



УДК 323.232; 32.019.51; 37.035.4

РОССИЙСКАЯ «АРХАИКА» КАК АЛЬТЕРНАТИВА ГЛОБАЛИСТСКИМ СМЫСЛАМ ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ МОЛОДЕЖИ

И.В. КИРДЯШКИН

*Национальный
исследовательский
Томский государственный
университет*

e-mail: kirdjshkin@mail.ru

Политическая социализация невозможна без смыслов, фундирующих ее процессы и нормативы. Глобальный мир предоставляет в их качестве нигилистические интенции, имеющие негативные последствия. Альтернативу им могут составить смыслы традиционной российской культуры, артикулирующие в качестве смыслов гражданина защиту слабого и угнетаемого, Другого от нивелирования его культуры и существенных черт.

Ключевые слова: политическая социализация, гражданин, смысл гражданской активности, Другой.

Политическая социализация молодежи составляют базовое основание будущего любой страны мира. В современных условиях политическая социализация становится глобальным феноменом. Политическая социализация регулируется кодами коммуникации, выражающими смыслы политической реальности. Код формируется как язык власти, создающий коммуникативный контекст политической социализации молодежи. И как язык код ограничивает набор смыслов, посредством которых человека интегрируется в политический мир.

В этом отношении особую значимость сегодня приобретают внешний или глобалистский контекст, который формирует смыслы властного кода и политической социализации молодежи. Ведущие из них диктует нормативная неопределенность. Хаос, пишет З. Бауман, перестал быть главным врагом рациональности, цивилизации, рациональной цивилизованности. Общество, «вещи», настоящее уходит из-под контроля. Все меняется и не подлежит регулированию. З. Бауман полагает, что хаос способствует усилению власти в качестве оружия, использующего хаос и отсутствие порядка в своих претензиях на господство. Господство достигается устранением правил и установлением максимально возможного количества правил, предписывающих нормы поведения всем другим¹. В результате ведущим инструментарием управления становится пространство идей и практик анти-нормативности, будь то культурной или геополитической.

Усиливает сложность прогнозирования социальных и политических процессов, скепсис по отношению социальным и политическим нормам общежития как таковым индивидуализация². Как отмечает Т. Лайф, индивидуализация, характеризующаяся общим снижением значения нормативности, стимулирует протест молодежи против общества³. Индивидуализация в теории У. Бека означает «деконструкцию» прежних форм жизни и замену их на новые, при которых «индивиды должны инсценировать свои биографии самостоятельно. При этом подобная реконструкция не происходит случайно или по индивидуальному замыслу, а, в конечном счете, определяется более общими условиями, создаваемыми обществом, государством». Индивидуализация, пишет У. Бек, означает дезинтеграцию определенностей индустриального общества, равно как и необходимость нахождения новых основ, или источников определенности, т.е. защищенности⁴. Процессы индивидуализации, констатирует У. Бек, подрывают социальные предпосылки политического консенсуса⁵. В индивидуализированном обществе, пишет З. Бауман, по-

¹ Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2005. С. 42.

² Nunner-Winkler G. Enttraditionalisierungen bei Jugendlichen? // Heitmeyer W., Jacobi J. Politische Socialisation und Individualisierung. Weinheim, Munchen, 1991. S. 73.

³ Leif T. Individualisierung als Katalysator oder Bremser von Engagement? // Heitmeyer W., Jacobi J. Politische Socialisation und Individualisierung. Weinheim, Munchen, 1991. S. 145-147.

⁴ Beck U. Risk society: towards a new modernity. Sage, London, 1992, S. 13-14.

⁵ Бек У. Собственная жизнь в развязанном мире // Проблемы теоретической социологии. СПб., 2004. Вып. 4. С. 211, 221.

что ничем не ограниченная свобода делает так, что человек, ее постигнувший, может лишиться уровня жизни, общественного положения без «предупреждения». Ценой сверхсвободы стала небезопасность, неуверенность⁶.

В результате смыслы гражданина и его политической социализации детерминируются симптомами общества риска, конструирующий специфический взгляд на отношения между людьми. Как считает З. Бауман, сдвиг в образцах отношениях между людьми демонстрирует телешоу «Старший брат». Близким ему по жанру стали англо-американская игра «Слабое звено», американо-английская «реалистическая драма» «Последний герой». «Старший Брат» – обобщенный образ непредсказуемого, но управляемого всем внешнего мира, который предстает перед зрителями и участниками шоу причудливым и непредсказуемым, преподносящим один сюрприз за другим, при этом никогда не раскрывающим своих карт⁷. «Старший брат» и «Слабое звено» демонстрируют зрителям «используемость человека». «Какими бы ни были плюсы и минусы победителей, пишет З. Бауман, история выживания разворачивается по одному и тому же сценарию. В этой игре жалость и сострадание равносильны самоубийству»⁸.

Реалити-шоу «Старший брат» – игра на выживание. «Вытеснять других, вместо того, чтобы быть вытесненным (то есть успеть вытеснить других, пока не вытеснили тебя), – вот главный принцип успеха», пишет З. Бауман. Каждый из игроков на время является чуждым по отношению к соперникам. Поэтому каждый должен стараться «мобилизовывать» себя, чтобы обрести друзей и добиться влияния на окружающих, от которых следует тут же избавиться, как только эти дружба и влияние выполняют определенную функцию. Совместные «альянсы», дружеские связи в игре существуют лишь «до особого уведомления» и распадутся, как только в них пропадет нужда. Важным событием игры является также ежедневный ритуал публичной «исповеди». Люди рассказывают свои истории. В них каждый считает обязанным своим успехом только самому себе, своей проныцательности, хитрости, сообразительности. В проигрыше человек в шоу винит только отсутствие или нехватку этих качеств⁹.

Так формируется обобщенная модель политической социализации и воспитания в целом. Вал.А. Луков в педагогике «Старшего Брата» выделяет несколько постулатов, следующих из их модели мира. Во-первых, это опора на себя, выживание любой ценой. Во-вторых, жизнь есть игра. Игровая основа жизни обретает ясные контуры. В-третьих, планирование жизни не имеет смысла, длительные личные планы дезориентируют человека в обществе неопределенности и риска. При этом декларируется установка – жить сегодняшним днем. Теряет смысл подготовка к будущим этапам жизненного пути человека. В-четвертых, если нет места для долгосрочных жизненных планов, то движение от этапа к этапу происходит через волю Старшего Брата, т.е. движение индивида по жизненной траектории определяется неведомой внешней силой¹⁰.

Источником воспитательных идей становятся не утрачивающие авторитет родители и учителя, а анонимная, не имеющая лица, сила – Старший Брат. Он в отличие от образа Оруэлла не требует любви, благодарности или верности¹¹. Он «выполняет» свою работу на том условии, что его подопечные не вмешиваются в его деятельность и принимают ее как должное, не задумываясь о ее мотивах, не пытаясь их понять. Старший брат, пишет З. Бауман, обеспечивает своих подопечных всем, что необходимо для игры, но все остальное зависит от вас¹². Он беспристрастен и непредсказуем, создавая условия и правила, непостижим, не связан природой и разумом¹³.

На наш взгляд, облик Старшего Брата есть производная современной «методологии» реализации негативных сторон глобалистской компоненты идеологии проекта Просвещения. При всей его значимости как проекта артикуляции значимости человеческой

⁶ Бауман З. Указ. соч. С. 56.

⁷ Там же. С. XLI – XLIII.

⁸ Там же. С. XLIV.

⁹ Там же. С. XLV.

¹⁰ Луков Вал. А. Теории молодежи. Междисциплинарный синтез. М., 2012. С. 105.

¹¹ Бауман З. Указ. соч. С. XLVI.

¹² Там же. С. XLVII.

¹³ Там же. С. XLVIII.



личности, что сегодня нивелируется, это проект всеобщей эмансипации и единой цивилизации, построенной по нормам рациональности, критерии которой приобретают непрозрачный, неравноценный для разных людей и культур характер. Современные глобалистские версии проекта Просвещения основываются на попытке абсолютизации рациональной интерпретации морали (будь то ее правовая форма или экономико-прагматическая версия), которая по определению основана, в том числе, на вопросах веры в какие-либо принципы существования и уникальные ценности политического мира как фундамент любой государственности. Убрать трансцендентальный базис государственности – значит обречь ее на «вымирание», что вероятно и подразумевается под целью современного глобалистского проекта. По мнению британского политического философа Д. Грея, проект Просвещения воодушевляет людей надеждой, что люди утратят свои традиционные привязанности и свою самобытность и «сожуются» в единую цивилизацию, основанную на общечеловеческих ценностях и рациональной морали¹⁴.

Негативные черты смыслов глобалистского проекта как производной проекта Просвещения, воплощенного в фигуре Старшего Брата, произрастает, во-первых, из сакрализации проектом Просвещения принципа неравнозначности людей, культур и национальных государств во всемирной истории и соответственно их образов жизни. Во-вторых, из предопределяющегося проектом Просвещения принципа культурного превосходства (и вседозволенности) одних культур и людей по отношению к другим. В-третьих, из выливающегося в процессе реализации проекта Просвещения принципа «сделки» принимающим условия проекта. Эта «сделка» связана с отказом от себя, своей культуры и идентичности, от своего образа жизни в угоду секулярным ценностям, материально-рационалистическому комфорту. Принцип «сделки» как социально-политический метод устройства всего всегда подразумевает «плату». В ее качестве выступает или сам человек, или, что характерно для современной радикал-либеральной версии проекта Просвещения (индивидуализации), выраженной в агрессии, направленной на целые культуры, «мешающие» развертыванию глобальных интересов части политических элит мира, – Другой. В результате искусственного ускорения процессов глобализации «образа жизни» как процессов «потери себя» у человека и общества снижается способность к лучшей адаптации и развитию, способности для сопротивления сильному в технологическом, финансовом, политическом отношениях.

Культурный империализм проекта Просвещения, выраженный, в частности, в подходах к отношениям человека и природы, воплощен в идее нигилизма, нацеленного на ослабление любой трансценденции и метафизики, того, что поднимает человека над реальностью, дает ему надежду, что в итоге ведет к потере ценности сущего. М. Хайдеггер писал: «Нигилизм есть тот исторический процесс, в ходе которого «сверхчувственное» в его господствующей высоте становится шатким и ничтожным, так что само сущее теряет свою ценность и смысл.»¹⁵.

Проект нигилизма, обретающий вид глобалистских смыслов политической социализации, открывает дорогу для человека в национально-государственное, культурное и онтологическое Ничто. Ему способствует, по мнению А.С. Панарина, сегодняшней отрыв любых знаков культуры от онтологии. В современной онтологической пустоте любых знаков культуры просматриваются черты господской, приватизированной меньшинством свободы, имеющей вид власти-безвластия. В ней все направлено на то, чтобы дискредитировать дисциплину и долг как воплощение традиционализма. А новый предпринимательский класс вместе с утратой традиций протестантской этики толкает общество в направлении новой самоидентификации. Она связана с современной революцией притязаний и глобальной ростовщической революцией, где этатизм преподносится как «пережиток в сознании людей»¹⁶. Этот постмодернистский проект свободы, считает А.С. Панарин, освобождает от стесняющей социальной и моральной цензуры, привилегированных – от всего того, что мешает полной легализации и легитимации их привилегий, носителей девиантного поведения – от традиции. Как пишет А.С. Панарин, настоящий водораздел между христианской и антихристианской эпохами проложен именно сегодня. Свобода, сохраняющая мо-

¹⁴ Грей Д. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М., 2003. С. 14.

¹⁵ Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: статьи и выступления. М., 1993. С. 64.

¹⁶ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 361.

тивации солидарности с униженными и угнетаемыми, высокую впечатлительность душевного сострадания – это еще христианская по духу свобода. Но свобода, выдающая алиби наглой силе, созревшей для того, чтобы сбросить социальные и моральные ограничения, – это свобода порочного инстинкта, тяготеющего нормами цивилизованности, хищничества, пожелавшего вернуть общество в «джунгли» социал-дарвинизма¹⁷. Эта свобода ведет к торжеству худших – тех, чьим богатствам и влиянию нет никакого социального и морального оправдания. Их власть не может оставить в своем тылу таких опасных противников как мораль, культура, духовность. А.С. Панарин, отмечает, что глобальная власть – это власть растлевающая¹⁸. И ей мешают прежние «архаичные» типы власти, которые оказались прибежищем народов и их последней защитой¹⁹.

В результате, вместе с разложением «архаичных» традиций и морали блокируется сама идея Другого, инициируется ситуация его игнорирования. Другому нет места, он игнорируется как самоценная сущность. Разрыв с идеей Другого (в том числе, как Ближнего), переход к Другому как пространству отрицания, нигилизма как отрицания ценности Другого (человека), соперничества («конкуренции») блокирует саму идею политической социализации. «Сделка» с Другим как образ политического мышления в настоящем подразумевает в итоге инструментальное к нему отношение, отрицание существования Другого. В итоге этот политический смысл отрицает само наличие политической реальности как пространства урегулирования отношений между людьми, снижения их конфликтности. Отрицание прав Другого на существование лишает «повода» на существование сам политический мир.

Другой становится «не интересен». Другой предстает как «ненужная часть» проекта универсализации. Сегодня, когда эта интенция еще набирает силу, Другой конструируется с условием возможности совпадения его черт с желаемыми, релевантными глобалистским интенциям и западной цивилизации их «возглавляющей». Его существование как реальности, а не как виртуального фантома, неудобно. Отсюда ослабление интереса у политических элит, пытающихся стать глобалистскими, к сущностным потребностям человека, в том числе, социально-политическим. Абсолютной ценностью в политической социализации становится самореализация Я невзирая на Другого.

На этой «идеологической» основе национальная государственность делегитимируется, она обречена. Политическая социализация направляется на обеспечение «революции» притязаний экономико-политических элит глобального масштаба, для которых весь мир – поле их «интересов» и завоеваний.

Альтернативу, способную остановить процесс потери значимости национальной государственности и, как ее основы, – дискредитацию «сверхчувственного» измерения политического бытия и ценности онтологии человека, наступление Ничто может предложить опыт и «архаичные» смыслы российской цивилизации.

Фундаментальные смыслы политической социализации российской молодежи, произрастающие из российской культурной традиции, имеют свои истоки в отечественной истории. Как пишет Н.А. Бердяев, в русской истории нельзя найти органического единства по вопросам нравственных приоритетов²⁰. А.С. Панарин указывает на то, что Русскому народу приходилось решать задачи, требующие особой стратегии. «Цивилизационная промежуточность требовала универсалистской восприимчивости, тяготы пространства и времени, истории и географии требовали предельной мобилизации духа, способности справиться и с вызовами сурового климата, и с вызовами воинственных соседей»²¹. Российская цивилизация, отмечает И.В. Кондаков, складывалась в условиях принципиальной «пограничности» между Европой и Азией, между оседлостью и кочевничеством, на перекрестке великих мировых религий Запада и Востока и архаического язычества. Эта «по-

¹⁷ Панарин А.С. Указ. соч. С. 362-363.

¹⁸ Там же. С.364.

¹⁹ Там же. С.365.

²⁰ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 7.

²¹ Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М., 1995. С. 27-28.



граничность» чревата либо предельным (глобальным) синтезом несоединимых крайностей («всеединство»), либо предельной поляризацией целого²².

Между тем, промежуточность, «пограничность», пишет В.И. Пантин, означает то, что в российской культуре присутствуют и черты Европы (Запада), и черты Азии (Востока), причем они настолько тесно переплетены, что не поддаются разделению. Российское, считает исследователь, своеобразно объединяет, синтезирует в себе европейское и азиатское, хотя и не является просто суммой его и другого²³. В результате в мировой политике Россия играла роль противовеса по отношению к странам, стремившимся к мировому (или европейскому) господству²⁴. Историческая роль России, считает исследователь, состоит в том, чтобы по возможности не допускать опасной и губительной для всего человечества одно-сторонности, которую несет с собой как господство Запада, так и господство Востока²⁵.

Геополитическое и культурное положение России диктует ее роль в качестве ограничителя претензий на господство тех или иных локальных, в частности, западной или восточной, культур. В итоге российская историческая общность эволюционировала, испытывая влияние границ, «пограничья» между различными культурно-цивилизационными и геополитическими системами. Важными мотивами российского социального бытия, позволявшими жить (снижать риски коммуникаций) в условиях «пограничности» и растущего множества культурных влияний (по мере расширения политического пространства), становятся включение в российский социокультурный мир других культурных стратегий, принятие идей, синтезирующих гиперразнообразие и различные оттенки смысла сотворения общества.

Пространственная пограничность и неопределенность, в том числе, культурных границ российского общества несет тревожность в мировосприятии, боязнь за свой ближний круг и «жизненный мир», страх перед будущим, полным возможной непредсказуемости, опасностей и лишений. Эти особенности переживания реальности формируют культ мобилизации и оборонное сознание, в котором, во многом, есть разграничение культуры на «свое и чужое». Это давало возможность принятия решений в ситуации отсутствия целостного нравственного идеала, разобщенности людей перед лицом окружающего, порой более целостного, культурного мира, помогая преодолевать опасности пограничья культуры, нечеткости ее нормы, отдавая должное человеку, а не закону или обычаю.

Это особым образом артикулирует базовые смыслы общества и его политической организации, определяя в качестве структуры мышления бинарность, воспроизводящей комплекс мышления «свой-чужой», как механизм постоянного возвращения человека и его культуры к тому, что можно воспринять только на веру, что дает силу бытия вне рациональных усмотрений и регламентаций. Неслучайно среди компонентов «первичного» плана коммуникации в российском обществе и его культуре присутствуют производные гностического измерения смыслов общественной конституции и политической социализации.

Гностицизм определяется исследователями как путь освобождения светодуховного начала, заключенного в человеке создателем, от оков неведения, плоти вещества. Гностицизм порождается осознанием трагического несовершенства мира, которое надо увязать с идеей Абсолюта²⁶. Российская культура, включающая гностические элементы, выросшие на «почве» пространственной пограничности российского общества, выражает чрезвычайно тревожное переживание мира в русской культуре. Ему присуща эсхатологичность ощущений бытия, страх перед будущим, которое потенциально полно опасностей и испытаний. В этом переживании материальный аспект бытия не занимает важного места в культуре и социальности в силу того, что он «ненадежен», неустойчив в своей принадлежности человеку. В результате человек уходит в мир трансцендентный, воображаемый, зачастую мир утопий. В этом сказывается сложность исторической судьбы русского народа, выпавшие на его долю лишения и страдания в ситуациях складывающегося синте-

²² Кондаков И.В. О механизмах повторяемости в истории русской культуры // Искусство в ситуации смены циклов. М., 2002. С. 270.

²³ Пантин В.И. Мировые циклы и перспективы России в первой половине XXI века: основные вызовы и возможные ответы. М., 2009. С. 98.

²⁴ Там же. С. 100.

²⁵ Там же. С. 107.

²⁶ Яковенко И.Г. Манихейско-гностицистский комплекс русской культуры // Россия как цивилизация. Устойчивое и изменчивое. М., 2007. С. 82-83, 93.

за различных культурно-государственных традиций, цивилизационных векторов, пронизывавших русское пространство и историю, остающаяся в памяти общества.

Это вырабатывало готовность к «худшему» в отношении окружающего мира, настороженность в оценке его влияния, чреватую конфликтностью сложность взаимоотношений с Другим, формировало чрезвычайную осторожность по отношению ко всему новому. Ее обратной стороной является абсолютное, некритическое принятие нового (инокультурного), разрушающего основы жизнедеятельности человека, российскую культуру. Это несет также недоверие к будущему, страх перед непредсказуемостью. Опять же обратной стороной этого отношения ко времени является абсолютное доверие к будущему, его идеальной стороне, утопии как проекциям изменений политического мира и его институтов, а также недоверие к сущему, миру вещей в котором живет человек. Это несет с одной стороны настороженное отношение к Другому, возможно «сверхподозрение», с другой, максимально причастное к нему отношение, сострадание к нему.

История русского народа, где он находился часто в оборонительной позиции, артикулирует в качестве важнейшего смысла культуры и политической социализации – помощь слабому перед лицом агрессии сильного, а экстраполяция своей культуры на Другого – отношение к Другому как нуждающемуся в помощи и поддержке кем бы он ни был, в целом – опеки Другого. Смысл также наполняется стремлением к «милости к падшим», тем которые пали Духом, в следовании вере, оступившимся в сложной ситуации. В традиции российской культуры Другой или фигура агрессора, или нуждающегося в защите и помощи. Другой как фигура агрессора или нуждающегося инспирирует смысл всего политического мира России.

Исторические коллизии и гностический аспект российской культуры значительно усиливают в качестве ведущей детерминанты ограничений политического мира, в том числе, его познания в процессе политической социализации, не просто человека, а его как носителя и защитника духовной идеи, защитника слабых и угнетенных, идеалов духовной жизни. Человеку именно как духовному существу, носителю «частички» Бога отводится ключевая роль в формировании коммуникации, выработке нравственных императивов, установлении границ своего «жизненного мира», базовых правил в нем. Эти обстоятельства, особое состояние «внепространственности и вневременности» русской культуры делают также ее во многом уделом нравственных и интеллектуальных усилий «одиночек», выступающих творцами российского политического мира.

Как считают исследователи, национальный архетип России соотносится с особенным образом творения. Другим важным национальным архетипом является архетип непобедимого воителя и пастуха/пастыря. Этот архетип рисует образ выхода на новый путь – за рамки прежней цивилизации²⁷. Этот архетип тесно связан с православной церковностью и мировоззренчески оформлен в идеологию русского религиозного мессионизма. Он основан на убеждении в том, что высший, промыслительный долг русского народа заключается в обязанности сохранить догматические и нравственные идеалы христианства, а также пронести их неоскверненными через все преграды²⁸.

Православие привнесло свои элементы в гностическую традицию русской культуры. Как пишет И.С. Панарин, драма российской идентичности связана с тем, что она с самого начала носила не натуралистический характер, не довольствовалась наличностями этнического, географического и административно-державного толка, а являлась по преимуществу ценностно-нормативной, духовной. Греческое, восточно-христианское вероисповедание к тому времени, когда Московская Русь обрела государственную самостоятельность, утратило географическую и цивилизационную привязку по причине гибели Византии и стало восприниматься как священное наследие, находящееся в опасности, нуждающееся в срочной защите. Наша идентичность, пишет исследователь, определилась в XIV веке в форме народа – защитника православного идеала, который некому больше охранять. Речь идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу – тексту и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соот-

²⁷ Щепановская Е.М. Архетипы России [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.astrolingua.spb.ru/PHILOS/arch_rus.htm

²⁸ Архетипы русского самосознания [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=0&id=1404&tm=5



ветствовать и сберечь от посягательств²⁹. Как замечает И.Н. Данилевский, в большей части проанализированных им древнерусских текстах присутствуют эсхатологические мотивы, связанные с ожиданием грядущего Конца света и осознанием Русской земли как богоспасаемого оплота новых людей – христиан³⁰.

К началам русской культуры можно отнести православно-церковную традицию аскетизма, отстаивавшую позицию воспитания человека в духе любви к ближнему через воспитание души. Так один из идеологов нестяжательства Артемий Троицкий, бывший игуменом Троицко-Сергиевого монастыря, отмечал, что причина зла – сам человек, который в отличие от всех других существ – единственный, кого божественное провидение предоставило самому себе. Свобода воли и дает начало либо любви к ближнему³¹. В исихазме и православном богословии впервые возникла отчетливая концепция конституирующая идею синергии, как гармонического соединения энергий человека и его Онтологического Иного, дающая проект синергичной антропологии³².

Сложность репрезентации идеального плана отечественной культуры не располагает к устойчивости культурных, поведенческих норм, стихийному, практически неподдающемуся контролю, способствует выходу и установлению в качестве нормы, в особенности в переломные эпохи анти-поведения, разрушающего социальный порядок. Нарушение «предела», в свою очередь, несет особую жертвенность, сакрализацию тех, кто проникает в «запредельность». Это презентует особого рода лиминальность, выход в которую граничит с «падением» человека, внимание к «падшему», «заблудившемуся» в поисках веры, пути обретения новой трансценденции для понимания и принятия Другого как фактора-базиса собственной идентичности, в поисках человеком соединительных линий жизни с Другим как условием «его самого».

В целом, в условиях современных трансформаций, когда глобализм призывает к отрицанию идентичности, традиции, национальной государственности, значение Другого лишь «падает в цене». Это ведет современные общества, вместе с культурным, к политическому Ничто, ослаблению политики как особого мира для человека, что грозит отрицанием ценности его сущностных потребностей. В этой ситуации «архаические» смыслы российской культуры в качестве фундаментальных смыслов политической социализации молодежи имеют актуальное значение в сегодняшнем все более конфликтующем мире. Они выделяют потребность в защите и опеке слабого от агрессии сильного, защите идеалов духовной жизни и периферийных ценностей культур глобального мира, необходимость воспитания человека в духе любви к ближнему через воспитание души. Другой есть тот кто, так же как и ты, находится «на пути» к духовным измерениям бытия, Другой здесь – вечный «попутчик», а не соперник или конкурент. Важная роль «архаических» смыслов российской культуры как основы смысла политической социализации российской молодежи состоит в сохранении значимости в ответственности государства не только за человека, но и его культуру, воспитание ценности окружающего мира (Другого). В артикуляции национального государства и человека как носителя и защитника идей новой трансценденции, дающей Высшие смыслы для человека и существования политической реальности. Роль отечественной культуры состоит в сохранении идеи ответственности за общество и окружающий мир в целом самого человека как критерия нормативности происходящего, носителя и защитника идей трансценденции, артикулируя в качестве смысла политики защиту Иного, человека, находящегося за гранью нашего понимания его образа жизни и ценностей. В обращении внимания на смысл власти как защитницы Другого от интервенций, агрессии сильного (в технологическом, экономическом, военном и других отношениях), защиту иных образов жизни, угнетаемых, защиту «падших» Духом, оступившихся, определяя этим смыслом интенции суверенной свободы человека как базиса институциональной (гражданской свободы). Идея гражданина, таким образом, наполняется смыслом отношения к Другому как «своему», Ближнему, идеей ответственности человека за все и со всем происходящее в политической реальности с

²⁹ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. С.7. 496 с.

³⁰ Данилевский И.Н. Герменевтические основы изучения летописных текстов. Дисс. ... д.ист. н., М., 2004. С.366.

³¹ Замалева А.Ф. Курс истории русской философии. М., 1985. С.26.

³² Фонарь Диогена. Проект синергичной антропологии в современном гуманитарном контексте. М., 2010. С.25.



правом на ошибку без претензий на исключительность, с отношением к ответственности за Другого как естественной обязанности.

THE RUSSIAN TRADITION AS ALTERNATIVE TO GLOBALIZED SENSES OF POLITICAL SOCIALIZATION OF YOUTH

I.V. KIRDJASHKIN

*National research
Tomsk state university*

e-mail: kirdjshkin@mail.ru

Political socialization it is impossible without senses funding its processes and specifications. The global world gives the nihilistic senses having negative consequences in their quality. It the senses of traditional Russian culture articulating as senses of the citizen can make alternative: protection weak and oppressed, Another from levelling of its culture and intrinsic fig.

Keywords: political socialization, the citizen, sense of civil activity, Another.