты социальных страстей могут служить катализаторами для других.

Проведенная аналогия между мутагеном, как основным катализатором мутагенеза в организме, и социальными страстями, как мутагенным механизмом социальной реальности, позволяет сделать гипотетический вывод, что процесс такого преобразования социальной реальности трудно (а иногда и невозможно) остановить, если он уже начался. Теоретическое подтверждение этой гипотезы выходит за рамки данной работы и является перспективным направлением в развитии темы. Однако очевидно (и это показывают примеры из Приложения к данной работе), что социальные страсти, как и мутагены, могут длительное время находиться в инкубационном периоде, накапливаясь в структуре социальной реальности. Чем позднее этот процесс замечен, тем сложнее преодолеть его последствия. При своевременном контроле можно не допустить чрезмерной активизации социальных страстей, или направить их энергию в другое русло, прежде чем они успеют охватить значительную часть общества.

Несмотря на существующую возможность контроля мутагенного потенциала социальных страстей, есть множество факторов, затрудняющих этот процесс. Так развитое информационное общество обладает хорошо развитым информационным «кровотоком», через который мутагены социальных страстей могут одновременно попадать во все структуры социальной реальности. Ситуация еще больше осложняется в случае не спонтанных, а индуцированных страстей, вброшенных в информационное пространство заинтересованными лицами. В таком случае их распространение и заражение толпы нередко происходит мгновенно, минуя «инкубационный» период. Поскольку иных методов борьбы с ними, кроме насильственных, на данный момент не разработано, то проблематика глубокого социально-философского анализа этих феноменов становится не просто актуальной, но и жизненно насущной.

Трансформационный механизм социальных страстей в современных реалиях

Как показывается в диссертационном исследовании, социальные страсти являются неотъемлемым элементом социальной реальности. Они могут как находиться в латентном состоянии, так и играть роль доминанты¹. Предметом эмпирического исследования в данном Приложении стали социальные страсти, жизненный цикл которых находится на этапе открытого проявления. Они рассматриваются в контексте современной Российской действительности с привлечением актуальных информационных источников. На основе данного эмпирического материала мы апробируем и верифицируем основные теоретические конструкты диссертационного исследования, а также намечаем пути их дальнейшего методологического совершенствования в качестве инструментария анализа социальных явлений.

Выбор конкретного объекта эмпирического исследования связан с тем, что в настоящее время свою гражданскую позицию начали активно, но неоднозначно, выражать социальные группы, идентифицирующие себя с русской православной церковью. Ими организуются акции, которые вызывают широкий общественный резонанс. Он выражается либо в полной солидарности, либо в оппозиции. Тематика действий таких организаций входит в зоны социального риска, т.к. относится к интимной сфере, связанной с верой. Таким образом, сторонним индивидам, попавшим в поле действия/противодействия их интересов сложно остаться равнодушными и не быть втянутыми в конфликт.

В данном разделе нас не будут интересовать правовые основания или правильность действий противостоящих сторон. Анализ будет проводиться в

¹ Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939. СПб.: Питер, 2002. С. 211.

рамках рассмотрения социальных страстей в качестве мутагенов, преобразующих социальную реальность.

Как уже не раз отмечалось, у страсти всегда есть объект. Все препятствия, встающие на пути к получению этого объекта, предстают в образе врага, им приписываются особые свойства, и они должны быть немедленно преодолены. Ценностные ориентации, содержащиеся в информационной части страсти, постепенно упрощаются, в то время как страстный потенциал наращивает свою силу. Первоначальные намерения, отношения, моральные нормы уступают свои позиции под действием страстей. Это же нередко относится и к противостоящей стороне.

Для подтверждения этого рассмотрим некоторые явления (страсти), затрагивающие вопросы противостояния общественных православных движений и горожан, которые в последнее время все чаще занимают первые позиции в новостных лентах. В частности, на территории Москвы противоречия между ними возникли как реакция на программу «200 храмов» в шаговой доступности. В конфликт были втянуты большие группы людей, которые самоорганизовались или укрупнили существующие движения.

Летом 2015 года московский парк Торфянка стал ареной такого противостояния. Причиной послужил запуск строительства храма на территории парка. В результате конфликт перерос из местного - в общемосковский. На следующий день после начала строительных работ вокруг места строительства собралось около ста местных жителей настроенных против строительства¹. Поддерживать местных жителей стали представители левых и либеральных движений. Рядом с местом стройки установили тенты и палатки, в которых днём и ночью дежурили противники строительства. В близлежащих районах развернулась агитационная работа, появились самодельные листовки, призывающие к протесту. В то же время сторонники строительства ищут помощи у властных структур и у активистов

¹ Храмострой увяз в «Торфянке» [Электронный ресурс]. URL:http://www.ng.ru/facts/2015-07-01/1_temples.html (дата обращения: 24.06.2016).

православных движений таких как «сорок сороков», которые уже ранее участвовали в подобной деятельности.

Далее мы рассмотрим хронологию основных событий этой истории, отмечая как меняются (мутируют) сами страсти и как они тем самым преобразуют социальную реальность. Причем, обратим внимание на особенности развития спонтанных и индуцированных социальных страстей.

Итак, спустя немногим больше двух недель после начала конфликта, к обоим противоборствующим сторонам обратился патриарх Кирилл, на сайте русской православной церкви, с просьбой о прекращении конфронтации. В его заявлении также отмечалось, что все вопросы должны быть урегулированы в правовом поле, для чего место строительства необходимо покинуть до разрешения ситуации¹.

Такое внимание патриарха к событиям местного масштаба беспрецедентно. Это во многом объясняется масштабом, который приобрели события на «Торфянке». После данного обращения жители и другие заинтересованные лица не переставали собираться ради защиты парка. В результате привлечения к протестным акциям членов политических партий и депутатов Госдумы и Мосгордумы от КПРФ, они получили статус согласованной акции и собрали около тысячи человек².

Несмотря на то, что, благодаря обращению патриарха, сторонники строительства храма, за исключением нескольких дежурных, покинули парк, конфликт не закончился. Утром следующего дня сторонники протестующих в соцсетях призывали к демонтажу установленного на территории стройки креста и объявили срочную мобилизацию. На данной стадии развития социальных страстей можно отметить, что мнения внешних авторитетов отходят на второй план. Происходящее в некоторой степени образует

¹ Обращение Святейшего Патриарха Кирилла в связи с ситуацией вокруг строительства храма в честь Казанской иконы Божией Матери в Осташковском проезде г. Москвы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4132788.html> (дата обращения: 24.06.2016).

² Храмострой увяз в «Торфянке» [Электронный ресурс]. URL: http://www.ng.ru/facts/2015-07-01/1_temples.html (дата обращения: 24.06.2016).

собственную, постепенно мутирующую под влиянием страстей «популяцию» в социальной реальности.

Спустя еще день, 26 июня, к сторонникам строительства обратился викарий патриарха, который также призвал воздерживаться от публичных молитв и покинуть территорию до решения суда о её дальнейшей судьбе¹. До того момента участок, обнесенный забором и со стоящим внутри крестом, останется нетронутым.

«Сорок сороков» отменили запланированный массовый молебен, полиция настояла на разборе тентового городка жителей, а в Сети появилось сообщение, что префект велел убрать со стройплощадки все, включая ограду, до решения суда. Тем не менее к вечеру 26 июня обстановка дошла почти до драк; кто-то видел провокаторов с черным сатанинским флагом, другие говорили о подкинутых шприцах, приехали автобусы с полицейскими в защитных шлемах — и ряд участников «стояния на Торфянке» отправили в отделение.

В субботу днем по-прежнему огороженную стройплощадку с бытовкой охраняли несколько православных активистов. Несмотря на дождь, противники застройки тоже продолжали собираться возле уцелевшего тента. Время от времени стороны вступали «в объяснения». Одни рассказывали, что никакого масштабного строительства и «захвата земель» не замышляется — будет небольшой храм с прекрасно благоустроенной территорией всем на радость, и те, кто сегодня протестует, первые же потом придут в него молиться, как уже было с церковью при МГУ, вызвавшей поначалу много критики. Другие поясняли, что у них достаточно церковей по соседству, но даже если бы речь шла и о бассейне — им категорически не нужны никакие сооружения на месте парка.

¹ Епископ Тихон о строительстве на Торфянке: Любое решение суда примем как волю Божию [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/episkop-tihon-o-stroitelstve-na-torfyanke-lyuboe-reshenie-suda-primem-kak-volyu-bozhiyu/> (дата обращения: 24.06.2016).

На вопрос: «Что вы будете делать, если суд решит дело не в вашу пользу?» — сторонники храма заявили, что фантастическими предположениями заниматься не хотят, поскольку они правы и храм обязательно построят. В свою очередь противники выразили готовность живым щитом преграждать дорогу строительной технике и в крайнем случае обращаться в Европейский суд по правам человека¹.

Спустя почти месяц после начала конфликта можно заметить еще один важный признак проявления социальных страстей — нарушение коммуникации. Обе стороны уверены в своей правоте, что выражают и в общении между собой и в общении с прессой. Они основываются на внешних авторитетах и ищут у них поддержки, однако не прибегают к их помощи напрямую. Причиной этому служит общее недоверие, которое частично спонтанно, частично индуцировано поддерживается циркулирующими мутагенами страстей.

В начале июля, благодаря вмешательству внешних авторитетов, противоборствующие силы остались в виде небольших дозоров. Диалог между ними не происходит, обе стороны с подозрительностью относятся к репортёрам². В соц.сетях обе стороны пишут, что освещение происходящего происходит с заметными искажениями. Из-за этого конфликт наполняется все новыми страстями-мутагенами, которые, комбинируясь, впоследствии выльются в новые волны страстей.

В это же время прихожане провели мероприятие в честь Казанской иконы Божьей Матери на Торфянке под названием "Храм очистит Торфянку от мусора" совместно с участниками движения "Сорок сороков". Около 50 человек обошли парк и собрали 30 больших мешков с мусором. В субботу

¹ Жители Лосиноостровского района Москвы круглосуточно дежурят в парке [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mk.ru/moscow/2015/06/28/zhiteli-losinoostrovskogo-rayona-moskvy-kruglosutochno-dezhuryat-v-parke-chtoby-ne-dopustit-stroitelstva-khrama.html> (дата обращения: 24.06.2016).

² Испытание веры: Как строительство храма в московском парке перессорило православных [Электронный ресурс]. URL: https://www.znak.com/2015-07-01/kak_stroitelstvo_hrama_v_moskovskom_parke_peressorilo_pравoslavnyh (дата обращения: 24.06.2016).

приняли участие, в том числе, чемпион России по боксу Владимир Носов, чемпион Европы по пауэрлифтингу Юрий Вартапедьян, глава молодежного отдела Московской епархии Михаил Куксов¹. Мероприятие с «благородным» посылом возникает как реакция на мероприятия, проводимые стороной противников строительства. Важно отметить, что, как и для любой социальной реальности, для данной вариации реальности, основанной на социальных мутагенах страсти характерно создание не только особой мифологии и инфраструктуры, но и своих традиций. Традиции возникают на основе гиперболизованных ценностей противоборствующих групп.

Также в начале июля 2015 года определяются внешние обстоятельства для преодоления социальных страстей. Следующее слушание дела по поводу строительства патриаршего подворья (храма в честь Казанской иконы Божией Матери) в парке "Торфянка" пройдет 31 июля в Бабушкинском суде Москвы².

9 июля проходит митинг противников идеи строительства храма в парке "Торфянка" в Лосиноостровском районе Москвы, который завершился мирно. В мероприятии участвовало более ста человек. В своих выступлениях они критиковали программу строительства в столице православных храмов и заявляли о готовности и дальше противостоять инициативе возведения церкви в парке, обещали сорвать строительство других храмов. При этом некоторые из протестующих, по их собственному признанию, приехали из Санкт-Петербурга и Воронежа.

Свою акцию в парке провели и православные. Несколько сотен человек вместе со священником собрались у поклонного креста для молитвы. Они пели песнопения и отвечали оппонентам пасхальным приветствием: "Христос Воскресе!". В свою очередь жители расположенного поблизости

¹ Православные очистили от мусора московский парк, где возник конфликт вокруг строительства храма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=59342>(дата обращения: 24.06.2016).

² В конце июля состоится следующее заседание суда по поводу храма в "Торфянке"[Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=59355>(дата обращения: 24.06.2016).

многоэтажного дома закрепили на его крыше баннер с надписью "Лосинка - за храм", который был растянут по всему зданию. Аналогичный слоган составили православные из белых зонтиков, которые держали в руках.

Оба мероприятия не сопровождались стычками и прошли без инцидентов, несмотря на то, что накануне участники инициативной группы противников храма распространяли в соц. сетях призывы снести установленные в парке ограждения и поклонный крест¹.

Как видим, в данном случае мутагены социальных страстей находят выход не только в деструктивных проявлениях. Одной из целей каждой из сторон является некая возможность «обыграть» оппонента на поле полезных действий. Как уже отмечалось ранее, внутри образовавшегося под влиянием страсти сообщества-мутагена формируются свои собственные правила и условия. В некотором смысле социальные группы, в виде таких спонтанных объединений, похожи на спортивные команды. Для социальных групп такого уровня большое значение имеют зрители и производимое на них впечатление. Такое свойство мутагенов, ранее описанное Г. Лебоном, можно обозначить как заражение.

16 июля 2015 года в Москве состоялась несанкционированная акция протеста против строительства храма в парке «Торфянка». Ее участники разместили на Большом Каменном мосту баннер-растяжку «Путин, спаси Торфянку». Акция продлилась несколько минут, после чего баннер был демонтирован местной охраной². Таким образом, страстный мутагенез всегда стремится выйти на более высокий уровень и вовлечь в себя как можно больше структур и индивидов, привлекая всеобщее внимание любыми средствами. Немного позднее в Москве на Красной площади задержаны 15 активистов в футболках общественного движения "За парк Торфянка!",

¹ Митинг противников строительства храма в "Торфянке" прошел без инцидентов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=59405>(дата обращения: 24.06.2016).

² В Москве на Большом Каменном мосту размещен баннер в защиту парка "Торфянка" [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sova-center.ru/religion/news/community-media/communities-conflicts/2015/07/d32451/>(дата обращения: 24.06.2016).

которое выступает против строительства храма в Лосиноостровском районе столицы. Как сообщает правозащитный портал "ОВД-Инфо", активисты не выкрикивали лозунги и гуляли по площади поодиночке¹.

В конце августа судом было принято решение о переносе строительства на другое место. Однако после решения суда социальные страсти не прекратились.

В начале сентября открытым голосованием, было выбрано новое место для строительства храма, которое устраивало обе стороны. Уже в октябре того же года правительством Москвы было признано нецелесообразным строительство храма в парке. Но стороны не прекратили свой конфликт ни в виртуальном пространстве, ни в реальном. И те, и другие, находясь под влиянием мутагенов, которые уже полностью нарушили внешнюю и внутреннюю коммуникацию, не смогли с доверием отнестись к принятому решению. Образ врага оказался настолько крепок, что доверие друг к другу было окончательно потеряно. Противники строительства храма не соглашались покинуть территорию, пока не будет демонтирована строительная площадка, защитники храма, опасаясь, что новое место не будет выделено, продолжали свои дежурства. Важно отметить, что в социальных страстях важно не столько формальное разрешение конфликта, сколько показательная, «реальная» победа над оппонентом.

13 февраля 2016 года вновь вспыхнул конфликт из-за строительства храма. Активисты, выступающие против его возведения, заявляют, что в ночь на субботу, 13 февраля, в парк были завезены строительные материалы.

Как утверждает на странице защитников парка "ВКонтакте", доставившие материалы люди в масках напали на приехавших по вызову сотрудников полиции и стали кидать в них бревна, а также использовали перцовые баллончики против местных жителей. Одной из активисток

¹ В Москве задержаны противники строительства храма в "Торфянке" [Электронный ресурс]. URL: <http://www.svoboda.org/archive/radio-svoboda-news/2/16564/16564.html?id=27153442>(дата обращения: 24.06.2016).

сломали палец. "Захватчики не смогли предъявить никаких разрешающих документов на стройку: все строительные документы, кроме права временной аренды у движения "Сорок сороков", которое "курирует" беспредел на Торфянке, аннулированы", - говорится в сообщении защитников парка в соц.сети. В нем также сообщается о задержании координатора православного движения "Сорок сороков" Андрея Кормухина и еще нескольких человек. Это подтверждают и в самом движении. На странице "Сорока сороков" "ВКонтакте" размещен пост о задержании Кормухина при разгрузке стройматериалов в парке для строительства храма и призыв к соратникам срочно приезжать и выручать его. Немногом ранее на странице "Сорока сороков" была размещена подборка фотографий с подписью: "С Божьей помощью, свеженький сруб для храма на Торфянке, наконец-то, доставлен на строительную площадку"¹.

10 апреля 2016 Помощник депутата Госдумы от партии КПРФ Владислав Кузнецов, которого накануне избили в ходе конфликта в парке Торфянка в Москве, госпитализирован в тяжелом состоянии. По словам Кузнецова, увидев, как один из членов организации «Сорок Сороков» бьет женщину, он попытался разнять их и в этот момент получил удар в височную область. Врачи подозревают у него сотрясение мозга и перелом носа².

26 июня парк "Торфянка" в Москве снова громко заявил о себе. Сторонниками строительства было организовано молитвенное стояние³. Стоит отметить, что молитвенное стояние было полностью санкционировано и проходило с участием правоохранительных органов. Сторона противников строительства также отреагировала на него, проводя своего рода культурные мероприятия.

¹ В парке "Торфянка" вновь разгорелся конфликт из-за строительства храма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax.ru/moscow/494525>(дата обращения: 24.06.2016).

² Неизвестные избили помощника депутата КПРФ в парке Торфянка в Москве [Электронный ресурс]. URL: http://www.gazeta.ru/social/news/2016/04/10/n_8486555.shtml(дата обращения: 24.06.2016).

³ Скандальный храм. Как меня не пустили на "молитвенное стояние" [Электронный ресурс]. URL: <http://nasedkin.livejournal.com/725900.html>(дата обращения: 24.06.2016).

В ночь на 11 июля на месте конфликта произошло возгорание, которое вскоре было потушено. Представители общественного движения «Сорок сороков» обвинили в произошедшем людей, которые протестовали против строительства храма. «Эти факты не были подтверждены», - заявила в комментарии «НИ» представительница защитников парка Виктория Миронова. На это указал и представитель партии КПРФ Владислав Кузнецов, который в ту ночь дежурил возле площадки. «Никто даже мимо забора не проходил в этот час, не то что уж организованно закидывать территорию», - указал он. Ранее представители движения «Сорок сороков» заявили РИА Новости, что в два часа ночи 11 июля около 10 человек подошли к забору стройплощадки и закидали ее зажигательной смесью. «В результате этого сгорела туалетная кабинка рядом с домом охраны», - говорилось в пресс-релизе движения¹.

21 июля 2016 года, как рассказал один из защитников парка «Торфянка» Евгений Лебедев, около одиннадцати часов вечера в парк со своей соратницей Ольгой Борисовой приехал настоятель храма Казанской иконы Божьей Матери Олег Шалимов. «С ними были несколько представителей движения «Сорок сороков». Они привезли с собой сетку и пытались установить новый забор вокруг площадки в парке. Тогда активисты «Торфянки» вызвали полицию», — рассказал Лебедев.

Приехавшие в парк полицейские потребовали от православных активистов прекратить возведение забора. «Сейчас у членов ДСС нет никаких разрешительных документов на строительные работы. Ордер административно-технической инспекции (ОАТИ) истек у них еще в 2015 году. Они его не продлевали и новый не получали. Более того, в конце августа заканчивает действовать и договор безвозмездного срочного пользования земельным участком», — уточняет защитник парка.

¹ Защитники парка Торфянка отрицают свою причастность к ЧП на стройплощадке [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newizv.ru/lenta/2016-07-13/242710-zashitniki-parka-torfjanka-otricajut-svoju-prichastnost-k-chp-na-strojploshadke.html>(дата обращения: 24.06.2016).

«В пылу споров активистка ДСС Борисова с криками «Убью храмофобку!» набросилась на пожилую защитницу парка Валентину Кудрявцеву. Она несколько раз ударила женщину в область правого глаза. Мы вызвали скорую. Сейчас у пострадавшей высокое давление и сильные боли на месте ударов», — рассказывает Евгений Лебедев. Защитники парка «Торфянка» готовят заявление в полицию по ст. 116 ч.2 КоАП РФ «Побои». «Несмотря на нападение, защитники «Торфянки» настроены решительно, — заявил Лебедев. — Мы будем продолжать дежурства. Осталось 39 дней до окончания срока договора. Мы выстоим, и не дадим ничего построить в нашем парке!»¹.

Стоит отметить, что конфликт продолжается больше года. Вероятно, такая продолжительность социальных страстей связана с большой вовлеченностью в них средств массовой информации, а также с нахождением второго центра конфликта в виртуальном пространстве.

Несмотря на то, что мифологизация страстей начала развиваться очень быстро, это не спонтанным явлением. Предпосылки для возникновения социальных страстей возникли на несколько лет раньше. Прецедент конфликта, затрагивающего данную сакральную тему, появился в 2012 году и связан с выступлением группы «Pussy Riot». Именно в связи с этим громким делом появилось общественное движение «Сорок сороков»², а также другие движения. Это обстоятельство может отсылать к ранее поставленному вопросу о накоплении мутагенов. Так или иначе страстный потенциал мутагенов может иметь накопительный характер и способен найти выход спустя значительные временные промежутки.

После возникновения спорного вопроса начался процесс поляризации сторон конфликта. Внутри образовавшихся лагерей, начала формироваться

¹ «Православная активистка избивала пожилую защитницу парка «торфянка» [Электронный ресурс]. URL: <http://rus2web.ru/main/pravoslavnaya-aktivistka-izbila-pozhiluyu-zashhitniczu-parka-torfyanka.html>(дата обращения: 24.06.2016).

² Беседа с координатором движения «Сорок сороков» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/80033.html>(дата обращения: 24.06.2016).

особая мифология, возникшая на базе информационной части мутагенеза. При подробном контент-анализе информационной подоплеки сторон, явно формируются 4 образа: образ каждой стороны в своих глазах и обратные образы врага. Противники строительства храма выступали под лозунгом защиты парка. В их рядах состояли в основном местные жители. Каждая социальная группа: от молодёжи до владельцев собак - опасались за собственные интересы. Потенциальная постройка должна была занять место выгула собак. Далее началась цепная реакция. Молодые родители с детьми обеспокоились тем, что собаководы, лишённые места, начнут занимать территорию для детей и т.д. Однако сами по себе эти факты не смогли бы спровоцировать столь затяжные и всепоглощающие социальные страсти. Такие опасения и страхи выступили как спонтанные мутагены. Подлинным катализатором же стали индуцированные мутагены. Уже зарождающиеся страсти подогревались специально вбрасываемой информацией, которая не могла не вызвать недовольства у сторон. Подобный индуцированный мутаген включал в себя информацию, что существуют некие секретные документы, согласно которым планируется совершенно иной объём строительства, и тогда будет затронут весь парк целиком, что поставит под вопрос его существование¹. В этой же связи появился лозунг «мы не против храмов, мы против храмов в парках». Несмотря на включённость в конфликт политических сил, большинство защитников парка считают себя аполитичными и ранее не участвовали в подобного рода акциях протеста².

Другая сторона, защитники строительства храма, первоначально состояла из активистов православного движения «сорок сороков». Данное движение и ранее занималось защитой строительства храмов в других

¹ Лосиноостровский “майдан” [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/losinoostrovskiy-maydan/> (дата обращения: 24.06.2016).

² Испытание веры: как строительство храма в московском парке перессорило православных [Электронный ресурс]. URL: https://www.znak.com/2015-07-01/kak_stroitelstvo_hrama_v_moskovskom_parke_peressorilo_pравoslavnyh (дата обращения: 24.06.2016).

местах. К ним же присоединились и местные жители, которые видели необходимость в храме в шаговой доступности.

С обеих сторон сформировалось устойчивое информационное поле в виртуальном пространстве. Появились группы в соц.сетях, в которых также развивались страсти, но уже виртуальные. Противники застройки позиционировали себя как общественное движение «за торфянку!». Основной девиз, используемый противниками строительства, - «защитим парк от застройки». Движение создало и собственную символику, которая вызвала неоднозначную оценку у сторонников строительства. Основное виртуальное поле сторонников строительства находилось в двух группах: «за парк Торфянка с храмом» и «Движение сорок сороков». В них также появились свои лозунги.

Другой стороной поляризации сторон стали условные обозначения для оппонентов. Сторонники строительства использовали такие обозначения как «храмоборцы», «храмофобы», «воинствующие атеисты», «язычники», «богоборцы» и т.д. Противники строительства обозначали оппонентов как «фанатиков», а также иронично изменяли аббревиатуру движения сорок сороков с ДСС на движение СС. На данном примере видно, как используется словесная символика для раздувания страстей не только на сознательном, но и на бессознательном уровне, в том числе и для привлечения внимания посторонних.

Стоит подробнее остановиться на информационной составляющей мутагенов. Среди противников строительства храма в парке циркулировали разнообразные слухи, и распространялась неподтвержденная информация, например, что строительство будет иметь затяжной характер. Также эта новость обрастала и другими подробностями, носящими разный характер: слухи о вырубке деревьев парковой зоны, о незаконном прокладывании коммуникаций, об уничтожении природного ландшафта; страхом появления девиантных слоёв населения; тревожные ожидания сопутствующих церковному быту ритуалов (колокольного звона, отпеваний, венчаний и т.д.);

возможность ухудшения экологической ситуации. Среди этих сведений важное место занимает страх потенциальной возможности незаконного увеличения территории храмового комплекса за пределы легитимного участка.

Оппоненты негативно восприняли замечания и в ответ привели свои аргументы, носящие также спорный характер. Информационно-аналитическая служба «Русская народная линия» называет страхи жителей маскировкой и отмечает, что недовольство граждан касалось исключительно мест возведения храмов, а спорные светские объекты не вызывали у них столь высокого интереса; некоторые из участков, перечисленных митингующими, не относятся к парковым зонам; протесты направлены отмену строительства храмов в принципе, а не на смену места их расположения¹.

Основной проблемой, между тем, оставалась проблема нарушения коммуникации, в условиях постоянного циркулирования мутагенов. Так, комментируя конфликт вокруг строительства, архиепископ Марк (Головков), куратор программы строительства 200 новых храмов на территории Москвы, высказался о том, что зачастую публикации в блогах и СМИ искажают информацию о позиции Патриархии и православных верующих в целом². В качестве примера он привел статьи с заголовками «Церковь против парка»³. Но, как уточняет архиепископ, если и говорится о выделении участка под храм в парковой зоне, то территория эта незначительна и находится на краю зеленого массива, чтобы избежать вырубки деревьев.

Отметим, что московские власти выделили всего около ста пятидесяти участков в рамках поддержки программы РПЦ «200 храмов». Из них в 20

¹ Противники храма на Торфянке готовят антицерковный майдан [Электронный ресурс]. URL:http://ruskline.ru/special_opinion/2015/07/protivniki_hrana_na_torfyanke_gotovyat_anticerkovnyj_majdan/(дата обращения: 24.06.2016).

² Все «русское» стало предметом пристального внимания [Электронный ресурс]. URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2015-07-01/1_russian.html(дата обращения: 24.06.2016).

³ Там же.

случаях строительство было отменено из-за протестов местных жителей¹. Однако социальные страсти в других случаях не достигали подобного уровня или не проявляли себя вовсе. Возможной причиной этого можно считать недостаточное количество как спонтанных, так и индуцированных мутагенов. По мнению некоторых журналистов, в условиях «отсутствия реальной политической повестки» парк Торфянка на окраине Москвы для российских оппозиционеров «стал и символом противостояния власти, и новым „окупаем“, и не опробованным ранее форматом мобилизации протестных настроений»². Что ещё раз наводит на мысль о комбинированном воздействии спонтанных и индуцированных мутагенов.

В некоторых источниках события в парке сравнивают с майданом. А также приводятся версии о внешних технологиях, спровоцировавших социальные страсти. Комментируя судебное заседание, прошедшее 6 июля в своем репортаже Дарья Менделеева отмечает, что рядовой вопрос о строительстве храма в очередном «спальном районе» усилиями обеих противоборствующих сторон превращен в «майдан районного масштаба»³. Журналист Андрей Малосолов считает, что аналогии с майданом проводятся не только благодаря внешнему сходству. По его мнению, на сравнительно небольших территориях идет «обкатка» мини-технологий протеста с искусственным завозом людей, палатками, обеспечением их всем необходимым⁴. Юрий Шубин, также использующий образ «майдана», описывает противодействие строительству храма на Торфянке, как так

¹ Горожане против православных активистов: нужны ли России новые храмы? [Электронный ресурс]. URL: http://www.bbc.com/russian/society/2015/07/150709_new_churches_conflicts(дата обращения: 24.06.2016).

² Храмострой увяз в «Торфянке» [Электронный ресурс]. URL: http://www.ng.ru/facts/2015-07-01/1_temples.html(дата обращения: 24.06.2016).

³ Торфянка – из зала и около суда [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/torfyanka-hronika-voynyi-v-lovushke-u-zakona/>(дата обращения: 24.06.2016).

⁴ Столичный парк Торфянка: майдан в вашем дворе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ridus.ru/news/189337>(дата обращения: 24.06.2016).

называемый «централизованный антицерковный и антироссийский протест»¹, спрятанный за продуманными лозунгами.

По мнению сторонников строительства храма в парке «Торфянка», основным источником социального конфликта выступает желание остановить строительство «ложью и подменой фактов», а не забота о зеленых зонах². Также существует мнение, что события на Торфянке во многом связаны с систематической деятельностью неких лиц, настроенных против строительства храмов. Таким образом, в глазах сторонников строительства, протесты лишь замаскированы под протесты местного населения, а в действительности являются спланированными акциями антицерковных сил, настроенных на борьбу с возведением храмов «по всей Москве и по всей России».

Интересно также отметить, информационный портал «Православие и мир» информировал о наличии некой отработанной схемы протестов, касающийся противодействию строительству храмов. Эта информация появилась в 2014 году, задолго до интересующего нас конфликта. Схема запланированных протестов, по мнению авторов, включала в себя следующие пункты³:

- распространение заведомо ложных слухов среди жителей близлежащих к строительству домов (например, о вырубке деревьев из-за строительства) и сбор подписей за отмену строительства;
- письма депутатам не поддерживающим программу строительства;

¹ Противники храма на Торфянке готовят антицерковный майдан [Электронный ресурс]. URL:http://ruskline.ru/special_opinion/2015/07/protivniki_hrama_na_torfyanke_gotovyat_anticerkovnyj_majdan/ (дата обращения: 24.06.2016).

² Заявление Епархиального совета Московской городской епархии в связи с ситуацией вокруг строительства храма в честь Казанской иконы Божией Матери в Осташковском проезде г. Москвы [Электронный ресурс]. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4182999.html> (дата обращения: 24.06.2016).

³ Как организуют борьбу против строительства храмов в Москве (Письмо бывшей активистки) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/kak-organizuyut-borbu-protiv-stroitelstva-xramov-v-moskve-pismo-byvshej-aktivistki/> (дата обращения: 24.06.2016).

- неоднократные письменные обращения в органы власти, имеющие однотипное содержание;

- жалобы в официальные органы, имеющие массовый характер, на разжигание вражды.

С другой стороны, противники строительства придерживаются мнения, что местные жители против любого строительства¹. Так, координатор социального движения «За парк» Андрей Быстров комментирует, что местные жители протестуют именно против застройки парковой зоны, а не против строительства храма или против веры. По его мнению, подобный прецедент точечной застройки парка может послужить катализатором для дальнейшего строительства уже коммерческих объектов. Также Быстров аргументирует свою позицию тем, что местные жители, защищающие парковые зоны в мегаполисе на самом деле вступают в противоборство с «пригнанными» православными активистами, не имеющими отношения к конкретному району.

Местные жители, выступающие против строительства, утверждают, что численно храмы в их округе превышают количество поликлиник. Также они ссылаются и на законы, касающиеся запретов любого строительства в парках и нежелание сталкиваться с шумом, неизбежно создаваемым храмом (например, колокольным звоном). Кроме того, жители опасаются возможности оскорбления чувств верующих своим внешним видом в летний период².

Социальные страсти, вызванные строительством в данном парке, являются показательным примером их появления, развития и поддержания. Как результат воздействия спонтанных и индуцированных мутагенов появился новый, устойчивый социальный мутаген. Социальные страсти

¹ Храм, да не нам [Электронный ресурс]. URL: <http://yodnews.ru/2015/06/24/torfyanka>(дата обращения: 24.06.2016).

² «Они плюют на нас каждый день» [Электронный ресурс]. URL: <https://m.lenta.ru/articles/2015/08/19/rpc>(дата обращения: 24.06.2016).

затронувшие небольшой ареал, вызвали широкий общественный резонанс благодаря огласке в СМИ и виртуальном пространстве. За событиями, даже уже прошедшими, можно проследить в режиме реального времени с обеих точек зрения благодаря обширному видео-контенту.

Обращение информационной части мутагена к социально значимой и неоднозначной тематике способствовало поддержанию интереса и стихийному заражению социальными страстями. В результате появления страстей связанных с взаимоотношением светского и религиозного как в социальном, так и в правовом поле подтолкнуло поляризацию общественного мнения по данному вопросу.

Таким образом, можно сделать эмпирический вывод о некоторых свойствах и характеристиках социальных страстей, в целом совпадающий с предшествующими теоретическими выводами. Подтверждается, что для социальных страстей, как мутагенов социальной реальности, характерны ценностный компонент (когнитивная сфера) и страстный потенциал (аффективная сфера).

Как видим, социальная реальность содержит множество мутагенов разной степени интенсивности, которые сами по себе могут быть не опасны, однако, комбинируясь, они способны проявиться в виде значительных социальных страстей. В этой связи стоит отметить, что в современных условиях одна социальная страсть может иметь несколько центров. Условно их можно обозначить как виртуальный и реальный. Значение каждого из них невозможно переоценить. Из рассмотренного примера видно, что пока существует хотя бы один из этих центров, страсть не затихнет.

Одна из отличительных черт социальных страстей – стихийность. Заражение может происходить в течение длительного времени. Однако при возникновении стимула, активизация дремлющих страстей происходит молниеносно и по характеру подобна эпидемии. На скорость распространения социальных страстей влияет также способ их

возникновения. Индуцированные страсти распространяются быстрее, в отличие от спонтанных, которые более непредсказуемы в своём развитии.

Со стихийностью связана и другая характеристика социальных страстей – преодоление социальных барьеров. Индивиды разных социальных слоёв, уровней образования и профессий могут быть объединены одной социальной страстью. Когнитивный компонент мутагена, несущего страсть, во многом воздействует на ценностные ориентации индивида.

Социальные страсти образуют информационное поле, ценность информации в котором определяется соотношением её с объектом страсти. В этой связи одной из черт социальных страстей является дезинформация. Социальные страсти, как и индивидуальные, притупляют критическое мышление.

Создание информационного поля способствует также созданию внутренней мифологии, затрагивающей как отдельные элементы, так и ситуацию в целом. Формируется некоторое подобие социальной реальности, в котором частично сохраняются её свойства. Таким образом, затронутые социальными страстями группы индивидов вступают в отношения, схожие с игрой, правила которой формируются в процессе игры. Ценности внутри страстей могут коренным образом отличаться от принятых в социальной реальности. На пути вовлеченных в социальные страсти индивидов встают препятствия в виде неких обстоятельств, которые зачастую преодолеваются проявлением агрессии. Данный пример убедительно демонстрирует, что сообщество, охваченное социальными страстями, стремятся к привлечению как можно большего внимания любыми средствами в целях расширения своего влияния.

Социальные страсти трудно контролировать. Если с помощью индуцированных мутагенов можно спровоцировать их появление в запланированных рамках, то спрогнозировать их длительность и последствия весьма трудно. Несмотря на то, что внутри охваченных социальными

страстями сообществ могут присутствовать лидеры, их позиция весьма условна.

Важным аспектом в изучении социальных страстей является исследование их происхождения. Как видим в данном случае, социальные страсти возникают на почве латентного социального мутагенеза. Эти изменения провоцируют сбои в воспроизводстве социальной реальности, что приводит к образованию мутагенов. Так как в социальном пространстве мутагены стремятся к укрупнению, появление одной социальной страсти, становится причиной других и провоцирует большие по отношению к исходным социальные страсти.

Принимая во внимания особенности социальных страстей, стоит отметить, что предположительно социальный мутагенез необратим, начиная с определенного этапа, и своевременное выявление социальных страстей на стадии мутагенов может помочь в нейтрализации нежелательных последствий их проявления. Впрочем, это предположение, чтобы стать гипотезой, нуждается в дальнейшей проверке.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Батищев Г. Опредмечивание и распредмечивание / Философская энциклопедия в 5 т., Т 5. М.: Советская энциклопедия, 1967. С. 154-155.
2. Бекарев А.М. Выбирая между конфликтом и спором / А.М. Бекарев, А.М. Дорожкин // Личность. Культура. Общество. 2009. Т.11. №3. С. 374-379.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / пер. Е.Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995. 323 с.
4. Бергсон А. Смех // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Мн., 1999. 248с.
5. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. Тула, 2013. 204 с.
6. Бурдьё П. Начала. М.: Социо-логос, 1993. 288 с.
7. Бурдьё П. Практический смысл/ Пер. с фр., отв. Ред., послесл., Н.А. Шматко. М.: ИЭС; Спб.: Алетейя, 2001. 562 с.
8. Бурлачук В.Ф. Символ и власть: роль символических структур в построение социальной картины мира. К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. 266 с.
9. Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Психология межличностных коммуникаций. СПб.: Речь; Гуманитарная Академия 2000. 320 с.
10. Волков Ю.К. Идея «болезней» и «смерти» общества и государства в истории философско-социологической мысли // Философия и общество. 2005. №1(38). С. 50-65.
11. Воробьев Д.О. Онтологические характеристики страсти // Теория и практика общественного развития, 2012, №8. С. 49-51.
12. Воронова Е.А. Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви в России: социологический анализ: автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004.

13. Выготский Л.С. Учение об эмоциях. Историко-психологическое исследование// Собр. соч. Т. 6. М., 1984. 1136 с.
14. Галушко Т.Г. Семиотические аспекты страсти как дискурсивного феномена // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, 2012, Т.7, №2. С. 128-136.
15. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
16. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. — М.: Академический проект, 2003. 528 с.
17. Глазерсфельд, Э. фон. // Введение в радикальный конструктивизм. Вестник Московского ун-та. Сер. 7, Философия, 2001. № 4. С. 59—81.
18. Гоббс Т. Левиафан М.: Мысль, 2001. 487 с.
19. Гоббс Т. О гражданине. Избр. произв. Т.1. М.: Мысль, 1965. 374 с.
20. Греймас А.Ж., Фонтаний Ж. Семиотика страстей, От состояния вещей к состоянию души: пер. с фр. / предисл. Г. Зильберберга. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 388 с.
21. Гумбольдт В., фон. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // В. фон. Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию: Пер. с нем. / Общ. ред. Г.В. Рамишвили; послесл. А.В. Гулыги и В.А. Звегинцева. — М.: Прогресс, 2001. С. 37–298.
22. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. М.: ДИК, 1999. 336 с.
23. Гуссерль Э. Избранные работы / Сост. В. А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. 464 с.
24. Гуссерль Э. Картезианские медитации / Пер. с нем. В. И. Молчанова. М.: Академический проект, 2010. 229 с.

25. Декарт Р. Страсти души // Декарт Р. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 481-572.
26. Додонов Б. И. Эмоция как ценность. М.: Политиздат, 1978.
27. Дорожкин А.М. Риск в социальном пространстве: историческая ретроспектива и современность / А.М. Дорожкин, Н.Е. Григорьева // [Вестник нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки](#). 2008. №3. С. 150-161.
28. Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. 368 с.
29. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996. 432 с.
30. Жапуев З.А. Социальный иммунитет российского общества в условиях институциональной трансформации: факторы риска и стратегии повышения: Автореф. дисс. .. доктора социологических наук. Ростов-на-Дону. 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://dlib.rsl.ru/viewer/01005531225#?page=24> (дата обращения: 24.05.2017).
31. Заргаров Е. А. Становление понятия настроение в социальной психологии. Автореф. канд. дисс. Новосибирск, 1969.
32. Зиммель Г. Пример чистой и формальной социологии общества / Избранное Т.2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. 488 с.
33. Зиновьев А.А. Кризис коммунизма. [Электронный ресурс]. URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/23560/11/Zinov%27ev_-_Krizis_kommunizma.html (дата обращения: 24.05.2017).
34. Карлсон Ю.В. Социальная реальность в условиях современного информационного общества: социально-философская рефлексия// Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2012. № 1. С. 62-71.
35. Капица В.Ф. Социальная философия: духовно-ценностный аспект. Кривой Рог: Минерал, 2000. 224 с.

36. Козловский В. В., Уткин А. И., Федотова В. Г. Модернизация: от равенства к свободе. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета. 1995. 280 с.
37. Кондрашов А.С. Вредные мутации. [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/YT-G8yonGzU> (дата обращения: 24.05.2016).
38. Кондрашов А.С. Мутационный процесс и методы его изучения [Электронный ресурс]. URL: <https://youtu.be/eRSyzzFGGR4> (дата обращения: 24.05.2016).
39. Конев В.А. Категориальная структура культуры // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология», 2007. №1. С. 122-131.
40. Конт О. Дух позитивной философии. – В кн.: Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Под. Ред. В.И. Добренькова. – М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996. 352 с.
41. Коротаев А. В., Малков А. С., Халтурина Д. А. Законы истории. Математическое моделирование развития Мир-Системы. Демография, экономика, культура. 2-е изд. М: УРСС, 2007. 224 с.
42. Котенева А.В. Печаль и горе: пути и способы их преодоления (на материале эпических поэм Гомера «Иллиада» и Одисея») // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика, 2013, Т.19, № 4, С. 152-155.
43. Кудряшова Т.Б. К вопросу о роли воображения в культуре // Известия высших учебных заведений. Серия «Гуманитарные науки» 2010. Т 1. Вып. 1. С. 34-37.
44. Кудряшова Т.Б. Онтология языков культуры. – Шуя: Изд-во ГОУ ВПО «ШГПУ», 2011. 135 с.
45. Кудряшова Т.Б. Онтология языков познания. Ч.1. Иваново. ОАО «Изд-во «Иваново». 2005. 316 с.

46. Кудряшова Т.Б. Онтология языков познания. Ч.2. Иваново. ОАО «Изд-во «Иваново». 2005. 272 с.
47. Кудряшова Т.Б., Шейнин А.В. ЯЗЫК МЕДИАФИЛОСОФИИ: интерпассивность и возможность сохранения активности в восприятии языка // Философия познания и творчество жизни: Дни философии в Санкт-Петербурге — 2013: Сб. ст. — СПб.: «Владимир Даль», 2014. С. 246-256.
48. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2005. 679 с.
49. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. Киев: AirLand, 1994. 504 с.
50. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. 109 с.
51. Латур, Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т "Высшая школа экономики". - М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.
52. Лебон Г. Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995. С.205.
53. Лебон Г., Тард Г. Психология толп. Мнение и толпа. М.: КСП+, 1998. 412 с.
54. Ленин В. И. Полное собрание сочинений в 55 т. 5-е изд. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1967. 663 с.
55. Лилиенфельд-Тоаль П. Мысли о социальной науке будущего. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «ЛИБОКОМ», 2012. [Электронный ресурс]. [URL:http://padaread.com/?book=29339&pg=4](http://padaread.com/?book=29339&pg=4) (дата обращения: 24.05.2017).
56. Лисеев И.К. Эволюция биологическая и социальная в новой парадигматике сложности // Биологическая и социальная эволюция. М., 2012. С. 7–95.
57. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1988. С. 137–405.

58. Лоренц К. 8 смертных грехов цивилизованного человечества // Обратная сторона зеркала / Конрад Лоренц ; пер. с нем. А. И. Федорова. Москва : Республика, 1998. 616 с.
59. Луман Н. Понятие общества// Проблемы теоретической социологии. Спб.: 1994. С. 25-42.
60. Луман Н. Теория общества. М.: Логос, 2004. 232 с.
61. Макаров В.В. Онтологическая природа социальной реальности // Известия Волгоградского государственного технического университета, 2004. № 7. С. 5-12.
62. Малиновский Б. Функциональный анализ // Антология исследований культуры. Т.1. – СПб., 1997. 684 с.
63. Мангейм К. Идеология и утопия. [Электронный ресурс]. URL: http://socialistica.lenin.ru/txt/m/manheim_1.htm (дата обращения: 24.01.2016).
64. Массовая истерия как неврологическое заболевание [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rmj.ru/articles/obshchie-stati/3082/#ixzz4GOb73mcY> (дата обращения: 24.01.2016).
65. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия (1945) / Пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. — СПб.: Ювента; Наука, 1999. 605 с.
66. Мёртон Р. Явные и латентные функции. /В кн.: Американская социологическая мысль. Тексты. М.: МГУ, 1994. 554 с.
67. Михайлович В. Феноменальные случаи массового психоза. "Интересная Газета" Блок D №10(97).
68. Монтескье Ш. Л. О духе законов М.: Мысль, 1999. 672 с.
69. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М.: Академический проект, 2011. 396 с.
70. Мосс М. Очерк о даре и основания обмена в архаических обществах / М. Мосс Общества. Обмен. Личность. – М.: «Восточная литература» Ран, 1996. С. 134-286.

71. Мотрошилова Н. В. Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. М.: Феноменология—Герменевтика, 2003. 720 с.
72. Мэй Р. Смысл тревоги [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/meyro02/index.htm> (дата обращения: 24.01.2016).
73. Нардонэ Дж., Вацлавик П., «Искусство быстрых изменений. Краткосрочная стратегическая терапия». Издательство Института Психотерапии, 2006. 192 с.
74. Ницше Ф. Собрание сочинений: в 5 томах/ Фридрих Ницше; пер. с нем. Я. Бермана, Т. Гейликмана [и др.]. Т. 1 СПб: Азбука, 2011. 477 с.
75. Нугманов Р.Г. Философия страстей (или искусства) // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств, 2013, № 2. С. 36-42.
76. Озерова И.Е. Виртуальные страсти как реальная проблема современного общества// Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека: сборник научных статей/ под общ. ред. Р.В. Ершовой. - Коломна: Государственный социально-гуманитарный университет, 2016. С. 298-302.
77. Озерова И.Е. Влияние эмоций на познавательные способности индивида// Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы VII науч.-практ. конф. с междунар. участием. Иваново, 2014. С. 40-41.
78. Озерова И.Е. Демаркация страстей// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 7(69): в 2-х ч. Ч. 1. С. 100-103.
79. Озерова И.Е. Интерпретация понятия «страсть» в концепциях представителей философского иррационализма// Известия высших учебных заведений. Серия «Гуманитарные науки». 2016. Том 7. Вып. 1. С. 71-73.

80. Озерова И.Е. Роль когнитивных связей в формировании социальной агрессии// Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы VI науч.-практ. конф. с междунар. участием. Иваново, 2013. С. 212-213.
81. Озерова И.Е. Социальные страсти как мутагенный (преобразующий) механизм социальной реальности // Влияние науки на инновационное развитие: сборник статей Международной научно - практической конференции (25 августа 2016 г., г. Пермь). В 2 ч. Ч.2 / Уфа: АЭТЕРНА, 2016. С. 68-73.
82. Озерова И.Е. Социальные страсти: постановка проблемы// Известия высших учебных заведений. Серия «Гуманитарные науки», 2015. Том 6. Вып. 2. С. 140-142.
83. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: АСТ, 2001. 509 с.
84. Осипова В. Н. Влияние нервно-психического тона (настроения) на скорость зрительных впечатлений. Казань: университетское изд-во, 1914. С. 87-152.
85. Павлов А.П., Дёмина Н.А. Воспроизводство социальной реальности // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук/ А.П.Павлов, Н.А. Демина. М.: Журнал научных публикаций. № 9 (32). 2011. С. 111-118.
86. Парсонс Т. Система современных обществ/Пер, с англ. Л.А. Седова и А.Д. Ковалева. Под ред. М.С. Ковалевой. — М.: Аспект Пресс, 1998.-270 с.
87. Парыгин Б. Д. Социальная психология как наука / Б. Д. Парыгин. Л.: ЛГУ, 1965. 208 с.
88. Пивоваров Д. Идеальное / Советский философский словарь/ Под ред. В.Е. Кемерова. 2 изд., М.: Панпринт, 1998. С. 310-302.
89. Плеханов Г. В. Сочинения. Т. XIV. М.: Госиздат, 1925. 349 с.
90. Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. М., 1998. 344 с.

91. Поппер К. Открытое общество и его враги: в 2 т./ К. Р. Поппер; ред., пер. В. Н. Садовский. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. М.: Междунар. фонд "Культ. инициатива"-Soros foundation: Открытое о-во "Феникс", 1992. 525 с.
92. Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Пер. с фр. М.: "КАНОН-пресс", "Кучково поле", 1998. 416 с.
93. Сартр Ж.П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1998. 207 с.
94. Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сартр Ж.П. Тошнота: Избранные произведения. М., 1995. 440 с.
95. Сёрл Дж. Рациональность в действии. М.: Прогресс-Традиция, 2004. 338 с.
96. Сёрл Дж. Что такое институт? // Вопросы экономики, 2007. № 8. С. 4-27.
97. Смит А. Теория нравственных чувств. М.: Республика, 1997. 351 с.
98. Социальная работа с молодежью: уч. пособие/ под ред. д. п. н., проф Н.Ф. Басова 2-е изд. М.: Издательско-торговая корпорация "Дашков и Ко" 2009. 216 с.
99. Социологическое обозрение. Т.5. № 1. 2006. [Электронный ресурс]. URL: https://sociologica.hse.ru/data/2011/03/04/1211598698/soc_oboz_5_1.pdf (дата обращения: 24.06.2016).
100. Спенсер Г. Основание социологии: научное издание. Ч. 1. СПб.: Тип. А. Пороховщикова, 1898. 432 с.
101. Спиноза Б. Политический трактат 1675-1677гг. // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2-х т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 2. С. 285-383.

102. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей // Спиноза Б. Избранные произведения: в 2-х т. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 1. С. 359-619.
103. Степукова А. В., Чебанов С. В. К формальной характеристике типов категорий // Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы VI науч.-практ. конф. с междунар. участием. Иваново, 2013. С. 280-281.
104. Столяров А.М. Освобожденный Эдем. М.: «АСТ», «Хранитель»; СПб.: Terra Fantastica. 2008. 416 с.
105. Тард Г. Законы подражания: Пер. с фр. / [Соч.] Г. Тарда. — СПб.: Ф. Павленков, 1892, IV. 370 с.
106. Терентьев И.А. проблема социальной реальности в истории социально-философской мысли / Теория и практика общественного развития, 2007, №1. С.37-40.
107. Тулмин С.Т. Концептуальные революции в науке // Структура и развитие науки. Из бостонских исследований по философии науки. - М.: Прогресс, 1978. С. 170–189.
108. Ухтомский А. А. Доминанта. Статьи разных лет. 1887-1939. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
109. Федотова В.Г. Хорошее общество. М.: Прогресс Традиция, 2005. 544 с. [Электронный ресурс]. URL: http://iphras.ru/uplfile/root/biblio/Fedotova_Khor_obsh.pdf (дата обращения: 24.06.2016).
110. Фрейд З. «Я» и «Оно»: тр. разных лет: в 2 кн. Тбилиси: Мерани, 1991. 398 с.
111. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого "Я". М.: Академический проект, 2011. 122 с.
112. Фриз Г. де, Избр. произв., пер. [с франц.], М., 1932. С.50-56.

113. Фромм Э. Человек для себя. Исследование психологических проблем этики. Мн.: "Коллегиум", 1992. 320 с.
114. Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. / Пер. с фр. В. Каплуна. СПб: Академический проект, 2004. 432 с.
115. Фуко М. История безумия в классическую эпоху/ Пер. с фр. И. Стаф под ред. В. Гайдамака. — СПб.: Университетская книга, 1997. 575 с.
116. Фуко М. Психическая болезнь и личность / Пер. с фр., предисл. и коммент. О. А. Власовой. Изд. 2-е, стереотип. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2010. 320 с.
117. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Бибихина. Харьков: «Фолио», 2003. 503 с.
118. Циген Т. Физиологическая психология : в 15 лекциях. М.: Издание Ю. И. Лепковского, 1909. 245 с.
119. Цицерон О пределах добра и зла, III [Электронный ресурс]. URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/cicero/phil/finibus01.htm> (дата обращения: 15.03.14).
120. Чебанов С. В. Четырехчленные схемы различения // Актуальные проблемы современной когнитивной науки: материалы V науч.-практ. конф. с междунар. участием. Иваново, 2012. С. 204-224.
121. Чижевский А. Л. Земля в объятиях Солнца. М.: Мысль, 1995. 767 с.
122. Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Под ред. Денежкина А. В. М. : Издательство «Гнозис», 1994. 490 с.
123. Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей М.: Терра, 1995. 46 с.
124. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6-ти т. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 1999. Т. 1. 496 с.
125. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом // Пер. с нем. и англ. М.: «Росс. полит. энциклопедия», 2004. 1056 с.

126. Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. 336 с.
127. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках// Американская социологическая мысль: тексты. М., 1994. С. 481-496.
128. Яковлев М. В. Идеология. М.: Политиздат. 1979. 272 с.
129. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1995. 525 с.
130. Callon M. Introduction // The Laws of the Markets / Ed. by M. Callon. Oxford: Blackwell, 1998. P. 1-58.
131. Campbell D.T., Bickhard, M. H., 2003. «Variations in variation and selection: The ubiquity of the variation-and-selective-retention ratchet in emergent organizational complexity»// Foundations of Science, 8(3), P. 215—282.
132. Foerster H. von, P. Mora P., Amiot L. Doomsday: Friday, 13 November, A.D. 2026. At this date human population will approach infinity if it grows as it has grown in the last two millennia // Science, 1960. № 132. P. 1291—1295.
133. Law J. Actor Network Theory and After, Blackwell and Sociological Review, (co-edited with John Hassard), Oxford, 1999. 253 p.
134. Linnda R. Caporael. Ergotism: The Satan Loosed in Salem? // Science Vol. 192, 1976. P. 21-27.
135. Lorenz K. Motivation of Human and Animal Behavior: An Ethological View / Konrad Lorenz, Paul Leyhausen. New York, 1973. 423 p.
136. Luhmann N. Love as Passion; The Codification of Intimacy. Stanford: Stanford University Press, 1998. 264 p.
137. Meyer M. Philosophy and the Passions, a translation of *Le Philosophe et les passions* *(Livre de poche), Penn State Press, 2000. 413 p.

138. Rankin M.A., Philip P.J. An Epidemic of Laughing in the Bukoba District of Tanganyika// Central African Medical Journal, 1963. [Электронный ресурс]. URL: <http://rltz.blogspot.ru/2007/05/from-central-african-medical-journal.html> (дата обращения: 24.01.2016).
139. Schutz A. Collected Papers. Vol. I. Nijhoff, The Hague, 1962. 191 p.
140. Schutz A. Collected Papers. Vol. II. Nijhoff, The Hague, 1964. 300 p.
141. Searle J. The Construction of Social Reality. New York: Free press, 1995. 239 p.
142. Unger R.M. Passion: An Essay on Personality, Free Press, 1986. 273 p.
143. Unger R.M. The Religion of the Future, Harvard, 2014. 480 p.
144. Waller J. A Time to Dance, a Time to Die: The Extraordinary Story of the Dancing Plague of 1518. Icon books Ltd, 2008. 257 p.
145. Watzlawick P. The Language of Change: Elements of Therapeutic Communication, 1978. 150 p.
146. Wittgenstein L. Notebooks 1914-1916. Oxford. 1979. 138 p.

Ресурсы для контент-анализа

147. "Человек-обезьяна" терроризирует пригород Дели, население в панике [Электронный ресурс]. URL: <https://lenta.ru/world/2001/05/13/mm/> (дата обращения: 24.05.2016).
148. «Они плюют на нас каждый день» [Электронный ресурс]. URL: <https://m.lenta.ru/articles/2015/08/19/rpc> (дата обращения: 24.06.2016).
149. «Православная активистка избила пожилую защитницу парка «торфянка» [Электронный ресурс]. URL: <http://rus2web.ru/main/pravoslavnaya-aktivistka-izbila-pozhiluyu-zashhitniczu-parka-torfyanka.html> (дата обращения: 24.06.2016).

150. Беседа с координатором движения «Сорок сороков» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravoslavie.ru/80033.html>(дата обращения: 24.06.2016).
151. В конце июля состоится следующее заседание суда по поводу храма в "Торфянке"[Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=59355>(дата обращения: 24.06.2016).
152. В Москве задержаны противники строительства храма в "Торфянке" [Электронный ресурс]. URL: <http://www.svoboda.org/archive/radio-svoboda-news/2/16564/16564.html?id=27153442>(дата обращения: 24.06.2016).
153. В Москве на Большом Каменном мосту размещен баннер в защиту парка "Торфянка" [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sova-center.ru/religion/news/community-media/communities-conflicts/2015/07/d32451/>(дата обращения: 24.06.2016).
154. В парке "Торфянка" вновь разгорелся конфликт из-за строительства храма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax.ru/moscow/494525> (дата обращения: 24.06.2016).
155. Все «русское» стало предметом пристального внимания [Электронный ресурс]. URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2015-07-01/1_russian.html (дата обращения: 24.06.2016).
156. Горожане против православных активистов: нужны ли России новые храмы? [Электронный ресурс]. URL: http://www.bbc.com/russian/society/2015/07/150709_new_churches_conflicts (дата обращения: 24.06.2016).
157. Епископ Тихон о строительстве на Торфянке: Любое решение суда примем как волю Божию [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/episkop-tihon-o-stroitelstve-na-torfyanke-lyuboe-reshenie-suda-primem-kak-volyu-bozhiyu/> (дата обращения: 24.06.2016).

158. Жители Лосиноостровского района Москвы круглосуточно дежурят в парке [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mk.ru/moscow/2015/06/28/zhiteli-losinoostrovskogo-rayona-moskvy-kruglosutochno-dezhuryat-v-parke-chtoby-ne-dopustit-stroitelstva-khrama.html> (дата обращения: 24.06.2016).
159. Защитники парка Торфянка отрицают свою причастность к ЧП на стройплощадке [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newizv.ru/lenta/2016-07-13/242710-zashitniki-parka-torfjanka-otricajut-svoju-prichastnost-k-chp-na-strojploshadke.html> (дата обращения: 24.06.2016).
160. Заявление Епархиального совета Московской городской епархии в связи с ситуацией вокруг строительства храма в честь Казанской иконы Божией Матери в Осташковском проезде г. Москвы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4182999.html> (дата обращения: 24.06.2016).
161. Испытание веры: Как строительство храма в московском парке перессорило православных [Электронный ресурс]. URL: https://www.znak.com/2015-07-01/kak_stroitelstvo_hrama_v_moskovskom_parke_peressorilo_pравoslavnyh (дата обращения: 24.06.2016).
162. Как организуют борьбу против строительства храмов в Москве (Письмо бывшей активистки) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/kak-organizuyut-borbu-protiv-stroitelstva-xramov-v-moskve-pismo-byvshej-aktivistki/> (дата обращения: 24.06.2016).
163. Коммунаблоко против РПЦ: Симбиоз КПРФ и «Яблока» в борьбе против храма на Торфянке [Электронный ресурс]. URL: <http://nacontrol.ru/obshchestvo/kommunyabloko-protiv-rpts-simbioz-kprf-i-yabloka-v-borbe-protiv-khrama-na-torfyanke/> (дата обращения: 24.06.2016).

164. Лосиноостровский “майдан” [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/losinoostrovskiy-maydan/>(дата обращения: 24.06.2016).
165. Митинг противников строительства храма в "Торфянке" прошел без инцидентов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=59405>(дата обращения: 24.06.2016).
166. Неизвестные избили помощника депутата КПрФ в парке Торфянка в Москве [Электронный ресурс]. URL: http://www.gazeta.ru/social/news/2016/04/10/n_8486555.shtml(дата обращения: 24.06.2016).
167. Обращение Святейшего Патриарха Кирилла в связи с ситуацией вокруг строительства храма в честь Казанской иконы Божией Матери в Осташковском проезде г. Москвы [Электронный ресурс]. URL:<http://www.patriarchia.ru/db/text/4132788.html> (дата обращения: 24.06.2016).
168. Православные очистили от мусора московский парк, где возник конфликт вокруг строительства храма [Электронный ресурс]. URL: <http://www.interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=59342>(дата обращения: 24.06.2016).
169. Противники храма на Торфянке готовят антицерковный майдан [Электронный ресурс]. URL:http://ruskline.ru/special_opinion/2015/07/protivniki_hrama_na_torfyanke_gotovyat_anticerkovnyj_majdan/(дата обращения: 24.06.2016).
170. Скандальный храм. Как меня не пустили на "молитвенное стояние" [Электронный ресурс]. URL: <http://nasedkin.livejournal.com/725900.html>(дата обращения: 24.06.2016).
171. Специалист Сбербанка: "Блокировка банковских карт - необоснованные слухи" [Электронный ресурс]. URL: <http://pg21.ru/news/15995> (дата обращения: 24.05.2016).

172. Столичный парк Торфянка: майдан в вашем дворе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ridus.ru/news/189337>(дата обращения: 24.06.2016).
173. Торфянка – из зала и около суда [Электронный ресурс]. URL:<http://www.pravmir.ru/torfyanka-hronika-voynyi-v-lovushke-u-zakona/>(дата обращения: 24.06.2016).
174. Храм, да не нам [Электронный ресурс]. URL: <http://yodnews.ru/2015/06/24/torfyanka> (дата обращения: 24.06.2016).
175. Храмострой увяз в «Торфянке» [Электронный ресурс]. URL:http://www.ng.ru/facts/2015-07-01/1_temples.html (дата обращения: 24.06.2016).