

## **К ПРОБЛЕМЕ РАЦИОНАЛЬНОСТИ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ**

*Работа представлена кафедрой философии РГПУ им. А. И. Герцена.*

*В статье рассматривается рациональность массового сознания, специфика которого связывается с такими его свойствами, как повседневность и мифологичность.*

**Ключевые слова:** *массовое сознание, рациональность, практическая мысль, логика мифа.*

*L. Mureyko*

## **RATIONALITY OF MASS CONSCIOUSNESS**

*The article is devoted to rationality of mass consciousness, whose specificity is associated with such properties as daily occurrence and similarity to a myth.*

**Key words:** *mass consciousness, rationality, practical thought, logic of a myth.*

Кризисное состояние классической рациональности, проявляющееся в релятивности ее интерпретаций, во многом связано с процессами научно-технического прогресса, вносящего мощный элемент формализации в межчеловеческую коммуникацию. Кризис рациональности также связан с процессами демократизации и глобализации в их тенденции стирания различий между отдельными индивидами, социальными группами, уникальными культурами. Эти процессы актуализируют рост роли масс в обществе. Массы, полагает Ж. Бодрийяр [3; 4], – особенно актуальная тема для исследований постиндустриального общества, когда в условиях пере-

производства товаров оно озабочено проблемой спроса на них. В итоге производят смысла товаров больше, чем это необходимо для разумного потребления. С классической точки зрения, ситуация в экономике становится алогичной: движение от производства к потреблению приобретает обращенный вид, обратное направление. Этому способствуют средства массовой информации, задача которых состоит в том, чтобы сформировать сознание обезличенного потребителя, которому было бы все равно, что потреблять. Массовое общество, отмечает французский философ и социолог, – это зона холодной фазы культуры обмена: смыслы как бы замораживаются,

наступает эра бессмысленности разумных и практических действий людей.

На место рационального стержня общественной жизни становится магический ритуал и театрализованное представление.

Подчеркнем, современные массы – это не только общность унифицированных, автоматически и стереотипно действующих людей. Предельное состояние формализации и унифицированности имеет оборотную сторону – отчуждение людей друг от друга, их атомизацию, неспособность к стойкой интеграции и (ввиду отсутствия общего основания для различия) затруднения в идентификации индивидов.

Американский социолог Г. Блумер [2], различая толпу и массу, последнюю в противовес первой представляет в виде некоего «конгломерата индивидов, которые обособлены, изолированы, анонимны», поскольку находятся под влиянием очень широкого пространства активного географического и социально-культурного перемещения современного человечества. По отношению к этому пространству правила локальных культур и сфер не работают. Миграции, разнородная и зачастую противоречивая информация из газет, радио, кино, образования – все это способствует тому, что индивиды срываются с якорей привычных правил и бросаются в новый, неизвестный, неупорядоченный для них мир. И в этих условиях, чтобы выжить, человек массы, согласно Г. Блумеру, не только не лишается своего самосознания, но наоборот, способен довольно сильно обострить его. В этом плане анонимность персоны – эффективный способ мгновенной реакции индивида на самые разные раздражители, на самую ситуацию *неопределенности*.

Сегодня особенно значимы социальные исследования, фиксирующие внимание на том факте, что оборотная сторона процессов деперсонализации в современном обществе – рост индивидуализации составляющих его единиц. Так, британский социолог З. Бауман [1] вводит в социальную теорию термин «индивидуализированное общество», полагая, что нарастающая индивидуализация – результат отрицания устаревших форм соци-

альности, замена универсализации глобализацией. Для последней характерен выход на первый план самопроизвольных, стихийных процессов, что влечет за собой возрастание неопределенности человеческого бытия, пересмотра всей системы ценностей.

Социальные нормы и ценности, определяющие рациональность людей, сопряжены с положением науки в обществе. Немаловажную роль в кризисе рациональности сыграл чрезмерный сциентизм в классическом ее положении. Основы рациональности при этом рассматривались по аналогии с установками знания естественнонаучного образца, когда индивидуально-уникальное, изменчиво-ситуативное элиминировалось из представления нормы. И, как следствие, игнорирование индивидуального в классическом обществе давало преимущественно формальное единство людей. Формальное знание, формальное единство людей, будучи отделенными от многоплановой и изменчивой жизни, тем не менее, в своем предельном выражении показывают сознанию значимость формы, отточенного до автоматизма правила для успешности жизненно важных предприятий. Оперативность мысли, технология действия в достижении жизненных целей, вариативность способов достижения одной и той же цели выходят на первый план неклассической рациональности по сравнению с содержательно-ценностной классической.

Согласно В. С. Швыреву [13], проблема потери идентичности рациональности проявляется в наше время в ситуации с понятием «рационального действия», которое недооценивалось по сравнению с рациональностью познавательной, поскольку подразумевалось, что формирование логически непротиворечивых познавательных установок выступает не только необходимым, но и достаточным условием обеспечения рационально эффективного действия. Эту же идею развивает и П. П. Гайденко, подчеркивающая, что «вопрос о природе рациональности – не чисто теоретический, но, прежде всего, жизненно-практический вопрос» [5, с. 9], иначе разум теряет свою разумность. С. Г. Кара-Мурза [8] также отмечает, что для понимания

кризиса индустриальной цивилизации Европы и Америки, но в первую очередь экономико-политического и социально-культурного кризиса в России, одним из проявлений которого стали массовые срывы рационального сознания, в том числе в виде поразительной доверчивости людей и их незащитности против манипуляции, необходимо разобраться в «рациональности для нашей жизни».

Итак, рациональность будем рассматривать не как абстрактно-логический, а как социально-культурный структурно сложный развивающийся феномен. В основе рациональности лежит определенная совокупность правил, норм, принципов, которые приняты в рамках социума, общезначимы для его членов и которые в конечном счете являются социально значимыми для определенных целей. Таким образом, рациональность базируется на не всегда рефлекслируемой фиксации и оценке существующих форм социальной организации и нормативности сопряженного с ним научного знания.

На тесную связь изначально нерелеслируемых фундаментальных социальных норм и логики науки обращал серьезное внимание Э. Дюркгейм [7].

Согласно Э. Дюркгейму, ключ к открытию характера связи рационального и нерационального, характерной для повседневной жизни, являются «коллективные представления» (идеалы и верования), поскольку они являются главной силой общественной жизни, обеспечивая солидарность социальной общности. Он полагает, что любое отношение к социальным нормам, ценностям и идеалам изначально религиозно постольку, поскольку это всегда вопрос веры.

Социальная жизнь должна объясняться, согласно Э. Дюркгейму, «не теорией, которую создают о ней те, кто в ней участвует, но глубокими причинами, ускользающими от сознания; и мы тоже думаем, что эти причины следует искать главным образом в способе, которым сгруппированы ассоциированные индивиды» [7, с. 203]. Пытаясь выявить связь между природой религиозной веры и социальными основаниями познавательного процесса, он приходит к выводу о том, что в

основе логических категорий лежат «коллективные представления».

«Коллективные представления», обеспечивая единство и устойчивость человеческой общности, тем самым способствуют всеобщности и константности логических категорий. «Коллективные представления» – это исторический синтез идей и чувств, знаний и опыта многих поколений. В них сконцентрирована духовная и умственная жизнь, значительно более сложная и многообразная, чем духовная и умственная жизнь индивида.

Итак, «коллективные представления» как главная сила общественной жизни и основание познавательного процесса, с одной стороны, проявляются в религиозном отношении к миру, а с другой – в логических категориях. Э. Дюркгейм подчеркивает: нельзя прямо сводить логико-понятийный аппарат науки к религиозным представлениям. Обряды, выражаемые «коллективными представлениями», существуют не столько для того, чтобы объяснять мир, сколько для того, чтобы выяснять, поддерживать или обновлять умственное состояние объединения людей.

В фундаменте любых социальных явлений, считает Э. Дюркгейм, лежит «*социальный факт*» или *общий для данного социального пространства способ сделать человека восприимчивым к внешнему принуждению, к внушению*. Поэтому психология толпы, как и мода, право, мораль, политика, воспитание принадлежат одному ряду социальных явлений, обусловленному «социальным фактом».

Отметим, что Ф. Г. Гиддингс [6] совершенно правомерно заметил, что сходство Э. Дюркгейма и Г. Тарда в понимании сущности социального, связанной с внушением и подражанием, состоит в том, что один взглянул на нее со стороны подражания одного многим, а другой – со стороны подражания многих одному.

Л. Леви-Брюль, исходя из дюркгеймовского понятия «коллективных представлений», создал свою теорию «первобытного или пралогического мышления». Пралогическое мышление, характерное для примитивных, первобытных обществ, стремится не столько объяснять мир, сколько *жить в*

*единстве с ним.* Представление пралогического мышления не содержат границы между материальным и идеальным, субъективным и объективным, сознательным и бессознательным. Иначе говоря, пралогическое мышление безразлично к противоречиям. И эта его особенность делает его мифологическим и мистическим.

«Термин мистический, – уточняет Л. Леви-Брюль, – подходит к вере в силы, влияния, действия, неприметные, неощутимые для чувств, нотем не менее реальные» [10, с. 29]. Причиной мистицизма является связь пралогического мышления с коллективными представлениями. «Я» первобытного человека растворено в коллективе, а через него – в природе, космосе через принцип (закон) сопричастия. *Общее, единое* наиболее значимо для дикаря. Именно в том, что оно неосознано, незримо через закон сопричастия присутствует в каждом человеке, в каждом явлении природы и коренится, по мнению Л. Леви-Брюля, мистицизм. При этом способе восприятия мира все взаимосвязано, и все взаимозамещемо.

В связи с этим предмет может отождествляться с другими предметами, он может также восприниматься как находящийся одновременно в разных местах. Все, что воспринимается, – равноправно в отношении этого общего: и действительное, и иллюзорное.

Безразличие к противоречиям порождает спутанность, фантастичность содержания мысли, но это подходит для самой жизни, в которой все взаимосвязано и равно перед общим, единым.

Итак, согласно Л. Леви-Брюлю, существуют два типа мышления: логическое и пралогическое (соответственно: практическое и мистическое). Первое служит научному познанию, объясняющему все естественными причинами. Второе основано на вере в сверхъестественное. Представление как таковое есть триединство 1) познавательного; 2) эмоционального и 3) волевого компонентов. И если для цивилизованного мышления каждая из сфер может быть осознана по отдельности, то для первобытного мышления это неосуществимо. Представить некоторый

объект – это значит испытать соответствующую эмоцию с одновременной готовностью к действию.

Пралогическое мышление наряду с логическим присутствует и в цивилизованном обществе. Но, поскольку эти два типа мышления принципиально различны, они параллельны относительно друг друга.

К. Леви-Стросс пересматривает позицию Л. Леви-Брюля, утверждая, что логика «дикаря» и логика цивилизованного человека, магическое или мифологическое мышление – с одной стороны, и научное мышление, с другой, имеют точку пересечения. Более того, он считает методологически важным рассмотреть предположение, что научный детерминизм изначально бессознательно угадывался и осуществлялся магическим мышлением до того, как быть познанным и почитаемым.

Опираясь на богатый этнологический материал по изучению мышления современных племен, отдаленных от цивилизации, К. Леви-Стросс показывает, что мифологическое или пралогическое мышление внутренне структурировано (а не спутано, как утверждал Л. Леви-Брюль). Условием структурированности и логичности мифологического восприятия, полагает К. Леви-Стросс, является наличие чувственно-предметной дифференциации классифицирующего типа и противоположностей (бинарных оппозиций). В обществе первобытного типа система общения оказывается достаточной для того, чтобы вычленил первые оппозиции человеческого мышления: *мы и они, природа и культура*.

Немаловажное значение в разрешении напряженности оппозиций нецивилизованного мышления имеет система тотемов. «...представления и верования “тотемистического” типа заслуживает особого внимания, – отмечает К. Леви-Стросс, – поскольку они образуют... коды, позволяющие в виде концептуальных систем обеспечить обратимость сообщений...» [11, с. 183], играя роль *посредника* прежде всего между оппозицией «природа-культура». Итак, в тотемах К. Леви-Стросс увидел исходные логические формы, способные выявить сходства-различия. По-

средством тотема нецивилизованное мышление способно производить логические операции обобщения – конкретизации – расчленения – соединения. Так, с помощью морфологических классификаторов в виде лап зверя, его хвоста, зубов соотносятся между собой различные кланы, имеющие сходную позицию.

*Тотемистический оператор* – это совокупность всех тотемов, посредством которых мыслит племя. Это своеобразная модель логической формы, с помощью которой дикарь выражает прежде всего социально значимое для него содержание. Вместе с тем одной из существенных функций тотемистических классификаций является, согласно К. Леви-Брюлю, стремление разорвать замкнутость племенной группы на самое себя и «провести в жизнь понятие, приближающееся к человечеству без границ». При этом «тотемистическая универсализация», опрокидывая племенные границы, выходит и за пределы человечества – в сферу биологического.

Опосредование между природой и культурой в виде тотема является средством превзойти их оппозицию.

Такое «мягкое» разрешение противоречий требует внимания к мельчайшим подробностям внутри одного и того же рода. Детальный учет различений с удерживанием их на фоне их родового единства, а также целостности мира происходит посредством знания той роли, которую отводит им определенная культура внутри системы значений. Виртуозная способность к различению у племен нецивилизованных обществ настолько развита, что приводит к затруднениям этнологов-европейцев в процессе попытки ее воспроизведения. В работе «Неприрученная мысль» К. Леви-Строс, обращаясь к данным этнологических исследований филиппинского племени хануну, пишет, что только в отношении фауны представители хануну классифицируют местные виды птиц по 75 категориям, различают около 12 типов змей, 60 типов рыб. «Тысячи форм насекомых сгруппированы в 108 поименованных категорий... всего учтен 461 зоологический тип...» [11, с. 115, 116].

Логика науки, ориентированная на эмпирические данные, оперирует «разрозненными кусками». Напротив, туземец – «это логический скопидом», который непрерывно связывает нити, неумоимо переплетая ними все аспекты реальности: и физические, и социальные, и семантически-ментальные.

«Неприрученная мысль» всегда имеет в виду вневременность каждой конкретной вещи, она стремится охватить мир и как синхронную, и как диахронную целостность. Для характера и способа получения функционирования такого рода логики К. Леви-Строс приводит аналогию с зеркалами, закрепленными в комнате на противоположных стенах и отражающимися друг в друге. В результате создается множество образов, каждый из которых дает только частичное знание об убранстве помещения, но их взаимосвязь характеризуется инвариантными, структурными свойствами, приближающими нас к истине.

Сравнивая рассуждения К. Леви-Строса о специфике мифологического мышления и классические представления об особенностях массовой психологии, которая по своей сути мифологична, отметим следующее. Как уже отмечалось ранее, в трудах Г. Лебона и Г. Тарда массовая психология характеризовалась как бессознательная, но содержащая элемент рациональности. При этом подчеркивалось, что логика этой рациональности только *кажется* таковой.

Так, Г. Лебон отмечал в этой связи: «Нельзя утверждать абсолютным образом, что толпа не рассуждает и не подчиняется рассуждениям». Однако аргументы, которые она сама использует и которые на нее действуют, «принадлежат, с точки зрения логики, к такому разряду, что разве только на основании аналогии их можно назвать рассуждениями». Таким образом, «Ассоциация разнородных вещей, знающих лишь кажущееся отношение друг к другу, и немедленное обобщение частных случаев – вот характерные черты рассуждений толпы» [9, с. 192].

К. Леви-Строс, говоря о логике мифологического мышления, совпадающего по многим параметрам со свойствами массовой

психологии в изложении Г. Лебона, тем не менее подчеркивает ее иной, но действительный, а не кажущийся характер. Логика мифологического мышления, в противовес представлениям о ней Г. Лебона, определяется наличием *различия* и особой *противоречивости* элементов восприятия даже в условиях общей тенденции отождествления всего со всем, как и в ситуации преобладания конкретно-наглядной, образной, а точнее, символической формы понимания мира. Особая логика мифологического мышления также определяется оперативно-функциональным обращением к повторяющимся, т. е. константным мыслительным и социальным структурам, минуя содержательно растянутую в пространстве-времени причинно-следственную связь с ними.

Наличие особой логики, согласно К. Леви-Стросу, характеризуется *действительно-вариативным способом восприятия действительности, основанном на бессознательном руководстве предельными мыслительными и социальными структурами.*

Моделью логики мифологического мышления является, согласно К. Леви-Стросу, бриколаж. Этот род мыслительной деятельности располагает большей степенью свободы в достижении результата, поскольку в нем нет строгого подчинения средств цели. Суть этого способа мышления состоит в том, чтобы, используя *случайные подручные средства* деятельности, обнаружить их *неожиданную целостность*. Элементы действия (восприятия) собираются по принципу: это может всегда сгодиться. Каждый элемент имеет двойственную природу. В определенном контексте, в составе определенного целого он ранее использовался по конкретному назначению. Теперь он рассматривается как потенциально значимый. Его значение может быть совершенно разным в зависимости от будущего контекста его существования.

Бриколер, т. е. мифологически мыслящий человек, согласно К. Леви-Стросу, обращаясь к коллекции из остатков человеческой деятельности, рекомбинирует их по принципу калейдоскопа и, как бы, задается вопросом: «Что они могли бы значить, нахо-

дясь в новой ситуации?». Так, конкретный дубовый куб может послужить клином (если доска коротка) или подставкой (если интересно смотрится фактура старого дерева).

Для демонстрации особенности логики «неприрученного» мышления К. Леви-Стросом приводится показательная история, которая случилась с известным этнологом Н. Конклином. Пытаясь изучить способ классификации цвета одним из племен Филиппинских островов, он сначала столкнулся с абсолютной путаницей и противоречиями. Но, когда с помощью аборигена-информатора он выявил туземный принцип классификации, то понял, что бессмыслицу создает иная установка в восприятии цвета. Если европейская система определения цвета использует две оси – интенсивности и хроматизма, то система филиппинского племени содержит еще ось «свежее (живое) – выдохшее (умершее)». Так, светло-коричневый сияющий цвет свежесрезанного бамбука туземцы обозначают зеленым цветом, в то время, как европейцы восприняли бы его как красный.

Вариативность в восприятии многогранного меняющегося мира – общая черта мышления «дикого» и мышления цивилизованного, познания научного и познания мифологического, утверждает К. Леви-Строс. Надо всегда иметь в виду, отмечает он, что строгая логическая определенность суждений во многом зависит от социокультурной установки, от системы восприятия.

Природа сама по себе непротиворечива, полагает К. Леви-Строс. Она становится таковой только в языке какой-либо вписанной в нее человеческой деятельности. Различные значения свойств окружающей среды возникают в соответствии с исторической и технической формой, накладываемой на нее тем или иным типом человеческой деятельности.

Продвинутое таким образом на человеческий уровень отношения людей с природой, приобретая характер умопостигаемости, становятся объектами мышления. Человек начинает их дробить, обратив затем в понятия, чтобы найти систему, ранее не определявшуюся. В поиске такой системы одна и та

же ситуация зачастую поддается нескольким возможным систематизациям.

В этой связи К. Леви-Строс критически относится к представителям натуралистской школы – одному из двух магистральных направлений во второй половине XIX в. в изучении мифа (А. Кун, М. Мюллер, В. Манихардт, Ф. И. Буслаев, А. К. Афанасьев и др.). Для него неприемлема идея, согласно которой образы мифа объясняются метафоричностью древнего языка или художественным выражением (олицетворением) первобытными людьми явлений природы. Ошибка этой школы, утверждает К. Леви-Строс, состоит в признании, «будто природные явления суть то, что мифы стремятся объяснить, тогда как природные явления скорее то, посредством чего мифы стремятся объяснить реалии, принадлежащие не природному, а логическому порядку» [11, с. 186] (выделено мной. – Л. М.).

Своеобразие леви-стросовского использования мышления, действующего по модели бриколажа, состоит в попытке найти логические основания, структуры игрового способа познания. К. Леви-Строс полагает, что структурность, определенный порядок в движении (изменении) бликов значений задают их первоначальные функции. Подбор вариантов новых значений по типу калейдоскопа не может быть бесконечным. Регулятором границ движения бриколажного материала являются его старые смыслы и функции. Так, первоначальные значения языка в качестве фабrikата будут сказываться при любом варианте их использования. Именно исходные смыслы и функции будут обеспечивать целостность восприятия. Но поскольку они, будучи фундаментальными, выражают мир во всей его многоплановости, вариантов их оперативного использования может быть великое множество.

Логика мифологического мышления, согласно К. Леви-Стросу, не лишена рефлексивности. При этом «элементы мифологической рефлексии всегда расположены на полпути между перцептами и концептами» [11, с. 127], а посредником между ними является знак, точнее, символ, который сочетает в се-

бе и функцию образа как означающего, представляя реальность в ее конкретности, и функцию понятия как означаемого, предъявляя свою референциальную способность.

Уточним позицию К. Леви-Строса по вопросу о соотношении сознания и бессознательного в мифологической форме мышления. Сознание, согласно К. Леви-Стросу, существует лишь на пересечении множества бессознательных структур человеческого существования. При этом действие сознания рассматривается в духе психоанализа как формально логическая, «простая рационализация». Сознание, отмечает К. Леви-Строс, замечательно не своей псевдосубстанциональностью, а тем, что оно служит опорой бессознательного, являясь точечным местом встречи его составляющих.

При этом, если мы хотим получить прямой доступ к реальности объективированного мышления, в качестве более продуктивной рассматривается философская установка «кантианства без трансцендентального субъекта». И именно бессознательное, полагает К. Леви-Строс, может обнаружить то, что не доступно наблюдению сознания, все оценивающего с точки зрения субъекта. Бессознательное неподвластно прямому доступу сознания, действуя по другой логике.

Эта установка структурной антропологии в значительной степени определяет и выбор объектов исследования – тотемы, правила присвоения имен, повседневные манеры и т. д. В них бессознательное отслеживает (причем как в первобытном обществе, так и в современном) то, каким образом логически оформляется человеческое существование через соблюдение каждым правил, заложенных в элементарных видах культуры, без рефлексии по поводу них.

Нам представляется, что сознание, разум не стоит резко противопоставлять бессознательному: в практике, повседневной жизни они неразрывно связаны вплоть до обмена функциями. Иначе сознание никогда не узнало бы о бессознательном.

Особенность практического, повседневного сознания, важнейшей чертой которого является мифологичность, характеризуется инвер-

сией, оборачиваемостью формального и держательного элементов. Именно здесь формальность обретает «идеальную» форму: она строго требует одинаковости правил для мышления, но отвлечение от конкретного содержания позволяет ей быть вариативной, открытой для самой разной конкретики и поэтому динамично оперативной. И именно в этой связи можно согласиться с утверждением К. Хьюбнера [12] о том, что рациональность как таковая основана на формальном, технологичном действии. По Хьюбнеру, рациональность включает в себя четыре составляющие: логическую, эмпирическую, оперативную и нормативную. Все они функционируют независимо от содержания. Это значит, что рациональность выступает всегда в *одинаковой форме*. Семантически она действует как повторяющееся фиксирование правил определенного смыслового содержания (в чем бы оно ни состояло). Эмпирически она проявляет себя как применение всегда одинаковых правил объяснения (к чему бы они не относились). В логически-оперативном плане она есть применение расчета (калькуляции) (как его ни толковать). Как *нормативное действие* рациональность выражается в сведении целей и норм к другим целям и нормам (какое бы содержание в них ни вкладывалось). Рациональность, таким образом, есть нечто *формальное*. И в таком качестве операционального основания реальности она оказывается структурой бытия в его антропологическом измерении.

Отметим, и это необходимо специально подчеркнуть, рациональная формальность не исключает ценностного отношения к реальности. Феномен веры, понимаемой в широком смысле, – санкционирующий механизм целеполагающего выбора. В конечном счете, ценностный смысл определяет действенность, эффективность жизненность знания.

Важнейшей чертой массового сознания, по общему признанию, является его повседневность, для которой, в свою очередь, ха-

рактерна мифологичность. Массовое сознание по аналогии с мифологическим восприятием мира рационально в своей специфической рефлексивности, как она представлена в исследовании К. Леви-Строса.

Массовое сознание именно в силу его фактичности, укорененности в бытии является специфически рациональным. Это сознание, которое не доходит до того, чтобы постичь себя как однозначно определенное. По сути, – это не контролирующий себя способ повседневно-практического функционирования сознания, при котором подготавливаются условия для артикуляции как вневременного и бесконечного, так и сиюминутного. Массами порождаются предпосылки дискурса. Так, *преувеличение* (чрезмерность, доведение до предела) оценочного отношения к действительности и особая его *выразительность* в сочетании с *дифференциацией мельчайших деталей* ситуации как значимых – все это испытание границ смысла, установление *максимума* и *минимума* его самосохранения.

Таким образом, массовый способ восприятия реальности – это *предельная* многомерность смыслообразования, требующая *предельной* формализованности значений. Стремление к иррациональности в конечном счете корректируется жесткой рационализацией мышления и поведения человека. Именно *испытание границ человеческого существования* заставляет массы обращаться к крайностям и действовать по принципу *оксюморона*: сочетать несочетаемое. В массах своеобразно выявляется факт не сводимости человека к тому, что он есть «здесь» и «сейчас», иначе говоря, его нереализованные еще возможности.

Массы, повторяя идею своего кумира, действительно объективируя ее, многократно и разнообразно проявляя и умножая возможности своего лидера, подготавливают почву для ее осознания.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005. 390 с.
2. Блумер Г. Коллективное поведение // Американская социологическая мысль. М.: МГУ, 1994. С. 535–588.



3. *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Урал, 2000. 96 с.
4. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет–КДУ, 2006. 389 с.
5. *Гайденок П. П.* Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
6. *Гиддингс Ф.* Основания социологии// Американская социологическая мысль. М.: МГУ, 1994. С.159-172.
7. *Дюркгейм Э.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. 121 с.
8. *Кара-Мурза С. Г.* Потерянный разум. М.: Эксмо–Алгоритм, 2005. 736 с.
9. *Лебон Г.* Массовая психология. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. 320 с.
10. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика, 1994. 608 с.
11. *Леви-Строс К.* Неприрученная мысль// Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 382 с.
12. *Хюбнер К.* Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
13. *Швырев В. С.* Рациональность как ценность культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 176 с.

## REFERENCES

1. *Bauman Z.* Individualizirovannoye obshchestvo. M.: Logos, 2005. 390 s.
2. *Blumer G.* Kollektivnoye povedeniye // Amerikanskaya sotsiologicheskaya mysl'. M.: MGU, 1994. S. 535–588.
3. *Bodriy'yar Zh.* V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konets sotsial'nogo. Yekaterinburg: Izd-vo Ural, 2000. 96 s.
4. *Bodriy'yar Zh.* Simvolicheskiy obmen i smert'. M.: Dobrosvet–KDU, 2006. 389 s.
5. *Gaydenko P. P.* Nauchnaya ratsional'nost' i filosofskiy razum. M.: Progress-Traditsiya, 2003. 528 s.
6. *Giddings F.* Osnovaniya sotsiologii // Amerikanskaya sotsiologicheskaya mysl'. M.: MGU, 1994. S. 159–172.
7. *Dyurkgeym E.* Sotsiologiya. Yeyo predmet, metod, prednaznachenije. M.: Kanon, 1995. 121 s.
8. *Kara-Murza S. G.* Poteryanny razum. M.: Eksmo–Algoritm, 2005. 736 s.
9. *Lebon G.* Massovaya psikhologiya. Mn.: Kharvest; M.: AST, 2000. 320 s.
10. *Levi-Bryul' L.* Sverkh'yestestvennoye v pervobytnom myshlenii. M.: Pedagogika, 1994. 608 s.
11. *Levi-Stros K.* Nepriuchennaya mysl' // Levi-Stros K. Pervobytnoye myshleniye. M.: Respublika, 1994. 382 s.
12. *Khyubner K.* Istina mifa. M.: Respublika, 1996. 448 s.
13. *Shvyrev V. S.* Ratsional'nost' kak tsennost' kul'tury. M.: Progress-Traditsiya, 2003. 176 s.