

МОЛОДЕЖЬ КАК ДЕФИНИЦИЯ ПЕРЕХОДА

И.В. Кирдяшкин

Томский государственный университет
E-mail: kirdjkin@mail.ru

Исследуется особенность переходности молодежи как социокультурного феномена. Раскрывается его репрезентативность переходности современного общества в целом.

Ключевые слова:

Молодежь, культура, современное общество.

Key words:

Youth, culture, modern society.

Сущностным свойством феномена молодежи является его переходность. Оно связывает два ведущих ее понимания: как определенного возраста человека, т. е. как социальной реальности, отражающей витальные потребности человека; и определение молодежи как средоточия культурных феноменов, формирующегося ментальными, историческими условиями, представляющими особенность духовной жизни человека. Переходность как свойство возраста и культурной установки есть отличие, позволяющее выделить молодежь в относительную целостность, отличную от других, составляющую результат общественной эволюции. В качестве его выражения можно рассматривать: увеличение периода социальной интеграции, расширение сферы образования молодежи; кризис ее идейных оснований и ценностно-нормативной структуры современного общества в целом; и как следствие – падение влияния иерархических социальных структур, рост значимости и разнообразия «префигуративных» тенденций в современном обществе, порождающих новые перспективы и риски развития.

Идея переходности молодежи присутствует в культурно-исторической концепции Л.С. Выготского. В положениях теории молодежи А.И. Ковалевой и В.А. Лукова молодежь – искусственная психосоциальная конструкция. И она для каждого общества определяется по-разному в зависимости от экономических, культурных и социальных переменных [1. С. 121–122]. Исследователи отмечают социальную роль феномена молодежи. Она, по мнению немецкого социолога Г. Шельски, состоит в переходе от самостоятельной роли ребенка к самостоятельной роли взрослого. Эта нормативная «не-самостоятельность» молодежи, по мнению исследователя, является ее ведущей чертой. Она порождает все проблемное поле молодежного существования в обществе, где молодежь оказывается между двумя социальными горизонтами: один из них составляет семья с ее личностной доминантой отношений (включая и отношения контроля), другой – анонимные общественные структуры с их бюрократизацией, рациональностью, обезличенностью отношений. Пропась между этими двумя горизонтами, характеризующими противоположные требования к

личности, и приходится преодолевать молодому человеку [2. С. 246]. По замечанию Ш. Эйзенштадта, молодость, определяемая как юность, требуется для того, чтобы помочь индивиду совершить переход из одного мира в другой. При этом юность не просто вставляется между детством и взрослостью, эта фаза расширяется. Глобальная тенденция состоит в том, что юность начинается все раньше и продолжается все дольше [3. С. 242].

Идея переходности стала основанием развития рискологического подхода в концептуализации, исследованиях молодежи. В его разработке ведущее значение имеют работы У. Бека, Э. Гидденса, М. Дуглас, У. Уильямса, В.И. Чупрова, Ю.И. Зубок и других авторов. Ю.А. Зубок выделяет риск в качестве одного из ведущих свойств молодежи. Как считает исследовательница, риск возникает в связи с переходным состоянием молодости как фазы жизненного пути и реализуется в процессе инновационной деятельности молодежи [4. С. 199]. В этом отношении стоит добавить то, что риск как сущностное свойство молодежи, предопределен, прежде всего, неоформленными когнитивностью и ценностной ориентацией. Они помогают молодому человеку осуществлять селекцию присущей обществу информации, компенсируя ее рост механизмами ее отбора и переработки в психологически и социально релевантный продукт. В условиях ценностно-нормативной неопределенности и обусловленным ей ростом информационной нагрузки на молодого человека риск социального становления молодежи только усиливается, активизируя противоречия личностного и социального развития, катализатором проявления которых может стать «случайность».

Как отмечает Ю.А. Зубок [4], проникновение риска в структуру сущностных свойств молодежи происходило под влиянием нового этапа социокультурной эволюции. Он связан с изменением процесса передачи социального опыта между поколениями. В современном обществе из непосредственной формы через контакт с родителями он трансформируется в опосредованный процесс, преимущественно через систему образования, средства массовой информации и взаимодействие в группах сверстников. Формируется «префигура-

тивная культура», в рамках которой наиболее активно происходит так называемая «ювентизация опыта» (Ф. Малер, П.-Э. Митев) [4].

Как считает исследовательница, основой самостоятельности молодежи становится не только естественное стремление к преодолению зависимости от родителей или старших, но и ограниченность опыта последних в изменившихся условиях [4. С. 198]. При этом исследователи отмечают наличие многообразных социальных и культурных практик молодежи. Их изучение привело Е.Л. Омельченко к обоснованию тезиса о «культурной нормализации молодежи как альтернативе ее проблематизации и юсизму», что, по замечанию исследовательницы, не мешает тому, что «молодежь вовсе не является гомогенной и отдельной от взрослого мира группой. В своих ценностях, установках, практиках она отражает (принимая, сопротивляясь или используя) всю палитру взрослых отношений» [5. С. 19].

Перечисленные концепции дают основания для понимания того, что свойство переходности имеет в своем базисе определение молодежи как социокультурного явления, составляющего спектр феноменов, присущих культуре общества и состоянию ее системных свойств. Определение молодежи как социокультурного явления, по мнению Вал.И. Лукова, базируется на понимании того, что «социокультурное явление это часть реальности (группа, событие, вещь, идея, проект), которая содержит результат взаимодействия людей, основанного на свойственной данному обществу (сообществу) ценностно-нормативной системе» [2. С. 322]. Это дает возможность рассматривать молодежь в контексте состояния ценностно-нормативных констант общества, а также – через специфику и состояние традиции, как социального механизма передачи опыта и воспроизводства общества, ценностей человека как целостности.

Концептуализация феномена молодежи в XX – начале XXI вв. не случайна и связана с состоянием переходности несущих структур современных обществ. Как отмечает У. Бек, для современности характерен кризис традиции [6. С. 10]. М. Мид делает вывод о том, что начинающая себя проявлять со второй половины XX в. префигуративная культура основывается на невозможности следовать традиции и опираться только на опыт старших для успешной жизнедеятельности [7. С. 497–499]. По мнению М. Оукшота, традиция составляет важное отличительное свойство рациональности, формирующее эффект «разумной предосторожности», достоверного знания о предмете, виде деятельности [8. С. 64]. «Чем меньше остается традиционных форм защиты, тем больший риск мы вынуждены преодолевать», – пишет У. Бек [6. С. 10]. Как замечает Ю.А. Зубок, в первую очередь исчезают коллективные формы социальной защиты. А место традиций и социальных связей, основанных на коллективизме, занимает индивидуализация. Она, пишет исследовательница, затрагивает, как

объективные аспекты жизнедеятельности индивидов и групп (жизненная ситуация), так и субъективные (сознание, идентичность). Индивидуализация воплощается в идее конструирования собственной жизни как сугубо личного проекта с индивидуально обусловленными траекториями в различных сферах (труде, образовании, досуге, браке и т. д.) [4. С. 162].

Индивидуализация предопределяет как попытки реконструкции традиции, так и попытки освобождения человека от культуры, социальных ценностей и норм, препятствующих личностному развитию. Феномен молодежи несет в себе особенности переходных состояний ценностно-нормативного порядка современных обществ и процессов конструирования социальной реальности в ситуации поиска путей формирования целостного мировидения, устойчивых духовных оснований человеческой деятельности. Переходность молодежи в современных обществах значительно усиливает переходное состояние конституирующих ценностей, приоритетов общества и индивидуальных идентичностей. И значение перехода для молодежи уже не является локальным и индивидуальным событием или содержанием биографии. Переход молодежи в современном обществе означает нечто большее. Его содержание состоит в нахождении или формировании молодым человеком базовых категорий существования и развития в обществе: ценностей, смыслов, а также – форм сопряжения с обществом, другими людьми.

Эпигенетическая концепция личности Э. Эриксона, развивающая проблему понимания связи человека и внешней среды, приводит в качестве ведущего инструментария переходности идентичность. Ее кризисы составляют «неизбежный поворотный пункт, критический момент, после которого развитие повернет в ту или другую сторону, используя возможности роста, способность к выздоровлению и дальнейшей дифференциации» [9. С. 25]. Э. Фромм в своей гуманистической теории личности определяет в качестве основного конфликта, порождающего напряженность отношений человека и общества, конфликт между стремлением к свободе и стремлением к безопасности. Первое ведет к отчуждению человека от природы и общества, второе – к конформизму и утрате индивидуальности [10. С. 19–21]. Этот конфликт, согласно Э. Фромму, присущ всем обществам, так как порожден экзистенциальными потребностями человека. К этим потребностям, среди прочих (в установлении связей, преодолении себя, системе взглядов и преданности, ориентиров для объяснения сложного мира ради обретения смысла жизни), Фромм относит потребность в идентичности [11. С. 73].

Идентичность составляет важный ориентир эволюции. Его развитие требует формирования конструкций, отвечающих за поддержание способностей конструирования: устойчивых представлений о мире, оценки событий, реакций на измене-

ния, т. е. средств «наращивания» онтологической осведомленности человека. Среди ее задач ведущее значение имеет развитие онтологической ответственности человека, ограничивающей круг его возможных действий или интерпретаций мира.

Проблема формирования идентичностей для современной молодежи усугубляется трансформацией идентичности современного человека в целом. С.А. Смирнов рассматривает значение переходности в культуре современного человека как этап его нового возрождения и восстановления утраченной целостности. Переход в данном случае означает сам смысл экзистенциальной ситуации человека, связанный с научением мыслить. Мыслить, считает С.А. Смирнов, значит понять начало и исток, и в самом истоке изменять начальное движение бытия, перенаправлять его в иное русло [12. С. 54].

В переходе, пишет исследователь, становятся востребованными фигуры идентичности человека перехода. Они есть особые культурные типы. Это: фигура, обеспечивающая ситуацию принятия вызова, готовая принимать культурные вызовы эпохи (человек-челенджер (*challenge*)). Фигура, выстраивающая ситуации выбора и выхода из этих ситуаций (человек-койсер (*choice*)). Фигура, выстраивающая представления о сетях-лабиринтах, понимающая их природу (человек-сетевик или *networker*). Фигура, которая разрабатывает средства, с помощью которых можно двигаться по сетям (человек-навигатор). Если все фигуры идентичности суммировать, то современные идентичности человека есть формы-модификации одного проекта — человека перехода [13]. Идентичность перехода релевантна для человека, проживающего в условиях, когда обострилась проблема поиска культурных образцов, присущая современной молодости, существующей в ситуации ценностной и социальной неопределенности [14. С. 8]. Ситуация человека, пишет С.А. Смирнов, стала еще более открытой и незавершенной. Человек вновь оказался в ситуации переназначения, нового возрождения, поиска нового начала [12. С. 61].

В Евангелии молодость приобрела значение символа духовного преображения человека в веке нынешнем и достойной части человечества после Страшного суда [15. С. 41]. Феномен перехода, присущий в качестве сущностного свойства молодости, ценен тем, что он — способ попадания в иной мир, обновленный и очищенный. Переход, считает С.А. Смирнов, — иная форма жизни, особая форма бытия, наиболее экзистенциальная [13]. В антропологии перехода обостряется и по-новому становится проблема идентичности. Но переход, по мнению С.А. Смирнова, относится к феноменам действия. Здесь на первое место выходит не столько идентичность. Ее как готовой формы в переходе нет.

Актуализируется проблема «оснастки архитектуры» человека перехода, проблема его готовности или неготовности совершить акт перехода

[16. С. 114]. В акте перехода, пишет исследователь, необходимо не столько обустройство мира, сколько «себя оснащать». Это необходимо, чтобы превозмочь переход, осуществить акт перехода. Акцентирующаяся идея личности, по мнению исследователя, является реальностью, помогающей пережить прыжок-переход, в акте которого и происходит трансформация человека. При обустройстве мира в устойчивых пространствах трансформация человека произойти не может. «Здесь человек живет в захватах и освоениях, овладениях миров. Себя он забывает, будучи захвачен собственной идеей. Его вооруженность предполагает внешний захват внешнего мира». Для перехода необходим не внешний захват, не внешнее снаряжение, а тренировка собственной архитектоники. Совершить прыжок, полагает С.А. Смирнов, — это всякий раз осуществить героическое усилие [12. С. 61]. «Оснастка», — пишет исследователь, предполагает, прежде всего, душевную «оснащенность». Поэтому человек перехода выстраивает свое новое культурное тело в духовных, культурных практиках: философских, религиозных, художественных, практиках аутопойезиса [16. С. 114–115].

В переходе, считает исследователь, важно мышление о начале, которое есть то, что онтологически наиболее укоренено, что и дает силу бытия. Именно к нему обращается человек, чтобы пережить переход. Опыт прошлого довлеет над человеком перехода, поэтому человек перехода мифологичен и обращен к родовому мышлению, которое дает ему опору в настоящем. И только через родовое мышление его переход в новое измерение или новое рождение человек осуществляет переход, новое обретение себя. Рождение Рода, пишет С.А. Смирнов, переживается как рождение космоса [13].

Идея переходности молодежи как социокультурного явления, связанного с переходностью смысла изменений человека, формированием participatory отношений и «базового доверия» к обществу, обуславливает значимость процессов управления переходом, сопряженных с конструированием базисных оснований социальной реальности для молодежи, предопределяющих интенции ее социальных и культурных практик. Понятие реальности выступает как средство, позволяющее «снимать» определенные «показания» о явлениях окружающей действительности, необходимые в ситуации перехода, ограничивающие его поиск, сопряженный со свободой.

Сквозным контекстным содержанием всего бытия в переходе, по мнению С.А. Смирнова, является все большее производство степеней свободы как максимальной возможности быть, состоятельности своего бытия, его полноты и цельности [13]. Смысл перехода, пишет С.А. Смирнов, состоит в том, что человеку придется совершить вновь главное усилие — помыслить переход, изменить свою мысль, переименовать мир [16. С. 98]. Осуществить переход значит раздвинуть горизонт, выраженный в культурной норме и идеале [16. С. 102–103]. В переходе, указы-

вает исследователь, совершается повторение первичного акта творения Мира, преобразования Хаоса в Космос. Для человека перехода важно состояться в бытии, найти точку опоры, ясный ориентир в мире, причем в действительном мире первобытия, а не в иллюзорном и случайном [17. С. 151].

В этом отношении переход состоит из сложных противоречий, определяющих будущее для человека и общества. Идея будущего, считает Э. Кассирер, это императив человеческой жизни, выходящий за пределы практических нужд человека — за рамки его эмпирической жизни вообще. Будущее, замечает философ, это не эмпирический акт, а этическая и религиозная задача. Здесь сила человеческой символики устремляется за пределы конечного существования человека [18. С. 505]. В этом отношении возникает актуальная потребность общества в регулировании состояния перехода, определяющаяся набором методов, позволяющих управлять процессом самореализации человека-перехода.

В традиции, начинающейся с философии Платона, переход к социальному существованию, подразумевает «перенаправление» мысли, сознания человека, осуществление перехода через приобретение личностных свойств и социальной роли, предусмотренных идеальным видением социальной реальности. В диалоге «Государство» Платон в отношении молодых стражников, как одной из двух высших страт свободных граждан платоновского государства, применяет требования, исходящие из образа идеального государства. Платоновский Сократ устанавливает цензуру воспитания, регулируя такие свойства юности как легкомыслие, склонность к веселию [19. С. 81]. Так ей подвергаются даже мифы о взаимоотношениях Урана и Кроноса: «Нельзя рассказывать юному слушателю, что поступая крайне несправедливо, он не совершает ничего особенного, даже если он всячески карает своего совершившего проступок отца (как Кронос поступил в отношении Урана), и что он просто делает то же самое, что и первые, величайшие боги» [19. С. 141].

Платоном вводились требования к поведенческим реакциям юношей. В них входила недопустимость «лгать собственным правителям». «Нельзя ... позволить нашим воспитанникам быть взяточниками и корыстолюбцами», а потому «Мы не допустим, чтобы наши юноши верили, будто Ахилл ... питал в себе две противоположные друг другу болезни — низость одновременно с корыстолюбием, а с другой стороны, пренебрежение к богам и людям». «Пусть и не пытаются у нас внушить юношам убеждение, будто боги порождают зло и будто герои ничуть не лучше людей» А потому нам пора переставать рассказывать эти мифы, чтобы они не породили в наших юношах склонность к пороку» [19. С. 152–156].

Детализация воспитания у Платона строится на обобщении, представленном знаменитым образом пещеры. В нем люди, скованные с малых лет цепя-

ми, «не могут двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков» [19. С. 295]. Они видят только тени того, что происходит за входом в пещеру, принимая тени за истину. И если человеку из такой пещеры дать возможность увидеть подлинность вещей, он окажется в большом затруднении и подумает, будто «гораздо больше правды в том, что он видел раньше, чем в том, что ему показывают теперь». Если его будут насильно тащить в гору, к солнцу, он будет страдать и возмущаться таким насилием, а увидев солнечный свет, будет ослеплен им и не увидит ничего из обещанных истин [19. С. 296]. Освобождение от мрака, постижение блага — вовсе не простая и не общедоступная задача. Она требует предварительной подготовки, выражающейся в системе воспитания и контроля, конструирующей у юношей определенное понимание замысла государства как системы отношений.

Юношество у Платона это воплощение блага, принадлежащего обществу, которое требуется наблюдать, оценивать, воспитывать и «применять», в частности, в роли стражей для защиты граждан государства. В этом отношении порядок в идеальном государстве конструируется и поддерживается философами как правителями в силу того, что смысл его стал им ясен еще до того, как они были допущены до управленческих функций. Государство Платона сконструировано как идеальная модель. По мнению Вал.А. Лукова, эпоха Платона и последующие эпохи в плане толкования свойств юности и того, что с этими свойствами надо делать, как их окультуривать, и современность связывает стремление этот по сути рутинный патерналистский фрагмент встраивать не в систему поддержания традиции, а в социальный проект, который может переходить из зоны идеального в зону реального, как проект воспитания «нового человека» и последовательного проектирования социального порядка в макромасштабе [2. С. 88–89].

Молодость предстает в качестве формы будущего, выражающей нормы абстрактного порядка, осуществляющего: коммуникацию между традицией и инновацией, обновление смысловых структур общества, вписывания их в современность. Идея молодежи — конструкт подвижный, предопределяющий образ будущего человека, что может: способствовать восприятию обществом новых форм обобщений, присутствующих в нем смысловых отличий; расширить коммуникативный план поддержания, проявления новых коммуникативных практик, сохранения цепей социальных коммуникаций. Посредством феномена молодежи возникает возможность планировать свое будущее в соответствии с выбранным «путем», культурной программой преодоления проблематичности настоящего.

Современное общество пребывает в процессе постоянного увеличения информации о себе самом, фрагментирующемся различным культурным опытом, где переход во взрослое состояние имеет

дискретный характер, тесно связанном с актуализацией того или иного культурного фрагмента, воздействием новой событийности. Современный переход к относительно самостоятельному социально-экономическому, культурному существованию приобретает не только более протяженный период, он становится все более интенсивным по степени, объемам переработки информации, необходимой для интеграции в общество как набор коммуникаций, испытывающий информационные вызовы, и проблемы с адаптацией. Переход к самостоятельности все более детерминируется процессом мобильной селекции культурного опыта и представлений. Управление этим переходом составляет инструментарий выработки несущей ценностно-смысловой конструкции для общества.

В целом регулирование самовыражения человека-перехода имеет для современного общества самое прямое назначение, состоящее в управлении процессом конструирования перехода общества к тому или иному ценностно-смысловому порядку. И этот переход связан с поиском и становлением устойчивых нормативных оснований общества, активной реконструкцией прошлого как опоры бытия человека в настоящем. Феномен молодежи, используя в различных социальных, культурных, политических практиках идентичность человека-перехода, имеет ряд его социокультурных стратегий. *Во-первых*, процесс личностного самостроительства, самоопределения. *Во-вторых*, обращение к прошлому, мифу как опорам для преодоления неопределенности в настоящем, создания себя «заново». Реконструкция прошлого создает предпосылки альтернативам будущего. Человек обращается к поиску «промысла» своего бытия. *В-третьих*, актуализируется героическое усилие, необходимое для совершения «перехода» как «прыжка» в новое измерение реальности. Оно осуществляется, в том числе, посредством разнообразия социокультурных, духовных практик. Переходность придает важность мифу как форме смысла для преодоления хаоса, стабилизации социума и реконструкции прошлого.

Молодежь, принимая социокультурные стратегии человека-перехода, выражает потребность общества в конструировании базовых смыслов собственных нормативных оснований, форм коллективной идентичности. Молодежь может стать носителем инновационного потенциала общества, если ее «переход» как-либо обозначен, т. е. в нем присутствуют какие-либо ценностные приоритеты, предопределяющие концепт будущего как горизонт, выраженный в культурной норме и идеале. Учитывая, что каждое общество имеет собственные, выражающие «картину мира» человека, культурные ресурсы и «инструментарий», производящие процесс перехода, молодежь обретает вид социокультурного феномена, для которого переход во взрослую жизнь к относительно устойчивым ценностям мотивирован специфическим смыслом, который выступает конструктивной основой селекции информации.

Молодежь, принимая социокультурные стратегии человека-перехода, выражает потребность общества в конструировании базовых смыслов собственных нормативных оснований, форм коллективной идентичности. Молодежь может стать носителем инновационного потенциала общества, если ее «переход» как-либо обозначен, т. е. в нем присутствуют какие-либо ценностные приоритеты, предопределяющие концепт будущего как горизонт, выраженный в культурной норме и идеале. Учитывая, что каждое общество имеет собственные, выражающие «картину мира» человека, культурные ресурсы и «инструментарий», производящие процесс перехода, молодежь обретает вид социокультурного феномена, для которого переход во взрослую жизнь к относительно устойчивым ценностям мотивирован специфическим смыслом, который выступает конструктивной основой селекции информации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ковалева А.И., Луков В.А. Социология молодежи. Теоретические вопросы. – М.: Социум, 1999. – 234 с.
2. Луков Вал.А. Теории молодежи: Междисциплинарный анализ. – М.: Канон+++ РООИ «Реабилитация», 2012. – 528 с.
3. Бергер П., Бергер Б., Коллинз Р. Личностно-ориентированная социология. – М.: Академический проект, 2004. – 605 с.
4. Зубок Ю.А. Риск как фактор социального развития молодежи: дис. ... д-ра социол. наук. – М.: Институт социально-политических исследований, 2003. – 334 с.
5. Омельченко Е.Л. Молодежь: открытый вопрос. – Ульяновск: Симбирская книга, 2004. – 124 с.
6. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 281 с.
7. Мид М. Культура и преемственность. Исследование конфликта между поколениями // В кн.: Молодежная субкультура / под ред. Левикова И.С. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. – С. 483–499.
8. Оукшот М. Рационализм в политике и другие статьи. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 288 с.
9. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Прогресс, 1996. – 342 с.
10. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1995. – 254 с.
11. Фромм Э. Психоанализ и этика. – М.: Республика, 1993. – 316 с.
12. Смирнов С.А. Бытие в свободе или проблема культурной идентичности в ситуации цивилизационного сдвига // Философские науки. – 2004. – № 6. – С. 53–64.
13. Смирнов С.А. Человек перехода // Кентавр: методологический и игротехнический альманах. – 2003. – № 32. URL: <http://www.circleplus.ru/archive/n/32/4> (дата обращения: 10.09.2010).
14. Зубок Ю.А., Чупров В.И. Социальная регуляция в условиях неопределенности. Теоретические и прикладные проблемы в исследовании молодежи. – М.: Academia, 2008. – 272 с.
15. Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. – 400 с.
16. Смирнов С.А. Словарь антропологии перехода // Философские науки. – 2008. – № 12. – С. 97–119.
17. Смирнов С.А. Культурный возраст человека: Философское введение в психологию развития. – Новосибирск: Офсет, 2001. – 260 с.
18. Кассирер Э. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – 779 с.
19. Платон. Государство // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – 656 с.

Поступила 11.01.2012 г.