

В заключении необходимо подчеркнуть, что для предотвращения политических кризисов и внутренних конфликтов государству следует проводить активную символическую политику по защите и развитию конструктивного интегрирующего политического мифа, которая в сфере массового сознания и исторической памяти находит своё отражение в системной идеологической работе, направленной на освоение индивидуальным и групповым сознанием символических форм политического бытия.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.

1. Поцелуев, С. П. Символическая политика как инсценирование и эстетизация / С. П. Поцелуев // Полис. – 1999. – № 5. – С. 62–75.
2. Емелин В. Идентичность в информационном обществе / В. А. Емелин. – М.: Издательство «канон+» РООИ «Реабилитация», 2017. – 360 с.
3. Поцелуев С. П. Символические средства политической идентичности. К анализу постсоветских случаев. / С. П. Поцелуев // Трансформация идентификационных структур в современной России. Под ред. Т. Г. Стефаненко. М. : МОНФ, 2001. С.106–160.
4. Тимофеев И. Н. Политическая идентичность России в постсоветский период: альтернативы и тенденции : монография / Моск. гос. Институт междунар. отношений (ун-т) МИД России, каф. полит. теории. – М. : МГИМОУниверситет, 2008. –176 с
5. Тимофеев И. Н. Российская политическая идентичность сквозь призму интерпретации истории / И. Н. Тимофеев // Вестник МГИМО. – 2010. – № 3. – С. 51–59.
6. Бабосов, Е.В., Идентичность как фактор консолидации [Электронный ресурс] / Е. В. Бабосов // Беларус. думка. – 2013. – № 3. – Режим доступа: https://beldumka.belta.by/isfiles/000167_943267.pdf. – Дата доступа: 19.11.2019.
7. Кириенко, В. В., Менталитет как социологическая категория: предметное поле, структура, функции [Электронный ресурс] / В. В. Кириенко // Социология. – 2009. – № 3. – 85–97 Режим доступа: <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/7789/1/10 Кириенко В. В. pdf>. – Дата доступа: 19.11.2019.
8. Бек, У. Общество риска на пути к другому модерну / У. Бек ; пер. с нем. В. Седелника, Н. Федоровой. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 381 с.

ФЕНОМЕН НИГИЛИЗМА В ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА

А. А. Сорокин,

*кандидат политических наук доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
УО «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка»*

М. Базылюк,

*студентка группы , 2 курса, Факультета эстетического образования
УО «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка»*

XX век внес в человеческую жизнь новую лепту фантастического содержания именуемую экзистенциальной метафизикой. Категориальная структура этой метафизики была ориентирована на иные сферы человеческого опыта, чем те, которые были канонизированы наукой и общественным сознанием XIX века, это время колоссального трагического испытания буржуазного либерализма и правопорядка перед лицом новых условий и вызовов современности. Ответом на них оказались мировая война и революции, в тигле которых выплавлялся металл тоталитарных политических порядков. Тоталитаризм вошел в жизнь европейского человека уже не как абстрактная идея, а как практический принцип организации общества, призванный мобилизовать весь его потенциал, все возможности ради достижения призрачной мечты господства, порядка и универсальной справедливости.

Как в межвоенный период, так и после обеих мировых войн само восприятие человека и мира, предложенное модернизмом, вступало в противоречие со всем строем предшествующего ему мышления и философии. Модернизм проявил исключительное внимание к духовным и жизненным практикам человека, до тех пор подвергавшимся различным запретам, вытеснениям и дискредитации. Современный мир с его нарастающей цифровизацией и симуляцией социальных, политических и духовных процессов бросил вызов, онтологической природе человека, отгородив его от природы своего бытия не только удобствами, но и новыми фундаментальными вызовами.

Рациональность убивает в человеке способность созерцания своего внутреннего мира, отравляет подсознание, ядом сомнения, превращая идеи и образы в психические функции, которые переводятся в разряд патологий. Патологии стихийно взрываются, наружу принимая формы индивидуальных и коллективных психозов.

Сёрен Кьеркегор был одним из первых, кто ещё в XIX столетии определил тип кризиса индивидуального бытия, назвав такой экстравертный тип человека эстетическим. Эстетик стремится отрешиться от личности, чтобы поддаться распылению и исчезнуть в нем.

Суть эстетического настроения – в его настроенности вовне [1, с. 72–74]. Эстетическая установка – «наслаждаться жизнью» – разоблачается, как самая примитивная попытка поддерживать не личностные или обезличенные равно неустойчивые человеком существования. Эстетик – это человек без определённого места бытия, «не оседлый гражданин мира, а кочующий путник». Он вне себя исходно, в связи с бытийным устройством, ибо находится вне того места, где ему положено быть и где он остается как нереализованный проект, задача. Сомнение эстетиков в своём бытии обращается в сомнение в бытии окружающих его факторов, которое бытие эстетика обуславливает [1, с. 91–93].

Периферийность эстетического бытия – то есть когда человек ищет смысл своего существования не через себя, но через экстравертность – означает, что место, в котором человек должен быть, и благодаря которому он есть, оказывается вакантным (свободным/пустым). «Бытие к смерти» Хайдеггера в повседневном присутствии эстетика является прячущимся уклонением от смерти. Эстетики безразличны перед ужасом смерти. Формирование такого равнодушия отчуждает присутствие от его наиболее своей, безотносительно бытийной способности [2, с. 252–254].

Эстетик не в состоянии действительно противостоять трагедии через ограничение рациональной обработки непосредственных восприятий и эмоций, через принятие действительности в качестве объекта самореализации личности. В отличие от эстетика как проекции человека современности, этическая и религиозная стадии имеют интровертное и онтологическое содержание. Перейти на религиозную стадию означает стать выше своей человеческой всеобщности оторваться от того места, с которого единичный индивидуум, в своей конкретности, выступает как общий человек, – оторваться ради того, чтобы стать единственным человеком, который с богом на «ты» [1, с. 102–103].

Одной из наиболее последовательных и фундаментальных попыток раскрыть сущность и содержание ситуации «Гибели Бога» в европейской политике и культуре стала работа Мартина Хайдеггера – «Европейский нигилизм», которая наряду с его двухтомником «Ницше» должна была раскрыть феномен ситуации переоценки всех ценностей.

Нигилизм, переоценка всех прежних ценностей, воля к власти, вечное возвращение того же самого, сверхчеловек – вот, по мнению Хайдеггера, пять главных рубрик метафизики Ницше, показывающих ее целое в том или ином аспекте. Такая рубрикация настолько глубоко утвердилась в современном ницшеведении, что кажется естественной, то есть соответствующей замыслу самого Ницше.

Главная мысль, которая, по мнению Хайдеггера, проясняет существо европейского нигилизма это то, что он является частью нашей истории, нашей судьбой, которую мы должны с достоинством и по-человечески претерпеть. «Осмысливать «нигилизм», – писал Хайдеггер, – «не значит носить в голове обобщающие мысли о нем и в качестве наблюдателя уклоняться от действительного» [4, с. 94].

Сущность нигилизма по Хайдеггеру – обесценивание высших ценностей, а главное – утрата высшей цели существования. Вопрос «зачем» трактуется как вопрос об основании. Выяснение связи между ценностью, целью и основанием является, по Хайдеггеру важнейшим этапом прояснения сущности нигилизма. С целью прояснения определения нигилизма как процесса обесценивания высших ценностей, Хайдеггер анализирует 12-й фрагмент «Воли к власти». В нем приводятся три причины наступления эры нигилизма. Это, во-первых, осознание бесцельности существования, во-вторых, утрата чувства связи с целым, высшим, в-третьих, невозможность знать истину о бытии [4, с. 97–98].

В таком случае нигилизм, понятый в аспекте воли к власти, следует понимать как процесс, в котором происходит историческое бытие человека, способ, каким он ставит себя в отношении к сущему как таковому.

Хайдеггер подробно анализирует условия возникновения нигилизма. По Ницше, он предопределен неверной ориентацией на поиски смысла всего происходящего. Поскольку поиски смысла завершаются разочарованием, то следует спросить о том, на каком основании и ради чего человек ищет «смысл». Хайдеггер понимает «смысл» как веру в направленность к какому-то концу, как «цель». Это может быть вера в «нравственный миропорядок», в рост гармонии и счастья или в регресс к «Ничто», как у Шопенгауэра.

Мартин Хайдеггер подчёркивает: «Человеческая воля требует цели, она может скорее волевать «Ничто», чем ничего не волевать» [4, с. 110]. «Смысл», «цель», «назначение» — суть то, что позволяет воле быть волей. Однако в эпоху Ницше стали осознавать, что безусловные «цели» в человеческой истории не достижимы. Все начинания, процессы, не ведут ни к чему, не достигают ничего. Ожидания оказываются обманутыми.

Второе условие нигилизма – вера в единство, системность и целостность происходящего. Она также оказывается несостоятельной. Анализируя данное допущение, Хайдеггер отмечал, что его необходимость вызвана оправданием смысла человеческого существования, которое мыслилось как часть мирового процесса. Поскольку в жизни нет желаемого избавления, над ужасным миром становления, в котором имеет место смерть, вводится потусторонний «истинный» мир. Такова третья предпосылка нигилизма, вызванного неверием в существование трансцендентной реальности.

Эти логические предпосылки, своеобразные априорные условия возможности нигилизма Хайдеггер переводит в плоскость истории.

Он указывает, что обесценивание высших ценностей не означает конца истории. С миром ничего не происходит, переоценке подлежат ценности, вложенные в мир человеком. Новое поколение меняет накопленные предками ценности. Это делается, отмечал Хайдеггер, для того, чтобы обеспечить развертывание человеческого существа из полноты своей собственной ценности.

Нигилизм проходит три этапа. Первый – это вкладывание ценностей, второй изъятие их, а третий – полагание новых ценностей. Однако первое условие нигилизма имеет априорно-всеобщий характер: всякий, кто будет вкладывать свои ценности в мир, будет неизбежно разочарован. Хайдеггер интерпретировал проект Ницше следующим образом: «новое полагание ценностей уже не может происходить так, чтобы на то же, пусть тем временем опустевшее место прежних верховных ценностей взамен них просто ставились новые» [4, с. 120].

После этого анализ и интерпретация европейского нигилизма приобретает у Хайдеггера историческую определенность: «Нигилизм, как его мыслит Ницше, есть история обесценивания прежних верховных ценностей как переход к переоценке всех прежних ценностей, состоящий в отыскании принципа нового полагания ценностей, каковой принцип Ницше видит в воле к власти» [4, с. 127].

Исходя из трактовки нигилизма как истории Запада, Хайдеггер видит в нем не причину, а логику развития, историчность его пути. Полагание ценностей – это метафизика воли к власти. Хайдеггер отмечает выделение двух форм нигилизма у Ницше. Пассивный нигилизм – это признание бессмысленности всего и отказ от поиска новых истин. Активный нигилизм, это, наоборот, определение новой истины из существа ее источника, признание истины как формы воли к власти.

Хайдеггер определяет метафизику Ницше как завершение западной метафизики. Речь, в данном случае, идет о непростом решении, которое история требует от нас. Первое, против чего возражал Хайдеггер, – это понимание нигилизма из идеи ценности, в то время как он сам видит в нем мысль о бытии. Происхождение ценностного мышления, которое сформировалось в неокантианской философии в форме «философии ценностей», Хайдеггер, следуя Ницше, видит в воле к власти.

Немецкий философ писал: «ценности и их изменение, т. е. полагание ценностей, будь то обесценка или переоценка или новое полагание ценностей, обусловлены каждый раз тем или иным видом воли к власти, которая со своей стороны обуславливает полагающего ценности, т. е. человека, в способе его человеческого бытия» [4, с. 134].

Хайдеггер ухватил существенную новацию, которую Ницше ввел в понятие ценности: ценности – это точки зрения условий сохранения и возрастания воли к власти внутри становления. Точка зрения есть некоторая перспектива, намеченность, расчет, соотношенность со шкалой и мерой. Ценность определена не как данность сама по себе, а как значимость, как центр перспективы.

Саму власть Хайдеггер сначала субстанциально определил как «нечто», «вещь», чье сохранение или возрастание обусловлено ценностями. Однако далее он заметил имманентную связь власти и ценности в форме воли к власти, которая всегда находится в состоянии не покоя, а самопреодоления. Именно воля к власти полагает ценности как условия возрастания: «Воля к власти есть тем самым в себе: разметка возрастания власти; пред-усмотрение есть принадлежащая к воле к власти траектория обзора и перспективы: перспектива» [4, с. 136–137].

Ницше понимает задачу будущей метафизики как переоценку всех ценностей, как самосознание в форме воли к власти. Хайдеггер видел «переоценку» не в том, что на место одних ценностей ставятся другие, а в том, что категории «бытие», «цель», «истина» понимаются как ценности. «Благодаря ницшевскому истолкованию метафизики из идеи ценности, – писал Хайдеггер, – прежняя метафизика оказывается понятой “лучше”, чем она сама себя понимала или когда-либо могла понять, поскольку это истолкование впервые только и дарит ей нужное слово, чтобы сказать то, что всегда хотела, но еще не могла сказать» [4, с. 142].

Несовпадение позиций Ницше и Хайдеггера определяется, прежде всего, различным пониманием философии. Хайдеггер воспринимает проект Ницше как «антропологический» и уничтожает его указанием на то, что постановка человека в центр сущего, подобно утверждению о «смерти Бога», завершится тезисом о смерти человека, что позже и нашло своё отражение в философии постмодернизма. Считая жизнь философским экспериментом, Хайдеггер квалифицировал Ницше как завершителя европейской метафизики в ее последней стадии воли к власти.

📖 БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Щитцова Т. В. К истокам экзистенциальной онтологии / Т. В. Щитцова – Минск: Пропилеи, 1999. – 164 с.
2. Хайдеггер, М. Бытие и Время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Биbihина. – Изд. 3-е, испр. – СПб. : Наука, 2006. – XI, 450 с.
3. Керкегор С. Несчастнейший. Сборник сочинений / Серен Керкегор пер. с датского изд. Лабиринт – М., 2007.
4. Хайдеггер М. Время и Бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Биbihина. – СПб. : Наука, 2007. – 621 с.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ АРХЕТИП В СТРУКТУРЕ И СОДЕРЖАНИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО БРЕНДА

А. А. Сорокин,

кандидат политических наук

доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин

УО «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка»

Д. В. Исаев,

студент группы 320319, 1 курса,

Института Психологии УО «Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка»

Фундаментальной задачей политологии в Республике Беларусь является определение сущности, специфики и факторов трансформации символического капитала в политическую деятельность. Исследование данной темы в полной мере раскрывает важную особенность развития современной гуманитарной науки – тенденцию к междисциплинарному синтезу знаний и появлению исследований на стыке нескольких фундаментальных дисциплин. В современном цифровом обществе политика как системообразующий инструмент индивидуальной и групповой социализации и поведения, затрагивает все сферы жизнедеятельности личности, больших социальных групп и общества в целом.

Для стабильного существования общества жизненно необходим социально-политический и исторический консенсус, наиболее полно отражённый в восприятии прошлого, настоящего и ближайшего будущего. Осознание политического процесса, являясь формой символической политической деятельности, зиждется на определённом культурном базисе, представленным глубинными политическими символами, мифами, стереотипами и в первую очередь – политическими архетипами.

Как первичный образ, предшествующий сознательному восприятию реальности, и структурный компонент индивидуального и коллективного бессознательного, он был выделен аналитическим психологом К. Г. Юнгом. К. Юнг, определяя содержание понятия архетип, подчёркивает: «архетипы определены не содержательно, а формально, да и то лишь в очень незначительной степени. Изначальный образ определен в отношении своего содержания лишь тогда, когда он становится сознательным и таким образом обогащается фактами сознательного опыта. Тем не менее, его форму можно сравнить с осевой структурой кристалла, которая до известной степени предустанавливает кристаллическую структуру матричной жидкости, хотя сама по себе материально и не существует» [1, с. 216].

На наш взгляд, источником возникновения политических архетипов становятся сильные эмоциональные переживания, которые, откладываясь в коллективном бессознательном в качестве источника узнавания и повторения исторической ситуации, способствуют формированию политического импульса в виде политических установок, настроений и эмоций. Так, по мнению политического психолога А. Н. Сагайдака, «архетип – это организующий принцип, стоящий за физическими, биологическими и психологическими феноменами культуры и канализирующий психическую энергию “либидо” из бессознательного в сферу социального сознания» [2, с. 204].

В политическом контексте, каждый архетип несет в себе определенный миф, сюжет, содержащий в себе проблему и её решение. Таким образом, в сознании избирателя происходит отбор тех политиков, которые наиболее точно отражают решение актуальной для избирателей проблемы.

Архетип политической культуры представляет собой специфический поведенческий код, «наследуемый» человеком в процессе политической социализации и заложенный в матрицы всех этнополитических процессов, их формы (в отличие от содержания) остаются практически неизменными и оказывают существенное влияние на формирование политического сознания личности.