

# Образы достойного будущего как фактор позитивной социализации<sup>1</sup>

**Аннотация.** Рубеж XX–XXI вв. стал временем осознания значимости роли культуры в социальной, политической, экономической, образовательной жизни. В постнеклассической эпистемологии на передний план анализа вышли культурные факторы и постматериалистические ценности, связанные с самоосуществлением человека, ориентацией в деятельности не на прагматизм, а на достоинство и самоценность творчества. Данная статья открывает серию публикаций о феномене культуры в качестве многомерной и многослойной реальности; о неочевидной, но приоритетной значимости идеи культуры и культурно-психологического анализа в образовательной политике; о роли культурных образцов и образов достойного будущего в позитивной социализации современных детей и подростков. В рамках предложенного контекста также обсуждаются идеи модернизации, множественных модерностей и гуманизации образования.

**Ключевые слова:** методология, культурно-аналитический подход, идея культуры, позитивная социализация, образы будущего, постматериалистические ценности, модернизация образования.

Согласно разрабатываемому нами культурно-аналитическому подходу (Гусельцева, 2009, 2013а, 2013в), категория культуры играет перво-степенную роль в анализе современного социального пространства, феноменов информационной социализации и разработке стратегий образовательной политики. Культурно-аналитический подход гармонично сочетает классические идеалы познания и меняющиеся эпохальные тренды, обусловленные процессами глобализации, социокультурной модернизации общества и системы образования, возрастанием рисков неопределенности, изменчивости и разнообразия в современном мире.

Именно в постнеклассической эпистемологии роль культуры и постматериалистических ценностей вышла на передний план. Рубеж XX–XXI вв. стал временем осознания значимости факторов культуры в социальной, политической, экономической, образовательной жизни (Гусельцева, 2009; Культура имеет значение..., 2002; Межуев, 2012; Прохорова, 2012; Harrison, Huntington, 2000).

В переживающем же на протяжении десятилетий культурно-психологическую травму российском обществе (Штомпка, 2001а, 2001б) простые истины приходится заново артикулировать, ибо они перестают быть для людей самоочевидными. Это тревожная особенность современного состояния нашей культуры (в связи с чем драматург Авдотья Смирнова

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда, проект № 14-18-00598 «Закономерности и механизмы позитивной социализации современных детей и подростков».

беспокоится о том, что проистечет из «последовательной, ежедневной невротизации общества», ведущейся средствами информационной пропаганды<sup>2</sup>).

Следует ли интеллектуалам вновь и вновь повторять, насколько повседневные невротизирующие и психотравмирующие людей обстоятельства нашей жизненной среды и информационного пространства опасны с позиции рисков социального воспитания подрастающих поколений? Увы, это следует делать, ибо то, что очевидно специалистам – психологам, социологам, антропологам и иным профессионалам, далеко не самоочевидно для управленческих элит, т.е. людей, принимающих важные политические решения, которые влияют на нашу обыденную жизнь. По сути дела, **перманентная невротизация и культурно-психологическая психотравма российских детей и подростков есть наиболее приоритетная для обсуждения угроза национальной безопасности страны.** Однако чтобы это осознать, как и оценить значимость культурных факторов, элитам необходимо сменить эпистемологическую оптику – перейти от архаических установок в построении картины мира к способам мышления, органичным постиндустриальному миру, где ведущими стратегическими категориями социально-экономического развития становятся понятия «человеческий капитал», «непрерывное образование», «общество знания», «педагогика достоинства», «ценностные ориентации», «постматериалистические ценности», «позитивная социализация», «правовая рациональность», «антропологический поворот», «гуманизация образования» и т.п.

В предыдущей статье (Гусельцева, 2014) мы подчеркивали риски, очевидные профессионалам: феномен безответственности элит, вызванный историческим сломом механизма их позитивной ротации (принцип меритократии); разрыв между интеллектуальной элитой, практически не имеющей влияния на принятие управленческих решений в сфере конструирования образов будущего (а именно интеллектуальная элита творит идеальные модели позитивной социализации), и политической

элитой (носителями функции власти), формирующейся на протяжении всего XX в. под влиянием факторов отрицательного отбора (Асмолов, 2012; Калинин, 2015; Прохорова, 2012).

Важно также отметить, что практически все имеющиеся на сегодняшний день российские проблемы социокультурной модернизации и реформирования системы образования имеют общий корень – недостаточность критической рефлексии и культурно-психологического анализа (Гусельцева, 2012). «Для того, чтобы [нечто] изменить, нужно знать, с чем имеешь дело, – замечает отечественный философ и социолог Н.Ф. Наумова. – Все наши проколы сейчас продиктованы тем... что мы не знали реальность... <...> А если ты не понимаешь, что переделываешь, то никогда не поймешь, как его переделывать и во что, – у тебя нет исходной позиции. Это задача, которая не имеет решения» (Наумова, 2002, с. 105, 106).

Движущей силой развития науки, общества, системы образования является критическая рефлексия – та пресловутая рационалистическая традиция, которая была унаследована европейской культурой от древних греков. «Знать, понимать, а далее и критиковать традицию, ее функцию или значение – нормальный путь развития традиции» (Ренжина, 2010, с. 181). Подчеркнем здесь, что в концептуальных рамках культурно-аналитического подхода **критика рассматривается как механизм инновационного перевода идей и концепций с одной культурно-психологической почвы на другую.**

Таким образом, критическое мышление, модернизирующаяся в соответствии с современными вызовами система образования, поворот в политике и образовании к человеку, осознание его приоритетности и безусловной ценности, значимая роль факторов культуры, ответственность интеллектуалов и политических элит становятся залогом успешной модернизации страны в постиндустриальном мире, где непрерывность перемен сделалась жизненной реальностью. Однако **стратегические разработки, касающиеся образовательной политики и**

<sup>2</sup> См. URL: [http://tvrain.ru/articles/avdotja\\_smirnova\\_posledovatel'naja\\_ezhednev'naja\\_nevrotizatsija\\_obschestva\\_vot\\_chno\\_segodnja\\_delaet\\_propaganda\\_mne\\_ot\\_etogo\\_plakat\\_hochetsja-381362/](http://tvrain.ru/articles/avdotja_smirnova_posledovatel'naja_ezhednev'naja_nevrotizatsija_obschestva_vot_chno_segodnja_delaet_propaganda_mne_ot_etogo_plakat_hochetsja-381362/)



М.С. Гусельцева, ведущий научный сотрудник Психологического института РАО, ведущий научный сотрудник ФИРО, кандидат психологических наук

концепции национального воспитания, необходимо начинать не с бурной исполнительской деятельности методом проб и ошибок, а со скрупулезного анализа социокультурной действительности, позволяющего в нашем случае эксплицитно образцы достойного будущего и осмыслить феномен культуры в качестве основы для позитивной социализации детей и подростков в условиях непрерывно модернизирующегося общества. Разностороннему осмыслению этих вопросов мы планируем посвятить цикл статей в жанре критического анализа.

### КУЛЬТУРА КАК ОСНОВА ПОЗИТИВНОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ И УСПЕШНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

23–25 апреля 1999 г. в Американской академии искусств и наук в Кембридже состоялся симпозиум «Культурные ценности и прогресс человечества» (Культура имеет значение..., 2002; Harrison, Huntington, 2000), где ведущие интеллектуалы обсуждали проблемы перспективного социального развития в контексте влияния на него факторов культуры: установок, ценностей, убеждений, стереотипов и т.п. «...Для многих экономистов аксиомой является утверждение о том, что правильно выбранная и должным образом реализуемая экономическая политика приносит одни и те же плоды независимо от культуры. Но как в таком случае объяснить то, что в многонациональных странах некоторые этнические группы, действующие в одинаковых для всех экономических условиях, добиваются гораздо более заметных успехов? <...> К числу традиционалистов в данном вопросе относился и глава Федеральной резервной системы США Алан Гринспен – до своего знакомства с опытом посткоммунистической России. Ранее он полагал, что люди являются “капиталистами от рождения” и что крах коммунизма “автоматически утвердит предпринимательство и свободный рынок”. Он был уверен в “человеческой природе” капитализма, но теперь, под влиянием экономических неприятностей, переживаемых русскими, склонен считать, что “все дело в культуре”» (Харрисон, 2002). Отметим, что на обозначенный подводный риф натолкнулся

корабль российской постсоветской модернизации: на *игнорирование факторов культуры*, которые были не очевидными, однако основополагающими в этой системе. Недооценка культурно-психологических факторов приводила различных российских реформаторов к ситуации, образно охарактеризованной В.С. Черномырдиным: «хотели, как лучше, а получилось, как всегда».

Следуя заявленному тезису о необходимости артикуляции простых истин, начнем с анализа феномена культуры как таковой. Сложности этого анализа обусловлены тем, что культура представляет собой не только полисемантическое понятие, но и многослойную гетерогенную реальность (Гусельцева, 2007). В античном смысле это космос, состоящий из множества жизненных миров и галактик, представленных как субкультурами в пределах одной страны, так и культурами народов мира. С позиции системного подхода культура предстает как система, имеющая сложное иерархическое устройство (речь идет о культуре отдельно взятой исторической эпохи). В качестве сложной саморазвивающейся реальности культура требует для описания принципа дополнительности, где каждое из определений культуры отражает перспективу видения специалиста, решающего собственные исследовательские задачи. Совокупность определений и подходов позволяет охарактеризовать феномен культуры объемно и целостно: это комплекс материальных, духовных, интеллектуальных и эмоциональных черт общества, включающий как различные искусства, так и образ жизни, основные правила человеческого бытия, системы ценностей, традиций и верований (определение, принятое в 1982 г. Всемирной конференцией по культурной политике); способ самоосуществления человека (И. Кант); духовный и материальный прогресс во всех областях, которому сопутствует нравственное развитие человека и человечества (А. Швейцер); «активное претворение, обработка данных природы, естественных материалов в духе и на службе человеческого совершенствования» (Эйслер, 1911, с. 7); совокупность типичных реакций человека (Э. Сепир); «сфера высших человеческих действий, духовных, художественных и научных

форм проявления человека» (Ламберг-Карловски, Саблов, 1992, с. 49); «специфический, характерный для людей способ деятельности и объективированный в различных продуктах результат этой деятельности» (Маркарян, 1969, с. 11); «устройство, вырабатывающее информацию», «антиэнтропийный механизм человечества», «семиосфера» (Лотман, 1992, с. 9); «совокупность механизмов по производству смыслов, ценностей и практик» (Калинин, 2015); то, что вырастает собственным усилием изнутри человека, а не присваивается извне (Х. Ортега-и-Гассет).

А. Кребер и К. Клакхон, проанализировавшие сотни концепций и дефиниций, в итоге пришли к выводу, что культура есть образ, модель, форма, идеальная конструкция. Согласно М.Л. Гаспарову, «культура – это наука человеческого взаимопонимания: общественно признанный культурный пантеон, антология образцов, обрастающие комментариями и комментариями к комментариям (как в Китае, как в Греции)» (Гаспаров, 1989, с. 125). Набор общекультурных образцов создает почву для взаимопонимания разных людей и народов, где «из общего культурного фонда каждый выбирает для себя то, что ближе его душевному складу» (Там же). В трактовке М.К. Мамардашвили понятие культуры соотнесено с личностью и ее развитием: «Самонастраиваемость ее [личности] проявлений не зависит от всезнания или каких-либо высших ориентиров. В этом все дело в определении культуры. Сказал ведь один умный человек, что культура – это то, что остается после того, как ты все забыл, т.е. она именно живая!.. Таким образом, под культурой я понимаю определенность *формы*, в которой люди способны (и готовы) на деле практиковать *сложность*» (Мамардашвили, 1990, с. 173–174).

Таким образом, **культура является той окружающей и поддерживающей развитие человека средой, которая задает подрастающим поколениям образцы позитивного будущего.** С позиции культурно-аналитического подхода наиболее продуктивным для разработки стратегий образовательной политики является понимание культуры в традиции П. Тейяра де Шардена, Э. Ле-Руа, В.И. Вернадского, П.А. Флоренского:

культура есть *среда, растящая и питающая личность.* Культура в качестве насыщенной образцами достойного поведения мифологических героев среды, созданного творчеством человека пространства исторического опыта выступает как порождающая структура по отношению к тем или иным должным личностным качествам. Именно в этом ракурсе культура является значимым фактором персоногенеза, становления идентичности и социализации современных детей и подростков.

Культурно-аналитический подход, в соответствии с которым аналитика социокультурного пространства является наиважнейшим ресурсом в прогнозировании и конструировании общественного развития, выделяет три идеальные модели культуры: структурную, динамическую, типологическую. Постараемся кратко охватить их суть.

### СТРУКТУРНАЯ МОДЕЛЬ КУЛЬТУРЫ

Структурная модель культуры трактует данную реальность в категориях системы и подсистем, центра и периферии, культуры как таковой и разновидностей субкультур, а также выделяет в анализе определенные пласты культуры (например, «текущая современность» и «большое время культуры»). Культурно-аналитический подход подчеркивает необходимость аналитической дифференциации разных реальностей, скрывающихся за общим и размытым понятием «культура». В этой связи эксплицируем предложенную нами модель (Гусельцева, 2007), выделяющую грани исследуемой реальности, различающиеся феноменологией и логикой развития.

Так, *культура-ноосфера* – общее, родовое понятие для совокупности вариативных культур, анализируемых с птичьего полета; это культура в целом, взятая в пределах глобальности, планетарного сознания, космополитизма, в обзоре текущего потока общечеловеческого опыта. Культура интерпретируется здесь посредством философской оптики как одухотворенная и преображенная человеком природа. Это конструкт философского уровня методологии науки.

Конструкт *культуры-этнуса* отражает историческое многообразие культур. Культуры-этнуса – это локальные жизненные миры, развивающиеся по

собственным законам в общем потоке эволюции человечества. Данное понятие подчеркивает особенное в развитии культуры; оно также охватывает древние миры Египта, Тибета, Индии, Скандинавии, реконструированные в трудах историков культуры. В исторической перспективе культуры-этноты превращаются в *культуры-нации*, а в ходе этого процесса происходят модернизация племенного сознания и становление гражданской идентичности. Это конструкты общенаучного уровня методологии науки, где психология вступает во взаимодействие с концептуальным полем социогуманитарного знания.

Для анализа психотехнических этапов, переживаемых обществом в ходе его модернизации, нами употребляются конструкты – *культуры-психотехники* и *культуры-миры*; культура здесь соотносена с ментальностью и может выступить синонимом эпохи или субкультуры (например, культура Достоинства (А.Г. Асмолов), культура падения, культура страха или культура Возрождения, Реформации, Просвещения). Отметим, что здесь необходима более сложная дифференциация реальностей, позволяющая отличить собственно культуры-психотехники от субкультур, где в дальнейшем язык прорабатывает свою аналитическую работу, используя дополнения и определения (народная культура, карнавальная культура, молодежная культура, культура панков, готов, эмо и т.п.). Культуры-психотехники – конструкт конкретно-научного уровня методологии науки, где психологическое знание использует наработки социогуманитарных наук уже на собственном концептуальном поле. Здесь же работает другой аналитический конструкт – культуры-миры – идеальные типы, сконструированные в логике решения локальных исследовательских задач. Это «лаборатории жизни» или «воображаемые сообщества», способные творить новые социокультурные реальности посредством привлечения образцов позитивной социализации (культурных героев или *моделей* – на концептуальном

языке теории социального научения А. Бандуры (2000)) и создания образов достойного будущего.

В эпистемологическом плане выделение различных пластов культурно-психологической реальности позволяет объединить *etic* и *emic*<sup>3</sup> подходы в единую концептуальную сеть; соотнести между собой разные уровни исследований культуры; продемонстрировать, что установки универсализма и релятивизма, макроанализа и микроаналитики имеют ограниченные диапазоны применимости в зависимости от выбранной культурной модели.

### ДИНАМИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ КУЛЬТУРЫ

Различные исследователи обращали внимание на два режима функционирования общества, два состояния культуры: режим потребления и созидания (А.Н. Леонтьев), обиходный и событийный слои культуры (А.М. Панченко), официальная культура и карнавал (М.М. Бахтин), формы миро- и жизнеотрицания и миро- и жизнеутверждения (А. Швейцер), механическая и органическая (О. Шпенглер), закрытая и открытая (А. Бергсон), холодная и горячая (К. Леви-Стросс), иерархическая и мозаичная (А. Мольтан) культуры, авангард и постмодернизм (У. Эко) и т.п. В современных социально-психологических исследованиях также широко обсуждаются массовая, народная и элитарная формы культуры (см.: Костина, 2009, 2011).

В аналитическом плане в динамической модели культуры могут быть отдельно выделены следующие ритмы: 1) *процессы централизации и децентрализации*; 2) *ритм разрыва и синтеза* в разнообразии модификаций, описанных как смены аналитических и синтетических парадигм, чередование порядка и хаоса (И.Р. Пригожин), непрерывность и взрыв (Ю.М. Лотман); 3) *взаимопревращение различных слоев культуры*, в том числе типов длительности (Ф. Бродель), большого и малого времен культуры, официальной культуры и карнавала (М.М. Бахтин). Так,

<sup>3</sup> Термины «этический» (объективный, описание внешним наблюдателем в универсальных категориях культуры) и «эмический» (субъективный, описание изнутри, включенное в конкретную культуру) ввел американский лингвист и антрополог Кеннет Пайк по аналогии с фонетикой и фонемикой. В дальнейшем антрополог Дж. Берри различал среди кросскультурных исследований *etic* и *emic* подходы: первые используют универсальную исследовательскую оптику, например, сравнивая разные культуры между собой; вторые практикуют взгляд изнутри системы, изучая уникальные аспекты определенной культуры.

в синергетической интерпретации обсуждается автопоэтический принцип порождения новых феноменов культуры. Ю.М. Лотман выделил в ткани культуры *непрерывно-постепенные* и *взрывные* процессы, время предсказуемости и непредсказуемости событий, где взрыв амбивалентно сочетает деструктивность и творческую силу (1992, 2010).

В свою очередь, *разрыв культуры* может быть рассмотрен в нескольких аналитических ракурсах: 1) действие защитных механизмов культуры (А.И. Чернов); 2) сензитивные периоды истории; 3) ситуация культурного шока. Отметим, что последнее в наибольшей степени характеризует данный разрыв как культурную травму.

*Сензитивные периоды* – междисциплинарное понятие, доказавшее свою эвристичность и в естествознании, и в психологии, и в истории культуры. Сензитивные периоды являют моменты функциональной перестройки системы и обострения ее чувствительности к воздействиям и влияниям как таковым. В этой связи разрыв культуры может быть охарактеризован в качестве переходной эпохи – это промежуток неопределенности между двумя культурными системами – распавшейся старой и складывающейся новой. С позиции теории самоорганизации он предстает как взрыв порядка хаосом; ситуация первозданной свободы, рождающей точки бифуркации, где детерминанты отсутствуют и дальнейший путь развития системы не поддается даже вероятностным прогнозам. Это моменты извержения неадаптивной и творческой активности, усиления диалога с прошлым (М.М. Бахтин), наводнения культуры архетипами (К. Юнг), рецепции мифа. Культура насыщается поднятой со дна энергией древних текстов, новыми/старыми ценностями и идеями, избыточными смыслами, хлынувшими в трещины ее разорвавшейся ткани. Она становится особенно восприимчива и чутка к влиянию иного. Смещая исследовательскую оптику в сторону субъекта, отметим, что у людей в такие времена обостряется *чувство их исторической значимости*, они становятся активнее, испытывают воодушевление, энергетический подъем. Как правило, периоды разрыва культуры создают кризисные эпохи, которые

характеризуются обильным возникновением субкультур и появлением разного рода неадаптантов (Асмолов, Гусельцева, 2008).

Итак, в истории культуры сензитивные периоды известны как смутные и переходные времена. Они играют значимую роль в плане модернизации образования и позитивной социализации детей и подростков. Это время социокультурной трансмиссии, трансформации менталитета, в такие эпохи легко продуцируются измененные состояния сознания, что, в свою очередь, позволяет изменять ракурсы видения, переосмысливая привычную картину мира. Это эпохи сомнений и смуты, аксиологического разрыва, где традиционные представления о мире распались, а готовых и заранее предложенных ответов нет, что зачастую тяжело переживается консерваторами, но дает шансы и открывает социальные лифты для оригиналов. Мироощущение сензитивных периодов исполнено апокалипсических настроений и эсхатологических мотивов, однако волны мистицизма и иррационализма выполняют в обществе прогностические и синкретические функции. В эпохи перелома, трансформации гештальта, смены парадигм, категориальных и мировоззренческих метаморфоз в культуре образуется своего рода *просвет в трансцендентное* (актуализируются механизмы трансцендентирования в становлении идентичности человека), где одинаково легко пережить как нравственное падение, так и личностный рост. Согласно концепции Х. Йоаса, «ценности и приверженность ценностям возникают в процессе формирования самости и опыта само-трансценденции» (2013, с. 23). Именно в эти эпохи существенную роль играют наработанный человеческий капитал, образы позитивного будущего, производимые интеллектуальной элитой.

В переломные эпохи сознание человека не только восприимчиво к внутреннему голосу «долга перед самим собой» (Стендаль) и «зовам бытия» (М. Хайдеггер), но и открыто агрессии. Такие эпохи задают напряженные полюса поляризации. Они крайне амбивалентны: радость свободы и творчества перемешана в них с экзистенциальной тревогой, возможность самореализации связана с болью и душевным смятением,

рядом сосуществуют гений и злодейство, творчество и агрессия, мужество и подлость, падения и взлеты. Именно поэтому возникающее здесь разнообразие субкультур характеризуется исследователями неоднозначно – от подчеркивания их творческого конструктивного потенциала до акцентирования их вредоносного влияния на развитие личности (см., например: Бааке, 1992; Винниченко, 2003; Давыдов, Роднянская, 1980; Заярная, 1993; Левикова, 2004; Молодежные субкультуры Москвы, 2009; Наумова, 1995; Оборонко, 1990; Омельченко, 2000; Радзиховский, 1988; Субкультурные объединения молодежи..., 1987; Шабанов, 2005; Hebdige, 1981).

При конструктивном раскладе сензитивные периоды действительно стимулируют самоосуществление личности, ее вершинное жизнестроительство, позитивную индивидуализацию (творческую оригинальность) и раскрытие человеческой сущности. Однако повышение социальной неадаптивной активности проявляется в разнообразных видах протеста (нигилисты, революционеры, террористы), в оппозиционном напряжении, что, в свою очередь, провоцирует официальную культуру на ужесточение механизмов сохранения – преследование инакомыслящих и возмутителей спокойствия. Историческим примером здесь служат ведовские процессы перезревшего Средневековья, являющиеся по существу смертной схваткой двух культур: языческой народной и христианской официальной (А.Я. Гуревич). Более свежие образцы нам демонстрирует собственная социокультурная реальность, трудная для жизни, но интересная для аналитика (см., например: Калинин, 2015).

Негативным аспектом трансформации культуры, не предложившей позитивные образы достойного будущего, становится феномен «лишнего человека», который неоднократно обсуждался в том числе на материале анализа российской культуры (Овсяннико-Куликовский, 1907; Стоюнин, 1991).

Предложенная динамическая модель позволяет объяснить возникновение разнообразия социокультурных движений и субкультур в качестве реализации защитных механизмов культурогенеза. Для иллюстрации вышесказанного мысленно

перенесемся в Германию XVIII–XIX вв. Разрыв в культуре, социокультурный разлом, прошелся по душам детей и подростков, отзеркаливаясь в них по-разному: в одних – взлетом и творчеством, в других – падением и агрессией. Молодое поколение культурного разрыва, «как все поколения, живущие в промежуточные эпохи», призвано изобрести «новые формы жизни». «Готовые образцы для них не подходят. Опыт разит их прямо, безжалостно и врасплох. ...Единственность часа рождает их, но мимолетность его оседает печалью на их жизнях, и она же будоражит их, искушает соблазнами самых разных, полярно противоположных желаний, и они отдаются напряжению и риску...» (Вольф, 1988, с. 264). В культуре множатся иные миры – посредством механизмов вживания в культурного героя, идентификации и конструирования синтетической идентичности, обращения к мифам и символам ушедших эпох в немецкой культуре XVIII–XIX вв. строится общий дом романтизма, интеллектуальное пространство *романтической субкультуры*. Духовное распятие между двумя мирами – реальным и идеальным, повседневным и подлинным, временным и вечностным, уходящим и становящимся – ситуативно исторгает из этой культуры творцов и гениев. Эпоха искрит талантичностью, сверкают имена: Новалис, Ф. Гельдерлин, И. Кант, Ф. Шеллинг, Л. ван Бетховен, Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, Р. Вагнер, Г. Гейне, Г. фон Клейст, К. фон де Гюндероде... Поколение отказывается от сложившихся норм обывательской жизни, активно в жизнестроительстве, мечется, в смене ролей отыскивая собственное лицо, вживается в минувшее, вчувствуется в грядущее – живет на износ. Однако создаваемое ими культуре уже не нужно, как и сами они оказываются успокаивающемуся обществу не нужны. Уста культурного разрыва сомкнулись, так и не родив Слова. Романтики становятся «чужестранцами в собственной стране». Многие обустроивают автономные жизненные миры в романтизме, однако кому-то не находится места нигде, например, К. фон де Гюндероде, трагически схожей духом и судьбой с М.И. Цветаевой, Г. фон Клейсту... Культура вновь затягивается льдом, прагматичное бытие «оттесняет на обочину» поэтов. «А мне куда?» – уже прозвучала жалоба Гельдерлина на утрату родины, уже свершился его уход в духовную отчизну: «Ты, песнь, мне желанным прибежищем стань!» (Там же, с. 294). Именно невозможность найти в официальной культуре пространство самореализации стимулирует творцов к порождению новых культурных миров, реализующихся преимущественно в форме субкультуры. Спонтанно возникающие на переломах культур неформальные сообщества, названные Ю.М. Лотманом «лабораториями жизни», становятся поддерживающей

и развивающей средой для протекания социализации скорее в форме индивидуализации, нежели социальной адаптации.

Таким образом, культурные эталоны достойного будущего крайне важны для позитивной социализации современных детей и подростков. В этой связи типологическая модель культуры задает ориентировочное пространство ценностных ориентаций.

### ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ КУЛЬТУРЫ. ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ ТОТАЛИТАРНЫХ И ГУМАНИСТИЧЕСКИХ КУЛЬТУР

В типологической идеальной модели все разнообразие человеческих культур можно разместить в своеобразном континууме добра и зла, где на одном полюсе окажутся гуманистические культуры, а на другом – тоталитарные. Первые почитают высшей ценностью развитие человека, а политические системы, хотя бы отдаленно придерживающиеся гуманистической идеологии, развивают и поддерживают высшие личностные качества, тогда как тоталитарные режимы эксплуатируют низменные инстинкты и слабости. В теоретическом осмыслении такого рода культур обратим внимание на труды: «Аристократия» Б. Акунина (2012) и «Банальность добра» Е. Берковича (2003) – как исследования человеческих добродетелей, «Банальность зла» Х. Арндт (2008) и «Эффект Люцифера» Ф. Зимбардо (2013) – как исследования человеческих пороков. В свою очередь, тоталитарные и гуманистические культуры являют разные *аксиологии жизни* – «человек для государства» (где ради абстрактной идеи, политических амбиций или прихотей субъектного носителя функций тоталитарной власти можно положить миллионы человеческих жизней (Гусельцева, 2013б) или «государство для человека» (где приоритетом являются ценности развития, взаимопомощи, солидарности, гуманизма, а общее благо складывается из благополучия каждого члена сообщества).

«Эти две мировоззренческие линии никогда не смогут пересечься просто потому, что они параллельны и берут свое начало из двух разных точек, бесконечно удаленных друг от друга. <...> Государство – в конце-то концов для чего? Для того чтобы помогать (или, по меньшей мере, не

мешать) человеку чувствовать себя счастливым и благополучным. Оно, конечно, должно быть в определенном смысле сильным, чтобы иметь возможность все эти функции выполнять. Стремление к индивидуальному счастью и благополучию – это главное, что в том или другом виде движет всеми людьми. <...> ...Что такое счастье? ...Оно у каждого свое. ...В этом и заключается природа естественного многообразия традиций, желаний, стремлений, мнений, черт и способностей. Но есть общее положение. Насилие, тирания, пытки, расстрелы, разжигание ненависти никогда и ни при каких условиях не могут быть ценой, заплаченной за достижение “общественного блага”. ...Что есть “общественное благо”, если не благо каждого отдельного индивидуума?» (Белановский, 2012). Отметим, что подобная точка зрения согласуется с учением о всеединстве В.С. Соловьева, в логике которого благо целого общественного организма обесценивается подавлением его частей.

В планетарном масштабе тренды модернизации, антропологического поворота, информатизации общества и экономики знаний ведут к тому, что на политической карте мира становится все больше стран, движущихся к пост-материалистическим ценностям и к демократии (Фурман, 2010). Отдельного исследования заслуживает проблема аксиологического разрыва политических элит как носителей тоталитарного сознания или гуманистических представлений о мире, ибо неадекватное реальности архаичское мышление нередко выступает риском существования государства как такового.

При переходе от индустриального к постиндустриальному миру изменилось и представление о сильном государстве: если в тоталитарной картине мира, свойственной мышлению политических элит XIX и первой половины XX в., сильное государство – это централизованное и милитаристское государство, одерживающее военные победы и расширяющее свою территорию, то в современном глобальном мире с исчезающими границами и идеологией добрососедства сильное государство – постоянно модернизирующееся и отвечающее на вызовы реальности – оценивается по параметрам обустройства своих территорий, социального благополучия, ценности и продолжительности человеческой жизни, успехов здравоохранения, экологических показателей, научных и технологических достижений и, главное, понимания приоритетности сфер культуры и образования. Сильное государство в XXI в. – это умное государство.

В приложении к миру образования А.Г. Асмолов предложил следующую

типологию идеальных типов культур – *культура достоинства* и *культура полезности*. «Культуре полезности не нужны личности и науки, ориентированные на судьбы личности, на то, что стоит за каждой личностью, – изменчивость, вариативность, непредсказуемость. <...> Иное дело культура, ориентированная на отношения достоинства. В такой культуре ведущей ценностью является ценность личности человека, независимо от того, можно ли что-либо получить от этой личности для выполнения того или иного дела или нет. В культуре достоинства дети, старики и люди с отклонениями в развитии священны. Они находятся под охраной общественного милосердия. И именно культура достоинства гораздо более готова, чем культура полезности, к преодолению социальных катаклизмов, выходу из кризисов в драматическом процессе человеческой истории» (Асмолов, 2012, с. 170–171).

За обозначенными полюсами культуры достоинства и полезности обнаруживаются две составляющие между собой тенденции: 1) стремление к изменению, разнообразию и неопределенности, 2) стремление к консервации, унификации и упорядоченности. Смена в развитии общекультурного потока этих тенденций проявляется в виде эпох господства, с одной стороны, официальной культуры, под которой мы вслед за М.М. Бахтиным понимаем доминирующую в обществе культуру, обладающую реальной властью, с присущими ей тенденциями к централизации и монолизму, а с другой – модернизации культуры, социальной трансмиссии, трансформации общества, описанных выше посредством конструкта разрыва и синтеза культурной ткани.

Сам человек представлен в культуре в различных ипостасях – как субъект, творец, микрокосм и т.п. Наряду с культурно-исторической специфичностью образов человека в культуре существуют универсальные ипостаси с присущими им механизмами реализации – это измерения индивида, личности и индивидуальности. Согласно представлениям А.Г. Асмолова, *индивид* есть родовая характеристика человека в системе природы и биологического вида. Развитие индивида происходит как реализация его наследственной генетической

программы. *Личность* – социальное системное качество человека, приобретаемое им при вхождении в общество. Отсюда же следует, что личность является образованием, наиболее сензитивное к культурно-историческим трансформациям среды. В качестве *индивидуальности* человек выступает как субъект своего развития, деятельности, жизни в целом. Понятие *индивидуальности* фиксирует своеобразие человека, его непохожесть, его качественные отличия от других людей (Асмолов, 1986).

Эти представления о личности и индивидуальности могут быть соотнесены с выделенными выше слоями культуры. Диалог между индивидуальностью и личностью нередко становится механизмом развития человека. Личность выступает не только как орган саморегуляции и овладения собой (и средой), но поскольку она складывается в конкретном обществе, то часто становится рупором этого общества, отображая в существенных чертах его портрет. Индивидуальность в большей степени связана с пластами культуры, имеющими отношение к вечности и аксиологии, характер этой взаимосвязи представлен, например, в модели архетипических образов, которые человек обнаруживает в глубинах психики. Процессы индивидуализации описаны К. Юнгом посредством термина *индивидуация*, отражены в феноменологии «в поисках себя» (И.С. Кон), в самостроительстве молодых людей в «лабораториях жизни» (Ю.М. Лотман) и в воображаемых мирах, предлагаемых «большим временем культуры» (М.М. Бахтин). Так, различая соответственно личность и индивидуальность, можно увидеть два пути, как в культуре, так и в проектировании процессов социализации: с одной стороны, это создание насыщенной культурной среды («заповедники»), порождающей и формирующей мотивации человека, конструирующей те или иные духовно-психологические способности, а с другой – культивирование пространств неопределенности и свободы («лаборатории жизни»), где реализуются и воплощаются собственные силы развития индивидуальности. **В концептуальных рамках культурно-аналитического подхода индивидуальность человека является функциональным органом**

его самостроительства и самоосуществления, реализации уникального предназначения, уникальной миссии в культуре.

В свете сказанного по отношению к субкультуре как стилевому разнообразию возможностей социализации в пространстве единой культуры у детей и подростков могут быть выделены три поведенческие стратегии: 1) приспособление к реальной субкультуре, 2) поиск благоприятной для индивидуального развития субкультуры, 3) активное преобразование имеющейся субкультуры. Отметим, что в тоталитарных обществах реализуются преимущественно первые две стратегии, создающие феномены конформистской личности и пресловутую «утечку мозгов», которая в перспективе лишает страну интеллектуальной элиты. Если же понимать позитивную социализацию как процесс все более активного включения в социокультурную действительность посредством развития психики и личности ребенка (Хузеева, 2014), то такая трактовка не только подчеркивает активно-деятельностный принцип освоения культуры, но и предполагает гармоничное сочетание аспектов индивидуализации и социальной адаптации. В этой связи обратим внимание на выделенные Д. Баумринд стили социализации на основе изучения особенностей семейного воспитания (таблица) (Baumrind, 1971). Г.Р. Хузеева в эмпирических исследованиях данной проблемы использует понятие «коридор социализации», позволяющее в той или иной степени сочетать довлеющие со стороны общества нормативные требования со внутренним выбором отстаиваемой самобытности индивидуальности (преобладание норм социальной адаптации vs уважение к особенностям и предпочтениям ребенка в освоении этих норм) (Хузеева, 2014).

Как показывают эмпирические исследования психологов, социологов и специалистов в сфере культуры, наиболее удачным сочетанием в младшем возрасте является авторитетный стиль социализации (принятие и контроль), тогда как либеральный стиль успешен там, где уже сформированы позитивные смысловые установки и ценностные ориентации личности («протестантская

Таблица  
Стили воспитания

Критерии стилей воспитания	Критерии стилей воспитания	
	Контроль	Отсутствие контроля
Принятие	Авторитетный стиль	Либеральный стиль
Отсутствие принятия	Авторитарный стиль	Отстраненный стиль

этика») (Крайг, Бокум, 2005; Harrison, Huntington, 2000).

### СОЦИАЛИЗАЦИЯ И ИНДИВИДУАЛИЗАЦИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ ИЗМЕНЯЮЩЕЙСЯ КУЛЬТУРЫ

В современной антропологии аксиологические элементы той или иной культуры «сведены в понятие “этос”», а «гносеологические, онтологические и космологические аспекты – в понятие “картина мира”» (Гирц, 2004, с. 149). Этос определяет отношение народа к себе и своему жизненному миру, а картина мира отражает универсальные аспекты, включая «наиболее всеобъемлющие идеи данного народа об устройстве мироздания» (Там же, с. 149–150). Так индивидуальное поведение человека направляют культурные ценности.

Если процессы социализации в целом задаются универсальными культурными моделями, то индивидуализация личности совершается посредством освоения палитры субкультурных вариаций и разнообразия стилей жизни. Дифференциация «культуры» и «социальной системы» в концепции К. Гирца позволяет провести грань между процессами индивидуализации и социализации как таковой. «Культура – это носитель смыслов, посредством которых люди интерпретируют свой жизненный опыт и направляют свои действия, социальная структура – форма, которую принимают эти действия, реально существующая сеть социальных отношений» (Там же, с. 170–171). Социализация совершается посредством присвоения определенных культурных моделей (религиозных, философских, научных, эстетических, этических). Эти модели подобны «программам» или «схемам», которые создают шаблоны для протекания психических и социальных процессов. Индивидуализация же связана с личной интерпретацией культурных

смыслов. При этом **чем менее в обществе развито индивидуальное творчество жизненных форм, тем более оно нуждается в идеологии как внешнем организующем начале.** «Идеология пытается придать смысл непонятым социальным ситуациям, выстроить их так, чтобы внутри них стало возможно целесообразное действие» (Гирц, 2004, с. 250).

Культура в целом состоит из культурных систем (моделей): идеологии, религии, политики, науки, искусства и т.п. Каждая из культурных систем оказывает собственное социализирующее влияние на человека, однако человек перерабатывает эти культурные влияния во внутренний опыт и конструирует субъективную реальность. Эта субъективная, психологическая реальность тоже является культурной системой, но совершенно уникальной, в своем роде единственной, индивидуальной. Она творит наш собственный стиль, способ мышления и интерпретации, мотивирует наши поступки. **Влияние внешних культурных систем (религии, идеологии, науки, искусства) можно назвать социализацией, а вот создание собственной субъективной реальности (внутренней культурной системы) непосредственно связано с процессом индивидуализации.**

Стереоскопичность культурно-психологического анализа процессов социализации и индивидуализации в современном мире обеспечивается разнообразием и взаимной дополнительностью идеальных моделей культурогенеза. В классических работах М. Мид описаны три идеальных типа культуры – постфигуративный, конфигуративный и префигуративный<sup>4</sup>, в наши дни они сосуществуют в социальной реальности именно в качестве субкультур. Важную роль для понимания становления и развития идентичности детей и подростков играет типология культуры, предложенная Д. Беллом: доиндустриальные – индустриальные – постиндустриальные культуры (1999). Еще одним исследовательским конструктом, вносящим в аналитику культурно-психологических феноменов новые грани, стала дифференциация национальной

и этнической, массовой и элитарной культуры (Костина, 2009, 2011).

Х. Ортега-и-Гассет в работе «Восстание масс» описал феномен массовой культуры и особенности социализации в ней. «Общество всегда было подвижным единством меньшинства и массы. Меньшинство – совокупность лиц, выделенных особо, масса – не выделенных ничем» (Ортега-и-Гассет, 1991, с. 309). Культурно-психологический анализ массовой культуры осуществлен в работах Д. Белла (1999), Ж. Бодрийяра (2006), Т. Кастельса (2000), М. Маклюэна (2007). Последний обратил внимание на обусловленность процессов социализации определенными социокультурными средствами: так, если печать создавала публику, то электронные средства информации – массу. Общество отличается от массы тем, что оно структурировано отрефлексированными целями и ценностями, идеями солидарности и общего блага, образцами для подражания и образами достойного будущего. В.Л. Иноземцев обращает внимание на риски деструктурирования общества: «Россия начала второго десятилетия XXI века – совершенно особая страна по ряду признаков. Это открытое общество, граждане которого больше всего боятся именно этой открытости. Это относительно жестко управляемое общество, но не имеющее никакой идеологии, общество с массой формальных ограничений, но допускающее немислимую степень личной свободы. Наконец, что самое важное, это общество, которое кажется единым и сплоченным, но основано на неограниченном индивидуализме. <...> Начиная с первых постсоветских лет в России стало складываться общество, в котором человек мог добиться практически всего, но в условиях, когда он действовал индивидуально и не стремился опираться на общественную консолидацию» (Иноземцев, 2015). В результате в обществе, с одной стороны, не сформирована подлинная индивидуальность личности, выделяющей себя из массы и имеющей выстраданные жизненные принципы, ценности и убеждения – культуру позиции; с другой стороны, не созданы необходимые

<sup>4</sup> Как известно, М. Мид выделяла три способа трансляции культуры: постфигуративный – передача опыта и знаний детям от взрослых; конфигуративный – дети получают информацию и новый опыт преимущественно от сверстников; префигуративный – дети обучают взрослых.

для жизни в постиндустриальном мире цивилизационные нормы самоорганизации, взаимопомощи, солидарности, толерантности, способы решения проблем путем общественных дискуссий, договоренностей и консенсуса, а не подавления неугодных, противостояния и конфликта (что присуще тоталитарным и архаичным культурам).

**Постиндустриальная культура поставила новые акценты в стилистических особенностях социализации и становления идентичности.** Согласно З. Бауману, мощной силой индивидуализации выступила неопределенность современной культуры. В постиндустриальной культуре мир утратил предсказуемость, рациональность эпохи Просвещения, идею прогресса. Социализация, согласно З. Бауману, направляется здесь не столько общими интересами, сколько личными целями. Человек постиндустриальной культуры нередко лишен привычных ориентиров и аксиологических координат. Даже профессиональная идентичность сделалась расплывчатой и мобильной. «Место работы воспринимается как палаточный лагерь, где человек остановился лишь на несколько дней и может покинуть его в любой момент, если предлагаемые удобства не предоставлены или неудовлетворительны, а не как общее постоянное место жительства, где он собирается стойко переносить неприятности и терпеливо вырабатывать приемлемые правила общежития» (Бауман, 2008, с. 161). Стихийным выразителем такой идеологии явился писатель Д. Быков, сформулировавший в радиобеседе с Т. Москвиной, что высшей степенью эволюции человека является интеллектуальное одиночество, тогда как высшей степенью эволюции нации является рассеяние (URL: <http://ru-bykov.livejournal.com/calendar>). Миграция и культурная диффузия – тренды развития постиндустриального мира, где человек освобождается от традиционных имманентностей в виде крови, почвы и места рождения: он выбирает жизнь там, где ему нравится, там, где ему психологически хорошо, где социальная среда способствует самореализации, а не там, где он родился. «В мире, где будущее в лучшем случае просто тусклое и туманное, а скорее всего, полно рисков

и опасностей, постановка отдаленных целей, отказ от личного интереса ради увеличения мощи группы и принесение в жертву настоящего во имя будущего счастья не кажется привлекательным и, в сущности, разумным намерением» (Бауман, 2008, с. 175). Однако подобная текучесть и неустойчивость культуры в целом являются причиной усиления ценности субкультур: «Люди ищут группы, к которым они могут принадлежать, безусловно и навсегда, в мире, где все движется и перемещается, в котором ничто не является надежным» (Там же, с. 184).

Конструирование идентичности человека постиндустриальной эпохи нередко сравнивают с игрой в «Лего»: человек, родившийся в Дании, на этой основе чувствует себя датчанином; если его профессиональная деятельность связана с поездками по миру, где он свободно общается с коллегами на английском языке и останавливается в стандартных отелях, то у него вырабатывается космополитическая идентичность; в дни рождественских праздников он осознает себя христианином, а во время выборов – социал-демократом; участие же в те или иных неформальных сообществах и субкультурах дополняет его портрет свободно выбранными идентичностями (Бек, 2008).

Осознание значимости культурных факторов и амбивалентных особенностей социализации детей и подростков в постиндустриальной культуре повлекло за собой **обновление методологического инструментария, совершающееся в ответ на вызовы неопределенности, непредсказуемости и разнообразия современного мира**, несмотря на то что «в большинстве своем экономисты по-прежнему недолюбливают культуру, поскольку ее трудно определить, почти невозможно количественно зафиксировать, слишком сложно вычленив из всего многообразия психологических, институциональных, политических, географических и иных факторов» (Харрисон, 2002). Аналогичные сложности испытывают и исследователи ценностей, ибо последние, становясь ведущими категориями социальных наук, одновременно создают эпистемологические сложности, связанные с операционализацией

данного понятия в эмпирических исследованиях (Йоас, 2013). Усложнившаяся культура и протекающие в новых условиях процессы социализации, индивидуализации и развития идентичности потребовали применения в культурно-психологических исследованиях идеала постнеклассической рациональности. Неклассическая методология в той или иной степени обнаружила исчерпанность в интерпретации феноменов современности, в связи с чем уже в последней четверти XX в. возникли новые методологические подходы, интерпретативные стратегии и модели, связанные с именами З. Баумана, У. Бека, Ж. Бодрийера, К. Гирца, М. Маффесоли и других ученых. Методологические достижения постструктурализма обрели новое эвристическое дыхание, используемые в культурно-психологическом анализе современности. Яркой вехой здесь явилась *аналитика повседневности*, возникающая в разных сферах гуманитарного знания – истории, социологии, литературоведении, искусствознании.

Новые тренды истории повседневности и антропологического поворота не сводятся к эпистемологическим дискуссиям интеллектуалов, но имеют самое непосредственное отношение к реальности позитивной социализации детей и подростков. Важную роль здесь играют идеи, приведшие к переосмыслению модернизации в оптике значимости культуры и концепции множественной модерности, идеи, создающие образы конструктивного будущего. Однако к этому мы обратимся во второй статье нашего цикла – ИДЕЯ МОДЕРНИЗАЦИИ.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В переходную эпоху возрастает роль субкультуры в социализации молодежи: именно разнообразные субкультуры, а не доминирующая культура становятся ведущими каналами социализации. Важную роль в процессе социализации играют элитарная и массовая культура: если первая задает горизонты для самосуществления и социализации в форме индивидуализации, то вторая помогает личности найти себя в существующем обществе и способствует социальной адаптации. Постиндустриальная эпоха

характеризуется как взаимной дополнителемостью макроаналитических и микроаналитических исследований в методологическом плане, так и наложением моделей социализации разных типов культур – в плане культурно-аналитическом.

### ВЫВОДЫ

- Для постижения многообразия связей и взаимных отношений культурно-психологических феноменов в пространстве «текущей современности» необходимо исследовать культуру в качестве онтологически и гносеологически сложного феномена, изучая динамику потоков между разными слоями культуры, взаимопревращения между культурой и субкультурой, между культурой и личностью, культурой и детством. Культурно-аналитический подход позволяет проследить феномены позитивной социализации в динамическом многообразии связей, отношений и жизненной целостности.

- Неклассическая методологическая оптика, адекватная для исследования феноменологии индустриального мира, оказывается недостаточно эффективной в обнаружении культурно-психологических особенностей постиндустриальной эпохи. Для постижения новых реальностей необходимо обновление не только методологического инструментария, но и категориальной системы, стиля мышления в целом.

- В неклассическом типе рациональности мы привыкли работать с методологической оптикой в пределах того или иного подхода, однако повседневный жизненный мир в постиндустриальную эпоху кардинально изменился, утратил границы, определенные формы и привычные очертания, социокультурная реальность сделалась сетевой (организованной по сетевому принципу) и пронизанной, а современность в целом – текучей (З. Бауман); все это потребовало обновления методологических стратегий оптики и поиска иных форм категориального анализа, связанного с постнеклассическим типом рациональности. Именно постнеклассическая наука выступила поддерживающей методологической средой для развития трансдисциплинарных подходов к изучению сложной реальности.

- Постигание феномена позитивной социализации детей и подростков требует не только соотнесения особенностей социализации с общим развитием культуры (культурогенезом), но и отслеживания всей сети взаимопревращений культуры и субкультуры, где субкультуры нередко являются маргинальными пространствами культуры, представленными как самоорганизующимися неформальными молодежными объединениями, так и ценностно насыщенными «лабораториями жизни» (Ю.М. Лотман).

- Субкультуры выступают в качестве определенных буферов между человеком и миром, где индивид приобщается к большой культуре посредством тех или иных малых сообществ, разнообразие которых в постиндустриальной реальности позволяет ему интерактивно выбирать приемлемые формы социализации, соответствующие индивидуальному стилю развития. Субкультуры становятся здесь ведущими формами поддержки разных жизненных стилей, а их возрастающее на рубеже веков разнообразие предлагает подросткам широкий выбор образов будущего и моделей конструирования идентичности, как правило, компенсируя регламентированный стиль социализации в контексте официальной и универсальной культуры.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Акунин Б. Аристонимия. М.: Захаров, 2012.
2. Арндт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008.
3. Асмолов А.Г. Историко-эволюционный подход к пониманию личности: проблемы и перспективы исследования // Вопросы психологии. 1986. № 1. С. 28–40.
4. Асмолов А.Г. Оптика просвещения: социокультурная перспектива. М.: Просвещение, 2012.
5. Асмолов А.Г., Гусельцева М.С. Феноменология неадаптивной активности в культурно-исторической парадигме // Культурно-историческая психология. 2008. № 1. С. 37–47.
6. Бааке Д. Молодежь и субкультура. М.: Мысль, 1992.
7. Бандура А. Теория социального научения. СПб.: Евразия, 2000.
8. Бауман З. Текущая современность. СПб.: Питер, 2008.
9. Бек У. Космополитическое мировоззрение. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008.
10. Белановский С. Непростительная ошибка // Livejournal. 04.11.2012. URL: <http://belanovsky.livejournal.com/82100.html> (дата обращения: 03.08.2013).
11. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М.: Академия, 1999.
12. Беркович Е.М. Банальность добра. Герои, праведники и другие люди в истории Холокоста. Заметки по еврейской истории двадцатого века. М.: Янус-К, 2003.
13. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Культурная революция; Республика, 2006.
14. Винниченко Н.Л. Многокультурность как фактор социализации личности в современных условиях // V Всероссийская межвузовская конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Наука и образование» (23–26 апреля 2001 г.): Мат-лы конференции: В 5 т. Т. 3: Психология и педагогика. Томск: Изд-во Томского гос. пед. ун-та, 2003. С. 123–126.
15. Вольф К. Избранное. М.: Радуга, 1988.
16. Гаспаров М.Л. Прошлое для будущего // Наше наследие. 1989. № 1–2. С. 124–128.
17. Гирц К. Влияние концепции культуры на концепцию человека // Антолог. исследований культуры. Т. 1 / Отв. ред. Л.А. Мостова. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 115–138.
18. Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004.
19. Гусельцева М.С. Дополнительное образование как пространство саморазвития и конструирования идентичности // Образовательная политика. 2014. № 2 (64). С. 29–40.
20. Гусельцева М.С. Информационная социализация в постиндустриальной культуре // Современная социальная психология: теоретические подходы и прикладные исследования. 2012. № 2 (15). С. 20–35.
21. Гусельцева М.С. Культурная психология: методология, история, перспективы. М.: Прометей, 2007.
22. Гусельцева М.С. Культурно-аналитический подход в психологии и методологии гуманитарных исследований // Вопросы психологии. 2009. № 5. С. 16–26.

23. Гусельцева М.С. Культурно-аналитический подход к социализации личности в транзитивном обществе // Психологія особистості: Науковий теоретико-методологічний і прикладний психологічний журнал. 2013а. № 1 (4). С. 20–38. URL: [http://ps.ru.if.ua/2013\\_4/2Gus.pdf](http://ps.ru.if.ua/2013_4/2Gus.pdf) (дата обращения: 02.02.2015).
24. Гусельцева М.С. Психология зла как культурно-историческая психология // Вопросы психологии. 2013б. № 3. С. 156–161.
25. Гусельцева М.С. Эволюция психологического знания в смене типов рациональности. М.: Акрополь, 2013в.
26. Давыдов Ю.Н., Роднянская И.Б. Социология контркультуры: Критический анализ: (Инфантилизм как тип мировосприятия и социальная болезнь). М.: Наука, 1980.
27. Заярная О.Г. Контркультура. М.: Альтернатива, 1993.
28. Зимбардо Ф. Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев. М.: Альпина нон-фикшн, 2013.
29. Иноземцев В. Секрет путинского консенсуса // Сноб. 2015. URL: <http://snob.ru/selected/entry/87745> (дата обращения: 12.02.2015).
30. Йоас Х. Возникновение ценностей. СПб.: Алетейя, 2013.
31. Калинин И. Культурная политика как инструмент демодернизации // Полит.ру. 2015. URL: [http://polit.ru/article/2015/02/15/cultural\\_policy/](http://polit.ru/article/2015/02/15/cultural_policy/) (дата обращения: 22.02.2015).
32. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000.
33. Костина А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. М.: Изд-во ЛКИ, 2011.
34. Костина А.В. Национальная культура – этническая культура – массовая культура. «Баланс интересов» в современном обществе. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009.
35. Крайг Г., Бокум Д. Психология развития. СПб.: Питер, 2005.
36. Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / Под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. М.: Москва школа политич. исследований, 2002. URL: [http://www.msps.ru/files/2010/12/Wer\\_culture-matters1a.pdf](http://www.msps.ru/files/2010/12/Wer_culture-matters1a.pdf) (дата обращения: 12.02.2015).
37. Ламберг-Карловски К., Саблов Дж. Древние цивилизации. Ближний Восток и Мезоамерика. М.: Наука, 1992.
38. Левикова С.И. Молодежная субкультура. М.: Гранд, 2004.
39. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М.: Гнозис; Прогресс, 1992.
40. Лотман Ю.М. Непредсказуемые механизмы культуры. Таллинн: TLU Пресс, 2010.
41. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М.: Кучково поле, 2007.
42. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990.
43. Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1969.
44. Межуев В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: Университетская книга, 2012.
45. Молодежные субкультуры Москвы / Сост. Д.В. Громов, отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2009. URL: [http://static.iea.ras.ru/books/Molodezhnie\\_subkultury\\_Moskvy.pdf](http://static.iea.ras.ru/books/Molodezhnie_subkultury_Moskvy.pdf) (дата обращения: 21.02.2011).
46. Наумова Н.Ф. «Мне трижды повезло» // Социологическое обозрение. 2002. Т. 2. № 1. С. 101–110.
47. Наумова Н.Ф. Жизненная стратегия человека в переходном обществе // Социологический журнал. 1995. № 2. С. 5–22.
48. Оборонко В.И. Западные молодежные субкультуры 80-х годов: Научно-аналитический обзор. М.: ИНИОН АН СССР, 1990.
49. Овсяннико-Куликовский Д.Н. История русской интеллигенции: Итоги русской художественной литературы 19 века // Собр. соч.: В 2 т. М.: Изд-во В.М. Саблина, 1907.
50. Омельченко Е. Молодежные культуры и субкультуры. М.: Ин-т социологии РАН, 2000.
51. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991.
52. Прохорова И.Д. Кто при слове «культура» хватается за пистолет? Культурная политика в современной России. 2012. URL: [http://www.hse.ru/data/2012/04/13/1251540268/Proxorova\\_kulturna-ya\\_politika\\_v\\_Rossii\\_20032012.pdf](http://www.hse.ru/data/2012/04/13/1251540268/Proxorova_kulturna-ya_politika_v_Rossii_20032012.pdf) (дата обращения: 20.02.2014).
53. Радзиховский Л.А. Неформальные молодежные объединения: проблемы психологического анализа // Сов. педагогика. 1988. № 9. С. 75–80.

54. Ренжина С.В. Критическая традиция в науке и образовании // Известия Уральского гос. ун-та. Сер. 3. Общественные науки. 2010. № 4 (83). С. 178–185.
55. Стоюнин В.Я. Избранные педагогические сочинения. М.: Педагогика, 1991.
56. Субкультурные объединения молодежи: критический анализ: Репринты докладов Всесоюзной научной конференции «Культура и ее роль в активизации человеческого фактора». АН СССР, Ин-т философии, 1987.
57. Фурман Д.Е. Движение по спирали. Политическая система России в ряду других систем. М.: Весь мир, 2010.
58. Харрисон Л. Связь между ценностями и прогрессом // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / Под ред. Л. Харрисона, С. Хантингтона. М.: Моск. школа политич. исследований, 2002. URL: [http://www.msps.ru/files/2010/12/Wer\\_culture-matters1a.pdf](http://www.msps.ru/files/2010/12/Wer_culture-matters1a.pdf) (дата обращения: 12.02.2015).
59. Хузеева Г.Р. Диагностика и развитие коммуникативной компетентности дошкольника: Психолого-педагогическая служба сопровождения ребенка. М.: ВЛАДОС, 2014.
60. Шабанов Л.В. Социально-психологические характеристики молодежных субкультур: социальный протест или вынужденная маргинальность. Томск: Изд-во научной литературы Томского гос. ун-та, 2005.
61. Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе // Социол. исслед. 2001а. № 2. С. 3–12.
62. Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социол. исслед. 2001б. № 1. С. 6–16.
63. Эйслер Р. Всеобщая история культуры. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1911.
64. Baumrind D. Current patterns of parental authority // *Developmental Psychology*. 1971. V. 4 (1). P. 1–103.
65. Harrison L., Huntington S. (eds). *Culture matters: How values shape human progress*. N.Y.: Basic Books, 2000.
66. Hebdige D. *Subculture: The meaning of style*. L.; N.Y.: Routledge, 1981.