

*В.И. Ионесов*

## **К ТИПОЛОГИИ КУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ: ТРАНСФОРМАЦИЯ КУЛЬТУРЫ И МАНИФЕСТАЦИИ ПЕРЕХОДА**

*Переходный процесс выражает себя в многообразных комбинациях и нуждается в феноменологическом прояснении парадигм культурных изменений и трансформаций. Цель настоящей статьи заключается в типологизации основных ситуаций перехода в культурном процессе. Ключевые слова: культура, трансформация, переход, процесс, граница.*

Культура как переходная реальность отражает в своем развитии борьбу постоянства с изменчивостью и в ситуации структурной трансформации актуализирует насущные запросы бытия. В этом видится фундаментальное основание трансформационного процесса и методологическая значимость изучения феноменологии культурных изменений. XXI век бросает человечеству новые вызовы, но у многих из них культурологически знакомые лица. Как и сто лет назад, мир находится на перепутье. Культура переживает тотальную структурную реорганизацию и нуждается в эффективных механизмах антикризисной защиты, но уже в масштабе сетевой цивилизации и глобализации. Современная пограничная ситуация во многом совпадает с оценкой культурной трансформации, данной пятьдесят лет назад П. Сорокиным: «Весь наш общественный, культурный и личный образ жизни находится в состоянии трагического и эпохального перехода от умирающей чувственной культуры величественного вчера к наступающей новой культуре творческого завтра. Мы живем, думаем и действуем в сгущающихся сумерках ночи переходного периода с ее кошмарами, гигантскими разрушениями и душераздирающими ужасами. Если человечество сумеет избежать непоправимой катастрофы еще более великих мировых войн, то грядущим поколениям людей предстоит встречать зарю нового величественного порядка» [11, с.11]. Этот диагноз мирового развития сегодня не просто актуален, но, вероятно, как никогда, побуждает современный мир искать надёжные механизмы социальной адаптации и выживания. Поиск этих механизмов невозможен без всестороннего осмысления сущности и особенностей развития переходной культуры.

Всякий переход есть, прежде всего, смена структурно-знаковых образований или культурных ландшафтов. Динамика культурных переходов обстоятельно и всесторонне рассматривается в работах П. Сорокина, Э. Кассирера, К. Ясперса, Х. Плеснера, А.С. Ахиезера, Б. Моста, Х. Стара, Ж. Делёза, Ж. Бодрийяра, Н. Шваб-Докич, М. Годелье, Н. Гилхота и др. «Во время социальных переходов, - отмечает хорватская исследовательница Н. Шваб-Докич, - происходит быстрая смена культурных контекстов. Стремительные изменения делают их гибкими. Они подвержены многим внешним воздействиям и становятся уязвимыми вплоть до самоликвидации. Культурные переходы ...выражают собой всеохватные и системные изменения культур и культурных контекстов, или даже смену всех социальных контекстов, которые были ликвидированы в связи с переходом от одной культуры к другой. Культурный переход отражает генеральное (качественное, всеохватное) социальное изменение, особенно в отношении смены системы социальной организации общества» [16].

Но что есть изменение и переход в их культурологическом измерении? В дискурсе нашего рассмотрения под *изменением* понимается смена (перемещение) положений в рядах состояний признаков или сущностей, нарушающих прежнее устойчивое равновесие в их отношениях друг к другу. *Переход* определяется как разновидность процесса, выражающего радикальные изменения, разрыв и перемещение в ряду отношений между последовательными и побочными состояниями сущностей из одной траектории. Переход может быть представлен как конечный результат изменения (транзигция) и как процессуальный континуум, актуализирующий перевод сущности из одного состояния в другое (транзитация).

Анализ переходных состояний в онтологии культурных сущностей требует учёта всех звеньев и элементов структурных изменений на протяжении всего трансформационного цикла. При этом возникает необходимость использования различных методов в обнаружении, фиксации и понимании многообразных составляющих культурного перехода. В числе возможных способов интерпретации переходного процесса выделяется ретроспективный метод. По мне-

нию М. Годелье, исследование процесса перехода - это, прежде всего, возврат к истокам. В этом ракурсе содержание переходного процесса понимается как генезис новых форм и культурных артикуляций. «Зарождение нового общественного уклада происходит в результате распада, ведущего к исчезновению определенных элементов прошлых отношений, и к перегруппировке оставшихся, в результате чего начинается новое развитие». Французский исследователь предлагает выделять три состояния в культурогенезе перехода: отделение, элиминация, сохранение. «Важна также идея, - замечает М. Годелье, - что переходный процесс - это одновременно микро- и макросоциологический феномен, состоящий из множества спонтанных образований, из локальных явлений, часть из которых обязательно эфемерная, но остальные объединяются и образуют глобальные новые структуры, вступая постепенно в конфликт со старыми структурами прежней системы» [5].

Примечательно, что феноменология переходного процесса и связанные с ним понятийно-терминологические значения представлены в современной литературе весьма размыто и мозаично. Можно полагать, что артикулированные культурным переходом значения в силу своих трудноразличимых и гиперподвижных манифестаций обречены на длительную перспективу оставаться в эпицентре теоретических споров. Примечательна статья Н. Гилхота, посвященная истории понимания концепта «перехода» в минувшем столетии. Автор обосновывает концептуальную историю идеи перехода как способа социального действия. «...Современное понятие «переход» есть неконсолидируемый компендиум (consolidated compendium) всего его прошлого, и его история не линейная и не кумулятивная, т.е. не суммарная, но чрезвычайно избирательная. Скорее, это понятие есть результат того, что должно быть перенесено в перспективу исторической борьбы между его содержательными интерпретациями» [13]. Н. Гилхот предлагает различать две модели перехода: модель, где социальные изменения выражают процесс, и модель, где социальные изменения есть результат. При этом первая модель соответствует органической метафоре натурального (естественного) порядка, представленного классическим экономическим либерализмом, тогда как вторая является проекцией технической метафоры организованного плана, представленного в неомеркантилизме [13].

Примерно в этом же ключе, но посредством анализа феномена художественной переходности, типологизирует трансформационный процесс СТ. Вайман. Исследователь выделяет две культурные проекции перехода: ситуацию перехода, основанную на равновесии сил, и событие перехода, фиксирующие нарушение баланса и выход культуры в постравновесное пространство. В дополнение к этому в трансформации художественной культуры он предлагает различать три формы перехода: 1) стыковой - мгновенные переходы без пауз; 2) диффузный - взаимопроникновение «сторон» без плодотворной результативности и 3) органический - гегемония целого как начала, как исходного и длящегося творческого шага, типичного для русской культуры [4].

Следует обратить внимание и на классификацию переходных состояний в дискурсе социологического знания применительно к современным моделям социально-политической трансформации. Так, Б. Мост и Х. Стар подразделяют переходы на три группы: 1) случайные: переход в отдельно взятой стране не обязательно влечет за собой те же самые процессы, что и в других странах; 2) гомогенные: переход, к которому склонны также и другие государства; 3) постоянные (константные): переход, непрерывно угрожающий взрывом или распадом государства [14]. Нельзя не признать, что современный мир становится всё более изменчивым и труднопредсказуемым. По подсчетам Х. Стара и К. Линдборг, число позитивных переходов современных государств к демократии последовательно возрастает (63 перехода за период 1990-1996 гг.). Вместе с тем с 1974 по 1996 гг. из 3834 потенциально возможных переходов в мировой системе были актуализированы только 273, или 7,1% [15].

Современный мир всё больше напоминает неупорядоченную межкультурную планетарную конфигурацию. Эта конфигурация пребывает в состоянии непрерывного изменения и противоборства. Поиск конфигуративной устойчивости мир-культуры сопровождается и усугубляется кризисом идентичности. Этот кризис носит не фрагментарный, а системный или структурный характер. Идею системного характера трансформации современной культуры развивает Ж. Бодрийяр [2, с.3]. Так, он полагает, что в современном переходе «есть проблема системы, которая находится в состоянии борьбы со своей собственной, внутренней катастрофой, - она в серьезном кризисе. Система несет в себе что-то самоубийственное, что-то, что идет слишком далеко - за пределы собственного конца» [2]. Переход к устойчивой и жизнеспособной коалиции культур в силу своей неоднородности одновременно осуществляется по многим направлениям и на разных структурных уровнях. Этот переход актуализирует себя посредством *транс-*

пликации. Под транспликацией (*от лат. plicare - скреплять*) понимается ряд последовательных переходов связанных между собой или способ скрепления одного перехода с другим. В эпоху постмодерна одновременно соединяются девять типов перехода, вмещающихся в один глобальный макропереход культуры от экзистенции к эссенции: 1) переход временной (от старого к новому); 2) переход пространственный (от локализма к глобализму, от оседлости к миграции); 3) переход социальный (от механического объединения людей к их органической солидарности и гражданскому обществу); 4) переход антропологический (от государства к человеку, от унификации к индивидуализации); 5) переход технологический (от машинного к информационно-коммуникативному); 6) переход экономический (от локально-национального к транснациональному); 7) переход политический (от авторитаризма к демократии); 8) переход идеологический (от идеологического монополизма к плюрализму); 9) переход культуральный (от монокультуры к мультикультуре).

Онтология этих переходов выражает 4 основных параметра сущности: темпоральность (время), континуальность (протяженность), контентуальность (содержание) и модальность (способ). Это позволяет рассматривать современную эпоху как транспликацию или мультитранзитивность, т.е. многосоставное складывание переходов различных структурных уровней в один эпохальный макропереход [8].

Изучение переходных явлений и феномена культурных изменений требует определения того, что есть сам *процесс*. Процесс воплощает идеальную форму перехода и есть всегда утверждающее себя выражение сущего. И уже только поэтому культурологическое изучение процесса весьма перспективно. Целесообразно также в сущностном толковании процесса учитывать две грани движения, определяющие структурную и контентуальную организацию меняющегося объекта. Рассматривая феноменологию выделенных П. Бергсоном так называемых подвижных и неподвижных срезов в движении объекта, Ж. Делёз даёт следующее разъяснение: «У движения как бы две грани. С одной стороны, движение есть то, что происходит между объектами или частями, с другой же - то, что выражает длительность, или целое. Движение способствует тому, что длительность, изменяя свою природу, делится в объектах, а объекты, обретая глубину и теряя очертания, - воссоединяются в длительности... Благодаря движению целое делится между объектами, а объекты объединяются в целое - и изменяется именно «целое», а не объекты. Объекты, или части целого, мы можем считать неподвижными срезами [по Бергсону], но между срезами происходит движение; оно соотносит объекты или части с длительностью изменяющегося целого, а стало быть, выражает изменение целого по отношению к объектам; оно само - как бы подвижный срез длительности» [7, с.52].

Вместе с тем процесс как структурирование и осуществление сущности есть, прежде всего, преодоление и выстраивание границ. Следовательно, переход, будучи высшей формой реализации процесса, выражает самоосуществление, самостановление, самоактуализацию сущности. При этом выражением сущности как высшей манифестации перехода является *граница*. Но при этом смысл границы обуславливается самим переходом. Как поясняет Х. Плеснер: «Если переход должен еще оставаться формой осуществления, то есть конкретизации в границах вещественности, ему должна быть придана определенная форма. Поскольку вещь совершает переход, она, естественно, продолжает свое ограничение... К смыслу границы, кроме момента перехода, принадлежит и момент устойчивости, безусловной остановки. Из реальности самой границы вещь заимствует как принуждение к переходу, так и силу сопротивления ему. Остаться тем, что ты есть, и переходить как в то, чем ты не являешься (за свои пределы), так и в то, что ты есть (внутри себя), - все это должно свершиться в чем-то едином... Граница есть устойчивый переход, движение как остановка, остановка как движение... Становление соответствует своей сущности только в становящемся, то есть по контрасту с устойчивостью, с которой оно обнаруживает связь, а устойчивость - только в устойчивом, то есть по контрасту со становящимся, с которым оно обнаруживает связь - в противостоянии ему - в действительности». Граница, воплощенная в своей предельной манифестации, в мысли - идеальной форме, образе - есть всегда момент остановки, неподвижности, замирания. Пределом остановки является абсолют. Следовательно, можно сказать и так, что высшая (идеализированная) форма культуробития в своем онтологическом выражении (значении) совпадает с высшим проявлением *ограничивания* культурного пространства (экзистенции границы) [10, с. 130,131].

Экзистенцию границы можно рассматривать и в контексте дуального оппозиционирования культурного пространства. На культурном переходе стыкуются две сущности - стационарность и изменчивость. И всякий кризис или трансформация в осуществлении перехода выступает как

способ выстраивания/маркирования новых границ культурного пространства. Конструирование новых границ в культурогенезе перехода обеспечивается посредством взаимодействия бинарных сущностей. Как отмечает А.С. Ахиезер: «Исходные дуальные оппозиции - узловой пункт для понимания механизма воспроизводства динамики культуры» [1].

Чем выше достижения культуры, уровень ее развития и степень преобразованности, тем ярче и сложнее выражена способность культуры к воспроизводству ее дуальной оппозиционности. Бинарное оппозиционирование есть необходимое условие и императив поддержания многогранной и многосложной культурной целостности. Известно, что наиболее продвинутые нации весьма увлеченно устремлены к изучению архаических культур как в пространстве /по горизонтали/ (цивилизация - архаика, развитые страны - страны «третьего мира»), так и во времени /по вертикали/ (современность - древность, настоящее - прошлое). Тогда как представители архаических культур больше склонны к изоляционизму и культурной замкнутости. Вектор их дуальной оппозиции не выходит за границы жестко очерченного и регламентированного мифологического пространства. Та же ситуация наблюдается и в периодической устремленности жителя мегаполиса вырваться, хотя бы ненадолго, за его пределы - на природу, к противоположному городской жизни полюсу, чего нельзя сказать о не затронутых, не потревоженных цивилизацией жителях деревни. Их бинарная оппозиционность весьма локальна и структурно привязана к дуальной стилистике деревенской жизни.

Особую миссию бинарные оппозиции приобретают в культурах переходного типа, переживающих структуральный надлом и социальную дезинтеграцию. В этой ситуации бинарные сущности превращаются в эффективный и жизненно важный механизм социального выживания и культурного реструктурирования. В кризисных ситуациях сам кризис выступает выражением бинарности. Кризисная культура живет, спасается антикризисным (стационарным) мифотворчеством. К примеру, Октябрьская революция 1917 г. демонстрирует нам еще одну ситуацию бинарного (парного) противопоставления в динамике культурных трансформаций. Голос революционно настроенной интеллигенции устремлен к наиболее забитой, придавленной и необразованной части социума - крестьянам и пролетариату. В свою очередь, крестьяне и пролетариат, оказавшись в эпицентре тотального хаоса и разрушения традиционной жизни, видят для себя спасение на другом полюсе общества, а именно в интеллигенции революционного толка. Феномен революционера-интеллигента служит здесь образом законченного воплощения дуальной самоидентичности, поскольку та сила, которая порождает оппозиционность, одновременно сама себя и отрицает. В революционере-интеллигенте эти крайности смыкаются. Идейность и духовность раздуваются до своего самоотрицания. Так, идея отрицается сверхидеей, религия - атеизмом, порядок - сверхпорядком/диктатурой, духовность - идеологией и пр. Структурная поляризация, бинарное оппозиционирование и максимализация границ/флангов, как правило, влечёт за собой культуральный разрыв. «В России, по мнению А.С. Ахиезера, исторически этот разрыв (т.е. разрыв между культурными пластами, полюсами дуальной оппозиции), оказался крайне большим, достигающим состояния раскола, так как в качестве полюсов здесь выступили либеральная и архаическая культуры, вектора которых противоположно направлены. Такая ситуация чревата катастрофой, так как она крайне неблагоприятна для поисков синтеза, но благоприятна для масштабной инверсии» [1].

Вся феноменология экзистенции многоступенчатого маркирования культуры схватывается, скрепляется смысловой конструкцией перехода. Именно переход, воплощенный в своем многоступенчатом развертывании, самоактуализирует себя в череде многоступенчатых трансформаций, вытягивая на себя всю онтологическую цепь самодвижения культуры. При этом функциональным основанием этого самодвижения является онтологическая недостаточность, генеральное противоречие между постоянством мир-культуры и изменчивостью мир-природы. Всякий переход есть всегда недостаточность, выражение какой-либо дефициентности. У культурной дефициентности и исторических переходов одна антропологическая природа. «Незавершенность человека и его историчность, - подчеркивает К.Ясперс, - одно и то же... Из-за того, что в истории постоянно действует незавершенность, все должны непрерывно меняться» [12, с.188]. Поскольку сущностью культуры как раз и является недостаточность, то отсюда следует констатировать, что переход находит свое высшее проявление именно в культуре, т.е., по сути, культура выступает как сама экзистенция переходности, континуальная трансформация.

Это в полной мере совпадает и с этимологическим значением слова «культура», изначально отождествляющегося со становлением, возделыванием, преобразованием. Однако переход соединяет в себе ( в актуализации границы) момент становления и устойчивости. Переход - это

не только изменчивость, но и в равной мере постоянство. И поскольку изменчивость в постоянстве есть «закон культуры», или «имагинативный абсолюте» и «высший инстинкт» в терминологии ЯЗ. Голосовкера [6], то именно культура больше всего может претендовать на актуализацию онтологической сущности перехода.

Будучи по своей сути онтологической точкой перехода, весь «жизненный процесс культуры», отмечает Э. Кассирер, заключается в неисчерпаемой возможности сознания... связующих звеньев и переходов» [9, с. 120]. Культуре «неизвестно иное бытие, кроме того, которое рассматривается в становлении, - и это становление есть не объективное изменение вещей, а внутренняя неподвижность души. Если в ней мы и хотим что-то удержать, то саму перемену, возникновение и исчезновение вещей... В различных областях культуры мы постоянно сталкиваемся с одним и тем же процессом, единым в основной своей структуре. Соперничество и противостояние обеих этих сил, из которых одна стремится к сохранению, а другая к обновлению, не прекращается никогда. Кажущееся равновесие, которое иногда достигается между ними, всегда только подвижное равновесие, которое в любой момент может смениться новым движением. При этом амплитуды колебаний вместе с ростом и развитием культуры набирают все больший размах, а внутреннее напряжение и противоречие приобретают тем самым все большую интенсивность. И все же эта драма культуры не становится просто «трагедией» культуры, поскольку в ней не может быть окончательного поражения, так же как не может быть и окончательной победы» [9, с.133, 135].

Философско-антропологические параметры феноменологии перехода всесторонне изучены в работе Х. Плеснера «Ступени органического и человек». В переходе, как утверждает Х.Плеснер, «звучит мотив начавшегося, парящего в неопределенности бытия, хотя при этом не утрачивается и момент покоя и упорности» [10, с. 128]. В этом значении переход можно рассматривать как высшее бытие, предельную сущность бытия. Бытие «Живет» на переходе, или переходом. Таким образом, всякое культуротворчество в своем онтологическом выражении проявляет себя как дополняющая определенность, выступающая сущностным законом развития культуры.

Следует обратить внимание и на другой аспект трансформации культуры. Переходная культура пребывает в пространстве двух модусов - *удержания и притягивания*. Причем их обоюдная сопротивляемость гарантирует трансформирующейся культуре необходимую для изменения устойчивость. Переход задаёт пространство между прошлым и будущим. Сопротивляемость друг другу обоих онтологических модусов удерживает в культуре экзистенциальную равнодействующую ее бытия и поддерживает необходимые для радикальной трансформации диапазон изменчивости и частоту осцилляции. Разбалансировка этой обоюдной сопротивляемости угрожает культуре монополизацией одного из флангов с последующей деформацией и потерей культурой способности к направленному и поступательному саморазвитию. Эскалация модуса пребывающего прошлого чревата жестким удержанием, даже замуравыванием культуры в крепких объятиях традиционалистского сознания и фактической приостановкой ее развития. В этом случае культура увядает в неподвижности с последующим отмиранием или консервацией всех жизненно важных ее органов. Архаизация культуры - это путь рудиментарного развития. В ситуации обратной эскалации, со стороны уже целеполагаемого будущего, наблюдается другая картина. При неудержимой и всеохватной изменчивости и сверх-побуде любой ценой завладеть будущим культура может оторваться от своих корней, потерять почву под ногами и оказаться во власти эфемерных образований, в плену гиперидеализированной действительности - воображаемых стихий, иллюзий, пустых проектов и тем самым опять же потерять способность какого-либо конструктивного развития.

Культура в актуализации перехода опирается на *два пространственно-временных фланга*: 1) прошлое (традиции, наследие) и 2) будущее (инновации, цели, проекты). Только подчеркивая границы своего прошлого и будущего, культура обретает настоящее. При этом культура на переходе находится в перманентном состоянии эксцентрического нарушения баланса отношений между прошлым и будущим. Разрушение флангов или даже их разбалансирование лишает настоящего точек опоры, а значит жизненной устойчивости. В этой связи представляется возможным выделить **четыре позиции** (парадигмы) развития культуры в ситуации структурной трансформации переходной культуры.

1. Деструкция прошлого и деструкция будущего сокращают континуальность настоящего (пребывающего бытия) в культуре. При полном разрыве с прошлым и одновременной утрате целеполагаемого будущего (надежд, веры, целей, проектов и пр.) область настоящего сжима-

ется в одну трудноразличимую точку, *обескультуривая* (культура может существовать лишь как взаимопроникновение прошлого и будущего) и предельно сокращая жизненное пространство человека до масштаба его чисто биологического существования.

2. Одновременное расширение области настоящего посредством акцентированного растягивания континуальности прошлого и будущего, т.е. культурная максимализация в основании опыта (наследия) прошлого и гипермасштабное проектирование будущего. Данная парадигма оптимально выражает устойчивую модель развития культуры.

3. Одномерная ориентация культуры на архаизацию общественной жизни посредством отсечения одного из флангов - целеполагаемого будущего, где область настоящего сокращается до границ её соприкосновения с прошлым. По сути, здесь пространство настоящего поглощается прошлым. При этом одномерная фланговая ориентация культуры нарушает баланс необходимой жизнеспособности социума. Все культурные ценности сосредотачиваются на стороне прошлого. Корзина прошлого перевешивает образ будущего, что приводит к структурному разбалансированию культурной системы. Культура, лишенная четкого образа целеполагаемого будущего, пребывает в ситуации нагнетаемого стресса. У такой культуры есть вход, но нет выхода. В образовавшейся дыре будущего зияет тотальный страх каких-либо перемен со стороны инновационной изменчивости и социальной независимости.

4. Ситуация перевода центра тяжести культурной системы в область целеполагаемого будущего сопровождается нарастающим перевесом инновационного проектирования и романтической имажинации (абсолютизации) будущего. При этой парадигме культура теряет традиционную почву под ногами, свою связь с наследием, и подменяет ее футуристическими целями, образами, проектами, эфемерными фантазиями, мифами о светлом будущем и пр. Нигилизм по отношению к прошлому порождает сверхидеализацию или даже сакрализацию будущего. Пространство настоящего сокращается до границ соприкосновения с будущим. Однако дисбаланс культурного развития в сторону нагнетания все большей оторванности от прошлого уничтожает тыловую часть культуры и превращает пространство настоящего в арену «боевых действий». Эта культура видит выход (постоянная борьба за обновление), но не видит вход, тогда как именно со стороны входа могут прорваться самые агрессивные, разрушительные и сверхрудиментарные силы.

Разрушение (делиминация) границы всегда чревато уходом культуры в пустую (неструктурированную) бесконечность, что для культуры смертельно опасно, так же как сверхжесточение, перегрузка одного из флангов, т.е. его радикализация и максимализация, грозит, в конечном счете, все тем же провалом, бесконечным падением в «никуда», в положение без места и времени.

Следовательно, только двухмерная заданность культурного пространства, т.е. сбалансированная актуализация модусов исторического прошлого и проектируемого будущего в бытии культуры, может обеспечивать устойчивость культурного развития социума и структурировать континуальность пребывающего настоящего. Если нет отражающих флангов - пограничных опор культуры, настоящее лишается своего статуса пребывающей бытийности и погружается во мрак холодной бесструктурности (делиминальности). В этом случае «световой луч» культуры беспрепятственно и безнадежно теряется в безжизненной дали бесконечности.

Однако хочется завершить статью оптимистичной оценкой П. Сорокина исторической судьбы перехода и неразрывно связанного с ним социального кризиса: «Каким бы глубоким ни был современный кризис - а он значительно глубже, чем думает большинство людей, - после трудного переходного периода смутно видится не пучина смерти, а горная вершина жизни, с которой открываются новые горизонты созидания и обновленный вид вечных небес» [11, с. 16].

#### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Ахизер А.С.* Социокультурные механизмы циклов культуры // Искусство в ситуации смены циклов. Междисциплинарные аспекты исследования художественной культуры в переходных процессах. М: Наука, 2002. С. 116-135.
2. *Бодрийяр Ж.* Меланхолический Ницше. Интервью Натальи Архангельской // Эксперт. 2002. №17 (29 апреля). С. 64-67.
3. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.
4. *Вайман С. Т.* Идея художественной переходности // Искусство в ситуации смены циклов. Междисциплинарные аспекты исследования художественной культуры в переходных процессах. М.: Наука, 2002. С. 284-296.
5. *Годелье М.* Переходные эпохи в сравнительной ретроспективе // Форум. Переходные процессы. Проблемы СНГ. Альманах. Отв. редактор Т.Т. Тимофеев. - М.: Наука, 1994. С. 34-54.
6. *Голосовкер Я.Э.* Логика мифа. М.: Наука, 1987. 218 с.

7. Делёз Ж. Кино. Кино 1: Образ - движение. Кино 2: Образ - время: Пер. с франц. Б. Скуратова. М.: Ад Маргинем, 2004. 623 с.
8. Ионесов В.И. Парадигма культурных изменений: феноменологические прояснения // Социальные инновации в культурном процессе: стратегии развития и преобразования. Т. 1. Самара: Изд-во СНЦ РАН, 2005. С. 45-90.
9. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М: Гардарики, 1998. 780 с.
10. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию. М.: РОССПЭН, 2004. 367 с.
11. Сорокин П. Социальная и культурная динамика. Изд-во Русского Христианского гуманитарного института. СПб., 2000. 1054 с.
12. Философия истории. Антология / Под ред. Ю.А. Кимелева; М.: Аспект Пресс, 1995. 351 с.
13. Guilhot N. The Transition to the Human World of Democracy Notes for a History of the Concept of Transition, from Early Marxism to 1989 // European Journal of Social Theory 5(2). 2002 (May). P. 219-243.
14. Most Benjamin A., and Harvey Starr. Theoretical and logical issues in the study of international diffusion // Journal of Theoretical Politics 2: 1990. 391-412
15. Starr H, Lindborg Ch. Democratic Dominoes Revisited: The Hazards of Governmental Transitions, 1974-1996 // The Journal of Conflict Resolution. Journal of Peace Science Society (International). 2003. Vol. 47. N 4. P. 490-519.
16. Svob-Dokic Nada. Cultural Contexts in Transition Processes. Collection of papers from the course on "Managing Cultural Transitions: Southern Europe", Luter-University Centre, Dubrovnik, 9-16 May 2004. P. 7-18.

УДК 378.14

*И.Г. Кузнецова*

### **ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНО-ДИДАКТИЧЕСКОЙ АДАПТАЦИИ СТУДЕНТОВ «ПЕРВОГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ПОКОЛЕНИЯ»**

*Рассматривается нетрадиционная для российского высшего профессионального образования проблема -социально-дидактическая адаптация студентов «первого профессионального поколения». Показана необходимость и способы обучения этой социальной группы студентов, учитывающие специфику их адаптации к новой социально-коммуникативной и информационно-дидактической среде.*

Специалистам сферы российского высшего профессионального образования термин «студент первого профессионального поколения» малознаком и непривычен. Между тем в практике зарубежной высшей профессиональной школы вопросам обучения и профессиональной подготовки студентов «первого поколения» уделяется особое внимание. Рассмотрим причины, обуславливающие целесообразность и необходимость дифференцированного подхода к обучению студентов 1-го и 2-го профессиональных поколений. Естественно, что в университет или колледж поступают абитуриенты из разной социальной среды, из семей с разным профессионально-образовательным уровнем. Большинство студентов «идут по стопам» своих близких - родителей, дедов, бабушек. Эти студенты профессионально ориентированы в семье, они знакомятся со специальной литературой из семейной библиотеки, слушают разговоры своих родителей и близких на профессиональные темы и, как правило, участвуют в этих беседах и дискуссиях. Они имеют возможность бывать на предприятиях и в учреждениях, где работают члены их семьи. В результате такие абитуриенты непроизвольно, опосредованно приобретают профессиональную ориентацию и поступают в вузы на те же специальности или предметные направления, что и их родители. Так возникают семейно-родственные династии инженеров, рабочих, ученых, артистов, музыкантов. Имея генетическую и приобретенную предрасположенность к определенной и знакомой им по семейной и социокультурной среде профессии, они быстро адаптируются в новой образовательной среде, они успешны в обучении, быстро продвигаются в своей профессиональной карьере. Это студенты 2-го и 3-го профессиональных поколений.

Другое дело, когда, например, в технический университет на машиностроительный факультет поступил абитуриент, в семье которого родители и родители родителей - музыканты. В семейной библиотеке представлена в основном лишь художественная литература, ноты и партитуры и нет книг по машиностроению, сопромату и компьютерной графике, родители и знакомые говорят в основном о театре, концертах и других подобных культурных событиях. Это типичный пример семьи студента 1-го профессионального поколения. Такому студенту намного труднее адаптироваться в незнакомой ему ранее информационно-образовательной среде, осваивать новый для него понятийно-терминологический аппарат.