С.Б. Стебловская, аспирантка кафедры периодической печати факультета журналистики МГУ имени М.В. Ломоносова, *e-mail:* stebl@inbox.ru

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ АКСИОЛОГИЧЕСКОГО ПОЛЯ ЖУРНАЛОВ ДЛЯ ПОДРОСТКОВ

В статье предпринята попытка на основе современных данных обосновать необходимость наличия журналов для подростков, работающих в русле традиционных отечественных ценностей. Также говорится об опасности бесконтрольного транслирования чужих культурных нормативов и ценностей. Автор исходит из цивилизационной парадигмы, базовым тезисом которой является оригинальность и ценностная автономность каждой из "суперсистем" по терминологии социолога П. Сорокина.

Ключевые слова: *ценности, культура, журналы, менталитет.*

This article is an attempt to prove the necessity of the teenager magazines, based on authentic Russian values, to be represented at the local market. Another item is danger of uncontrolled transmission of other culture values. The author bases on civilization theory, which claims each supersystem (as P. Sorokin describes the civilization) values autonomy.

Key words: *values, culture, magazines, mentality.*

Журналы для подростков можно рассматривать как один из механизмов социализации и инкультурации подрастающего поколения. Соответственно вольно или невольно этот медиапласт является одним из ресурсов формирования мировоззрения подростков, важнейшим рычагом воздействия определенного культурного формата на молодое поколение россиян. Инструментом формулирования каких культурных предпочтений, ценностных иерархий и поведенческих реакций является этот медиапласт? В каком дискурсе существуют современные журналы для подростков? Заказ на выковывание какого типа человека выполняют СМИ? Какую систему потребностей — бытовых и бытийных — они формируют?

Вопросы эти представляются тем более не праздными, что сегодняшний системный социокультурный кризис в России еще не преодолен, а запрос на новую формулу идентичности и национальной идеи не найден. Соответственно пристальное внимание ко всей медиапродукции, адресованной молодежи, и в частности печатной, является важным в национальном масштабе.

Очень важно адекватно представлять себе, какую долю занимает сегмент подростковых журналов в общем медийном поле. Во-первых,

большинство описываемых журналов имеют очень высокий показатель вторичного чтения. Проще говоря, один номер может по очереди читать весь класс, или группа ребят — адептов того или иного издания, словом, "туса" — так журнал "Браво" маркирует своих реципиентов. Во-вторых, чтение журнала — можно определить как outdoor reading, т.е. чтение вне помещения, вне дома. Дома, по опросам, большинство ребят отдает предпочтение телевидению.

Речь пойдет прежде всего о наиболее массовых и коммерческих, претендующих на всероссийский охват, журналах. К таким журналам можно отнести:

I love you (тираж 200.000), **BRAVO** (тираж 220.000, выходит каждую неделю)– издательский дом "Бауэр-Логос", входящий в холдинг "Bauer-Media"; в возрастная группа — 16–19 лет;

Ellegirl (тираж 210.000), издательский дом АФС (Ашет Филипаки Шкулев/ Интермедиагрупп), ядро аудитории 16–19 лет;

YES (тираж 200.000), издатель ООО "Юнайтед пресс"; возрастная аудитория четко не обозначена — "для молодых девушек";

Ровесник (тираж 70.000) издательского дома "Ровесник", адресован подросткам от 10 до 19, а так же журналы **Все звезды** (250.000, возраст от 7 до 19) и **Штучка** (70.000, возраст от 10 до 24), выпускающиеся этим же издательством.

Важно также отличать заявленный возрастной промежуток и реальный: к примеру, журналы **OOPS!** и **ЛизаGIRL** издательского дома "Бурда" формально адресованы лицам старше 18 лет, но реально их потребителями являются также и подростки.

Не секрет, что большинство журналов выпускается иностранными концернами (в частности, концерном "Бурда"). Симптоматично, что в названиях 6 из 9 перечисленных журналов присутствуют английские слова или же названия журналов полностью пишутся латиницей. Более того — многие журналы просто скалькированы со своих заморских собратьев и призваны являть собой доказательство того, что глобализация не за горами. Содержание среднего американского и российского журнала для подростков в идеале (по мысли адептов культурной глобализации) не должны сильно различаться. Усредненная палитра тем, проблем, идеальных героев, в качестве которых выступают звезды шоу-бизнеса, никак не должны указывать на страну, в которой журнал выходит.

Мы лишены возможности рассмотреть весь медийный массив, адресованный подросткам, хотя предварительное исследование показывает, что многочисленные журналы выступают своего рода дублетами телеканалов (или наоборот, если угодно). Важно в данном случае то, что усилиями определенных групп людей создается некое смысловое ценностное поле, транслирующее некий life style, который выдается за нормативный, и что еще важнее — *единственно норма-*

тивный для молодежи. Очень важно отметить, что речь идет именно о журналах формата life style, т.е. тех, что призваны очертить круг поведенческих реакций и жизненных коммуникативных стратегий, предложить и закрепить какие-то типы проживания жизни в целом и переживания отдельных ее моментов. Эти журналы не декларируют своей приверженности каким-либо ценностям или идеологии, она не постулируется "в лоб"; более того, таких слов как "мировоззрение", "мироощущение", "идеология", "ценности" не удастся отыскать на страницах этих изданий. И тем не менее каждый из описываемых журналов предлагает своим реципиентам для восприятия некую модель мироздания, некое мировоззрение, некую систему ценностей.

В рамках данной работы продуктивно рассматривать проблематику ценностей не в философском ключе, а в культурном и социологическом, а еще точнее — в социокультурном. Термин "социокультурный" принципиально важен, так как его применение предполагает многофакторный подход к описанию реальности, на чем настаивал Питирим Сорокин в своей "интегральной социологии". Основой культурологической концепции Сорокина является то, что он рассматривал общество и культуру как единый феномен. В его неразрывной триаде личность–общество–культура личность выступает как субъект взаимодействия, общество как совокупность индивидов, а культура как совокупность значений, ценностей и норм и совокупность ее носителей, которые социализируют и раскрывают значения [Культурология. XX век, 1998]. Модель Сорокина оказывается очень удобной при описании ценностей именно как социокультурного феномена.

Ценности представляют собой именно социокультурный феномен, и в самом широком смысле их можно описать как «набор человеческих качеств, моральных норм, типов поведения, общественных и политических форм, устоев и обычаев, единодушно признаваемых большинством общества в качестве *безусловно положительных*, достойных уважения и признания. Обладание "ценностями" и соответствие им составляет основу социального престижа, авторитета и уважения. В акте ценностного полагания общество утверждает только ему присущую ценностную систему» [Дугин, 2007, с. 110].

Следует отметить, что на протяжении всего исследования под "ценностями" будет иметься в виду именно то, что обозначают еще как "духовные ценности, "ценности культуры", "жизненные ценности" — некоторые стратегические детерминанты поведения больших групп людей, легитимизированные и являющиеся предпочтительными в определенной социокультурной среде. И эти "ценности культуры" необходимо отделять от понятия "ценностная ориентация" — детерминанты поведения людей или отдельного человека. Первое понятие применимо относительно общества в целом, второе — относи-

тельно человека или группы лиц. Поэтому ценности, принятые за нормативные в каком-то обществе, могут не совпадать с реальным поведением людей, т.е. со степенью реализации этих ценностей в конкретной обстановке. Это связано как раз с тем, что ценностная ориентация отдельно взятого человека может идти вразрез с доминантными ценностями общества.

Общим в этом смысле оказывается определение ценностей М. Вебером: **"Ценность — это норма, способом бытия которой является ее значимость для субъекта"** [Вебер, 1994, с. 115]. В качестве субъекта может выступать как отдельный человек — носитель ценностной ориентации, так и общество в целом, апеллирующее к традиционным для него ценностям, поэтому такая формулировка одинаково удовлетворяет обоим определениям. Значимость и положительная оценка — главные параметры ценностей как феномена, структурирующего общество и культуру. А в качестве значимых могут быть квалифицированы разные идеи и объекты.

Можно говорить о безусловном наличии некоего иерархично организованного смыслового ценностного поля, которое исследователь теории ценностей М.С. Каган, создавший первую в стране кафедру аксиологии, предлагает обозначить как аксиосферу. Соотношение ценностей имеет множество конфигураций, но инвариантными являются следующие параметры:

– наличие того или иного типа аксиосферы в культуре;

– потребность охватить ценностным осмыслением все бытие;

– иерархическое строение системы ценностей [Каган, 1997, с. 19].

Ценности являются важнейшими компонентами культуры наряду с нормами и идеалами, и их существование "укоренено в экзистенциальной активности субъекта культурного творчества" [Культурология. XX век, 1998]. Таким образом, наличие ценностной составляющей в человеческом бытии лежит в области онтологического, является общим для человека как такового, для человечества вообще. Ведь все человечество принадлежит к одному биологическому виду, имеет общую физическую и психологическую природу, общие культурные универсалии[1] и архетипы. Как единый коллективный актор и творец культуры человечество выступает и в пространстве *жизненного мира* — базовом понятии феноменологии Гуссерля, понимаемом как общечеловеческий, дотеоретический мир с первичными обыденными структурами пространственности и временности [там

[1] Тут имеются в виду общечеловеческие репрезентации культурного опыта и деятельности, символически отраженные в образных конструкциях, языке и т.д. Это основные мифы, бинарные оппозиции и т.д. Универсалии культурные являются вечными онтологическими и экзистентными константами человеческого бывания, фундаментальными категориями картины мира. (Культурология. XX век: Энциклопедия. СПб., 1998. Статья "Универсалии культурные").

же]. Современный философ А.С. Панарин пишет, что «жизненный мир своими двумя характеристиками поразительно близок к ценностному миру <...> его структуры инвариантны, подобно инвариантному характеру высших "нетленных" ценностей он образует основу идентичности — этого залога самосохранения человека» [Панарин, 2005, с. 37].

И вместе с тем, несмотря на генетическую, природную и универсально-культурную общность, на уровне больших и малых систем, т.е. цивилизаций и народов, человечество выработало различные вариации общего культурно-ценностного ядра. Эти вариации становятся частью общечеловеческой культуры, но активизируются лишь социумом, культурой, в отличие от общих культурных универсалий[2].

Русская культура выработала свою версию культуры, свои представления о должном и ценностную иерархию.

Несмотря на то что сегодня в арсенале гуманитарного знания множество методов и парадигм — разработки юнгианской школы, структурализм, социология, антропология, кросскультурные исследования, культурологические модели — объяснить до конца различие определенных ценностных установок в разных культурах наука пока не может. Наука может только зафиксировать какие-то поведенческие реакции, в том числе и в ценностной сфере. Но наличие условно обозначаемого "культурного кода" не подлежит сомнению.

Этот культурный код можно сравнить с компьютерным программным обеспечением (soft), которое загружается в человека самой культурой и формирует его идентичность. Перезагрузить этот код в рамках жизни одного человека невозможно — одним из доказательств этого служит то, что эмигранты не могут полностью адаптироваться к новой социокультурной системе, и в лучшем случае, это удается их детям или внукам. Культурный код усваивается человеком начиная с момента рождения, в процессе социализации и инкультурации[3], которые понимаются как два аспекта единого вхождения индивида в социокультурную систему. Человек включается в социокультурную

---

[2] Данное понимание культуры и человека как субъекта культуры отвечает общим теоретико-методологическим положениям структурализма:

– представлению о культуре как о совокупности знаковых систем и культурных текстов, т.е. некоем смысловом поле;

– представлению о наличии универсальных инвариантных структур в человеческой психике, скрытых от сознания, но определяющих механизмы реакции человека/общества на воздействия внешней среды, как природной, так и культурной.

[3] Термин "социализация" появляется в 30-е годы. XX в. и сразу начинает широко использоваться в социологии, социальной психологии и антропологии. Появление же термина "инкультурация" связано с осознанием того, что термин "социализация" не охватывает процессов усвоения когнитивных установок культуры (знания, верования, ценности и т.д.); был введен в 1948 г. Херсковицем. Клахкон для описания того же процесса использовал термин "культурализация".

систему посредством поведенческих паттернов и языка. Обучаясь родному языку, ребенок усваивает определенную модель мироздания. Через язык, который сам по себе есть глобальное смысловое поле, ребенок напрямую подключается к смыслам культуры, зашифрованным или явным. Это простая речь, песни, колыбельные, сказки, поговорки, пословицы, загадки, корпус народных частушек-потешек (словом, фольклор в самом широком смысле). Более объемно на роль языка как элемента, структурирующего мышление, помогает взглянуть гипотеза лингвистической относительности, разработанная американскими лингвистами Эдуардом Сепиром и Бенджаменом Ли Уорфом (учеником Боаса) в 1920–1940-е гг. Гипотеза лингвистической относительности (другое обозначение — концепция языкового релятивизма) гласит, что не реальность определяет язык, на котором о ней говорят, а, наоборот, наш язык всякий раз по-новому членит реальность, т.е. реальность опосредована языком. Сепир, в частности писал: «... “реальный мир” в значительной степени бессознательно строится на основе языковых норм данной группы... Мы видим, слышим и воспринимаем так или иначе те или другие явления главным образом потому, что языковые формы нашего общества предполагают данную форму выражения» [Цит. по: Руднев, 2003, с. 99]. Концепты времени и пространства различаются в разных этнических образованиях. Уорф даже делает вывод, что если бы Ньютон говорил и мыслил на языке индейцев хопи, то ньютоновская концепция вселенной выглядела бы иначе. “продолжая его наблюдения и рассуждения, можно было бы заключить, <...> что понятие времени у Канта подготовлено самими формами европейских языков, в частности немецкого” [Степанов, 2004, с. 217]. Словом, язык является одним из элементов того “программного обеспечения”, которое загружается в человека самой культурой. И в этом смысле не так уже безобидно и “прикольно” выглядят английские названия журналов, названия рубрик, использование в тексте огромного количества иностранных слов (селебрити, интатэйнмент, пати и т.д.). Именно это по-новому членит реальность.

Этничность также может рассматриваться как ценностнообразующий элемент мышления людей. Вообще, деление на “своих” и “чужих” является одной из архетипических констант, одной из главных дуальностей, бинарных оппозиций, заложенных в человеке самой необходимостью существования человека в рамках социумов. Исследователь Б. Поршнев считал, в частности, что психогенетическая потребность в делении мира на “чужих” и “своих” восходит еще к докультурной эпохе, когда долгое время (около 10 000 лет) на одной территории сосуществовали две линии человеческого вида — неандерталец и “человек разумный”. Это противопоставление пронизывает всю культуру и является одним из главных концептов всякого коллективного, народного, национального мироощущения. Признание

себя носителем определенной этничности и носителем определенного этноса, характерного для этой этничности, помогает человеку сформировать свою картину и мира и отфильтровать информационные потоки. На таком прочтении настаивает информационная концепция, разработанная Н. Чебоксаровым и С. Арутюновым. Они описывают этничность как информационный фильтр, сужающий спектр допустимых и желаемых реакций человека на разные жизненные ситуаци [Садохин, 2003, с. 153]. Этнические ценности выступают своего рода кодификатором адекватности и актуальности информации. Обращение к глубинным этническим ценностям — защитная реакция психики на обезличенность и неустойчивость современной жизни. Всплеск этнического самосознания сегодня является ответом человечества на вызовы глобализации, предполагающей нивелирование этнических различий, и в идеале отказ от этничности вообще.

Другое дополнительное культурное измерение это менталитет (или ментальность), соотносимый с культурным кодом и реализующийся во внешних проявлениях — это "жизненные и практические установки людей, устойчивые образы мира, эмоциональные предпочтения, свойственные данному сообществу и культурной традиции". [Культурология. XX век, 1998] Новейший энциклопедический словарь "Российская цивилизация: этнокультурные и духовные аспекты" дает следующее определение: "Менталитет — это глубинный пласт общественного сознания, совокупность глубинных доминант и механизмов, психологических реакций и базовых представлений, характерных для разных общественных групп или этносов" [Российская цивилизация. 2001, с. 190–193]. Оперирование понятием "менталитет" позволяет нам соединить в исследованиях сознание, т.е. аналитическую деятельность, с полуосознаваемыми культурными шифрами. Понятие менталитета давно легитимизировано в науке, в отличие от более емкого, но менее определенного "культурного кода". Им активно оперировали Эмиль Дюркгейм, Марсель Мосс, Клод Леви-Брюль, исследователи французской школы "Анналов" (М. Блок, Ж. ле Гофф, Ле Февр), позже — Й. Хейзинга, разработавшие историческую антропологию, которая во главу угла ставит именно исследование менталитета, понимаемого как миропонимание, мирочувствование. В советской науке этим занимался, в частности А.Я. Гуревич. Исследователи отмечают большую устойчивость ментальных структур, так как опираются они на те структурные единицы окружающей среды, которые изменяются весьма медленно, или не изменяются вовсе (климат, ландшафт, природные ритмы сельскохозяйственного труда и быта, религиозные обычаи).

Культурный код и менталитет во многом соотносимы и взаимозаменяемы. Человек является носителем внерефлекторных неосознаваемых менталитета и культурного кода своего народа помимо и безотносительно своих ценностных ориентаций и личностных мо-

тиваций, которые представляют собой поддающийся рефлексии и осознаваемый слой психики. Общим и для культурного кода, и для менталитета является наличие ценностной составляющей.

Совершенно очевидно, что культурный код, понимаемый как совокупность основополагающих ценностей, у разных народов разный. Это связано с тем, что каждый народ как социокультурный организм вырабатывает свою неповторимую социокультурную организацию, понимаемую как "ценностно-нормативный аспект социальной организации, задающий мировоззренческие, нравственные и моральные основания для социальной коммуникации и воспроизводства человеческих коллективов" [Культурология. XX век, 1998]. Социокультурная организация апробирована веками социального опыта и отвечает задачам регуляции жизни конкретного общества. Справедливо было бы предположить, что каждый культурный код и каждый народ как творец смыслового культурного поля и порядка и носитель культурного кода должны рассматриваться и уж тем более оцениваться автономно, строго в логике зафиксированных и отфильтрованных временем смыслов и ценностей. Цивилизационный подход предполагает признание за каждой цивилизацией (социокультурным организмом) своего телоса, логики, ритмов, смыслов и ценностных иерархий. Критерии оценки в каждом случае разные и определяются теми целями и смыслами, носителями которых рассматривают себя сами цивилизации.

Появление в историософии цивилизационного подхода является реакцией на засилье прогрессистской схемы истории, которую можно рассматривать как одно из изданий мифа о прогрессе. Прогрессистский подход, логическим продолжением которого является формационный подход и исторический материализм Маркса, оставлял в стороне культуру и духовную сферу, т.е. как раз интересующее нас ценностное смысловое поле, которому отводится роль вторичной "надстройки".

На сегодняшний день нет единой когерентной цивилизационной теории, так как "сам цивилизационный подход представляет собой некий суммативный подход сходных методологических установок, принципов. Отсюда проистекают слабые моменты цивилизационного подхода. Главный среди них — аморфность, расплывчатость критериев, по которым определяются цивилизации, их типы; слабая определенность причинно-следственных связей между этими критериями" [Панарин, 1999, с. 149]. Этот момент заставляет многих исследователей достаточно жестко описывать недостатки подхода. В частности, А. Ахиезер, говоря о цивилизационной теории, отмечает, что "ее категориальный аппарат несовершенен, базовые понятия не однозначны, а критерии отнесения тех или иных обществ к той или иной цивилизации размыты" [Ахиезер и др., 2008, с. 25]. Однако недостатки цивилизационного подхода не отменяют главного — сосредоточен-

ности его на культуре во всем ее многообразии и расшифровке социокультурных кодов разных цивилизаций. Поэтому "чаще всего у современного сторонника цивилизационного подхода на первый план выступает духовная культура, укорененная в народе, или ментальность (менталитет), понимаемая в узком смысле слова, т.е. как потаенные пласты общественного сознания" [Панарин, 1999, с. 151]. Такое понимание цивилизационного подхода полностью отвечает описанному пониманию этничности и ценностей. "С учетом эволюции понятия цивилизации можно сказать, что цивилизации — это большие, длительно существующие самодостаточные сообщества стран и народов, выделенных по социокультурному основанию, своеобразие которых обусловлено в конечном счете естественными, объективными условиями жизни, в том числе способом производства" [там же, с. 152].

К этому можно добавить, касательно нашей темы, что цивилизации формируются "на основе универсальных, то есть сверхлокальных ценностей, получающих выражение в мировых религиях, системах морали, права, искусства" [Ерасов, 1999, с. 25]. В случае российской цивилизации таким ценностным субстратом стало православие, в рамках этоса которого оформились оригинальные право, мораль, искусство, политическое устройство.

Не имея возможности вдаваться в подробности, скажем, что сама постановка проблемы ценностей русской культуры немыслима вне цивилизационного подхода, с присущим ему корректным и адекватным отношением к разным ценностным системам.

Россия как особая цивилизация, как нечто противостоящее магистральному пути истории впервые артикулированно предстает в трудах славянофилов. Именно поколение русских славянофилов 1820–1840-х гг. впервые сформулировало историософию России: это А.С. Хомяков (1804–1860), И.В. Киреевский (1806–1856), К.С. Аксаков (1817–1860), Ю.Ф. Самарин (1819–1876).

Методом работы славянофилов было "отыскание" самобытных и отличных от европейских русских "начал" и противопоставление их западным "началам". Славянофилы описали и обосновали главные основы русского жизнеустройства, т.е. социокультурной организации, — начало государственности, общественные отношения (отсутствие поземельной собственности, ценность общины), коллективизм, особенности веры. Очевидно, что социокультурная организация русской ойкумены принципиально отличается от организации западного мира, чем и объясняется различие между типами мироощущения и соответственно архетипами, менталитетами, культурными кодами. Все это дает основание считать Россию особым культурно-историческим типом, а не карикатурой на западный романо-германский тип. Традиция изучения России в ее цивилизационных чертах представлена В. Соловьевым, Н. Бердяевым, Ф. Степуном, С. Франком, Г. Федото-

вым, С. Булгаковым, И. Ильиным и др. В современной отечественной науке идея о цивилизационной автономности и самодостаточности России нашла свое развитие в работах В. Шаповалова, С. Кара-Мурзы, Н. Нарочницкой, В. Кожинова, А. Уткина, А. Панарина, А. Дугина, О. Платонова. Адекватным оказывается применение понятия "православная цивилизация". Одним из первых в отечественной постсоветской гуманитарной науке с ним стал работать А.С. Панарин — одна из важнейших книг его так и называется "Православная цивилизация в глобальном мире". Для отечественной науки это новое прочтение, хотя еще Тойнби выделял православно-христианскую цивилизацию отдельно. Под "православной цивилизацией" предлагается понимать не факт формальной самоидентификации по конфессиональному признаку, а тот тип цивилизационной идентичности, матрицу которого заложило православие и основу которого составляет ценностный аспект. Православие выступает не в виде совокупности догматов и богословских канонов, а в качестве цивилизационной ценностной скрепы.

Религия, безусловно, является тем смысловым полем, в рамках которого человек получает представления о должном, о себе и мире, т.е. мироздании, паттерны поведения, понимание "идеального типа" (в формулировке М. Вебера), т.е. всю совокупность ценностных и нравственных координат. В традиционном обществе, когда религия была магистральной идеологией и мировоззрением, поведение человека было полностью регламентировано. С последующей секуляризацией религия формально отходит на периферию общества, но порожденные ей представления о должном остаются аксиологическими компонентами мироощущения общества, так как закреплялись поколениями и успели перейти на уровень бессознательного в область менталитета. Именно это обстоятельство позволило М. Веберу вывести общественный и экономический тип из постулатов религии в своей работе "Рождение капитализма из духа протестантизма". Логично было бы предположить, что и из "духа православия" родился особый тип жизнеустройства со своими цивилизационными параметрами, целеполаганием и корпусом ценностей (телосом и этосом), — социокультурный тип и нравственный этос, глубоко отличный как от западного социокультурного типа в целом, так и от католического, и протестантского этосов. Но, как замечает К. Касьянова, "Россия еще только ждет своего Вебера". Ведь фундаментальных работ, описывающих рождение русского социального уклада жизни и русского характера из православия — по аналогии с работой Вебера — в отечественной научной мысли практически нет.

Цивилизационные ценности российской православной и западной "культурных суперсистем" (П. Сорокин) различны, что и определило социокультурное своеобразие цивилизаций. Изначальное

различие в ценностных матрицах, имеющих разные источники, усугубляется различной динамикой исторического развития.

Различие между двумя типами жизнеустройства, зафиксированное, в частности в канонах веры и типе общественного устройства, было очень глубоким задолго до эпохи Нового времени, повлекшей целый ряд явлений, ответственных за "расколдовывание" (формулировка М. Вебера) мира. Это в первую очередь протестантизм, смена парадигмы в науке — установление представлений о мире как об огромном часовом механизме, в котором Богу отводится роль в лучшем случае часовщика. Сюда можно отнести и становление капитализма, полную секуляризацию, утверждение позитивизма и атеизма и т.д. — всего комплекса факторов, "расколдовавших" этот мир, провозгласивших, что "Бог умер", и приведших к оформлению нового типа культуры и человека. Об источниках такой парадигмы развития европейской цивилизации Карл Ясперс пишет: "... ни перед чем не останавливающаяся рациональность, основанная на греческой науке, ввела в существование господство техники и счета. Общезначимое научное исследование, способность к предвидению правовых решений в рамках формального, созданного Римом права, калькуляция в экономических предприятиях, вплоть до рационализации всей деятельности, в том числе и той, которая в процессе рационализации уничтожается, — все это следствие позиции, безгранично открытой принуждению логической мысли и эмпирической объективности, которые постоянно должны быть каждому <...> Лишь в мире, а не вне мира он *(человек Запада. — С.С.)* обретает уверенность в себе. Самобытие и рациональность становятся для него источником, из которого он безошибочно познает мир и пытается господствовать над ним" [Ясперс, 2008, с. 22–23]. Описанный тип культуры с установками на достижение результата и верифицируемость в культурологии обозначают как "прометеевский" или "фаустовский" тип культуры — по именам знаковых персонажей европейского мифического пантеона.

Развертывание прогресса во времени как магистральный сюжет западной цивилизации привело к возникновению нового типа цивилизации — машинной, техногенной, урбанистической — и культуры, отрицающей потребность человека в смысле и целеполагании, оставляющий в стороне "экзистенциальные потребности" (формулировка А. Маслоу) человека.

На обязательность сакральных элементов в культуре обращал внимание Фрейд (культура — система между тотемом и табу), Леви-Строс. Культуролог Йохан Хейзинга выражался еще категоричнее: "Культура должна быть метафизически ориентирована, либо ее нет вообще" [Хейзинга, 2005, с. 205]. В парадигме западного современного мышления нет именно искомой ориентации на метафизическое, внеземное, сакральное, "горнее", вертикальное (а, значит, и иерар-

хическое). Цивилизация, осуществившая невиданный прорыв в области науки и техники, обеспечившая человечеству (точнее, части человечества — пресловутому "золотому миллиарду") комфортное существование, оставила человека наедине с "экзистенциальным вакуумом". "Отчуждение, тревога, одиночество, страх перед глубокими чувствами, недостаток активности, недостаток радости..." [Фромм, 1999, с. 302] стали симптомами "патологии нормы — хронической низкоуровневой шизофрении — чудовищного порождения автоматизированного и технизированного общества" [там же]. Ясно, что "черная культура" не тождественна западной культуре вообще и стоит в оппозиции как к русской традиционной культуре, так и ко всякой здоровой устойчивой культуре, в том числе и качественной западной.

Нас же конкретно интересует то, что одни и те же явления современной цивилизации и культуры оцениваются по-разному представителями западной культуры и людьми, выросшими в ценностном поле русской культуры (т.е. не обязательно русскими этнически). Подтверждением тому служат многочисленные исследования в области этносоциологии. В том числе и книга социолога Ксении Касьяновой, ставшая знаковой в этой области. Касьянова сравнила вопросники, на которые отвечали россияне и американцы, и вывела средние показатели. Результаты были очень характерными: по определенным параметрам (а именно "целеполагание") расхождение было максимальным. "Нравится нам это или нет, но наша культура исходит из иного представления о мире и о человеке в этом мире. И потому (а не по причине незнания, неумения или неразвитости) она задает другую модель поведения" [Касьянова, 1993, с. 103]. Более того, русская культура относится по типу восприятия нового к репрессивным культурам, т.е. культурам, упорно отвергающим все новое, противоречащее ценностным скрепам. "Если же сдвиг все же происходит, то касается он ни много ни мало абсолютных точек отсчета, самого культурного ценностного ядра. Может произойти взрыв культурного ядра и ценностных скреп" [там же, с. 166].

Антропологи и психологи доказали: резкий отказ от культуры предков может повлечь за собой срыв всей жизнедеятельности социального организма. Поэтому *следование параметрам, задаваемым культурным кодом и национальными архетипами является одним из факторов психического и социального благополучия общества.* Практикующие психологи, работающие в русле российской традиции, отмечают огромный процент психических заболеваний — психозов и неврозов — у детей, погруженных в ценностное поле чужеродной культуры. Речь идет о нетрадиционных моделях отношений между родителями и детьми, ранней сексуализации, негативном отношении к своей стране как не самой успешной и "придыхание" перед "правильным" Западом, пристальное внимание к материальной сфере и т.д.

Подсознание не выдерживает и отвечает психологическими срывами. Это показывают прежде всего исследования Т. Шишовой, И. Медведевой, В. Абраменковой. Таким образом, отказ от национальной культурной и ценностной матрицы чреват нарушениями не только всего социокультурного организма, но и психики отдельных людей.

В свете вышесказанного степень соответствия подростковых журналов (и шире — всего медиапространства) национальной ценностной матрице можно расценивать как одно из условий психического и социального здоровья юного поколения.

В ядре российской ценностной культурной матрицы лежат православные миропонимание и мирочувствование, основанные в первую очередь на святоотеческом наследии. Среди главных ценностей русской культуры, составляющих национальный архетип, можно назвать "правдолюбие", "добротолюбие", совесть, ориентацию на общественное, коллективное, способность к чуткому восприятию чужого состояния (эмпатия). Юнг описывал русский архетип как "интуитивно-чувственный психологический тип", или как он его еще называл "интуитивно-этический интраверт". Современные исследователи О. Платонов в работе "Русская цивилизация" и И. Чубайс методом работы с фольклором — поговорками и пословицами (Чубайсом, например, исследовано более 30.000 паремий) составили список традиционных русских ценностей:

– щедрость;

– ориентация на коллектив;

– эмоциональное начало (душевность);

– почитание труда как осознанного "делания";

– ценность института семьи, почитание предков, истории страны;

– целомудрие;

– уважительное отношение к смерти;

– ценность Родины, Отечества, государства, державы;

– уважительное отношение к армии как к одному из важнейших общественных институтов и к войне как к форме отстаивания интересов отечества;

– ценность терпения, терпеливости, выносливости как особый тип восприятия мира, рассчитанный на устойчивость и вечность;

– ценность родного русского языка.

В качестве сомнительных ценностей (Л.Г. Свитич назвала их антиценностями) выступают осознанная ориентация на накопление материальных ценностей; установка на индивидуализм, эгоизм, скаредность, душевную черствость, предательство Родины, семьи, общины.

Перед нами — составляющие искомого "культурного кода", то ядро, которое веками подчиняло себе и определяло жизнь русской цивилизации. Наличие культурного ядра является объективным, хоть и с трудом верифицируется.

Не секрет, что мы до сих пор наблюдаем инерцию отрицания ценности и важности отечественного смыслового культурного поля и следование в русле чужеродной ментальной матрицы, для которой характерно пристальное внимание к материальному благосостоянию, более вольное обращение с вопросами пола и т.д. Одним из источников для исследования ценностного социокультурного поля и должны стать журналы для подростков, нередко транслирующие модель мышления и восприятия, находящуюся вне национальных ценностных ориентиров. Речь идет не об *отрицании* ценностных доминант, а об их *игнорировании* — так называемой soft-идеологии постмодерна, о которой много писали философы Бодрийяр, Делёз и т.д.

Этот тезис в полной мере подтверждается существующими контент-аналитическими исследованиями, которые доказывают, что игнорирование ценностей (т.е. нулевое упоминание ценностных национальных доминант) не менее важный способ формирования мировоззрения, чем прямое их отрицание, т.е. приведение диаметрально противоположных ценностей (антиценностей в понимании национальной ценностной парадигмы) в качестве нормативных.

Предварительное знакомство с описываемыми журналами показывает, что в самой доминантной для подростка сфере — сексуальной, половой — журналы запускают в жизнь механизм порывания с традиционной консервативной культурой, основывающейся на понятии норм и ценностей. То же самое можно сказать и об остальных компонентах консервативной парадигмы, составляющей систему традиционных русских ценностей: работа ведется по линии разрыва с семьей, Отечеством, понятием долга, труда, уважением к родному языку и т.д.

Безусловно, заявленные традиционные ценности необходимо корректно соотносить с социодинамическими изменениями, с тем, что многие явления давно переместились из нормативной периферии в центр, стали нормой. Речь идет о добрачных близких отношениях, гражданском и пробном браке и т.д. Однако следует помнить, что неотъемлемой частью русского культурного ядра (как в любой традиционной культуре) является запрет на пристальное внимание и даже поименование половой сферы, замалчивание интимных отношений. Все традиционное русское воспитание, а позже и русская педагогика основывались на тотальном принципе “невозбуждения низа”, как это определил К.Д. Ушинский. Только так удается достигнуть формирования устойчивой нравственной личности с моральными психическими доминантами, по Ухтомскому. На примере современных журналов, адресованных подросткам, т.е. возрастной группе, по определению интересующейся половой сферой, мы видим прицельную работу по разрушению целомудрия, ведущего к глубокому деформированию личности. Даже для взрослых людей пристальное и целена-

правленное обращение к половой сфере не проходит даром. Об этом предупреждал В. Франкл, основатель вершинной психологии. “Дезинтеграция сексуальности, вырывание ее из контекста личностных и межличностных внесексуальных отношений означает, говоря одним словом, регресс” [Франкл, 2005, с. 98]. И там же, чуть дальше: «Сексуальность нарушается по мере того, как усиливается сознательная направленность и внимание к ней. Мы, психиатры, постоянно видим у наших пациентов, насколько же они под давлением “индустрии просвещения” <...> чувствуют себя прямо-таки обязанными стремиться к сексу» [там же].

Между тем даже при поверхностном наблюдении, ту интонацию, которая сопровождает половой дискурс в подростковых журналах, можно определить как прицельно работающую на “возбуждение низа”. Стыдливость и отсутствие фиксации в вышеозначенной сфере, выступающие как моральное начало в этикоцентричной культурной матрице, маркируются как “ложный стыд”, “отсталость”, “несовременность”.

На основании предварительного изучения журналов и соотнесения их с корпусом национальных ценностей выдвигается гипотеза, которую должен подтвердить последующий контент-анализ. Содержание современных журналов для подростков находится в явном противоречии с традиционными представлениями о должном вообще, и о русском представлении в частности. Таким образом на сегодняшний день мы под видом этого медиапласта, к сожалению, имеем дело с легитимизированным ресурсом мировоззренческой деформации юного поколения и еще большего размывания национальных традиционных ценностей. Самое главное, что этим журналам нет альтернативы, т.е. все существующие коммерческие журналы федерального масштаба транслируют примерно одинаковый образ мира и человека. Это значит, что подросток может воспринимать тиражируемую журналами ценностную парадигму как единственно нормативную, а описываемый ими “идеальный тип” — как наиболее предпочтительный.

Подростковые коммерческие журналы являют собой тот субстрат, на основе которого, в частности может формироваться мировоззрение молодого человека. Поэтому привлечение внимания к этому ресурсу может без преувеличения быть определено как вопрос национальной безопасности. Изменение мировоззренческого формата имеющихся журналов и создание альтернативных уже существующим может стать одним из инструментов воспитания молодого поколения. Вос-**питания** в лучшем смысле русской традиционной педагогики.

Список литературы

Ахиезер А., Клямкин И., Яковенко И. История России: конец или новое начало. М., 2008.

Вебер М. Избранное: образ общества. М., 1994.

Дугин А. Обществоведение для граждан новой России // Евразийское движение. М., 2007.

Ерасов Б.С. Цивилизация, слово, термин, теория // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. М., 1999.

Ильин И.А. Наши задачи. М.: Айрис-Пресс, 2008.

Каган М.С. Философская теория ценности. М., 1997.

Касьянова К. Особенности русского национального характера. М., 1993.

Культурология. XX век: Энциклопедия. СПб.: Университетская книга, 1998.

Панарин А. Философия истории. М., 1999.

Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. М., 1999.

Платонов О. Русская цивилизация. М., 1993.

Российская цивилизация: Энциклопедический словарь / Под ред. М.П. Мчедлова. М.: Республика, 2001.

Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века. М.: Аграф, 2003.

Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. Основы этнологии. М., 2003.

Степанов Ю. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический проспект, 2004.

Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 2005

Фромм Э. Иметь или быть. М.: Айрис-Пресс, 2004.

Хейзинга Й. Homo Ludens. М., 2005.

Чубайс И. Разгаданная Россия. М., 2005.

Шаповалов В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации. М.: Гранд, 2003.

Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. М.: Академический проект, 2007.

Ясперс К. Духовная ситуация нашего времени // Призрак толпы. М., 2008.

Поступила в редакцию
20.11.2009