

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

Круталевич Анна Николаевна

**Исследования современных субкультур:
эвристические возможности структурно-аналитического подхода
(на примере изучения субкультуры «автостоп»)**

Специальность: 24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Научный руководитель:
доктор культурологии
А.М. Алексеев-Апраксин

Санкт-Петербург

2016

Оглавление

Введение	3
1. Научная проблематизация феномена субкультур	13
1.1. Семиотические исследования	16
1.2. Аксиологические исследования.....	26
1.3. Постсубкультурные исследования	34
2. Обоснование и исследовательские возможности культурологического (структурно-аналитического) подхода к изучению субкультур	47
2.1. Выявление структурных оснований субкультуры.....	48
2.2. Мифологичность субкультурного мировоззрения.....	55
2.3. Аналитика и типология современной социокультурной мобильности....	66
2.4. Архетипические роли участников субкультурной деятельности и ее этапы..	78
3. Субкультура «автостоп» в свете структурно-аналитического подхода....	91
3.1. Мировоззренческое и социальное измерения	91
3.2. Коммуникативное и творческое измерения.....	106
3.3. Инкультурации личности в процессе реализации мифологемы пути..	116
Заключение	129
Список использованной литературы	133
Приложение 1	152
Приложение 2	154
Приложение 3	156

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Субкультуры исследуются социальными и гуманитарными науками с 1920-х годов. Интерес к этому феномену в течение десятилетий был обусловлен прагматико-прикладными, а затем и теоретическими вопросами, нуждающимися в прояснении, в частности в связи с развитием протестных и преимущественно молодежных движений, а также с выявлением многочисленных форм влияния, оказываемого субкультурными сообществами на культуру «мейнстрима». В дальнейшем внимание к субкультурам обеспечивалось глобальными трансформациями социокультурной реальности, переходом к постиндустриальному, информационному этапу развития общества, повышением мобильности населения и, соответственно, сменой тем, вызывающих чувство общественной солидарности, изменениями способов коммуникации и самоорганизации людей.

Мир современных субкультур сложен и многообразен. Нередко они оказываются не просто инверсией по отношению к господствующему типу культуры, но по многим вопросам альтернативными или паллиативными феноменами. Каждая субкультура обладает особым набором декларируемых ценностей, имеет специфические способы общения, обладает тем или иным набором визуальной идентификации, вырабатывает нормативные правила по отношению к внешней социокультурной среде, способы субординации внутри коллектива и т.д. Этим субкультуры интересны для изучения специалистам разных научных направлений – социологам и психологам, политологам и экономистам, филологам и антропологам. В их работах продолжает раскрываться многоаспектность субкультурной жизни, прямо или косвенно влияющей на внутреннюю и внешнюю политику стран, образование, здравоохранение, институт семьи, способствующей социальным и экологическим реформам.

Сегодня активно дискутируется утрата адекватности утвердившейся парадигмы изучения субкультур, которые перестают отвечать установленным ранее связям и корреляциям с той или иной общественно-экономической формацией, возрастной группой, классом, расой, локацией и получают глобальное распространение. Для описания и изучения субкультурных феноменов в настоящее время предлагаются новые понятия: сцены (scenes), племена (neo-tribes), стили жизни (lifestyles), субканалы (subchannels), субпотoki (substream networks) и прочие. Несмотря на многочисленные достоинства, постсубкультурные подходы также не имеют однозначной оценки, поскольку без видимой необходимости «множат сущее» (Окама) и сводят многогранный, многоуровневый феномен к рекреационно-потребительскому ландшафту. Невзирая на значительную изученность субкультур, можно констатировать, что многие вопросы относительно их возникновения, жизнеспособности, культурных оснований, режима и перспектив существования остаются неопределенными. Имеющиеся на сегодняшний день данные о субкультурах неполны, а параметры изучения их весьма противоречивы, тогда как значимость этой информации для анализа существующих и постоянно обновляющихся форм социализации и инкультурации личности, диагностики современного состояния культуры и прогнозирования её развития не вызывает сомнений. На исследование обозначенного круга проблем и направлено настоящее исследование.

Диссертация опирается на современные тенденции развития культурологии, состоящие в ориентированности на интегральность и междисциплинарность в получении новых знаний. Работа включает не только обобщение опыта предшественников, но и обоснование нового структурно-аналитического подхода к изучению субкультур, а также его апробацию на примере исследования малоизученной субкультуры «автостоп», демонстрирующую эвристические возможности методологии.

Степень научной разработанности проблемы. История изучения субкультур за рубежом восходит к опыту Чикагской и Бирмингемской школ. В первой половине XX века в рамках западной социологии анализировался эпатажный и криминальный характер субкультур. Девиантность субкультур исследовали Р. Клауорд, Л. Оулин, Р. Парк, Ф.М. Трешер, В. Уайт и Е. Фразиер. Появление молодежных субкультур в 60–е годы XX века учеными связывается с кризисом крупного города и недовольством агрессивной государственной политикой. При изучении субкультур того временного отрезка Б. Костелло, Л. Смит-Ловин, Л. Томас, Д. Хэйс акцентируют внимание на их урбанизированном и контркультурном характере. В 70–80–е годы изучается влияние субкультур на массовую культуру и наоборот (Дж. Гарбер, Т. Джефферсон, Г. Кларк, С. Коэн, А. МакРобби). В 90–е годы прошлого столетия субкультуры рассматриваются как сообщества, предоставляющие модели самоутверждения и самореализации определенной социально-демографической группы. На сегодняшний день субкультуры, чаще всего, осмысляются как подсистемы культуры, являющейся более широкой целостностью. В силу того, что внимание ученых привлекали и привлекают различные аспекты существования субкультур, сформировались и получили развитие многообразные исследовательские подходы: системно-динамический, синергетический, информационный, аксиологический, генетический, иерархический, трофический, экологический, эпидемиологический, когнитивный и др.

Начиная с 1980–х годов, изучение субкультур активно проводилось отечественными учеными. Семиотический подход использовали Н.Н. Ерохина, Ю.М. Лотман, Е.В. Малахова, Д. Поляков, Е.П. Ткачева, Т.Б. Щепанская. Аксиологический подход к изучению субкультур служил методологической основой исследований, проводимых Л.В. Бaeвой, В.В. Заморским, И.М. Ильинским, А.И. Ковалевой, С.И. Левиковой, В.А. Луковым, Л.В. Моисеенко, Ю.А. Петровой, М.В. Федоровой и

В.И. Чупровым. Постсубкультурный подход применяли Е.И. Булатова, М.А. Жаркова и Е.Л. Омельченко.

Представленный в диссертации структурно-аналитический подход к изучению субкультур междисциплинарен и в значительной мере опирается на основы социологии молодежи, разработанные С.Н. Иконниковой, культурологическую методологию системного анализа культуры М.С. Кагана, идеи социальной психологии П.С. Гуревича. В основу изучения субкультур как динамичного феномена легли концепции мобильности, содержащиеся в теории социальной стратификации и социальной мобильности П.А. Сорокина, представлениях о «текущей современности» З. Баумана, идее «мобильного поворота» Дж. Урри, номадологии Ж. Делеза и Ф. Гваттари, идее о «дрейфе» как способе движения в культурном пространстве Б.Г. Соколова. Исследование структуры субкультур производилось с учетом культурологических теорий А.М. Алексеева-Апраксина, Н.Я. Данилевского, А. Тойнби и О. Шпенглера.

Проблема мифологичности субкультурного мировосприятия и осуществляемых в субкультурах практик предопределила обращение к научной литературе, посвященной данной тематике. С XIX века различные трактовки мифа прослеживались в рамках лингвистических концепций (А.Н. Афанасьев, М. Мюллер, А.А. Потебня), эволюционной теории развития культуры (Э. Тайлор) и позитивной философии (Ф. Шеллинг). В XX в. осмысление мифа осуществлялось согласно ритуалистической концепции Дж. Фрэзера, символической теории Э. Кассирера, в рамках функционального подхода Б. Малиновского, структурно-семиотического подхода – К. Леви-Стросса, психоаналитического – З. Фрейда, К. Юнга, социологического – Э. Дюркгейма и Л. Леви-Брюля. Исследованию мифа также посвящены труды отечественных ученых Э.Я. Голосовкера, А.Ф. Лосева, Е.М. Мелетинского, С.А. Токарева, В.Н. Топорова, О.М. Фрейденберг и др.

Следует отметить, что в XX веке обозначился особый интерес к современной мифологии и явлению ремифологизации. В результате сопоставление мифов разных народов и разных исторических периодов были обнаружены сходные сюжеты. Особый интерес для настоящего исследования представляют положения о существовании универсального сюжета, центрального блока и стадий «мономифа». С различных позиций эта тема рассматривалась в работах Кр. Воглера, С. Гилленена и Р. Дилтса, Дж. Кэмпбелла, М. Мёрдок, В.Я. Проппа и М. Стоун. Разработка терминологической системы исследования современной мифологии осуществлялась в трудах Т. Бовсуновской, Ю. Вишницкой, С. Гуцол, М.В. Дмитриенко, Ю.А. Ивановой, Е.Ю. Ильиновой, В.А. Масловой и Ю.Л. Шишовой.

Изучение работ предшественников позволило автору понять многоаспектность и неоднозначность субкультурных феноменов, обнаружить малоизученные лакуны, определить круг актуальных проблем, нуждающихся в исследовании, и обратиться к поискам самостоятельного пути в разработке заявленной темы.

Цели и задачи исследования. Цель диссертации – разработка и демонстрация эвристических возможностей структурно-аналитического подхода в изучении современных субкультур.

В соответствии с намеченной целью, были поставлены следующие задачи:

- проанализировать основные подходы к изучению современных субкультур и выявить их исследовательские возможности;
- установить отличительные черты и основные характеристики современных субкультур;
- выявить универсальные структурные основания субкультур;
- определить значение мифа в процессе субкультурной деятельности;
- обосновать необходимость рассмотрения современных субкультур как проявление социокультурной мобильности, а также как процессов социализации и инкультурации личности;

- выявить этапы и архетипические роли участников субкультурной деятельности;
- продемонстрировать возможности культурологического (структурно-аналитического) подхода, произведя исследование малоизученной субкультуры пространственной мобильности – «автостоп».

Методология и методы исследования. Методологической базой диссертационного исследования служит комплексный культурологический подход, предполагающий возможность привлечения различных методов, необходимых для решения исследовательских цели и задач.

В работе использовался метод компаративного анализа, позволивший выявить специфику изучения субкультурной деятельности. Выявление структур субкультуры происходило с опорой на психоаналитические исследовательские традиции. Методы культурологического анализа позволили рассмотреть современные субкультуры в контексте основных культурных тенденций. В ходе написания работы диссертант также обращался к таким общенаучным процедурам как анализ, синтез, абстрагирование, наблюдение, обобщение, индуктивный и дедуктивный методы. Для исследования взаимодействия представителей субкультуры автостопа с представителями других субкультур использовался лингвокультурологический подход.

Эмпирический материал, необходимый для исследования, был собран в процессе включенного наблюдения, анализа документов и интервью. Метод интервью применялся в форме полустандартизованных индивидуальных бесед. Часть респондентов была опрошена контактно, а остальные – удаленно, с помощью электронной почты или в социальных сетях. В качестве субкультурных документов были проанализированы книги, фильмы, блоги, Internet-сайты, фотографии, тексты песен и дневники. Метод включенного наблюдения применялся при участии в коллективных практиках представителей субкультуры «автостоп». Наблюдение осуществлялось на слетах, фестивалях, «квартирниках», в клубах, «сквотах» и коммунах. Это

позволило соотнести информацию, полученную из интервью, научных работ и документов с реальными ситуациями в «поле», выявить достоверные сведения об исследуемой субкультуре.

Источниковая база исследования. Источниковой базой диссертации стали работы Л.В. Баевой, М.А. Жарковой, С.И. Левиковой, Е.Л. Омельченко, Т.Б. Щепанской и др., посвященные современным субкультурам. К исследованию также активно привлекались материалы Ульяновского научно-исследовательского центра «Регион», включающие переводы не издававшихся ранее на русском языке трудов представителей Бирмингемской школы изучения субкультур, статистические и иные данные о ныне существующих в России субкультурах и солидарностях. Оригинальная информация об истории субкультур была предоставлена Музеем молодежных субкультур при ГАОУ ВО МГПУ. Разработка структурно-аналитического подхода осуществлялась на основе трудов о мобильности З. Баумана, Ж. Делеза и Ф. Гваттари, П.А. Сорокина, Дж. Урри, концепции культурно-исторического типа Н.Я. Данилевского и теорий об универсальном сюжете Кр. Воглера, Дж. Кэмпбелла и В.Я. Проппа. Выявление возможностей разработанного подхода осуществлялось при изучении субкультуры автостоп. Необходимая информация была собрана в период с 2009 по 2015 гг. на слетах автостопщиков Уральская Эльба на озере Касли, Урало-Поволжская Эльба на озере Кандрыкуль, в «станах» автостопщиков в Лисьей бухте (Крым), на фестивалях «Пустые холмы», «Мамакабо», «YogArt» и др., в гостевых домах «Луцовник» в Казани, «Камсков-хаус» в Екатеринбурге, «Липатовская» в Санкт-Петербурге, «Слоны» в деревне Окунево и др., а также на Internet ресурсах автостопных объединений. Автор обращался к фото- и видеоисточникам «Виртуального музея истории автостопа», частной коллекции В.А. Омельченко, а также к рукописям и дневникам путешественников.

Результаты работы:

- Проанализированы семиотический, аксиологический и постсубкультурный подходы к изучению субкультур;
- Произведен критический анализ понятий архетип, миф, мифологема, мифема;
- Выработаны теоретико-методологические принципы, позволяющие исследовать субкультуры в динамике и рассматривать субкультурную деятельность как реализацию мифологемы пути;
- Современная субкультурная деятельность рассмотрена как осуществление пространственной, символической, виртуальной и трансперсональной мобильности.

Научная новизна состоит в том, что в исследовании:

- Осуществлена разработка структурно-аналитического подхода к изучению субкультур;
- Выявлены мировоззренческое, социальное, коммуникативное и творческое основания субкультур;
- Предложена классификация субкультур по количеству оснований;
- Описана и исследована малоизученная субкультура «автостоп».

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Исследования современных субкультур показывают, что они являются значимыми подсистемами культуры и обладают такими ее чертами, как глобальность, неоднородность, изменчивость и мифологичность;

2. Основания субкультур фиксируются в мировоззренческом, социальном, коммуникативном и творческом измерениях;

3. Анализ действующих оснований конкретной субкультуры показывает её способность к самовоспроизводству и позволяет оценить потенциал и режимы её возможного влияния на культуру «мейнстрима»;

4. Сценарий участия в субкультурной деятельности сопоставим с этапами социализации и инкультурации личности;

5. Функциональные роли участников субкультурных сообществ во многом соответствуют архетипическим, что оправдывает обращение к мифологическим структурам при их анализе, а также позволяет описать процесс инкультурации как реализацию «мифологемы пути»;

6. Изучение субкультуры «автостоп» в России с применением структурно-аналитического подхода позволило получить ее комплексное описание и осуществить поэтапную реконструкцию процесса инкультурации конкретного представителя сообщества;

7. В результате анализа ценностей, ритуалов, социальных институтов, языка коммуникации, художественных практик и фольклора автостопщиков, субкультура была классифицирована как четырехосновная, а ее полувековая история подтвердила гипотезу о прямой пропорциональности срока существования и влиятельности субкультуры количеству действующих оснований;

8. Апробация структурно-аналитического подхода продемонстрировала его релевантность и эвристический потенциал, заключающийся в возможности получения верифицируемой информации о структуре, эволюции, теории, практиках, а также перспективах развития изучаемых субкультур.

Теоретическая и практическая значимость диссертации заключается в разработке междисциплинарного структурно-аналитического подхода, позволяющего осуществлять культурологическое исследование современных субкультур как мобильных феноменов. Названный подход способствует изучению механизмов инкультурации личности, осуществляемой в процессе субкультурной деятельности, составлению комплексного представления о современных сообществах, анализу и прогнозированию влияния субкультур на базовую культуру. Отдельные главы и параграфы диссертационной работы могут быть использованы специалистами по делам молодежи, социальными педагогами при планировании воспитательной работы, руководителями учреждений по работе с подростками и молодежью,

преподавателями общественных и гуманитарных дисциплин при подготовке учебных курсов по теории и истории современной культуры.

Апробация результатов работы. Основные положения работы обсуждались на аспирантских семинарах кафедры культурологии, философии культуры и эстетики Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Материалы по теме исследования использовались при проведении семинаров по дисциплине «История зарубежного телевидения» в Санкт-Петербургском государственном институте кино и телевидения. Идеи, изложенные в работе, были апробированы в рамках участия во Всероссийской научно-практической конференции «Человек. Общество. Культура. Социализация» (БГПУ им. М. Акмуллы, 2010), Всероссийской молодежной научной конференции «Мавлютовские чтения» (УГАТУ, 2010), Междисциплинарном симпозиуме «W(est)-E(ast): на пути интеграции и всеразличия» (СПбГУ, 2014), Всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Парламентаризм в России: история и современность» (УГАТУ, 2015) и Городской культурологической встрече специалистов системы дополнительного образования детей Санкт-Петербурга «Взаимодействие учреждений дополнительного образования и высшего образования: спектр возможностей для развития талантливой молодежи» (СПбГИКиТ, 2016).

Публикации автора по теме диссертации. Результаты исследования были представлены в 6 публикациях, из которых 3 статьи изданы в периодических и продолжающихся изданиях, включённых в список ВАК РФ для публикации основных положений кандидатских диссертаций.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав (десяти параграфов), заключения, списка литературы, содержащего 199 наименований источников на русском и английском языках и приложений.

ГЛАВА 1. НАУЧНАЯ ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ ФЕНОМЕНА СУБКУЛЬТУР

История субкультур включает несколько противоречивых этапов, на протяжении которых субкультурные сообщества становились объектом исследования представителей различных наук. С течением времени менялись как сами субкультуры, так и представления об их соотношении с господствующим типом культуры и их влиянии на человека.

В первой половине XX в. внимание исследователей было обращено, прежде всего, на наличие молодежных субкультур и их противопоставление себя культуре «мейнстрима». Изучаемые в те годы субкультуры имели эпатажный и криминальный характер. Американские социологи Ф.М. Трешер, Л. Оулин, Р. Клауорд, Е. Фразьер, В. Уайт, Р. Парк анализировали девиантность субкультур. Как субкультуры рассматривались нормативные комплексы, отличающиеся от общепринятых, в сочетании со средствами их репрезентации. Так, Ф.М. Трешер сделал объектом социологического исследования субкультурную деятельность чикагских банд, их модели поведения, кодексы чести и языковые особенности общения [198]. Ученый связывал появление банд с проживанием ее участников на неблагополучной территории города. «Учеными Чикагской школы девиантное поведение рассматривалось как нормальное поведение, детерминированное культурными нормами — но это иные нормы, отличающиеся от доминирующих.. [168, 155]», — пишет Т.Б. Щепанская. Л. Оулин и Р. Клауорд, исследуя подростковые субкультуры, выделяли ретретистскую, конфликтную и преступную [55]. Ценности и нормы субкультур подростков, сами эти субкультуры, согласно выводам исследователей, возникали как реакция на недоступность их приобщения к ценностям благополучного общества.

В 60–е гг. XX в. появление новых молодежных субкультур, исследователи, как правило связывают с кризисом крупного города и

недовольством молодежи агрессивной государственной политикой. В исследованиях акцентируется внимание на урбанизированном и контркультурном характере субкультур, поскольку их представители не только отвергали существующие культурные нормы, но и предлагали «свои» варианты. Е. Омельченко приводит пример альтернативных способов взросления: «Игра, а не работа; наркотики, а не спиртное; коммуны с их культом свободной любви, а не брак» [101, 98]. Внимание исследователей привлекали субкультурные акции протеста: от сидячих забастовок и митингов-дискуссий в США до взрыва бомб и строительства баррикад в Европе. Изучение субкультур этого периода стало фундаментом для формирования теории аффективного контроля, получившей дальнейшее развитие в работах Б. Костелло, Л. Томаса, Д. Хэйса, Л. Смит-Ловин [129, 45–48]. Согласно этой теории, социальное окружение формирует и «индивидуальное Я» человека, и его интеракции. Девиантная субкультура позволяет повысить авторитет личности, не имеющей подобной возможности в рамках культуры «мэйнстрима». В то же время, было отмечено, что девиантные личности могут трансформироваться в положительном субкультурном контексте. Американский социальный психолог Л. Смит-Ловин пишет: «Индивидуальное Я и его действия в большей мере детерминированы социоструктурным окружением, нежели тем, что находится внутри индивида» [196, 106].

В 1970–е годы и 1980–е годы Дж. Гарбер, Т. Джефферсон, Г. Кларк, С. Коэн, А. МакРобби обращают внимание на взаимовлияние субкультур и массовой культуры. Английский социолог С. Коэн ввел понятие «моральная паника» [178] для обозначения феномена, заключающегося в распространении в обществе массовой истерии относительно угрозы, которую представляют жизненные обстоятельства, индивид или группа людей для социальных ценностей. В частности, ученый писал, что боязнь молодежных субкультур «подогревается» редакторами СМИ, политиками и прочими деятелями массовой культуры. При этом представление о

девиантности и делинквентности поведения представителей субкультур основывается на стилизованных и утрированных описаниях. Британский культуролог А. МакРобби пишет, что массмедиа популяризирует субкультуры, повествуя о самых ярких их представителях или самых шокирующих традициях. Массовая культура не только использует субкультурную информацию для своего формирования, но и стимулирует появление коммерчески выгодных субкультур. Например, возникновение домашней и «не бунтующей» субкультуры молодых девушек teeny-bopper, чью активность можно обозначить как деятельность «фанаток», собирающих постеры и другую атрибутику [186].

В 90-е гг. прошлого века субкультуры рассматриваются как сообщества, предоставляющие модели самоутверждения и самореализации определенной социально-демографической группы (Д. Хэбдидж, К. Гэлдер, С. Майлс, У. Руперт, У. Бек). Ученые связывают субкультурные практики этого периода с потребительскими нишами и жизненными стилями, которые выбирает и декларирует человек. Исследователи выявили, что «минимизация связей с семьей, и, соответственно, классовым происхождением ведет к большей свободе и независимости молодых людей в определении жизненного пути» [101, 122]. Молодые люди сами создают идентичности, присоединяясь к каким-либо субкультурам. В ситуации стремительных социальных изменений традиционные этнические, гендерные и классовые стили воспринимаются молодежью скорее как «обуза», а не «подспорье» в успешной социализации. Согласно британскому социологу С. Майлсу - молодые люди «используют свои жизненные стили ... в качестве высокорациональных и модернистских способов стабилизации своих собственных жизней» [188, 159].

На сегодняшний день субкультуры определяются как подсистемы культуры, являющейся более широкой целостностью, и рассматриваются как необходимое условие культурогенеза. Исследователями выявлено, что субкультуры формируются на основе базовой культуры как следствие ее

противоречий. Так, И.А. Симонова пишет, что «активность субкультурных форм возникает на изломах социальных процессов, именно на тех участках, которые оказываются в области наиболее значимых общественных проблем, промаркированных (выделенных) как культурой, так и субкультурами» [128, 97]. Субкультурная деятельность позволяет находить альтернативные, нетипичные решения этих проблем, подходящие ее участникам. Субкультура отличается от культуры степенью произвольности в их выборе. По словам М. Соколова, выбор субкультурной идентичности есть «один из редких моментов, когда человек волен решать, через какие очки ему смотреть на мир», и «каждый человек принадлежит к какой-то субкультуре, хотя субкультуры большинства людей не имеют ни самоназвания, ни системы символов, обозначающих их границы» [133, 19]. Более того, зачастую человек принадлежит сразу к нескольким субкультурам. Действенные модели решения культурных противоречий распространяются за пределы конкретных субкультур и становятся легитимными в базовой культуре.

На протяжении истории изучения современных субкультур сформировались подходы, отличающиеся предметом и методологией. Среди них: системно-динамический, синергетический, информационный, аксиологический, генетический, иерархический, трофический, экологический, эпидемиологический, когнитивный. Однако наиболее репрезентативными для настоящего исследования представляются семиотический, аксиологический и постсубкультурный подходы. Выбор был обусловлен тем, что эти подходы отличаются тремя объективными характеристиками: во-первых, использовались в резонансных исследованиях субкультур последних тридцати лет отечественными учеными, во-вторых, имеют значимые отличия и, в-третьих, рассматривают субкультуры в их динамике.

1.1. Семиотические исследования

Семиотический подход к изучению субкультур заключается в исследовании субкультур как знаковых систем. Знак же понимается как

единство формы, представляющей некоторый объект, и информации о нем. Структуру знака составляют форма, значение и денотат, а его значение имеет общественный характер. Теоретические основы семиотического подхода, а именно семиотики знака, были сформированы американскими философами Ч.С. Пирсом, Ч. Моррисом и одним из первых применены американским антропологом В. Тэрнером. Работы швейцарского лингвиста Ф. де Соссюра положили начало семиотике текста.

Теория Ч. Пирса и Ч. Морриса предполагает три измерения семиозиса: синтактику, характеризующую отношение одного знака к другому или другим, семантику, характеризующую отношение знака к значению, и прагматику, характеризующую отношение знака к интерпретатору. Известно, что в начале прошлого века Ч.С. Пирс определил как знаки все объекты, явления и процессы действительности. В зависимости от отношений между знаком и объектом он выделил знаки-иконы, знаки-индексы и знаки-символы [108, 89]. Действие иконического знака (изображения) основано на подобии формы и денотата, т.е. форма выполняет функцию значения. Особенность знаков-индексов заключается в том, что их форма и денотат смежны друг с другом в пространственном и временном отношении. Знаки-символы являются условными: их форма и денотат связаны по негласной договоренности между теми, кто эти знаки использует. «Искусство рассуждения – это искусство располагать в определенном порядке такие знаки и находить истину [108, 95]», – пишет мыслитель.

В 1930–е гг. идеи Ч.С. Пирса получили признание, благодаря их популярному изложению Ч. Моррисом. Он же разработал теорию, связывающую знаки с поведением. Ученый определил знак следующим образом: «если некоторое А направляет поведение к определенной цели способом, похожим на то, как это делает некоторое В, как если бы В было наблюдаемым, тогда А есть знак [10]». Ч. Моррис вводит понятие метазнака – знака, денотатом которого служит другой знак. Ему же принадлежит мысль, что знаки, указывающие на один и тот же объект, не обязательно

имеют те же самые десигнаты, ведь то, что учитывается в объекте, зависит от интерпретатора. По словам ученого, «вопрос о том, что представляет собой десигнат знака в каждой конкретной ситуации, есть вопрос о том, какие признаки объекта или ситуации фактически учитываются в силу наличия самого только знакового средства» [127, 48].

Благодаря Ч.С. Пирсу и Ч. Моррису была разработана теория, позволяющая рассматривать человеческую деятельность как знаковую, а В. Тэрнер применил семиотический подход непосредственно к изучению субкультуры. Он исследовал символику и культурные коды хиппи. Ученый рассматривает их с точки зрения концепций лиминальности и коммунитарности.

Лиминальность – понятие, которое включает в себя понимание стадии перехода из одного состояния в другое, возникающей при смене возрастного, социального и семейного статусов. Обряды перехода включают три фазы: отделение, переход и воссоединение. Первая фаза связана с дистанцированием от некой социальной целостности. Как пишет В. Тэрнер, она «включает в себя символическое поведение, означающее открепление личности или группы от занимаемого ранее места в социальной структуре или от определенных культурных обстоятельств ... либо от того и другого сразу» [150, 168]. Во время второй фазы поведение субъекта максимально нерегламентированное. В третьей фазе личность или группа снова приобретают стабильное положение в обществе. В лиминальной ситуации становится возможным существование недифференцированных общностей, члены которых не имеют статусных характеристик и стремятся установить между собой отношения товарищества и равноправия. Такие сообщества В. Тэрнер называет «коммунитас» (*communitas*). Антрополог причисляет общины хиппи к «коммунитас», подразумевая, что они состоят из людей юношеской возрастной категории, не прошедших обычных обрядов перехода в доминирующей культуре, а потому выпавших из классической статусной структуры.

Фактически ученый исследовал социализацию в процессе субкультурной деятельности. Его теория позволяет выявить причины и смысл использования субкультурных знаков и интерпретировать особенности поведения членов субкультур. Например, так объясняется, почему хиппи «посредством эклектического и синкретического использования символики и литургического церемониала, заимствованных из репертуара многих религий, с помощью «расширяющих мышление» наркотиков, музыки «рок» и вспышек света пытаются создать «тотальное» единение друг с другом» [150, 207].

Одновременно с Ч.С. Пирсом, в Европе исследованием «жизни знаков в рамках жизни общества» [136, с. 23] занимался Ф. де Соссюр. Его «семиология» на деле признавала синтактику и семантику, но исключала прагматику как измерение семиозиса. Работы ученого были посвящены исследованию языковых знаков. Языковой знак понимался как двусторонняя сущность означаемого и означающего, понятия и акустического образа. Описывая языковой знак, Ф. де Соссюр говорил о его свойствах: произвольности знака и линейном характере означающего. Первое свойство состоит в том, что означающее не мотивировано, т.е. не имеет никакой естественной связи с означаемым. Второе свойство заключается в линейной протяженности во времени означающего, воспринимаемого на слух.

Мыслитель не отрицал эволюцию языка, но считал, что она не зависит от сообщества или воли индивида и «при всяком изменении [знака] преобладающим моментом является устойчивость прежнего материала» [136, 77]. «Фактически всякое общество знает и всегда знало язык только как продукт, который унаследован от предшествующих поколений и который должен быть принят таким, как он есть [137, 105]», – пишет Ф. де Соссюр.

В теории ученого различается язык и речь. Язык мыслился как часть речевой деятельности, а речь – как высказывание индивида, конкретного носителя языка. Язык по Ф. де Соссюру «является социальным продуктом, совокупностью необходимых условностей, принятых коллективом, чтобы

обеспечить реализацию, функционирование способности к речевой деятельности, существующей у каждого носителя языка [137, 47]».

Идеи Ф. де Соссюра стали основой дискуссий и теорий о взаимообусловленности языка, речи и культуры. Современные лингвокультурологи и лингвосубкультурологи называют его «праотцом» их области знаний. В работах последних изучаются субъязыки, действующие в субкультурах и языковые знаки, используемые в речи представителей определенных сообществ. Например, «у физиков и футбольных фанатов, кролиководов и литературных критиков словарные запасы в рамках одного языка настолько различны, что они практически не понимают чужих профессиональных разговоров» [49, 85].

Семиотический анализ субкультур в отечественной науке получил распространение с 90-х гг. XX века, что произошло во многом благодаря опыту применения семиотического подхода к исследованию культурных явлений, осуществленному литературоведом и культурологом Ю.М. Лотманом и социологом Т.Б. Щепанской.

Ю.М. Лотман предложил термин «семиосфера» для обозначения некоего континуума, заполненного разнотипными и находящимися на разном уровне организации семиотическими образованиями. К таким образованиям можно отнести и субкультуры. Ученый отмечает, что выделение подобных образований обусловлено «эвристической необходимостью», и ни одно из них не может существовать отдельно. Любая субкультура использует как универсальные культурные программы всеобщие формы культуры. Все образования внутри семиосферы сами являются семиосферами, одновременно вложенными и пересекающимися. Семиосфера в зарисовке Ю.М. Лотмана выглядит так: «Представим себе залу музея, где в разных витринах выставлены экспонаты разных веков, надписи на известных и неизвестных языках, инструкции по дешифровке, составленный методистами пояснительный текст к выставке, схемы маршрутов экскурсий и правила поведения посетителей. Если мы сюда поместим еще самих посетителей с их

семиотическим миром, то получится нечто напоминающее картину семиосферы» [87, 16].

Для любой семиосферы характерна ограниченность и неравномерность. Ограниченность семиосферы заключается в том, что она не соприкасается с иносемиотическими текстами или с не-текстами. Такие тексты должны быть адаптированы для проникновения, переведены на язык семиосферы. Неравномерность состоит в делении поля семиосферы на ядро и периферию. Ядро занимает доминирующее положение, в нем выделяется система метаязыков, необходимая для самоописания и описания периферии. Периферия же более аморфна. Соотношение между неоднородным уровнем семиосферы и идеальным уровнем ее единства становится источником динамических процессов внутри семиосферы, что приводит к ее обогащению. По мнению ученого, «динамическое развитие элементов семиосферы (субструктур) направлено в сторону их спецификации и, следовательно, увеличения ее внутреннего разнообразия» [87, 20].

Здесь нужно иметь в виду, что понятие «текст» употребляется М.Ю. Лотманом «не как реализация сообщения на каком-либо одном языке, а как сложное устройство, хранящее многообразные коды, способное трансформировать получаемые сообщения и порождать новые, как информационный генератор» [87, 132]. Текст выполняет несколько функций. Информационная функция состоит в хранении и передаче информации, что обеспечивает устойчивую идентичность и сохранение культурного ядра, творческая – заключается в порождении новых смыслов, обеспечивая адаптационный потенциал, а функция памяти отвечает за память о предшествующих контекстах текста.

Применение лотмановской модели деления семиосферы на ядро и периферию по отношению к субкультурам позволяет говорить, во-первых, о соотношении культуры и субкультур, а во-вторых, о структуре субкультуры. Соответственно, обозначение ученым функций «текстов» проливает свет на самовоспроизведение системы субкультуры.

Семиотический подход к исследованию субкультур Т.Б. Щепанской аккумулировал достоинства вышеизложенных теорий. С их учетом был разработан самостоятельный метод социопрагматического анализа. Т.Б. Щепанская осуществляла полевое этнографическое исследование субкультур с самоназванием «Система» на протяжении 1986 – 1989 гг. в Москве и Ленинграде. «Система», о которой идет речь в её исследовании, представляла собой неформальное сообщество, коммуникативную среду андеграунда, просуществовавшую в нашей стране с конца 1970–х до начала 90–х гг., и объединяла группы («тусовки») представителей различных субкультур: хиппи, панков, металлистов, религиозно-мистических сообществ и др.

Т.Б. Щепанская характеризует субкультуру как знаковую и нормативную систему, способную к самовоспроизводству и относительно автономную внутри более широкой системы культуры [169, 30–31]. Субкультура презентуется ею как система из двух взаимообусловленных уровней – знакового и социального. Знаковая часть системы содержит вербальные и невербальные культурные коды. К невербальным кодам относится пространственный код, включающий помещения, пространства «движения» и «перехода», природу, подземелья и виртуальные пространства. Как невербальные коды также классифицируются предметный код (жилище, одежда, еда), телесный код (прическа, татуировка, пирсинг, жесты, сексуальность, агрессивность) и временной код. Вербальные коды заключаются в сленге, байках, притчах, стёб-культуре, мистических текстах и текстах граффити.

Социолог наблюдала действие и существование знаков в субкультурной повседневности. Это представляется важным, поскольку как пишет Б.Г. Соколов, «символизм подчас проще выявить именно в повседневности, чем в символизме научной или художественной сферы, где историческая преемственность, например, на уровне используемых понятий, терминов, практик, идеи универсального знания и т.п. затемняет существо

дела» [131, 122-123]. Определив задачей исследования обнаружение взаимосвязей между знаковым и социально-поведенческим уровнями функционирования субкультур, Т.Б. Щепанская разработала метод, предполагающий четыре этапа. На первом этапе фиксируется применение знаков в конкретных ситуациях, когда происходит их актуализация. Критерием при выборе исследуемых знаков служила их способность вызывать стереотипную поведенческую реакцию. Соответствующая реакция свидетельствовала о том, что знак был правильно интерпретирован. Вторым этапом состоит в выявлении факта интерпретации знака. Т.Б. Щепанская отмечает, что «интерпретация предстает как выражение готовности действовать определенным образом (или бездействовать) и зависит от имеющейся у интерпретатора программы действия» [169, 23]. Условием, при котором момент интерпретации знака засчитывался, было понимание знака представителем того же сообщества. Такое ограничение было обусловлено тем, что за пределами субкультуры знак может быть перекодирован. Третий этап содержит наблюдение действий, инициированных применением знака, т.е. реакции. Реакция может быть словесной и поведенческой. На четвертом этапе происходит фиксация следствий применения знака в социальной структуре. Она могла измениться в результате создания или разрыва связи, сама связь может иметь различную конфигурацию.

Принцип действия метода социолог иллюстрирует ситуацией из жизни некоего Тимофея, относящего себя к «Системе». Будучи поэтом и «тусовщиком», он приехал автостопом из Санкт-Петербурга в Ригу, где нашел компанию «своих» и ночлег. Ситуация зафиксирована с его слов: «Вижу, стоит волосатый, пьет газированную воду. «Сударь, извините за беспокойство. Вы не скажете, где здесь преобладают местные тусовки? – А, местные тусовки? Вы откуда, из Питера? Вот видите, там стоят двое волосатых, подойдите, они впишут». Подошел к ним: «Привет, пипл!» Показываю знак: «V» ... Да по моему плащу и так видно, что свой. «У тебя негде вписаться? Я совсем беспрайсовый. – Конечно, есть флет»» [169, 19]. В

дальнейшем путешественник переночевал у единомышленников, а на следующий день с ними посетил музыкальный концерт подпольной группы.

В этой истории знакомство Тимофея с неизвестными ему представителями субкультуры потребовало высокой семиотизации поведения, речи, внешнего вида. Он использовал «хиповской» сленг, приветственный жест «V», символизирующий веру в победу «революции сознания». Среди символов автор упоминает «черный «поэтический» плащ, стиль которого и цвет соответствуют трагически-романтическому восприятию, характерному для этой среды» [там же]. Таким образом, наблюдалось применение знаков: вербального, предметного и телесного кодов. Тимофея приняли за «своего», значит, знаки были интерпретированы. Ему предоставили жилье, т.е. ожидаемая реакция подтвердилась. Вследствие применения знака, возникла связь в социальной структуре: местные представители субкультуры проявили гостеприимство, организовав отдых и досуг гостя. Наглядно продемонстрирована связь между знаковым и социальным уровнями системы субкультуры.

Особый интерес представляют варианты интерпретации знака. Т.Б. Щепанская выделила четыре разных: сведение интерпретации к «антинорме», к «группе», к «норме» и открытие «энергетики» знака [169, 255]. Если все знаки субкультуры проинтерпретировать в первом ключе, получится модель «антимира», в котором все устроено иначе, чем в основной культуре. Такое видение существует на границах субкультуры. Второй вариант интерпретации всех знаков субкультуры соответствует модели мира субкультуры в представлении членов ядерных структур на периферии. Третий – типичен для представителей атомарной структуры среднего слоя. Четвертый – для элиты субкультуры. Так, в процессе инкультурации, со сменой ролей посторонний – неофит – «средний» представитель – «олдовый», меняется способность к истолкованию субкультурной символики.

Наличие сложной структуры субкультуры говорит о ее возможности функционировать и самовоспроизводиться, при этом каждая из частей выполняет свои функции. Синхронные связи с культурой и внутри сообщества обеспечивает атомарная структура. Ядерные структуры выполняют функцию обучения новичков. Элита субкультуры обеспечивают верность традициям. На границах поддерживается «зона разрежения».

Проведенные исследования, свидетельствуют о неполной замкнутости субкультур. Примечательно, что существуют знаки, использующиеся в одном сообществе, и есть знаки, функционирующие на надгрупповом уровне, понятные представителям нескольких субкультур. Предложенная модель работы по раскодированию знака позволяет выявить «действующие» знаки, определить влияние знака на структуру субкультурного сообщества, проследить преемственность субкультур, существующих на разных временных отрезках, и субкультуры с общими «надгрупповыми» знаками.

Работы Т.Б. Щепанской и Ю.М. Лотмана относятся к двум основным направлениям в семиотике: логическому (семиотика знака) и лингвистическому (семиотика текста). Последующие труды, в которых использовался семиотический подход к изучению субкультур, также можно отнести к одному из названных направлений. Например, Е.В. Малахова исследовала эстетическую составляющую молодежной субкультуры, Н.Н. Ерохина изучала семиотический аспект социальных взаимодействий в молодежной субкультуре, Е.П. Ткачева описывала мифосемиотику тюремной субкультуры в рамках логического направления семиотического подхода. А работы Д. Полякова по семиотике автостопа и Н.А. Рогачевой о фольклоре современных субкультур выполнены в традициях лингвистического направления семиотического подхода. О недостатках исследования субкультур в рамках семиотического подхода Т.Б. Щепанская пишет, что «нет сравнительных исследований символично-нормативных комплексов различных субкультур, да и имеющиеся описания отдельных из них с трудом

поддаются сопоставлению, поскольку сосредоточиваются на разных их аспектах и проявлениях» [168, 179].

Семиотический подход к изучению субкультур позволяет осуществлять исследование взаимосвязей между их знаковым и социально-поведенческим уровнями функционирования. Исследовательские возможности семиотического подхода к изучению субкультур позволяют определять место и роль субкультур в системе культуры, выявлять структуру субкультур, исследовать процессы коммуникации в субкультурах, фиксировать входящие и исходящие информационные потоки субкультур и наблюдать процессы социализации и инкультурации в субкультуре.

1.2. Аксиологические исследования

Согласно аксиологическому подходу, субкультуры изучаются как системы ценностей, ориентаций, моделей поведения, представляющих собой самостоятельные целостные образования в рамках доминирующей культуры. Вхождение в субкультуру при аксиологическом подходе объясняется принятием ее ценностей, что отражается на модели поведения адепта.

Теория ценностей включает разнообразные методологические направления. Наиболее значимые из них: феноменологическое, социологическое, экзистенциалистское, синергетическое, прагматическое, бихевиористское, психологическое, постмодернистское, герменевтическое направления, персоналистический онтологизм и социокультурный подход. Однако исследование субкультур осуществляется в основном в рамках двух направлений: социологического и натуралистического психологизма. Аксиологический подход к изучению субкультур опирается на теории М. Вебера, Т. Парсонса, В. Дильтея, В.П. Тугаринова и А. Маслоу.

Труды М. Вебера и Т. Парсонса представляют направление аксиологического социологизма, которое понимает под ценностями установки определенного исторического периода, соответствующие этапам

становления общества или сообществ и обеспечивающие эффективное взаимодействие внутри них. В конце XIX – начале XX вв. немецкий философ и социолог М. Вебер исследовал ценности в рамках понимающей социологии и теории социального действия. Под социальным действием в его теории понимается действие осмысленное и ориентированное на реакцию других людей. «Социальное действие (включая невмешательство или терпеливое принятие) может быть ориентировано на прошедшее, настоящее или ожидаемое в будущем поведение других [16, 625]», – пишет М. Вебер. Мотивы такого действия могут быть различными. В зависимости от их осмысленности ученый выделяет четыре типа социального действия: целерациональное, ценностно-рациональное, аффективное и традиционное.

Традиционное социальное действие осуществляется по привычке, аффективное – выражается в сознательной эмоциональной разрядке, сублимации. Ценностно-рациональное действие осуществляется во имя значимой ценности, иногда – невзирая на побочные результаты. Индивид может действовать, исходя из убеждений о долге, предназначении, религиозных убеждений и т.д. При выполнении целерационального действия индивид ориентируется на цель, знает средства ее достижения и побочные результаты своих действий. А главное, человек рассматривает соотношение между целями, средствами и побочными результатами, соотношение между различными целями. «С целерациональной точки зрения ценностная рациональность всегда иррациональна, и тем иррациональнее, чем больше она абсолютизирует ценность, на которую ориентируется поведение, ибо она тем в меньшей степени принимает во внимание последствия совершаемых действий, тем безусловнее для нее самодовлеющая ценность поведения как такового (чистота убеждения, красота, абсолютное добро, абсолютное выполнение своего долга [16, 630]», – объясняет М. Вебер.

Сами ценности выводятся М. Вебером из надысторических философских категорий и трактуются как установки, свойственные определенной исторической эпохе. Кроме того, ценности рассматриваются

как установки, свойственные конкретному сообществу определенной исторической эпохи. Между параллельно существующими системами ценностей всегда происходит борьба, скрытая или очевидная. И эта борьба – источник культурного и социального развития. П. Лассман, исследуя творчество М. Вебера, называет «ценностный плюрализм» и «конфликт ценностей» его основным диагнозом современной культуре [184, 34]. Представления М. Вебера о разнообразии систем ценностей и их борьбе легли с основу изучения ценностей субкультур.

Идеи М. Вебера развивал американский социолог Т. Парсонс. Он совместил анализ индивидуального действия с анализом крупных социальных систем, предложив сосредоточиться на исследовании социального взаимодействия, ситуации, в которой люди соотносят свои действия с желаниями и целями других людей и ожидают от них отклик (экспектация). Нормы и ценности в данном процессе регулируют поведение людей. «Ценность – нормативный стандарт, который определяет желаемое поведение системы относительно ее окружения без дифференциации функций единиц или их частных ситуаций. Норма, в свою очередь, является стандартом, определяющим желаемое поведение для единицы или класса единиц в специфических для них контекстах, дифференцированных от контекстов, связанных с другими классами единиц [107, 312]», – определяет различие между нормой и ценностью ученых.

Модель системы общественного действия, по Т. Парсонсу, включает четыре подсистемы – социальную, культурную, личностную и поведенческий организм. Личностная подсистема включает ценности, установки, свойства личности, образ мышления, вообще все, что прямо или косвенно влияет на действие. В сфере социальной подсистемы находятся взаимоотношения действующего индивида с обществом и других его представителей между собой, что тоже может повлиять на действие. Культурная сфера содержит нормативно-ценностные структуры, определяющие как должны совершаться действия в данном обществе.

Поведенческий организм представляет собой физически тело человека, совершающего действие, и окружающую действительность. При этом любая социальная система выполняет функции адаптации, «целестроения», воспроизводства структуры, снятия напряжения и интеграции системы. Разработанная модель, по мнению ученого, применима для исследования любого общества или сообщества, в т.ч. субкультур.

Исследование ценностей в трудах Дж. Дьюи, В.П. Тугаринова, А. Маслоу относится к натуралистическому психологизму в аксиологии. Здесь ценности предстают как эмпирически наблюдаемые объективные факторы реальности, источниками которых являются биологические и психологические потребности человека.

Американский философ и педагог Дж. Дьюи при изучении ценностей выделяет фактические ценности (насуточно желаемые) и правовые (рассудочные). По мнению ученого, ценности зависят от вновь возникающих жизненных требований и всегда могут меняться: «Ценности так же неустойчивы, как формы облаков [120, 330]». Дж. Дьюи связывает ценностные системы с воплощением интеллектуальных и нравственных убеждений и идеалов. Проблема последних заключается в том, что они меняются медленнее, чем внешние условия жизни. В конкуренции «старого» и «нового» старое сохраняет «определенное обаяние и сентиментальный престиж», новое же кажется чем-то резким и приземленным. Но идеалы, сформировавшиеся без учета средств достижения, обречены на неустойчивое существование. И при существовании альтернативных систем ценностей, «преимуществами обладает та система, которая обладает реальными средствами воплощения в жизнь своего идеала» [35, 104]. Представляя идеально устроенное общество, философ пишет, что в нем «человек обладает своей мерой ответственности в деле формирования образа действий своей группы и управления ее поведением, а также в том, чтобы по мере необходимости разделять защищаемые группой ценности» [35, 108]. В его групповом аспекте происходит высвобождение индивидуальных потенциалов

членов сообщества в гармонии с общими интересами. Человек может быть одновременно представителем многих групп, которые гибко взаимодействуют друг с другом.

Американский психолог А. Маслоу предлагал изучать «идеальные» ценности. Ученый подразумевает под ними «приблизительно то же самое, что выбирают те люди, которых мы называем относительно здоровыми (зрелыми, развитыми, состоявшимися, индивидуализированными и т.п.), когда у них есть право выбора, когда они находятся в благоприятных условиях и в отличной форме» [91, 101]. С его точки зрения, такие ценности не только изначально присущи структуре самой человеческой природы за счет биологической и генетической основы, но и развиваются в культуре.

Классифицируя ценности, А. Маслоу говорит о ценностях развития и ценностях здорового регресса. Регрессивные ценности включают в себя «мир и покой, сон и отдых, капитуляцию, зависимость и безопасность, защиту от реальности или освобождение от нее, переход от Шекспира к детективным романам, погружение в фантазии, даже стремление к смерти (покою) и т.п.» [91, 103]. Они тоже необходимы для выживания и гомеостаза.

Теории названных авторов объединяет представление о том, что ценности соответствуют естественным потребностям человека, способствуют эффективному функционированию конкретного общества или группы. При таком рассмотрении, в отличие от вынесения ценностей в отдельное «царство», не зависящее от субъекта, область трансцендентного и т.п., существование различных ценностей не вызывает предвзятого, заведомо негативного отношения, что особенно важно при изучении ценностей субкультур, которые могут быть не априорными и не общепринятыми.

В советской науке «аксиологический прорыв» совершил В.П. Тугаринов в 1960–е гг., заявив о факте существования ценности как этико-философской категории, нуждающейся в осмыслении с позиции марксизма. Ранее «ценность» считалась «буржуазным» понятием. Согласно В.П. Тугаринову, ценности – это те явления природы и общества, которые

нужны людям исторически определённого общества или класса в качестве цели или идеала. Ценности могут быть действительными, наличными, мыслимыми, желаемыми и идеальными [149].

На сегодняшний день активно осуществляются исследования субкультур в традициях аксиологического подхода. Используя его, вклад в изучение субкультур внесли отечественные ученые Ю.А. Зубок, И.М. Ильинский, А.И. Ковалева, В.А. Луков, Е.Л. Омельченко, Л.В. Баева, В.И. Чупров, Т.И. Яковук, М.В. Федорова, Ю.А. Петрова, В.В. Заморский, А.В. Прокоп, Л.В. Моисеенко и др. В рамках аксиологического подхода применяются лингвокультурологический метод, проективные методики, метод контент-анализа, методика Шварца для определения динамики изменения ценностей и другие.

Примером современного изучения субкультур в направлении натуралистического психологизма могут служить работы Л.В. Баевой. Философ изучала ценности молодежных субкультур в эпоху свободы и плюрализма, ненасилие как ценность и пацифизм в молодежных субкультурах. Л.В. Баева признает, что ценности могут формироваться не только из естественно-природных, биологических способностей индивида, но и под влиянием осмысления последствий претворения таких ценностей в действительность. «Генезис высших духовных ценностей, в том числе ценности истины, добра, связан с высшей разумной способностью человека, суть которой не программа, а проект самого себя [6, 43]», – пишет она. С точки зрения Л.В. Баевой, аксиология пацифизма проявляется в социальных, витальных и этических ценностях. К первым относятся защита мира, равенство, общественное согласие и т.д. Ко вторым – жизнь, здоровье и безопасность. В третьей группе – гуманизм, милосердие, доброта, уважение и сострадание.

На основе анализа ценностей молодежи Л.В. Баева выделяет политизированные и неполитические движения. Политизированные движения делятся на прокоммунистические, державные,

проправительственные, оппозиционные («оранжевые»), социально-направленные. К субкультурам молодежных неполитических движений она относит: альтернативщиков, анимешников, байкеров, битников, геймеров, готов, граффитистов, инди, люберов, металлистов, модов, панков, растаманов, рокеров, ролевиков, рейверов, рэперов, скинхедов, Straight Edge, фолкеров, фурри, хакеров, хикикомори, хиппи, эмо и др.

Результатом анализа ценностей представителей субкультурных молодежных неполитических движений начала XXI в. стало признание их альтернативной, а не протестной сути. Их целью становится самовыражение, а не передел мира. Общественные ценности обесцениваются, и по мере того, как это происходит, человек все больше сосредотачивается на самом себе. Л.В. Баева критично относится к идее «жизни для себя», описывая новые ценности как примитивные. «Поворот к самому себе ... оказался не связанным с нравственно-когнитивными исканиями (в духе сократовского), он обусловлен, прежде всего, витальными и гедонистическими запросами» [6, 165].

Хорошим примером работы в социологическом направлении аксиологического подхода к изучению субкультур служат труды С.И. Левиковой. Она сформулировала две модели динамики ценностей, изучая ценности молодежных субкультур. Первая, «традиционно модернистская» точка зрения предполагает у культуры наличие ядра, состоящего из доминирующих черт различных элементов культуры. Центр содержит некий основополагающий принцип, который проявляется в науке, искусстве, философии, этике, религии, праве, основных формах экономической, политической и социальной организации, в ее менталитете и образе жизни. Ядро культуры включает эталонную иерархию ценностей. В обозначенной ситуации любые субкультурные отклонения от понимания ценностей, свойственного ядру, рассматриваются как девиантное поведение.

Согласно нетрадиционной точке зрения, структура культуры выглядит по-другому. Для нее характерны децентрация, изменчивость, мозаичность.

Все культурные элементы равноценны и исполняют только им присущую роль. Субкультуры существуют в рамках одного культурно-исторического типа при условии наличия «фундамента», содержащего набор более или менее равнозначных, но необязательно соподчиненных, общих для всех субкультур ценностей.

Каждое неформальное молодежное объединение вырабатывает ценности, разделяемые его представителями, относительно ценностей основной культуры. Базовая культура и субкультура соотносятся как «материнская» и «дочерняя», общее и особенное [78]. В зависимости от своевременности возникновения, соответствия их потребностям общества и готовности общества следовать за ними, субкультурные ценности могут полностью исчезнуть, остаться рабочими только среди представителей субкультуры или перейти из области дочерних в область базовых, фундаментальных. «Современная культура представляет не инверсию базовой культуры и молодежной субкультуры 60–х гг., а некую цельность, включившую и элементы (в том числе и ценности) молодежных субкультур 60–х, 70–х и т.д. годов, и элементы криминальной, богемной и других субкультур. Только в сегодняшней «материнской», базовой культуре из десятков ингредиентов возникла новая цельность, которую в первоэлементы тех субкультур уже не обратить [78, 78]», – пишет С.И. Левикова.

Анализ аксиологического подхода к изучению субкультур позволяет сделать выводы о том, что в представлении его приверженцев ценности изменчивы и историчны, во многом зависят от конкретной ситуации в обществе. Субкультуры возникают как альтернативные системы ценностей и моделей поведения, этими ценностями обусловленными. Субкультуры постоянно претерпевают изменения. В результате борьбы ценностей, жизнеспособные субкультурные ценности принимаются базовой культурой и служат её развитию. Кроме того, исследовательские возможности аксиологического подхода расширяет тот факт, что социологическое направление рассматривает субкультуры как социализирующую среду. И

действительно, усвоение ценностей, ценностных ориентаций и моделей поведения составляет важную часть процессов социализации и инкультурации, которые имеют две тенденции. С одной стороны, происходит типизация личности, когда человек усваивает ценности всего общества или его отдельных групп. С другой стороны, осуществляется автономизация личности, обретение собственного мнения и персонализация своей неповторимой индивидуальности.

1.3. Постсубкультурные исследования

На протяжении прошлого столетия исследователи наблюдали развитие феномена субкультур: изначально им были присущи постоянство и высокий уровень приверженности, но в дальнейшем ситуация изменилась. Эти и другие обстоятельства обусловили возникновение постсубкультурного подхода, в рамках которого появление сообществ нового типа связывается со становлением информационного общества. Анализ истории культуры показывает, как в результате кардинальных изменений в сфере обработки информации происходила трансформация общественных отношений. Изобретение письменности, книгопечатного станка, затем электричества (благодаря чему появились телефон, радио, телевидение) и микропроцессорной технологии сопутствовало смене аграрного общества индустриальным, а позднее постиндустриальным и информационным.

Культурологические, социологические и философские исследования позволяют выделить характерные особенности информационного общества, среди которых: становление информации главным ресурсом, практическая доступность любой информации, информационное единство человечества, значительное влияние СМИ на развитие культуры. Теоретической основой концепции информационного общества выступают труды зарубежных авторов Д. Белла, Э. Тоффлера, М. Кастельса, М. Маклюэна, Й. Масуды, М. Мид и отечественных ученых А.Л. Висленко, А.Н. Авдулова,

Л.Е. Варакина, И.А. Негодаева, А.И. Смирнова, А.И. Ракитова, А.В. Костина, А.И. Смирнова, И.С. Мелюхина и др.

Один из авторов теории постиндустриального общества – американский философ Э. Тоффлер – выделяет в истории человечества периоды, разделяемые волнами перемен. Первая волна была связана с сельскохозяйственной революцией, вторая – с ростом промышленной цивилизации, третья привела к становлению постиндустриального общества. Характерной чертой постиндустриального общества становятся демассифицированные средства массовой информации. Вместо телевидения, радио, газет «для всех» появляются СМИ, ориентированные на небольшие группы потребителей. «Тинэйджеры, аквалангисты, пенсионеры, женщины-легкоатлеты, коллекционеры старых фотоаппаратов, любители тенниса, скейтбордисты – все имеют свою прессу [147, 124]», – пишет Э. Тоффлер. Еще большую возможность выбирать информационный контент получают пользователи сети Internet.

Демассифицированные средства информации демассифицируют сознание человека. Каждый человек постоянно переформирует свою модель действительности с учетом новой информации, что приводит к усилению индивидуализации людей. Они отказываются сглаживать различия и специально подчеркивают свои уникальные особенности. «Вопреки принципу взаимозаменяемости, они приходят на свои рабочие места с острым осознанием своих этнических, религиозных, профессиональных, сексуальных, субкультурных и индивидуальных различий [147, 176-177]», – так характеризует постиндустриальную ситуацию ученых.

Усиливающаяся дифференциация общества, мультикультурность обрекает каждого отдельного человека на поиск идентичности. Каждый стремится к тому, чтобы все его знания были интегрированы в компактную и непротиворечивую структуру [133]. Как метко выразился Э. Тоффлер, тремя базовыми потребностями личности являются потребности в сообществе, в структуре и в смысле [147, 273]. И субкультуры удовлетворяют эту нужду.

Э. Фромм потребность человека причислять себя какому-либо сообществу называет «бегством от свободы». Способность мыслить заставляет человека осознавать свою незначительность по сравнению с огромным окружающим миром. «Если он не принадлежит к какой-то общности, если его жизнь не приобретает какого-то смысла и направленности, то он чувствует себя пылинкой, ощущение собственной ничтожности его подавляет [157, 28]», – пишет философ про человека.

Появление современных субкультур осмысливается как условие глобальной культурной эволюции. Такую точку зрения поясняет закон необходимого разнообразия У. Эшби. А.Л. Висленко пишет, что «одним из главных направлений развития культурных комплексов является интенция к постоянному усложнению структуры культурной формы и количества связей внутри неё» [17, 244]. Постоянное внутреннее усложнение характерно не только культуре в целом, но и всем ее активным частям (субкультурам, политическим партиям и т.п.). Развития и повышения их устойчивости, упорядоченности и информационного насыщения, по А.Л. Висленко, можно добиться постоянным увеличением количества внутренней информации (ее производством или получением от иных подобных культур), ростом частоты внутренних и внешних коммуникаций и путем увеличения количества коммуникантов (отдельных людей и социальных групп), участвующих в создании и передаче информации. Поэтому культуры и субкультуры, ориентированные на создание новой информации и расширение собственных коммуникативных возможностей, имеют большие перспективы развития и роста, чем общества, основанные на ограничениях в создании и получении информации или коммуникации. Новые культурные и субкультурные модели возникают тогда, когда накопление информации достигает критического значения. В количественной эволюции системы происходит качественный скачок, и в результате она рассыпается или разветвляется. В основе нового культурного образования лежит информация, идея, которая должна отвечать двум критериям: конкретности и утопичности [17, 91]. Культурообразующая

конструкция строится относительно понятного всем тезиса, имеющего отношение к основным потребностям нефизиологического ряда (свобода, справедливость, любовь). Несмотря на их очевидность, справедливость, свобода, любовь имеют свойство бесконечно удалённого идеала, на достижение которого требуется длительное время, что позволяет долго удерживать массы в состоянии эмоционального возбуждения.

На наш взгляд, научный интерес к современным субкультурам обосновывается еще и тем, что они менее инертны по сравнению с базовой культурой и содержат актуальную информацию, модели поведения, отвечающие условиям нынешней ситуации в обществе, а также варианты решения насущных социальных проблем. Информационное общество соответствует префигуративной культуре в классификации американского антрополога М. Мид. Еще в начале прошлого века она, говоря о преемственности в культурах, выделила три типа культур: постфигуративные, кофигуративные и префигуративные. Постфигуративными были названы культуры, в которых какие-либо преобразования происходят медленно, и молодые люди в основном используют опыт старших поколений. Культуры, в которых «деды, держа в руках новорожденных внуков, не могут представить себе для них никакого иного будущего, отличного от их собственного прошлого» [94, 322]. Кофигуративными она назвала культуры, в которых приоритетной моделью поведения для людей служит модель поведения современников, то есть молодое и старшее поколение учатся у своих сверстников. В таких культурах не вызывает удивления отличие форм поведения у каждого следующего поколения по сравнению с предыдущим. Префигуративная же культура характеризуется тем, что старшее поколение использует опыт и знания молодого. В префигуративной культуре человек знает, что «его отец и мать отличаются от своих родителей и что, когда его дети вырастут, они будут отличаться от него» [94, 357]. Как выразился Е.Г. Соколов: «Если в период, предшествующий Новому времени, дети были маленькими взрослыми, то

сегодня справедливо прямо противоположное утверждение: взрослые – это большие дети. Следовательно, им, взрослым, – присущи те же самые черты, – которые еще век тому назад были привилегией детства и в модусе взрослости расценивались как постыдные» [132, 15–16].

Продолжая разговор об идентичности, невозможно не упомянуть теорию множественной идентичности. Она опирается на идею матрицы идентификаций французского психолога С. Московичи, согласно которой человеком может осознаваться множество принадлежностей: общечеловеческая, половая, религиозная, профессиональная и др. [96]. Согласно этой теории, субкультурная идентичность в информационном обществе тоже может быть множественной.

Существует ряд проблем, связанных с множественной идентичностью. В частности тот факт, что большинство людей вступают друг с другом в отношения ограниченного участия. Отечественный философ П.С. Гуревич называет их модульными. Он приводит пример: «Мы заинтересованы только в том, насколько хорошо продавец обуви удовлетворяет наши нужды, и нам нет дела до того, что его жена страдает от алкоголизма. Поскольку мы не принимаем участия в домашних проблемах продавца обуви, не разделяем его надежды, мечты и горе, он для нас полностью взаимозаменяем другим продавцом той же компетентности. Мы применяем модульный принцип к человеческим отношениям. Тем самым мы создаем личность, подобную предметам одноразового использования: Модульного Человека. Мы не воспринимаем человека в целом, а включаемся, как вилка в розетку, в один из модулей его личности. Каждая личность может быть представлена как некая уникальная конфигурация из тысяч таких модулей» [27, 19].

О возможной принадлежности к нескольким субкультурам одновременно говорит и социолог Д. Магглтон [189]. Он же отмечает такие тенденции изменений в деятельности субкультур, как ослабление границ между субкультурами, снижение оппозиционности массовой культуре,

популяризация субкультурного поведения, тесный характер взаимодействия с модой, СМИ и неоднородный состав субкультур.

Эти изменения все чаще озвучиваются среди исследователей субкультур в конце XX – начале XXI вв. Значимость повсеместно происходящих изменений позволяет ряду ученых (А. Беннет, Р. Вайнцирл, Д. Магглтон, С. Редхед, С. Торнтон, М. Феззерстоун) говорить, что субкультуры в том виде, что были раньше, исчезают. Представители так называемого постсубкультурного подхода предлагают термины «субпотоки», «нео-племена», «каналы», «постсубкультуры» в качестве альтернативы понятию «субкультура». Среди отечественных ученых сторонниками постсубкультурного подхода являются Е.И. Булатова, М.А. Жаркова и Е.Л. Омельченко.

В работах Е.Л. Омельченко исследуются в первую очередь молодежные субкультуры. Ее теоретические выводы делаются на основе материалов Научно-исследовательского центра «Регион». Среди основных тем текущих исследований НИЦ «Регион» – молодежная современность в контексте трансформаций и особенности молодежного потребления, современные молодежные сцены и стили жизни, новые типы молодежных сообществ и солидарностей [121]. Обозначая особенности отечественных исследований молодежных субкультур, Е.Л. Омельченко пишет о господстве в академическом дискурсе их проблематизации и маргинализации. По ее наблюдениям, такая традиция досталась «в наследство» вместе с «западными» социологическими теориями. Рассмотрение субкультур и молодежи как «проблемы» ограничивает интерес ученых к весьма разностороннему объекту. С одной стороны, озвученный недостаток осознается в научной среде, а с другой – многообразие субкультурных портретов, молодежных субъективностей не находит обобщения в каком-либо другом видении. И это выявляет «недостаток теоретических и методологических подходов, адекватных самой реальности». «Чаще всего описания групп, означаемых яркими именами, сводится к их внешней

стилистике. Реже – к особенностям их потребительских выборов: мотивациям, ценностям, повторяющимся практикам, потребительским корзинам, реальным проблемам. Совсем редко – к расшифровке смыслов и значений этих имен для самих девушек и юношей, идентифицирующих себя с ними. И практически никогда – к анализу связи и зависимости культурных выборов молодежи с их структурными позициями, которые они занимают в современных обществах [102, 106]», – обозначает недостатки субкультурных исследований Е.Л. Омельченко. Она говорит о недоверии к использованию новых подходов и о том, что «особую значимость имеет профессиональная легитимизация качественных методов погружения в молодежную повседневность, гибкое сочетание и использование разных исследовательских техник: биографического интервью, этнографического наблюдения, антропологического анализа субкультурных и скрытых активностей, психологических техник взаимодействия исследователей и информантов..» [101, 17].

Среди новых характеристик существования современных субкультур Е.Л. Омельченко упоминает:

1. виртуальность;
2. «комнатность»;
3. «опопсовение культурного протеста» [103, 169].

В отношении современной молодежи Е.Л. Омельченко использует имя «Поколение ТЕХТ», поколение, находящееся на постоянной «подзарядке», имея в виду привязанность молодых людей к мобильному телефону. Быть «на связи» для них исключительно важно, то же, что и быть принятым, независимым, контролировать собственные жизнь и время [102, 108]. Значительная часть субкультурного общения осуществляется виртуально при помощи мобильных гаджетов. Возможность общаться виртуально, удаленно снижает роль группового опыта субкультурной деятельности: совместных сборов, посиделок, выездов на природу и т.п. И молодежь, когда-то

«вышедшая на улицу» и заявившая о себе как социальной группе, снова возвращается в «комнаты».

Разделяя выявленные характеристики, мы не только соглашаемся, что субкультурная деятельность осуществляется в «реальном» и «виртуальном» пространстве, но и считаем, что существуют полностью виртуальные и полностью «комнатные» субкультуры. Примером последней выступает субкультура хикикомори. Хикикомори – японский термин, обозначающий острую социальную самоизоляцию. Так же им называют лиц, отказывающихся покидать дом более полугода, практически не имеющих друзей и зачастую проживающих на родительском обеспечении. Первому поколению японских затворников уже более сорока лет. Явление хикикомори в Японии носит патологический характер. Так называемые хикки в России – люди, чье пребывание дома осуществляется принципиально, в силу нежелания иметь дело с большим коллективом, соблюдать правила приличия, из соображений самодостаточности и т.п., но за свой счет. Российские хикикомори работают удаленно, в сети Internet и общаются друг с другом на форумах, обсуждая темы трудоустройства, развлечения, сложностей реального общения и т.п. Как считают некоторые исследователи, явление «хикикомори в России носит скорее характер субкультуры, нежели личностного расстройства» [111, 180].

В качестве примера «виртуальной» субкультуры можно привести субкультуру геймеров, сформировавшуюся из компьютерных «онлайн» (в подавляющем большинстве на сегодняшний день) игроков. Массовые многопользовательские ролевые онлайн-игры (MMORPG) позволяют взаимодействовать объединенным общими интересами знакомым, малознакомым и вообще незнакомым людям. Они могут собираться в кланы, воевать или заключать союзы с другими объединениями. Виртуальный мир игры поддерживается издателем и продолжает существовать после выхода игрока. У представителей субкультуры геймеров есть собственные ценности, сленг, модели поведения и т.п., причем общие для любителей разных игр.

«Интересно обратить внимание на тот факт, что, несмотря на различие в характере и основе, на которой построена каждая игра, лексикон, используемый в игровом процессе и при обсуждении игры, содержит общие ... единицы [65, 76]», – пишут М.А. Кропачева и Е.С. Литвинова.

«Опопсовение культурного протеста» молодежных субкультур проявляется в сокращении времени существования культурного андеграунда. Следует отметить, что имидж «молодежности» (мобильность, склонность к риску, сексуальность, эпатажность, энергичность и здоровое тело) сегодня охотно примеряют и зрелые, и пожилые люди. Неформальные субкультурные практики стремительно приобретают «попсовый» вариант. «Субкультурное предложение вписалось в широкий потребительский супермаркет, где можно выбирать нечто похожее на «субкультурную классику», однако смысл и контекст ее использования формируется произвольно [103, 170]», – пишет Е.Л. Омельченко.

М.А. Жаркова также изучала культурные процессы, происходящие среди молодежи. Она оценивала влияние субкультуры на различные сферы жизни человека и их характеристики. Социолог произвела типологизацию субкультур XX–XXI вв., выделив [42, 381-382]:

1. Субкультуры, не отвечающие современному этапу развития общества, которые включают исчезнувшие субкультуры прошлого века (моды, стилиаги и др.); реанимированные субкультуры 60–90-х гг. XX в. (хиппи, готы и др.); криминальные субкультуры (гопники, хакеры и др.); ретренистские (алкоголики, наркоманы и др.); сексуальные субкультуры (БДСМ, свингеры и др.); религиозные субкультуры (субкультуры восточных религий, тоталитарные секты и др.). Эти субкультуры отличаются протестностью, постоянством, высоким уровнем приверженности.
2. Современные молодежные субкультуры, включающие имиджевые субкультуры (кибер-готы, нудисты и др.); субкультуры, связанные с ярко-выраженными интересами, хобби (субкультуры реального коммуникативного процесса и виртуального); игровые субкультуры и субкультуры образа жизни

(хип-хоп, серферы и др.). У таких субкультур низкая степень приверженности, они стилистически разнообразны, но не устойчивы. Членство в одной субкультуре не исключает членства в другой. Они не являются асоциальными, носят аполитичный характер. Эти субкультуры коммерциализированы, взаимодействуют с массовой культурой, являются её потребителями и производителями.

3. Молодежные субпотoki, включающие игровые субпотoki (коллективные ролевые игры, флешмоб и др.), клубные субпотoki (гоу-гоу-дэнс, хаус и др.), рейв потoki (техно, джанг и др.). Субпотoki представляют собой «посттрадиционную форму субкультурных образований, возникающую в результате объединения массовых потоков желаний индивидуальностей, обладающих субпоточным сознанием и чувством наслаждения коллективным единением в пространстве того мира, в который временно погружены участники данного потока и который диктует свои нормы поведения, отличные от норм повседневной жизни» [42, 380]. Субпотoki характеризуют временный характер, массовость участников и всеобщее равенство. Субпотoki не содержат контркультурные, девиантные, делинквентные элементы, конкретный интерес, сформированные мировоззрение и идеологию [41, 11].

Постсубкультурный подход к изучению субкультур призван осмыслить изменения, происходящие с ними сегодня в связи с всеобщей компьютеризацией городских жителей, с быстрым и глобальным распространением информации. В рамках этих подходов осмысливаются причины, условия и механизмы возникновения различных субкультур, отличающихся постоянством, уровнем приверженности, длительностью существования и др. признаками. Проводятся исследования субкультурной идентичности, ее влияния на жизнь членов сообщества. Кроме «полевых» для этих подходов особенно характерны исследования виртуальной активности представителей субкультур. Например, дискурс-анализ

письменных форм речевого общения на сайтах и в группах, на форумах социальных сетей.

Вывод: Многообразие подходов к изучению субкультур отражает сложность этого феномена как объекта исследования. Результаты исследований субкультур в рамках семиотического, аксиологического и постсубкультурного подходов содержат их значимые характеристики. Согласно современным научным подходам субкультуры не противопоставляются культуре как некой монолитной целостности, а трактуются как часть большой мозаичной культуры. Выявлено, что современные субкультуры носят не протестный, а альтернативный характер. Человек примыкает к субкультурам в поисках идентичности. В рамках субкультуры им реализуются процессы инкультурации и социализации, человек осознает свое сходство с представителями избранного сообщества (типизация) и/или отличия от остального окружения (автономизации). На протяжении жизни человек может участвовать в деятельности различных субкультур: профессиональных, неформальных, религиозных и т.д. Таким образом, он обретает множественную идентичность, свойственную представителям информационного общества. Субкультуры имеют границы, но не являются замкнутыми образованиями. Ценности, модели поведения, информация, любое содержание субкультур исторически изменчиво, поскольку находится в межкультурном взаимодействии, испытывает влияние иных ценностей, моделей поведения и информации. У большинства современных субкультур часть деятельности осуществляется в виртуальном пространстве. Более того, существуют полностью виртуальные субкультуры. Субкультуры зарождаются, развиваются и исчезают. Их разнообразие служит основанием для культурных обновлений и эволюции культуры в целом.

Исторически сложилось так, что научный интерес к субкультурам проявился в исследованиях молодежных сообществ, противопоставлявших себя остальному обществу, с помощью преимущественно социологических

методов. Эта ситуация стала основой традиций «проблематизации» и «маргинализации» субкультур и ряда стереотипных представлений о них, в том числе и об их «молодежности». Однако существуют субкультуры, не имеющие отношения к возрасту. Профессиональные и религиозные, например. Участники субкультур, изначально молодежных, история которых насчитывает несколько десятков лет, успели постареть, но сохранили субкультурные ценности. Возрастные границы молодости на сегодняшний день весьма условны. Современная глобальная культура в принципе «молодящаяся», поэтому молодежный образ жизни ведут люди любых возрастов. Поэтому в дальнейшем в работе внимание на «молодежности» субкультур акцентироваться не будет.

Изучая исследования, посвященные субкультурам, порою трудно не согласиться с Э. Тоффлером, который утверждал, что: «наше стремление рассматривать выдернутые из контекста количественные детали при все более и более точном исследовании все более и более мелких проблем приводит к тому, что мы узнаем все больше и больше, о все меньшем и меньшем» [147, 103]. На наш взгляд будущее за синтезом и обобщающими теориями во всех отраслях знаний. Эта тенденция служит вектором развития культурологической мысли, которая «утверждается как интегративная, и тем самым способствует переосмыслению сложившейся классификации наук со строго дифференцируемой методологией» [117, 12].

Вопрос избегания излишней «проблематизации» и «маргинализации» современных субкультур решается разработкой нового подхода к их исследованиям. М.М. Соколов пишет, что разностороннему и реальному исследованию субкультур способствует «отказ от социально-инженеристского виденья реальности, соединение структурного, культурного и социально-психологического подходов, внимание к трансформациям идентичности, отказ от унифицирующих категорий и признание специфики разных социальных миров, изучение пространственно-временных особенностей взаимодействия» [134, 183]. Несмотря на то, что критерии

требуемого подхода известны, поиски конкретной методологии продолжаются. Следует обозначить еще один момент: важно, чтобы новый подход не обратился к другой крайности – исключительному вниманию к потребительским паттернам и покупательным способностям представителей субкультур.

Учитывая вышесказанное, при разработке методологии нового подхода к исследованию субкультур, опорными моментами становятся:

- концентрация на формировании идентичности личности, ее инкультурации и социализации в процессе субкультурной деятельности;
- внимание к особенностям и закономерностям существования субкультур;
- переосмысление влияния субкультур на культуру.

ГЛАВА 2. ОБОСНОВАНИЕ И ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО (СТРУКТУРНО-АНАЛИТИЧЕСКОГО) ПОДХОДА К ИЗУЧЕНИЮ СУБКУЛЬТУР

Развитие культуры сегодня во многом обеспечивается повышением мобильности, в осмыслении которой важен кросс-культурный опыт сопоставления и синтеза концепций и повседневных практик. Это актуализирует разработку новых методик и исследовательских подходов, учитывающих данную характеристику. Пространственная, культурная и социальная мобильность в настоящее время не только символизирует свободу, но обретает черты сакральности, поскольку «движение человека по жизни» воспринимается как процесс, направленный на преобразование его внутреннего и внешнего мира. Кроме того, будучи свидетелем и участником развертывания культуры во времени современный человек, как и сотни лет назад, интерпретирует свою жизнь и ее отдельные аспекты как путь, как более или менее осознанную реализацию собственного мифа.

Особенность разрабатываемого структурно-аналитического подхода заключается в том, что «мобильность» представляется в нем стрелковой концептуальной характеристикой современных субкультур. При этом мобильность понимается как изменчивость, подвижность, как синоним постоянного развития. На уровне личности в рамках субкультуры происходит изменение человека (инкультурация и социализация). На уровне сообщества субкультуры являются динамичными системами (переживают стадии возникновения, роста, «расцвета», гибели, дробления или, наоборот, слияния). На макроуровне субкультуры становятся источником развития культуры. Такая ситуация обуславливает необходимость исследовать субкультуры как процессуальные явления, а не их статичные «срезы». Мобильность приводит к изменению участников субкультурной деятельности, решению осознанных или неосознанных проблем и

достижению их целей, что позволяет говорить о ней не как о бессмысленном движении, а как о реализации мифологемы пути.

Предлагаемый подход содержит представления о структуре субкультуры и опирается на психоаналитические традиции в изучении субкультурной деятельности, поэтому и назван структурно-аналитическим. Благодаря данному подходу появляется возможность:

- классифицировать субкультурную деятельность как определенный тип мобильности;
- обозначить этапы осуществления этой мобильности каждым конкретным представителем субкультуры и сопоставить их с процессом его внутренней эволюции;
- выявить и охарактеризовать архетипические роли, исполняемые участниками субкультурной деятельности;
- выделить структурные компоненты субкультуры, определяющие перспективы ее развития и влияние на культуру в целом.

2.1. Выявление структурных оснований субкультур

Одним из определяющих для настоящего исследования признано положение о неоднородности культуры. Благодаря множеству причин и следствий, она имеет сложный, постоянно обновляющийся состав. В её становлении и формировании значительную роль играют компоненты, которые принято называть субкультурными. А.Л. Висленко пишет, что изучение системы культуры «необходимо проводить с учётом её динамического состояния, принимая во внимание эволюцию состояния всей социокультурной системы в целом и её отдельных составляющих» [17, 3].

Среди многообразия современных субкультур уже имели место субкультуры «однодневки», выделились субкультуры, десятилетия находящие последователей и влияющие на развитие основной культуры. Каким же образом можно отличить первые от вторых? Что могло бы помочь

предугадать судьбу субкультур, выделить среди них долгожителей? Поиск ответов на эти вопросы осуществлялся в разных теориях культуры. Ведь если субкультуры есть элементы культуры, распространенные среди ограниченной части общества, то имеющиеся теории культуры должны быть применимы и к ним. Близкую нам идею об условиях, обеспечивающих стабильность и перспективы культурного развития, содержит концепция культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, изложенная в труде «Россия и Европа» (1869). Он выделяет четыре возможных основания культуры: деятельность религиозная, культурная, политическая и общественно-экономическая. Деятельность религиозная видится ученым как «понятие человека о судьбах своих как нравственного неделимого в отношении к общим судьбам человечества и Вселенной», как «народное мировоззрение» [30, 566]. Под деятельностью культурной подразумевается преобразование внешнего мира применительно к нуждам человека. Она включает теоретическое (научное) отношение к внешнему миру, художественное отношение и техническое (промышленное). Деятельность политическая состоит из отношения членов одной народной целостности между собой и отношения этой целостности к другим народам. Деятельность общественно-экономическая представляет отношения между людьми, связанные с использованием предметами внешнего мира. В зависимости от того, какое количество основ развивается культурой, они делятся на одноосновные, двуосновные, трехосновные и четырехосновные типы.

Культуры, по Н.Я. Данилевскому, на протяжении своего существования переживают периоды «роста», «цветения» и «плодоношения», после чего истощенные гибнут. И чем больше основ у культуры, тем продуктивнее была (есть) ее жизнь. Не смотря на то, что культуры определяются Н.Я. Данилевским как замкнутые структуры, он выделяет несколько типов взаимодействия между параллельно существующими культурами. Он выделяет «пересадку», «прививку» и «удобрение». «Пересадка» представляет собой распространение культуры

одних народов на другие, не сопротивляющиеся этому. «Прививка» состоит в передаче культуры одного народа другому, без учета особенностей последнего. «Прививка», в отличие от «пересадки», не меняет культуры «прививаемого» народа. «Дичок остается по-прежнему дичком, яблоня – яблоней, груша – грушей. Привитая почка или черенок также сохраняют свою природу, только почерпают нужные им для роста и развития соки через посредство того растения, к которому привиты, и перерабатывают их сообразно своему специфическому и формационному образовательному началу [30, 123]», – иллюстрирует примером из растительного мира этот процесс Н.Я. Данилевский. И «пересадку», и «прививку» он считал непродуктивными типами взаимодействия. А вот «удобрение», напротив, рассматривается как плодотворное взаимодействие. Развитой культурно-исторический тип воздействует на молодой так, будто растение получает почвенное удобрение. Молодая культура перерабатывает достижения зрелой, не теряя своей специфичности. «Результаты выходят великолепные; притом всякий раз – результаты своего рода, вносящие разнообразие в область всечеловеческого развития, а не составляющие бесполезного повторения старого [30, 124]», – пишет Н.Я. Данилевский. Каким образом концепция отечественного культуролога более чем через век может быть адаптирована к изучению субкультур? Исследуя субкультуры, можно выделить их признаки и одновременно составляющие: картину мира (в узком смысле), ценности, стиль и образ жизни, роли и статусы, социальные институты, системы норм, процедурное знание, потребности и склонности [130]. По аналогии исследования культурных оснований Н.Я. Данилевского предлагается выделить четыре основания субкультуры и предположить, что чем большее количество их раскрыто, тем устойчивее и влиятельнее субкультура.

Итак, первое основание – мировоззренческое. Сюда относятся субкультурные ценности, представления о мире, о месте человека в нем, представления о целях и миссии субкультуры. Второе основание – творческое. Оно включает фольклор, литературу, все, что свидетельствует о

художественном преобразовании внешнего мира. Третье, социальное основание проявляется в наличии социальных институтов, ролей, статусов и моделей поведения. Последнее, коммуникативное, заключается в наличии особых способов коммуникации внутри коллективов, а также взаимоотношений с другими субкультурами или базовой культурой.

В качестве примера, рассмотрим с этой точки зрения субкультуру «эмо», яркую, но промелькнувшую буквально за десятилетие. Более всего эмо было развито творческое основание. Субкультура сложилась на базе поклонников музыкального стиля «эмо», выделившегося из панк-рока. Эмо слушали и создавали лиричные и в тоже время экспрессивные музыкальные композиции. Поэзия эмо сочетала романтические мотивы и описание гиперболизированных ощущений и переживаний. Изобразительное творчество эмо проявлялось в виде специфических граффити. Основными используемыми цветами были черный и розовый. Черный символизировал депрессию, отверженность и другие негативные аспекты жизни, а розовый – радостные моменты. Люди изображались стилизованно под героев аниме. Из символических изображений преобладали сердца (в том числе треснутые и разбитые) и крылья, подчеркивающие чувствительность эмо и положение «не от мира сего» в обществе.

Социальное основание субкультуры было представлено моделями поведения эмо-кидов. «Кид» в самоназвании означает ребенок (с англ. kid), поэтому неудивительно, что субкультурное поведение отличалось инфантилизмом. Одобряемыми чертами поведения эмо были непосредственность и искренность. Использование коротких розовых юбок-пачек, футболок и толстовок с яркими «принтами», полосатых гольфов, значков и заколок, ношение длинных рваных челок подчеркивало «детскость» поведения. Существовали модели поведения и одежда, подчеркивающие принадлежность как к мужскому или женскому полу (эмо-бой и эмо-гёрл), так и андрогинные (обтягивающие джинсы, бесформенная толстовка на несколько размеров больше обладателя). Реальных клубов и

объединений эмо практически не создавали, общаясь в основном в неформальных группах в сети Internet, создавая форумы, чаты, виртуальные дневники. Особой субкультурной деятельности кроме общения и преимущественно музыкального творчества у эмо не наблюдалось.

Коммуникативное основание субкультуры эмо было развито крайне слабо. Представители субкультуры панков, из которой субкультура эмо выделилась, и субкультуры готов, родственной с эмо по стилю и символике (черный цвет, черепа), недолюбливали эмо-кидов за полное отсутствие маскулинности в имидже. Общественное мнение приписывало им неуверенность, замкнутость, низкую самооценку, беспомощность, упрямство и безответственность [123, 123]. И сами эмо предпочитали общение между собой, ссылаясь на непонимание за пределами сообщества и создавая как бы элитарную «тусовку».

Мировоззренческое основание субкультуры эмо сводилось к творческому самовыражению в рамках описанного выше стиля, чувственному мироощущению и противопоставлению жестокости и несправедливости и не предполагало деятельностного, преобразовательного отношения к миру или особой субкультурной миссии.

Проведенный экспресс-анализ показывает, что ряд оснований в данной субкультуре был не развит или развит слабо. Закономерным следствием этого следует считать кратковременность её существования. Субкультура эмо пережила кратковременную популярность в российском обществе в 2000-х годах, после чего представители сообщества исчезли с улиц городов так же неожиданно, как и появились. Без развитых коммуникативного и мировоззренческого оснований субкультура сводилась к моде, которая быстро проходит. «Просто это было модно. Вот и все», «Какой-то общественной позиции не было. Это все похоже больше на клуб по интересам и просто тусовку», – вспоминают критически настроенные эмо-ветераны [57].

В качестве второго примера рассмотрим субкультуру хиппи. Мировоззренческое основание их субкультуры можно озвучить в нескольких

емких лозунгах: «Занимайся своим делом» (Do you own thing), «Занимайтесь любовью, а не войной» (Make love, not war), «Будьте реалистами, требуйте невозможного» (Soyez réalistes, demandez l'impossible). Первый означал поиск решения проблемы самоактуализации, и то, что «каждый человек – сам себе хозяин, и никто лучше него самого не знает, что для него хорошо, а что плохо» [164, 52]. Второй – призыв к пацифизму. Третий взывал к трансперсональному опыту. Причем, пацифизм проповедовался всесторонний: хиппи выступали против войны во Вьетнаме, против силовых методов построения нового мира, считая, что революция должна произойти не в обществе, а в сознании, и исповедовали принцип непротивления насилию, позаимствованный в индуизме. Субкультурной миссией хиппи называют построение нового мира, основанного на любви и свободе. Еще одним идейным качеством субкультуры является стремление быть ближе к природе, естественность. Символ хиппи – цветок – означает естественность, молодость, мир.

Социальное основание субкультуры включает модели поведения, обусловленные идеологией. Исходя из принципа «занимайся своим делом», хиппи не приветствуют работу ради денег, не приносящую удовлетворения, карьеризм, «офисное рабство», предлагая посвящать время труду для удовольствия, развития для блага сообщества. Хиппи удается реализовывать идею коммун – совместное проживание, обеспечивающееся всеми участниками по мере возможности, но без излишеств, совместное воспитание детей. Хиппи практикуют отношения, построенные на принципе «free love», любви, свободной от официально зарегистрированных отношений, ревности и чувства собственности. Среди субкультурных социальных практик хиппи – автостоп, фестивали на природе «Радуга» и др. Внешний вид отражает ценности естественности и простоты: длинные волосы, старые джинсы, рубашки из натуральных материалов или платья, элементы этнического декора, самодельные украшения из ниток, стекла и камней.

Творческое основание субкультуры имеет полувековую историю, находится в тесном взаимодействии с социальным, политическим и мировоззренческим, содержит массивный пласт музыкальных произведений (рок-н-ролл, психоделическая музыка и др.), картины, книги, фильмы, фольклор. Одно лишь перечисление громких социокультурных проектов и имен творческих подвижников этой субкультуры заняло бы многие страницы, но в целом уже достаточно хорошо исследовано.

Коммуникативное и политическое основание субкультуры хиппи тоже мощное. Взаимоотношение субкультуры с базовой культурой изначально имело протестный характер. Хиппи протестовали против военных действий, пуританской морали, общества потребления. Одной из самых громких манифестаций хиппи был «Праздник жизни», проведенный с 25 по 30 августа 1968 года в Чикаго в качестве акции-альтернативы предвыборному съезду демократической партии США. Хиппи разбили лагерь в Линкольн-парке с тем, чтобы петь, танцевать, разрисовывать тела и сжигать листовки, призывающие в армию, где и представили программу по улучшению положения в современном мире из 18 пунктов. Среди них значились прекращение войны, прекращение дискриминации меньшинств, полное разоружение страны, право на аборт, отмена цензуры, реформа образования, экологическая реформа, отмена платы за жилье и транспорт. Начиная с 1980-х годов субкультура хиппи становится не такой многочисленной, и протестной скорее по духу. Хиппи этого времени предпочитали строить своё альтернативное сообщество, с идеальными отношениями, а не переделывать мир. История взаимодействия хиппи с представителями других субкультур определялась наличием развитого языка коммуникации и миролюбием, режим осуществления которого во многом определялся их оппонентами.

Данная субкультура, беря свое начало в 1960–х годах в тех или иных инверсиях существует и сегодня. Сложно переоценить влияние хиппи на современную культуру: под их влиянием произошли распространение

антивоенных движений, движения за альтернативную службу в армии, терпимость к расовым различиям, развитие феминизма, сексуальная революция, развитие экологических движений, популяризация здоровой пищи, вегетарианства, свободных путешествий.

Приведенные примеры (субкультура эмо и субкультура хиппи) в целом подтверждают гипотезу о том, что влияние и долгожительство субкультуры прямо пропорциональны количеству и качеству её действующих оснований. Кроме того, выделение одноосновных и двуосновных субкультур позволяет избежать введения новых терминов (субпоток, рейв-поток, неоплемена и т.п.) для определения новых субкультур, принадлежность к которым определяется по минимальному количеству показателей.

2.2. Мифологичность субкультурного мировоззрения

Процедуры рационализации - обычная практика современности, использующей их в качестве основания для понимания прошлого, настоящего и будущего. Однако, как показывают многочисленные исследования, нынешнее общество и культура не менее мифологичны, чем традиционные. Мифическими сюжетами и образами изобилуют политика и реклама, средства массовой информации и художественные произведения. Не свободна от мифологизации и жизнь субкультурных сообществ. Впрочем, говоря о мифах современности, следует сделать ряд различающих уточнений. Если человек, живущий в классическом мифе, ощущал себя во власти иррационального и, не имея достаточных знаний об окружающей действительности, одушевлял и олицетворял природные явления и предметы, порождая на границе сознания зооморфный или антропоморфный континуум духов, позднее богов, то с современным человеком дело обстоит иначе. Мифология сегодня, в ситуации постоянного увеличения объема научной

информации, позволяет человеку не «тронуться» рассудком и реконструировать интуитивно понятную, цельную картину мира.

Строго говоря, культурная реальность не поддается редукции к естественнонаучной картине мира. Это общетеоретическое утверждение, как было отмечено выше, легитимно и по отношению к субкультурам. Будучи «высмеянной разумом» современная мифология «тут же репрезентуется в еще не отрефлексированной картине мира, только что высмеявшего ее» [151, с. 41] – пишет российский культуролог А. Ульяновский. Об этом же говорит известный философ П.С. Гуревич, отмечающий «постоянно углубляющийся опыт рационалистического постижения жизни и кошмарное нежелание реальности укладываться в этот опыт» [28, 59]. Обозначенный факт заслуживает внимания. Тем более что объективное исследование мифологичности собственного сознания в ситуации здесь и сейчас подразумевает решение массы проблем по объективации субъективного опыта наблюдателя. Целесообразность данной процедуры также следует признать весьма дискуссионной. В то же время, размышляя о факторе знания-незнания в отношении современного мифа, можно выделить его различные типы. Например, социальный миф воспринимается живущим в нем как реальность, а художественный миф осознается как эстетический феномен.

В развитии данной проблематики, следует отметить, что синхронный срез современной культуры являет «удивительную картину ризоморфности, принципиальной множественности социальных мифов, поливалентности объектных и предметных областей бытования социальной мифологии» [151, с. 76]. П.С. Гуревич пишет об отсутствии единой организации социального пространства, его децентрализации в современном обществе, благодаря чему увеличивается роль различных сообществ в жизни людей («любителей гербалайфа» или обманутых вкладчиков, жертв Беслана или поклонников Гробовского и т.п. [27, 22]). Каждое сообщество, временное или устойчивое, подразумевает наличие разного рода мифологии.

Существование собственных мифологических систем различных субкультур поясняет известная классификация социального мифа, в которой различаются:

- глобальный миф, заложенный в фундаменте мироустройства и задающий основные цивилизационные или парацивилизационные смыслы (например, миф о Просвещении);
- лидирующий миф, который описывает общепринятые базовые онтологические и гносеологические социокультурные реалии и занимает большую часть смыслового поля в представлениях определенной совокупности людей;
- борющийся миф, предполагающий альтернативное понимание должного, полезного, естественного и оспаривающий общепринятые смыслы лидирующего мифа;
- нишевый миф, существующий в рамках узкого социокультурного пространства отдельных сообществ.

Учитывая многоуровневость мифологического пространства современности, необходимо отметить, что претендующее на релевантность исследование субкультурного мифа включает в себя дополняющие друг друга методы, которые предполагают изучение его как извне, так и изнутри. Первый может осуществляться создателем мифа и сторонним посвященным мифологом. Второй – самими живущими в мифе. В последнем случае описания будут психологизированы, эмоциональны и станут содержать те или иные «алиби для сознания». Наблюдения же мифолога будут сосредоточены на взаимовлиянии мифа, его создателей и живущих в нем. Оба способа необходимы для получения полноценного представления об интересующем исследователя объекте. В этой связи, метод включенного наблюдения в структурно-аналитическом подходе к изучению субкультур следует отметить как один из ключевых.

Изучение мифологического аспекта субкультурной жизни предполагает наличие соответствующих терминов. Однако, в ходе изучения

литературы по данной проблематике, было выявлено повсеместно встречающееся разночтение основных понятий, что обусловило необходимость уточнить привлекаемый к настоящему исследованию понятийный аппарат. «Эта традиционная для научных исследований процедура нередко приводит исследователя к обнаружению того, что многие базовые элементы гуманитарного знания функционируют в современном дискурсе как «монопонятия». Это настолько, казалось бы, понятные слова, что обсуждать-понимать нечего. В таком статусе очевидности и мнимой определенности они существуют и повсеместно используются, не проясняя суть, но напротив, скрывая её. При этом зачастую остается не выявленной историческая и методологическая значимость этих понятий, их соотношение с актуальной событийностью» [3, 121]. Другая проблема, с которой мы сталкиваемся – это опасность появления избыточных метаязыковых элементов, содержащих ошибки логического и лингвистического характера. Было замечено, что на функционировании научного языка негативно сказываются искажение, неполнота, подмена, тавтология дефиниции или семантики той или иной терминологической единицы. Одно и то же явление культуры не редко рассматривается с точек зрения различных наук, а понятия, сопровождающие концепции и теории, распространяются за рамки породившей их науки поразительно быстро, поэтому неудивителен терминологический обмен среди культурологов, психологов, филологов, философов, социологов, который далеко не всегда корректен.

Стремление рационально изучать иррациональные основания культуры способствовало популяризации и развитию в культурологии идей основоположника аналитической психологии К.Г. Юнга о коллективном бессознательном, архетипах и общечеловеческой символике мифов. В системе понятий, употребляемых сторонниками названных идей, особенно значимы термины «мифологема», «архетип», «мифема», «миф». Определение термина «мифологема» не вызывает единогласия среди ученых. На сегодняшний день отмечают «расплывчатость формулировок, касающихся

сущности мифологемы, и трудности, возникающие при попытке сформулировать непротиворечивое и исчерпывающее определение мифологемы» [126, 180]. Множество вариантов интерпретации термина «мифологема» можно условно разделить на три группы: представление о мифологеме как о синониме архетипа (Т. Бовсуновская), рассмотрение мифологемы в качестве структурной единицы мифа, «атома мифа» (С. Гуцол, Н.В. Шульга) и понимание мифологемы как конкретного воплощения архетипа (Ю. Вишницкая, Ю.А. Иванова, В.А. Маслова).

Безусловно, мифологема является структурной составляющей мифа. Но стоит ли говорить о ней, как о минимальной единице? Существует термин «мифема», предложенный французским этнографом и культурологом К. Леви-Строссом для обозначения элементарной структурно-смысловой языковой единицы мифа. К. Леви-Стросс пишет про мифемы, что «их нельзя уподобить ни фонемам, ни морфемам, ни семантемам и что они соотносятся с более высоким уровнем: в противном случае миф ничем не отличался бы от любой другой формы высказывания [81, 219]. Мифема метафорически на уровне фразы выражает представление о некоторой ситуации, некотором отношении. Термин «мифема» удобен тем, что органично вписывается в систему стереотипных моделей метаязыка. Подобно системно-языковым терминам «морфема», «лексема», «мифема» без дополнительных объяснений воспринимается как минимальная значимая единица языка (мифа), благодаря специфическому аффиксу –ем-а [13, 219]. Распознать мифему в тексте гораздо сложнее, чем мифологему [56].

Понимание мифологемы как синонима архетипа возникло как побочный эффект использования в различных науках идеи о врожденных «первообразах», являющихся частью коллективного бессознательного. Однако, обозначение одного и того же содержания понятия термином «архетип» в психологии и антропологии, а в философии, филологии и культурологии – термином «мифологема», не представляется

целесообразным. Тем более, оба термина были введены в оборот аналитической психологии одним ученым.

Предложение использовать термин мифологема прозвучало в монографии К.Г. Юнга и К. Кереньи «Введение в сущность мифологии» (1941 г.). Здесь мифологема преподносится как «лучшее древнегреческое слово» для обозначения повествований, содержащих мифический материал. Эти повествования «всем хорошо известны, но ... далеки от окончательного оформления и продолжают служить материалом для нового творчества» [176, 13]. Авторы сравнивают преобразования в мифологии с потоком, течение которого непрерывно, но в нем происходит «развертывание» мифических смыслов в мифологему, которая становится полноценным объективным произведением со своим собственным голосом.

Ученый определяет архетип как первичные врожденные структуры бессознательного, «автономные единицы бессознательной души», единицы значения, которые могут быть постигнуты интуитивно [176, 333]. К.Г. Юнг сравнивает архетип с сосудом, формой, наполнение которой может меняться. Архетип «существует лишь потенциально и, оформившись, перестает быть тем, чем был раньше. Он продолжает жить веками и всегда требует нового истолкования» [176, 118-119]. К.Г. Юнг пишет: «.. Если мы не можем устранить архетипы или же обезвредить их, то на каждой новой ступени, достигнутой цивилизацией в дифференциации сознания, мы сталкиваемся с задачей поиска новой интерпретации, приемлемой для данной ступени, с тем чтобы связать все еще существующую в нас жизнь прошлого с жизнью настоящего, которая угрожает ускользнуть от этого» [176, 93]. Среди отечественных ученых идею трансформации мифов развивали фольклорист Е.М. Мелетинский, филолог и культуролог О.М. Фрейденберг, философ Э.Я. Голосовкер.

Конкретизируя классический подход к определению мифологемы, можно говорить об архетипах как об универсалиях человеческого существования, а о мифологеме как о развертывании в пространстве

смыслов, содержащихся в архетипах. При этом архетипы объединяют разнообразные этноспецифичные мифологемы, обеспечивая сквозное единство человеческой культуры, и являются константными доминантами. Таким образом, архетип и мифологему можно рассматривать в качестве статических и динамических элементов мифа соответственно [45].

Следовательно, понятия «архетип» – «мифологема» – «миф» – «мифема» соотносятся как универсальная модель коллективного бессознательного – конкретная интерпретация универсальной модели коллективного бессознательного – коммуникативная система, в которой осуществляется интерпретация универсальных моделей коллективного бессознательного – элементарная структурно-смысловая единица коммуникативной системы, в которой осуществляется интерпретация универсальных моделей коллективного бессознательного. А термин «мифологема» особенно важен для изучения современной мифологии.

Несмотря на неоднозначность трактовки термина мифологема в современной науке, существуют основные признаки мифологемы, определяющие ее суть: «свернутая сюжетность», региональная специфика и ретроспективность.

Для мифологемы специфично отсутствие фабульности, и ее смысловое содержание не нуждается в развертывании. М.В. Дмитриенко называет это свойство «свернутой сюжетностью», поскольку «любой миф как первоначальный контекст мифологемы обладает нарративностью» [34, 29]. Е.Ю. Ильинова пишет: «Основой операционной среды для концептуализации мифологического сознания является синкретизм мифологемы и слов, ее номинирующих» [47, 185]. Так, мифологема мирового древа, где бы она ни использовалась, не нуждаясь в пояснении, символизирует центр мироздания, энергетический центр, связь между небесным царством, земным миром и преисподней.

Мифологема имеет этническую, региональную специфику, так как при конкретном воплощении испытывает влияние национального видения

картины мира. Например, в популярном среди поклонников субкультуры аниме фильме Хаято Датэ «Наруто» актуализирована мифологема древа жизни. Особенность древа жизни в том, что его плоды или сок возвращают молодость, здоровье, дарят вечную жизнь или невероятную силу. Волшебное растение в «Наруто» [99] называется Божественное древо. По сюжету Божественное древо было воплощением природной энергии и мощи, и люди ему поклонялись. Впервые за много лет на нем вызрел плод, срывать который людям запрещалось. Но нашлась одна женщина, посмевавшая совершить это и получившая сверхъестественную силу, «чакру». Чакра героини передалась ее потомкам, которые размножились по земле. Идея о чакре, биоэнергетической структуре, свойственная религиозным и философским традициям индуизма, в этом случае составляет региональную специфику мифологемы.

Мифологеме свойственна ретроспективность, потому что она предполагает ориентацию на опыт и идеи предшествующих поколений. В связи с этим в бинарной структуре мифологемы можно выделить историко-генетическую и актуальную части. Н.И. Коновалова пишет о смысловых уровнях мифологемы: «во-первых, она обращена в прошлое, ее основу составляют традиции [...], во-вторых, она отражает настоящее, реальность современной культурной ситуации..» [59, 210].

Наглядно продемонстрировать бинарную структуру позволяет анализ мифологемы конца света. Она присутствовала в мифах первобытных народов, в священных текстах большинства религий и на сегодняшний день широко эксплуатируется в художественных произведениях. Конец света происходит, когда мир нуждается в обновлении и «является завершением чего-то неистинного, неправильного» [84, 21]. Причиной тому может быть космический порядок (циклическая теория существования вселенной) или грехи человеческого рода. Все живое гибнет в результате стихийных бедствий.

М. Элиаде в книге «Аспекты мифа» пишет, что индейское племя чоктау Северной Америки верило в уничтожение мира огнем, а индейцы племени чироки в качестве разрушительной силы представляли воду [172, 64-66]. Веревки, на которых в их мировоззрении земля подвешена к небесному своду, порвутся, и земля погрузится в океан. Люди племени кай, Новая Гвинея, верили в гибель земли от землетрясения. В их мифологии творец Маленгфунг, создав мир и человека, удалился на покой на край света. Каждый раз, когда он ворочается во сне, происходят землетрясения. Однажды, когда создатель проснется и встанет на ноги, поврежденное небо обрушится на землю, уничтожив все живое.

В древнеиндийских текстах на санскрите, пуранах, в конце света жизнь уничтожает огонь космического пожарища и вода. Сначала множество солнц, появившееся на небосводе, сожжет землю и высушит моря, затем долгий непрерывный ливень потопит землю [172, 68–69]. В современной киноиндустрии конец света связывается с глобальным потеплением, глобальным похолоданием, применением ядерного оружия, разработкой смертельного вируса и др. Человечество практически собственноручно насылает на себя беды. В фильме-катастрофе американского кинорежиссера Р. Эммериха «Послезавтра» (The day after tomorrow) в результате глобального потепления происходит таяние ледников, и от этого понижается температура мирового океана [113]. Климат на планете резко меняется, происходят катаклизмы. Конец света предвещают затяжные ливни, град, торнадо, снегопады и холод, не щадящий ничего живого. Рушатся города, гибнет множество людей. В этом примере необходимость обновления и стихийные бедствия – историко-генетическая часть мифологемы конца света, а вот активная роль человеческой деятельности – актуальная часть.

Большинство работ по исследованию мифологемы в отечественной науке сделаны филологами и лингвистами. Но мифологема может раскрываться не только в текстах. Ю.Л. Шишова пишет: «Рассматриваемая как ментальная структура, природно-культурная составляющая человеческой

психики, мифологема существует до текста и вне текста и может актуализовываться, помимо текста, в иных формах культурной деятельности человека (в играх, обычаях, ритуалах)» [167, 7–8].

Особенностями мифологема определяется широкий набор функций, которые она выполняет. Е.Ю. Ильинова выделяет ряд коммуникативных функций мифологема [47, 187]:

- познавательную (алогично-эвристическое объяснение причин мироустройства);
- аксиологическую (передачу необходимых для развития социума духовных ценностей);
- регулятивную (образ запрета-разрешения в социуме);
- эстетическую (сохранение нарративной традиции и выразительных возможностей языковой и фольклорной архаики);
- номинативную, связанную с «именованием («обживанием мира») и переименованием субъектов и объектов в постоянно меняющейся когнитивной картине мира» [47, 187].

Кроме упомянутых выше, мифологема выполняет и другие, очевидные, но от того не менее важные, функции в культуре. Мировоззренческая функция мифологема говорит о способности сознания за счет актуализации мифологем в конкретных культурно-исторических условиях конструировать картину мира. Реализация определенных мифологем позволяет людям приспособляться к меняющимся условиям бытия, используя модифицированные шаблоны действий, в чем проявляется адаптивная функция мифологема. Функция смыслополагания мифологема заключается в возможности человека вписать себя в определенный смысловой, социокультурный контекст. Интегрирующая функция за счет понимания мифологем с каким-либо колоритом обеспечивает национальное самосознание, целостность общества, коллектива.

Мифологема пути играет важную роль в символизме мифа. Она отражает процесс реализации «самости» и в значительной мере влияет на

деятельность индивида. По словам Н.В. Васильевой, «мифологема пути может служить метафорой блуждающей души человека в поисках истины» [15, 16]. Следовать пути означает выйти навстречу собственной судьбе, осуществить «возможное» или предначертанное. Неотъемлемые свойства пути – трудности, преодоление всевозможных опасностей. Путь всегда полон неясностей, неопределенностей, неожиданных препятствий. Но в конце пройденного пути происходит разрешение внешней или внутренней конфликтной ситуации, находится верное решение, открываются истинные ценности. Путь нейтрализует противопоставления: «свой – чужой, внутренний – внешний, близкий – далёкий, видимый – невидимый, сакральный – профанический» [146, 352]. Путь может лежать «от точки до точки» в реальном пространстве, его границы могут быть выражены предметно – «от дома до берега моря» или изменением статуса персонажа, достигшего конца пути. «Мифологема «путь» имеет множество ракурсов: это преодоление пространства, в процессе которого рождаются все различные виды путешествий – от физического «оживания» пространства с самыми различными целями или бесцельно до духовного, до той вечно-чаемой встречи творения и Творца – путь к вечности, Богу, к Истине [85, 189]», – пишет Н.И. Лишова.

Таким образом, термин мифологема обозначает конкретную интерпретацию универсальной модели коллективного бессознательного (архетипа) в любой форме человеческой деятельности, в том числе и субкультурной. Для этой интерпретации характерны отсутствие фабульности, ретроспективность, региональные особенности и широкий набор функций (познавательная, аксиологическая, регулятивная, эстетическая, номинативная, мировоззренческая, адаптивная, смыслополагания, интегрирующая). Мифологема пути в символизме субкультурного мифа обозначает процесс саморазвития и ее важнейшая функция – конституирование деятельности человека.

2.3. Аналитика и типология современной социокультурной мобильности

Мобильность – одна из основных характеристик культуры Новейшего времени. Мобильность классовая и профессиональная, должностная и территориальная, экономическая и политическая; семейно-бытовая, духовная и информационная, – все это неотъемлемые части жизни современного общества. Мобильность как подвижность, способность к быстрому переходу из одного состояния в другое становится к концу XX века почти что идеологией. Мобильность ассоциируется с успешностью и свободой. Мобильность претендует на роль нового стратификационного критерия. Как провозглашает британский социолог Зигмунт Бауман, «на первое место среди вождельных ценностей выдвигается мобильность, то есть свобода передвижения, этот вечно дефицитный и неравномерно распределяемый товар быстро превращается в главный фактор расслоения нашей позднесовременной или постсовременной эпохи» [8, 11].

Несмотря на значительную степень исследованности мобильности в качестве атрибута нынешних общества и культуры, до сих пор остается актуальным рассмотрение мобильности как ценности, как социально одобряемого явления и свойства объектов. В большей или меньшей степени эта тема затрагивалась в теориях З. Баумана, Дж. Урри, Ж. Делеза и Ф. Гваттари. Предпосылки этой идеи содержатся в теории социальной мобильности русско-американского социолога и культуролога Питирима Сорокина. Он сравнивает общество с живым организмом, мобильность внутри него – с циркуляцией крови, необходимой для здоровья. В рамках приведенного сравнения ученый допускает, что «социальный организм, старея, становится все более и более неподвижным, а перемещение индивидов – менее интенсивным» [135, 391]. Подобная метафора справедлива и для культуры. Мобильная культура – культура, у которой есть будущее. Ведь в «мысли о том, что культура – это нечто ... ставшее и

определившееся, скрыто содержится сообщение, что она уже не на многое способна» [3, 124].

Сорокин выделил подвижные и неподвижные типы обществ (на определенном этапе их развития) в зависимости от возможности или невозможности, а точнее, от легкости или затрудненности перемещения в них человека из одного социального слоя в другой. Ученый определил горизонтальный и вертикальный типы мобильности в социальном пространстве. Горизонтальное движение в его теории предполагает перемещение объекта из одной социальной группы в другую, расположенную на том же уровне. А под вертикальной мобильностью понимается социальный подъем или спуск, соответственно, восходящая и нисходящая мобильности. Мобильность в обществе институционализована, и основными каналами социального перемещения являются армия, церковь, школа, семья, профессиональные, политические и экономические организации. П. Сорокин выделял три основных типа мобильности: экономическую, политическую и профессиональную. Исследуя методологическую значимость ценности для социальных наук, П. Сорокин не рассматривал мобильность как таковую, в его работах она предстает скорее средством для достижения различных целей.

В представлениях о «текущей современности» З. Баумана теоретизируются не только представления о социальной мобильности, но и о территориальной, и осуществляется взаимосвязь мобильности со свободой. Его теория повествует о переходе от «тяжелой современности» (*hand wake*) к «легкой». «Тяжелой современностью» ученый обозначил время, когда приобретение, завоевание и активное использование территорий являлись основной целью, обусловленной тем, что капитал был привязан к пространству, в котором находились гигантские постройки, громоздкие машины, проживали многочисленные работники. Таким образом, место, где «материализовались» богатство и могущество, становилось одновременно «крепостью и тюрьмой» [9, 125]. Для «легкой современности» характерно

отсутствие территориальных ограничений для людей, идей и, в первую очередь, капитала, так как денежные средства и современные транспортные системы позволяют осуществлять перемещения весьма оперативно, а системы связи и Internet – управлять удаленно.

Изложенная ситуация позволяет власти «убегать» от ответственности перед населением определенных территорий, налогов, делает ее обезличенной и недосыгаемой. Согласно этой теории, возникает замкнутый круг: для мобильности нужен капитал, а для обретения капитала – мобильность, и мобильность, предлагаемая всем, оказывается доступной далеко не каждому. «Беспрецедентная свобода, которую наше общество предлагает своим членам, пришла, как давным-давно предупреждал Лео [Штраус], пришла вместе с беспрецедентным бессилием» [9, 30]. В теории З. Баумана мобильность рассматривается как ценность по нескольким причинам: способность к свободному перемещению способствует реализации сущностных сил человека, актуализации его потенциальных возможностей; мобильность профессионалов приносит выгоду; и мобильность имеет цену.

Работы британского социолога Джона Урри также посвящены взаимообусловленности мобильности и глобализации. Он объявляет своей целью изучение «совокупной» мобильности и утверждает существование взаимоотношений между элементами физического движения и социальной мобильностью. Дж. Урри говорит о «мобильном повороте» в исследованиях культуры и общества, согласно которому они должны сопоставлять «различные виды путешествий, транспортировки и коммуникаций с тем, как во времени и в различных пространствах организуется экономическая и социальная жизнь» [153, 72]. Необходимость такого «поворота» объясняется процессуальностью культуры, что наводит на мысль о неполноценности исследований ее составляющих в статичном состоянии. Потому что сегодня в мире «люди, машины, образы, информация, власть, деньги, идеи и опасности находятся ”на ходу”» [153, 59]. Стремимся парадигмы «мобильного поворота»

становится концепция капитала подвижности или « сетевого капитала» (network capital), которая описывает «способность порождать и поддерживать социальные отношения с людьми, не обязательно находящимися в географическом соседстве, получая от этих отношений эмоциональные, финансовые или практические выгоды» [153, 362]. Порождению « сетевого капитала» служат такие мобильности, организующие жизнь на расстоянии, как телесные перемещения людей, физические перемещения объектов, воображаемые перемещения, виртуальные путешествия и коммуникационная мобильность (смс, письма) [153, 135].

В гуманитарной области знаний исследованием мобильности занимаются преимущественно социология и культурология – соответственно, концентрируясь на ее культурных аспектах и вопросах социального неравенства. Однако мобильность настолько многолика и неоднозначна, что необходим постдисциплинарный подход. Помимо очевидной ценности мобильности как способа избежать социально-пространственного неравенства и отчуждения, Дж. Урри рассматривает самоценность мобильности. Он развивает идею «чистой интеракции», общения ради общения в путешествии, и идею приносящего удовлетворение «соприсутствия» немецкого философа Г. Зиммеля.

Стремясь всесторонне рассмотреть путешествия и территориальную мобильность, Дж. Урри выделил ее двенадцать видов: передвижение с целью обрести политическое убежище или место жительства; деловые и профессиональные путешествия; медицинские поездки; военную мобильность; пенсионный туризм; «буксирные путешествия» детей, родственников и слуг; миграцию определенной диаспоры по фиксированному маршруту; движение работников сферы обслуживания; познавательно-экскурсионный туризм; посещение друзей и родственников и перемещения, связанные с работой [153, с. 79-80]. Если концепция З. Баумана дает представление о доступности и недоступности мобильности, и в связи с этим о ее ценности, то классификация Дж. Урри заставляет

задуматься о добровольности и вынужденности мобильности. Вынужденная мобильность (поиск политического убежища, «буксирные путешествия») скорее представляется антиценностью, так как не имеет отношения к свободе.

Однако стоит отметить, что определение мобильности по Дж. Урри не ограничивается территориальными перемещениями, т.к. ученый, классифицируя мобильность, выделяет [153, 135–136]:

- телесные перемещения людей с разными целями;
- физические перемещения объектов (например, между производителями, потребителями и продавцами);
- воображаемые перемещения при помощи образов мест и людей (благодаря фильмам, книгам, телевидению и т.п.);
- виртуальные путешествия;
- коммуникационные путешествия (Skype, SMS, телеграммы, электронная почта и др.).

Еще одна теория о мобильности, подтверждающая нашу идею о вездесущности и ценности мобильности, – «номадология» французских философов Ж. Делеза и Ф. Гваттари. Эти авторы указывают в качестве основных характеристик современной жизни ее хаотичность, кризисность, изменчивость, креативность и предлагают свою модель глобального общества. В качестве иллюстрации они используют образ «ризомы» (rhizoma). Ризома – корневище, расплзающееся в разные стороны, не имеющее центра, сродни грибнице, а потому неуничтожимое. В созданной ими модели и человек, и общество, и культура всегда изменчивы, находятся в полураспавшемся-полуоформившемся состоянии, в процессе становления, человеку предоставляется свобода выбора социальных ролей и в то же время он обременяется ответственностью за свой выбор. Мобильность индивида зиждется на принципе включенного движения: «мы не стоим на берегу, наблюдая за течением реки, однонаправленном и разделенном на струи, а сами несемся в клубящемся потоке, сами вовлечены в процесс вариации» [32,

186]. Согласно этой теории, мобильность в современном глобальном обществе не прихоть, выживает мобильный, и мобильность имеет ценность сродни критерию естественного отбора.

При анализе теорий глобального общества поражает разнообразие классификаций перемещений, которое позволяет сделать вывод о существовании мобильности во всех сферах деятельности общества, и о мобильности, как одной из ключевых характеристик современной культуры. Мобильность выступает условием развития и жизнеспособности общества, понимается как стратификационный критерий, как реализация свободы человека и фактор, способствующий формированию, совершенствованию и адаптации личности в современном обществе. Без сомнений, субкультурную деятельность также можно рассматривать как мобильность. Мобильность – есть то общее, что объединяет деятельность похожих и совершенно отличающихся субкультур (возрастных, религиозных, «неформальных», профессиональных и т.д.). Субкультурная деятельность включает в себя разностороннюю мобильность – пространственную, символическую, виртуальную и трансперсональную.

Для субкультур, ориентированных на пространственную мобильность, характерны культ дороги, идеализация какого-то конкретного способа передвижения, использование атрибутов путешественника. Пример пространственной мобильности – деятельность представителей субкультуры байкеров. Их сообщество строится вокруг любви к езде на мотоциклах. Байкеры практикуют совместные поездки, их субкультурные ценности – свобода и братство. Приверженцы субкультуры говорят, что на трассе жизнь – настоящая, и что «байкеры едут, пока живут и живут, пока едут». «Молодые мотоциклисты выбирают конечный пункт и едут. Старики выбирают направление и едут», – гласит байкерская пословица. Такое же отношение к трассе выражается в стихах и песнях («Пой, ветер, в волосах / И ты не остановишь / Того, кто будет гнаться в пылающий закат / Дорога, ты поманишь – и тут на веки словишь / Да так, что сам никто не повернул

назад» [97]. Значимость концепта «мотоцикл» в лексиконе российских байкеров демонстрирует идеализацию средства передвижения. «Зафиксировано более 70 различных наименований мотоциклов. Это объясняется тем, что для настоящего байкера важны конструктивные особенности мотоцикла, его марка и модель, место изготовления, для каких целей он предназначен и т.д. Кроме того, коннотативный спектр наименований «варьируется от "холодно-официального" до "любовно-иронического" и "дружески-шутливого" [4, 38]», – отмечает В.К. Андреев. Сапоги «чопперсы», куртка «косуха», семантически визуально выражающие принадлежность к субкультуре, максимально удобны для путешествий. А бахрама на рукавах куртки при езде выглядит как крылья, превращая байкера в орла, символизирующего истинную свободу. Также к субкультурам пространственной мобильности можно отнести профессиональную субкультуру бортпроводников, этническую субкультуру цыган и т.п.

Субкультуры символической мобильности предполагают изменчивость образа жизни. Она может осуществляться радикально на длительный срок или на время субкультурной деятельности, игры. Примером символической мобильности может служить распространяющийся в конце XX века феномен дауншифтинга (downshifting). Как идеология дауншифтинг представляет жизненную философию, состоящую в отказе от ценностей, навязанных обществом потребления, и в стремлении находить и реализовывать собственные цели. Как процедура дауншифтинг состоит в смене социального пространства на более комфортное. В зависимости от того, каким образом представители субкультуры это делают, С.Н. Ермакова выделяет пять групп дауншифтеров [39, 101]:

– Первую группу составляют люди, сменившие высокооплачиваемую работу, связанную с чрезмерными нагрузками и не приносящую удовлетворения, на свободную жизнь. Они приостанавливают профессиональное развитие в пользу путешествий, отдыха, поиска себя (аналог психосоциального моратория, по Э. Эриксону [173]). Большую часть времени в году эти люди

проводят за рубежом. Их основной источник дохода – рента за сдачу недвижимости.

– Вторая группа – те дауншифтеры, кому профессиональная деятельность позволяет работать удаленно или сезонно. Они постоянно или временно проживают в странах с климатом, более благоприятным, чем в России, путешествуют, изучают культуру, приобретают новые знания и навыки, реализовывая себя в новых видах деятельности. Их доход состоит из заработной платы за основную работу и ренты за сдачу недвижимости.

– К третьей группе относятся люди, которые, оставаясь работать в своей профессиональной сфере, ушли с высокооплачиваемой должности на должность с меньшей зарплатой, сократив рабочий день. Сокращение физической и психологической нагрузки, избавление от усталости позволяет им больше сил направлять на занятия любимым делом вне профессии. Этой группе дауншифтеров не характерна географическая мобильность.

– Четвертая группа включает людей, поднявшихся до определенного уровня карьерной лестницы и покинувших работу, не приносящую удовлетворения, с тем, чтобы самореализовываться в смежной, либо принципиально иной сфере профессиональной деятельности. Для этого они получают дополнительное образование. Место жительства они также обычно не меняют.

– К пятой группе относятся люди, добившиеся высокого социального статуса и дохода при профессиональной реализации в одной сфере и решившие превратить в новую профессиональную деятельность свое хобби. Они занимаются любимым делом, не меняя привычного уровня жизни. Часть из них ищет новое место жительства, но чаще этого не происходит.

Отличительной особенностью дауншифтинга стала добровольная нисходящая социальная мобильность. С одной стороны, карьерный рост, стремление иметь высокий и стабильный заработок, профессиональная мобильность заложены в идею успешности культуры развитых обществ, поэтому сочетание определений добровольная и нисходящая вертикальная

мобильность кажется парадоксальным. С другой стороны, «степень, в которой свобода, основанная на потребительском выборе, особенно свобода самоидентификации потребителя путем использования массово производимых и продаваемых товаров, истинна или мнима, всегда спорный вопрос» [9, 93]. Субкультура дауншифтинг может включать одновременно физическую (территориальную) и социальную (профессиональную) мобильность, горизонтальную и вертикальную.

Также символической мобильностью можно назвать субкультурную деятельность ролевиков. Ролевое движение составляют люди, участвующие в ролевых играх живого действия. Игры строятся по мотивам книг фэнтези, миров писателя Дж. Толкина или реальных исторических событий. Исследователи субкультуры ролевиков Б. Куприянов и А. Подобин пишут, что причины участвовать в ролевых играх у каждого свои [75]. Одним игра позволяет снять груз социальных норм и обязанностей (в игре можно обманывать, быть грубым, драться). Другие ищут в игре возможность реализоваться как специалисты в том, что не удалось в жизни (программист показывает свою культурологическую и историческую эрудицию, а научный работник – ремесленное мастерство или физическую силу). Третьи примеряют в игре различные маски, зачастую более чем экзотические (кардинал или самурай, наложница в гареме или монахиня, крестьянин или полководец).

Отличительная особенность субкультур виртуальной мобильности состоит в том, что она осуществляется преимущественно на просторах сети Internet. Идея виртуальной реальности появилась в 1970–80 годах в субкультуре кибер-панк. Считается, что впервые она была озвучена в пророческом фантастическом романе "Нейромант" У. Гибсона [22], где киберпространство представляется коллективной галлюцинацией людей, которую они испытывают одновременно в разных местах, будучи соединенными через компьютерную сеть друг с другом.

У виртуального пространства есть особенные характеристики: агеографичность, анонимность и кластерность [73]. Пользователи, взаимодействующие в виртуальной реальности, могут находиться географически в разных местах. По желанию личность может не выдавать своего имени, возраста, пола, национальности, образования, политических, религиозных и др. взглядов. Пользователь имеет возможность выбирать группу по интересам, а объединения пользователей способны ограничить свой круг, введя критерии отбора их членов. Пользователь создает онлайн-персонаж, с которым себя идентифицирует. Сетевая телесность называется «аватар», а имя (прозвище) виртуального персонажа – «ник». Они позволяют создать образ, наделенный полезными характеристиками (возможно, отсутствующими у реальной личности) и лишенный негативных. Для продуктивной деятельности в разных Internet-сообществах необходимы разные аватары, а потому у одного человека их может быть несколько.

Пример субкультуры виртуальной мобильности – субкультура геймеров. Мобильность в виртуальном пространстве наглядно осуществляется в трехмерном мире Second life [193], проекте, запущенном в 2003 году. Second life (Вторая жизнь) оправдывает свое название, не являясь игрой в привычном смысле слова: здесь нет необходимости действовать в рамках заданных условий, «прокачивать» персонаж, набирать очки, выполнять задания и проходить уровни с тем, чтобы победить (закончить игру). Свобода участника проекта заключается в том, что он живет в пространстве SL, выбирая любой интересный для себя вид деятельности – создает виртуальные предметы искусства, общается, торгует, учится, занимается строительством, слушает музыку, смотрит фильмы, путешествует и т. п. Пользователи сами создают не только свой образ, но и ландшафт мира.

В Second Life есть виртуальная, двусторонне конвертируемая, валюта – L\$ (Linden Dollar), что делает возможным осуществление в пространстве продаж-покупок, бизнес схем. Ряд компаний используют SL для работы со своими штатными и внештатными сотрудниками (IBM, Sun Microsystems),

Гарвардский и Оксфордский университеты – для обучения, политические партии создают в SL свои представительства. Политики всерьез сталкиваются со сторонниками и оппозицией. В виртуальном пространстве представлены многие СМИ (Reuters, CNN, BBC), Конгресс США, известные политики выступают от лица своих аватаров, полезную информацию предоставляют виртуальные посольства реальных стран (Мальдивы, Швеция, Эстония), существуют правонарушители и тюрьма.

Еще один из возможных примеров субкультур виртуальной мобильности – субкультура хакеров. С.В. Маслеченко, проанализировав внутреннюю структуру субкультуры хакеров, в зависимости от социальных ролей и моделей поведения, выделил ее внутреннюю неформальную иерархию, включающую геймеров, клаберов, спамеров, «белых» хакеров и «черных» хакеров (кракеров) [90]. Деятельность геймеров, упомянутая ранее, и клаберов построена вокруг компьютерных игр. Деятельность спамеров связана с взломом информационных ресурсов и рассылкой спама – рекламных сообщений, которые получатель не заказывал. «Белые» хакеры – «малочисленная группа кибер-пользователей, ставящая целью своей деятельности оказание помощи программистам и пользователям в совершенствовании управления компьютером и виртуальными сетями, модернизации и создании новых программ, в борьбе с черными хакерами – кракерами» [90, 249]. Кракеры – кибер-пользователи, занимающиеся несанкционированным доступом к сетям и информации, для нанесения существенного ущерба определенному количеству пользователей. Среда кракеров тоже неоднородна. Она включает вандалов (взламывают системы для ее дальнейшего разрушения), шутников (взламывают системы для внесения комических эффектов), экспериментаторов (взламывают системы ради интереса), взломщиков (взламывают системы ради кражи или подмены хранящейся там информации), фишеров (Internet-мошенники, маскирующие свои сайты под популярные и требующие ввода персональных данных:

пароля или сведений о кредитной карте) и шпионов (взламывают системы для получения секретной информации).

Несмотря на то, что значительная часть хакеров злоупотребляет своими умениями для незаконного заработка, «белые» хакеры действуют согласно кодексу чести [192], для того чтобы делать мир лучше, программное обеспечение бесплатным, знания – доступными. Кодексы и правила восходят к манифесту хакера под ником Mentor «The Conscience of a Hacker», написанному еще в 1986 г.: «Теперь это наш мир... мир электронов и переключателей, красота бода. Мы делаем использование существующих сервисов (плата за которые могла бы быть мизерной, если бы не бешеные накрутки), бесплатным, а вы называете нас преступниками. Мы исследуем... а вы называете нас преступниками. Мы ищем знания... а вы называете нас преступниками. Мы существуем без цвета кожи, без национальностей, без религий... а вы называете нас преступниками. Вы строите атомные бомбы, вы разжигаете войны, вы убиваете, обманываете и лжете нам, и пытаетесь заставить нас верить, что это всё ради нашего блага, и мы уже преступники. Да, я преступник. Мое преступление – любопытство» [187].

Особенность субкультур трансперсональной мобильности заключается в том, что они сфокусированы на внутреннем развитии и личностном росте человека, связанном с современными психологическими концепциями, с восточными и западными духовными практиками. К ним можно отнести религиозные и неорелигиозные субкультуры движения New Age и т.п. Е.В. Крючкова пишет о причинах обращения человека к New Age: «.. ритм и обустройство современного образа жизни, разобщенность людей в контексте деловой и досуговой сферы .. формирует в нем внутренний вызов возвращения в каноническую среду духовного общения, единения и общения с себе подобными по родству и общности интересов», человек хочет обратиться «к духовной среде, основанной на единении с природой, с высшими силами миропорядка» [71, 107]. Представители Нью-Эйдж верят, что в связи с переходом от зодиакального знака Рыб к Водолею в настоящее

время происходит духовное омоложение планеты, заключающееся в возвращении к древней духовности, они практикуют объединение религий Востока и Запада, осуществляют паранаучные поиски души у человека, способы раскрытия «сверхспособностей» человека – телепатии, телекинеза, ясновидения. Внедряя многие практики в культуру мейнстрима.

Мобильность в глобальном обществе повсеместна и многообразна. Разные формы мобильности служат основой ежесекундного становления и трансформации современной культуры. В зависимости от их особенностей выделяются субкультуры пространственной, символической, виртуальной и трансперсональной мобильности. В них реализация мифологемы пути происходит в процессе территориального, символического, виртуального и духовного путешествия.

2.4. Архетипические роли участников субкультурной деятельности и ее этапы

Жизнь – процесс нелинейный, и любую деятельность, в том числе субкультурную, нелегко структурировать. Однако если отстраниться и занять позицию наблюдателя, во всем, что происходит, можно выявить сюжетную линию, жизненный путь человека. Составление универсальной структуры мифологемы пути изначально осуществлялось в рамках сравнительной мифологии.

Логическим развитием идеи К.Г. Юнга об общечеловеческих образах, архетипах, составляющих основу не только мифов, но и самой культуры в целом, стала теория Дж. Кэмпбелла о «мономифе». По мнению американского исследователя мифологии, существует универсальный миф и его единая структура, характерная для всех культур. В труде «Тысячеликий герой» (1949 г.) Дж. Кэмпбелл на основе огромного фактического материала составляет описание наиболее часто встречающегося мифологического сюжета, единое для любой мифологии построение жизни и странствий героя, то есть раскрывает содержание мифологемы пути. Путь есть творческая

реализация человеком своего уникального потенциала развития в рамках жизни. По словам Ю.Л. Шишовой, «возможность метафоризации концепта пути (путь как жизнь) базируется на архетипическом представлении движения как процесса, способного иметь сакральную природу и направленного на трансформацию внутреннего и/или внешнего мира» [167, 5]. Классические стадии универсального приключения, по Дж. Кэмпбеллу – центральный блок мономифа – представляют собой «исход», «инициацию» и «возвращение» [77, 25–26]. Правилom мономифа мыслитель называет полный круг.

Исходу как выходу за пределы «мира повседневности» предшествует «зов к странствиям». Герой может отправиться в приключение добровольно или вынуждено, столкнувшись с вызовом или почувствовав потребность что-то предпринять, но момент, когда становится очевидной необходимостью изменений в жизни, обязателен. Дж. Кэмпбелл сравнивает «зов к странствиям» с «пробуждением Самости» в традиции мистицизма. «Привычные горизонты жизни стали тесны; старые концепции, идеалы и эмоциональные шаблоны уже не годятся; подошло время переступить порог [77, 39]», – так он характеризует этот момент. Зов к странствиям не сразу воодушевляет героя. Он может испытывать страх перед неизвестным, желание повернуть назад, пока не поздно. «Отвергнуть зов». Впрочем, когда нерешительность героя прерывается, он сталкивается со «сверхъестественным покровительством». Фигура защитника здесь олицетворяет оберегающую силу судьбы. От нее герой получает амулеты против сил зла, полезные волшебные предметы или добрый совет. После встречи со сверхъестественным покровителем герою предстоит «преодоление первого порога». Рубеж, как правило, охраняет страж. В противостоянии с ним герой может погибнуть, не рассчитав свои силы, либо получить новые способности и возможность проникнуть в другой, неизведанный мир. Преодоление магического порога может произойти не сразу. Герой, вместо того, чтобы покорить или умилоустивить силу,

охраняющую порог, бывает проглочен и попадает в неизвестное, представляясь умершим [77, 55]. Эту стадию Джозев Кэмпбелл условно обозначает «во чреве кита». Но, пережив мнимую смерть, поглощение и т. п., герой возрождается.

Следующая стадия «инициации» начинается с «пути испытаний». Для него характерны захватывающие приключения, странствия и состязания. Герой сталкивается с новыми трудностями и узнает правила мира, в котором очутился, обретает друзей и врагов. В конце «пути испытаний» герою предстоит «встреча с богиней». Богиня, на образном языке мифологии, олицетворяет то, что может быть познано. Она направляет и манит героя. Если герой оказывается достойным, между ним и богиней заключается мистический союз. Дж. Кэмпбелл пишет, что «мистический брак с царственной богиней мира символизирует полное господство героя над жизнью; ибо женщина есть жизнь, а герой – есть познавший ее господин» [77, 74]. Однако, в связи с тем, что жизнь-женщина изначально идеализируется героем, познание плотской сути ее вызывает у героя агонию духа. Появляется представление о «женщине как искусительнице». Следующий компонент мифологемы пути – «примирение с отцом». На этом этапе кардинально меняется эмоциональное отношение героя к родителям. Он избавляется от инфантильности и эгоистичности, становится беспристрастным и справедливым и обретает способности предка. «Апофеоз» стадии инициации заключается в преодолении драматического разрыва между принципами любви к «своим» и ненависти к «чужим», насаждаемыми тотемными, племенными, родовыми, религиозными и др. культурами. Герой признает в себе мужское и женское начало, осознает свою причастность ко всему без исключения и получает «вознаграждение в конце пути».

Третья стадия – «возвращение» – традиционно начинается с «отказа от возвращения». Герой, получивший трофей или все меняющее знание, не уверен, что хочет или может донести его до других. Герой, получивший

вознаграждение по благословению богов или победив в битве, возвращается при поддержке сил сверхъестественного покровителя. Трофей, добытый против воли стражей сокровища, доставить в мир повседневности куда сложнее. За украденным сокровищем может быть организована погоня, и тогда сюжет не обходится без «волшебного бегства». При проблемном возвращении может быть обыграна тема «спасения извне». Она демонстрирует действие сверхъестественной силы, которая не оставляет героя. Последний критический момент героического круга – «преодоление порога» обратно в повседневный мир, который несовершенен по сравнению с волшебным. Трансцендентное знание может быть не востребовано в обыденном мире, и тогда принесший его будет выглядеть шутком. Переживший возвращение герой становится «властелином двух миров». Мифологема пути завершается стадией «свобода жить». В обновленном герое осуществляется примирение индивидуального сознания с вселенской волей. Так, благодаря колоссальной аналитической работе Дж. Кэмпбела, к середине XX века был очерчен остов мифологемы пути.

Осмыслению значимости исследований мифа и мифологемы способствовали работы американского антрополога и фольклориста Алана Дандеса. В его статье «Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики» (1976) говорится о важном культурном механизме – проекции. Проекция понимается им как стремление человека приписывать субъективные побуждения, чувства внешнему окружению. Автор предполагает, что фольклор – продукт проективной деятельности культуры, в которой он возник. «Фольклор является естественным проективным тестом» [29, 78], а потому его можно и нужно использовать в качестве «зеркала культуры».

В отечественной науке изучение универсальной структуры нарратива осуществлял основоположник сравнительно-типологического метода в фольклористике В.Я. Пропп. В труде «Морфология сказки» (1928) он формулирует наблюдения о том, что у всех фольклорных сказок общие

черты. В.Я. Пропп пишет: «Устойчивыми элементами сказки служат функции действующих лиц, независимо от того, кем и как они выполняются» [115, 20]. Число функций, употребляющихся в волшебной сказке, ограничено. И эти функции реализуются в сказках в одинаковой последовательности. На основе анализа ста волшебных сказок из сборника отечественного собирателя фольклора А.Н. Афанасьева ученый выделяет действующие лица и функции в сказке. Персонажи сказки выступают в ролях Антагониста, Дарителя, Помощника, Искомго персонажа, Отправителя, Героя или Ложного героя.

Роль героя – принимать активное участие в некоей борьбе. Эта борьба трудна и требует напряжения всех сил героя. Содержание борьбы, по наблюдению В.Я. Проппа, разнится в зависимости от исторической эпохи, но в любом противостоянии от героя требуется способность пожертвовать собой, а результатом борьбы становится победа. Еще одно, что «объединяет характер борьбы на всех ступенях развития эпоса: борьба ведется не за узкие, мелкие цели, не за личную судьбу, не за частное благополучие героя, а за самые высокие идеалы народа в данную эпоху» [116, 6].

Сказочные функции реализуются в сюжете в определенной последовательности: «отлучка» (один из членов семьи отлучается из дома или умирает); «запрет» (один из героев получает запрет на какое-либо действие или приказ сделать что-то в обязательном порядке); «нарушение» (один из героев нарушает запрет или не выполняет приказ); «выведывание» (антагонист проводит разведку); «выдача» (антагонист получает сведения о жертве); «подвох» (антагонист пытается обмануть жертву, чтобы навредить ей или заполучить ее имущество); «пособничество» (жертва способствует планам антагониста, поддаваясь обману); «вредительство» (антагонист наносит одному из членов семьи ущерб) или «недостача» (одному из членов семьи чего-то не хватает); «посредничество» (герою сообщается о причиненном вреде или «недостаче»); «начинающееся противодействие» (герой соглашается разрешить проблему); «отправка» (герой покидает дом);

«первая функция дарителя» (даритель знакомится с героем: «герой испытывается, выпрашивается, подвергается нападению и пр., чем готовится к получению им волшебного средства или помощника» [115, 32]); «реакция героя» (герой реагирует на действия дарителя); «снабжение» (герой получает волшебное средство); «путеводительство» (герой оказывается в месте, где находится предмет поиска); «борьба» (происходит непосредственная борьба героя и антагониста); «клеймение» (герой получает какую-либо отметку); «победа» (герой побеждает антагониста); «ликвидация беды» (герой решает проблему); «возвращение» (происходит возвращение героя); «погоня» (герой подвергается преследованию); «спасение» (герой избегает преследования при помощи волшебных предметов, спрятавшись или изменив облик); «неузнанное прибытие» (герой возвращается в свой мир «инкогнито»); «необоснованные притязания» (ложный герой выдает себя за героя); «трудная задача» (герой получает невыполнимое задание); «решение» (герой справляется с задачей); «узнавание» (героя узнают по отметке); «обличение» (антагонист или ложный герой разоблачаются); «трансфигурация» (герой получает новый облик); «наказание» (враг получает по заслугам) и «свадьба» (герой женится и/или воцаряется).

Выделив такое значительное количество функций, В.Я. Пропп поясняет, что далеко не все сказки содержат эти функции без исключения. «Но это нисколько не меняет закона последовательности. Отсутствие некоторых функций не меняет распорядка остальных [115, 21]», – пишет он.

Дело Дж. Кэмпбелла и В.Я. Проппа продолжил Кристофер Воглер, автор труда «Путешествие писателя. Мифологические структуры в литературе и кино». Кр. Воглер – президент литературного агентства Storytech, специализирующегося на оценке сценариев, романов, составлении плана работы над ними, а также экспертном анализе сюжета для разбирательств по вопросам авторского права. Теоретические основы труда Кр. Воглера были выверены им при работе аналитиком по сценариям в голливудских студиях и кинокомпании Уолта Диснея. Кр. Воглер также

считал, что «путешествие героя представляет собой удивительно устойчивый набор элементов, отражающий глубинные процессы человеческого сознания, детали варьируются в различных традициях, но суть неизменна» [20, 44]. Кр. Воглер расширяет сферу применения структуры путешествия помимо путешествия в пространстве и на внутреннее путешествие, которое проделывают сознание, душа, и с анализа литературных произведений на анализ реальных ситуаций, утверждая, что «древние сюжетные модели полезны в качестве путеводителя по жизни» [20, 36].

Кр. Воглер внес изменения в структуру путешествия Дж. Кэмпбелла, сделав ее лаконичнее [20, 46]. Первый этап («действие первое»), по Кр. Воглеру, состоит из последовательно происходящих подэтапов «обыденный мир», «зов к странствиям», «отвержение зова», «встреча с наставником» и «преодоление первого порога». «Действие второе» включает этапы «испытания, союзники, враги», «приближение к сокрытой пещере», «главное испытание» и «награда». Этапы «обратный путь» и «возрождение» составляют «третий этап».

Сократив количество структурных элементов путешествия за счет их объединения и переименования, Кр. Воглер добавил описание типичных обстоятельств мифологемы и развернутый анализ архетипов, наиболее часто встречающихся на пути. Примером типичных обстоятельств может служить явление синхронизма, проявляющееся на стадии «зов к странствиям». Оно заключается в понимании череды случайных слов и событий как знаков с двойным, особым смыслом, побуждающих к переменам. Или «закон потайной двери», срабатывающий на стадии «отвержение зова», когда в силу извечного человеческого любопытства герой нарушает данный ему единственный запрет в полностью комфортной ситуации.

Кр. Воглер оговаривает употребление слова «герой» как слова без парных образований, которое может использоваться по отношению и к мужчине, и к женщине. Ученый не отрицает, что формы путешествия мужчины и женщины могут иметь отличительные особенности. Он пишет:

«Мужчина непосредственно переходит от цели к цели, двигаясь по прямой, в то время как траектория развития женского образа может быть спиралевидной... Другая модель – серия концентрических окружностей – отражает чередование интроспективного путешествия женщины и противоположного ему путешествия во внешний мир» [20, 25].

Кроме Кр. Воглера с теорией Дж. Кэмпбелла работали американские психологи С. Гилленен и Р. Дилтс, которые представляют свое видение модели путешествия. В их интерпретации оно состоит из этапов «зов», «вверение себя зову», «пересечение порога», «обретение хранителей», «столкновение с демонами и их преобразование», «развитие внутреннего Я и новых ресурсов», «преображение» и «возвращение домой с дарами» [182].

На реализацию мифологемы пути влияют гендерные различия. Адаптация «мужской» модели путешествия героя к потребностям современных женщин, мечтающих о самоопределении, равенстве и независимости, произведена в книге психолога М. Мёрдок «Путешествие героини: женщина в поисках целостности». Автор выделяет десять этапов путешествия Героини [190, 5]. Первый этап – дистанцирование от традиционных «женских» ценностей. Женщина не приемлет стереотипы о своей пассивности и ведомости. Третий этап называется «путь испытаний». На этой стадии героиня ведет себя как герой, проявляя «мужские» сильные качества: стойкость, отвагу, рациональность. Тем самым она развеивает фальшивые мифы о неполноценности женщины. На пути испытаний перед героиней стоят задачи «победить двуглавого дракона» (преуспеть одновременно в двух мирах, например, в семейной и в профессиональной деятельности), «победить тирана-людоеда» (олицетворение мужского деспотизма) и «победить рыцаря в сияющих доспехах» (миф о романтической любви). «Рыцарь в сияющих доспехах» есть иллюзия, представление о том, что однажды появится мужчина, который решит все проблемы героини, спасет ее как принцессу из заточения. Вера в сказку означает регресс, возвращение к началу пути. Четвертый этап – стадия

осознания иллюзорности успеха. Сначала героиня представляет себя суперженщиной, способной безупречно жить в двух мирах, но затем она понимает необходимость выбрать основную сферу деятельности. На пятом этапе женщина учится «говорить нет», встречая «короля» – олицетворение мужской требовательности. Героиня должна отказаться от нереалистичных задач, усмирить «внутреннего тирана». Шестой этап «инициации и возвращения к богине» предполагает переосмысление архетипа богини. А на следующем этапе возникает потребность воссоединения с женским началом, необходимость вспомнить о женских физических, эмоциональных, духовных потребностях. Для многих примеров героини это связано с темой любви и страсти. Восьмой этап связан с преодолением «раскола между матерью и дочерью», когда переосмысливаются противоречия между современными и традиционными представлениями о женской сущности. Девятый этап – «открытие внутреннего мужчины с большим сердцем». Героиня интегрирует архетип анимуса. На последнем этапе, «за пределами дуальности», героиня соединяет мужское и женское начало, достигает высшей точки развития, обретая чувство целостности и психологического равновесия.

Приняв во внимание существующие модели «путешествий», соотнеся их этапы, роли и функции участников друг с другом, мы построили структуру мифологемы пути субкультурной деятельности. Первый этап можно обозначить как «вовлечение в субкультуру». Он состоит из подэтапов «обыденный мир», «жажда перемен», «сопротивление переменам», «встреча наставника» и «первые шаги». Второй этап «субкультурная инициация» включает подэтапы «испытания, друзья и враги», «главное испытание» и «награда». Третий этап – «возвращение» – содержит стадии «обратный путь», «новая личность» и «возвращение с победой».

На протяжении путешествия происходит эволюция героя. От проблемы – к ее растущему осознанию, через нежелание или страх меняться, их преодоление – к решению измениться. Примеряя на себя образ жизни и правила, присущие субкультуре, герой обретает единомышленников и

противников. «Главное испытание» есть деятельностная попытка существенно измениться самому. После чего осуществляется рефлексия на тему последствий изменения. Затем происходит повторное, осознанное желание измениться, и личность с новыми качествами, знаниями и умениями избавляется от первоначальной проблемы. Таким образом, преобразованная универсальная структура путешествия оказывается применима к субкультурной деятельности и позволяет рассматривать ее как деятельность, направленную на саморазвитие личности и становление ее гармоничных отношений с миром и обществом (социализацию). И, разумеется, субкультурная деятельность – не единственное путешествие в жизни человека. Вся жизнь является путешествием, состоящим из путешествий.

При рассмотрении архетипов как гибкой функциональной модели, в зависимости от роли, которую «играет» персонаж в данный момент, оптимальным представляется выделение: Героя, Наставника, Привратника, Вестника, Оборотня, Тени, Союзника, Плути. Путешествие осуществляется от лица Героя, а остальные «персонажи» встречаются ему на пути. Роли могут принадлежать другим людям, животным, неодушевленным предметам, быть работой бессознательного. Осмысление названных ролей в психоаналитических традициях позволяет представить их все как ипостаси одной личности, представляющие ее различные возможности, положительные и отрицательные аспекты. Итак, Герой – это архетип, олицетворяющий стремление эго к целостности, посредством взаимодействия с внутренними и внешними чудовищами и помощниками. Путь Героя – путь поиска самоидентичности и самоактуализации. С одной стороны, Герой – личность, которая позиционируется независимой от других членов общества, с другой стороны, понятие героизма связано с самопожертвованием и службой на благо общества. Герои могут быть разными: сомневающиеся и решительные, отшельники и коллективисты, герои – катализаторы действия, трагические герои и антигерои. Главное, что это действующая фигура, его функция – познание или развитие. «Для

путешественника ... мир становится открытым и то, что раньше казалось непреодолимым препятствием, неразрешимой проблемой, превращается лишь в этап собственного развития», – пишет А.М. Алексеев-Апраксин [2, 32].

Архетип Наставника олицетворяет «Я» в психоаналитической теории. Это самая мудрая и благородная часть личности. Задача Наставника заключается в том, чтобы учить и воспитывать Героя. Основная функция Наставника – дарение. Помимо того Наставник может выступать в качестве совести Героя, шамана-врачевателя и др. Архетип Привратник связан с внутренними проблемами на психологическом уровне – самоограничениями, неврозами, душевными ранами, с тем, что сдерживает личность в росте и развитии. Задача Привратника – испытание Героя. Психологическая функция архетипа Вестник заключается в провозглашении необходимости перемен. Образ Вестника может быть положительным, отрицательным или нейтральным, главное, чтобы он мотивировал Героя. Архетип Оборотень отражает энергию анимы или анимуса в терминологии К.Г. Юнга. Оборотня можно выделить по такому качеству как переменчивость. Оборотень может помогать персонажу или, наоборот, вредить. Оборотень служит катализатором трансформаций Героя. Архетип Тень воплощает подавленные эмоции, давние травмы, чувство вины и др. проблемы, загнанные в глубины бессознательного. Задача Тени – быть достойным противником Героя, позволить Герою проявить лучшие качества в процессе конфликта. Тень может воплощать и положительные, здоровые стороны человеческой природы, если их скрывали. Архетип Союзника представляет нереализованные стороны личности Героя. Фигура Союзника может быть представлена в виде закадычного друга, ангела-хранителя или другого сверхъестественного существа, в виде животного, слуги или союзника из царства мертвых. Архетип Плут позволяет при помощи юмора обратить внимание на проблемы, изобличить лицемерие. Плут может вернуть зарвавшегося Героя к реальности, направить в русло полезной трансформации.

Итогом рассмотрения теорий «мономифа» становится вывод о том, что жизненный путь человека складывается из определенных этапов, последовательная комбинация которых представляет структуру мифологемы пути. Применительно к субкультурной деятельности этапы мифологемы пути выглядят так: «вовлечение в субкультуру» – «субкультурная инициация» – «возвращение». Кроме них выделяются архетипические роли и функции, свойственные этим ролям. В качестве основных архетипических ролей выделяются Герой, Наставник, Привратники, Вестник, Оборотень, Тень, Союзник и Плут.

Вывод: Таким образом, в основе структурно-аналитического подхода к изучению субкультур лежит несколько положений:

1. Субкультурная деятельность рассматривается как мобильность. В связи с этим предложено выделять субкультуры пространственной, символической, виртуальной и трансперсональной мобильности. Для первых свойственны культ дороги, идеализация конкретного способа передвижения и использование атрибутов путешественника. Вторые отличаются стремлением к временному или постоянному изменению образа жизни и социального статуса. Субкультурная деятельность третьих осуществляется в виртуальной реальности. Мобильности субкультур четвертого типа свойственно внимание к способам психофизического развития и обретения религиозного опыта.
2. Субкультурная мобильность способствует реализации личностного потенциала человека и в процессе структурно-аналитического исследования маркируется как раскрытие мифологемы пути. На основе синтеза идей структуралистов, изложенных в трудах по сравнительной мифологии, и представлений, зародившихся в психоаналитической теории, предлагается выделить ряд этапов данного процесса, по мере преодоления которых происходит инкультурация представителя сообщества. Первый этап – «вовлечение в субкультуру». Его подэтапы – «обыденный мир», «жажда перемен», «сопротивление переменам», «встреча наставника» и «первые шаги». Второй этап – «субкультурная инициация» – состоит из подэтапов

«испытания, друзья и враги», «главное испытание» и «награда». Третий этап – «возвращение» – содержит стадии «обратный путь», «новая личность» и «возвращение с победой». В зависимости от функций, выполняемых участниками субкультурной деятельности, выделяются соответствующие архетипические роли.

3. В структуре субкультур предлагается исследовать четыре основания: мировоззренческое, творческое, социальное и коммуникативное. Мировоззренческое основание сформировано представлениями о целях и миссии субкультуры, о мире и месте человека в нем, субкультурными ценностями. Творческое основание включает свидетельства о художественном преобразовании внешнего мира. Социальное основание проявляется в наличии институтов сообщества, ролей, статусов и моделей поведения. Коммуникативное основание представляет собой взаимоотношения с другими субкультурами или базовой культурой. Устойчивость субкультуры и ее влияние на культуру прямо пропорциональны количеству действующих оснований.

Универсальные основания, этапы и герои субкультурной деятельности позволяют применить структурно-аналитический подход для изучения любой субкультуры (неформальной, профессиональной, религиозной и т.п.). Исследование субкультуры согласно названному подходу обеспечивает получение ее завершенного портрета и включает не только ее разностороннее описание, но и анализ влияния на конкретных представителей и на систему культуры в целом. При этом информация о знаках, ценностях и особенностях существования субкультуры на современном этапе органично встраивается в систему представлений и знаний о сообществе.

ГЛАВА 3. СУБКУЛЬТУРА «АВТОСТОП» В СВЕТЕ СТРУКТУРНО-АНАЛИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Апробация структурно-аналитического подхода к изучению субкультур проводится на исследовании субкультуры пространственной мобильности – «автостоп». Выбор данной субкультуры обусловили следующие причины:

1. Недостаток научных трудов, посвященных непосредственно субкультуре автостоп, что минимизирует возможность предвзятого отношения;
2. Длительная история существования автостопа как социокультурного явления и как субкультуры, благодаря чему можно говорить о собственно автостопных ценностях, нормах, мировосприятии, стиле жизни и поведении, а также о внешней атрибутике, проявляющейся в одежде, украшениях, манерах, сленге и т.д. и об их сложившемся разнообразии;
3. Отсутствие возрастных, гендерных, расовых и классовых ограничений для приобщения к субкультуре и осуществления субкультурной деятельности, что позволило использовать метод включенного наблюдения.

В процессе исследования особое внимание уделялось социальному, мировоззренческому, политическому и творческому измерениям субкультуры, этапам субкультурной деятельности и архетипическим ролям ее участников с тем, чтобы провести комплексное изучение данной субкультуры и продемонстрировать исследовательские возможности предлагаемого подхода.

3.1. Мировоззренческое и социальное измерения

Социальное основание субкультуры автостоп тесно связано и во многом обусловлено мировоззренческим: сформировавшиеся институты и

практики определяются представлениями членов этого сообщества о мире, о миссии, ценностях субкультуры и жизненными позициями участников.

На сегодняшний день автостоп определяется и как вид туризма, и как субкультура. Субкультурная деятельность автостопщиков построена вокруг идеи путешествия. Автостопщиков-туристов и стопщиков, относящихся к субкультуре, отличают цели путешествия. В первом случае целями могут быть отдых, досуг, спорт, паломничество, поездка «в гости» и т.п., а автостоп представляет собой способ перемещения. Такие же цели преследуются и представителями субкультуры, но у них появляется еще одна – «путешествие ради путешествия». Следует отметить, что автостоп как способ перемещения в пространстве на попутном транспорте возник раньше, чем субкультура. Зачастую рождение автостопа связывают с появлением автомобильного транспорта в начале XX века. Но люди и ранее помогали друг другу добираться в отдаленные места на телегах, санях и других средствах передвижения. Изначально автостоп в СССР, как и в Америке, и в Европе носил стихийный характер, а его мировому распространению способствовало движение хиппи.

Становление субкультуры, дивергенция мировоззренческих и социальных проявлений субкультурной деятельности отчетливо проявляются при анализе истории автостопа в России. Отечественное стопное движение в настоящее время самое массовое в мире и самое организованное. Ни в одной другой стране нет такого количества клубов и школ. Их обилие обусловлено в основном разными взглядами на сущность автостопа: одни называют его образом жизни, другие – спортом, остальные – профессией, хобби, игрой или наукой. На основе таких представлений приверженцы школ по-разному решают проблему денег, снаряжения и скорости перемещения в путешествиях.

Обращаясь к истокам, стоит отметить, что первым «стопным» объединением в Советском Союзе была организация «Автостоп» при Государственном центральном совете по туризму, появившаяся в 1960-е

годы [162]. Деятельность сообщества была формализована, что во многом было связано с особенностями эпохи. По всей стране существовали региональные отделения, в которых, по официальным данным, состояло около 80 тыс. человек. Минимальный возраст участников – 16 лет. Путешественникам выдавались специальные значки (Приложение 1. Рис. 1.1). Каждый автостопщик перед выходом на дорогу приобретал специальные книжечки с талонами. Стоимость одной книжки составляла 1 рубль. Ее хватало примерно на 500 километров пути. Например, книжки «Автостопа» Украинской ССР на 1966 год содержали 20 талонов по 10 км, 5 талонов по 20 км и 4 талона по 50 км. Заполненный талон автостопщик отдавал водителю. «Драйвера» отправляли собранные талоны в «Автостоп», где разыгрывались ценные призы, включая машины и мотоциклы. Шофер, в течение года перевезший не меньше десяти туристов на общее расстояние 100 км и более, включался в конкурс на звание активного водителя «Автостопа». Организация просуществовала до 1970-х гг.

В 1978 году была создана Петербургская лига автостопа (ПЛАС) (вначале она именовалась «Лигой попутщиков», затем Ленинградской лигой автостопа, сейчас ПЛАС). Ее бессменный президент – Алексей Воров, проехавший автостопом более 1.930.000 километров [66], что по существующим данным является непревзойденным рекордом.

Заслугой ПЛАС стало введение формы: желто-черных комбинезонов (Приложение 1. Рис. 1.2). Теперь похожая одежда используется повсеместно. С ее помощью реализуется идея «повышенной заметности»: комбинезон должен быть ярким и на него нашиваются светоотражающие полосы, стрелки. Отражающие полосы на одежде стопщика должны быть нашиты вдоль рукавов и штанин, а не по их обхвату, как нашивают отражатели на одежду представители ГАИ и спасатели, чтобы не вводить участников дорожного движения в заблуждение. На использование ПЛАСовских костюмов посторонними наложен запрет.

Помимо комбинезона характерной особенностью снаряжения автостопщика стали специальные рюкзаки (Приложение 1. Рис. 1.3.1 и рис. 1.3.2). А. Воров разработал авторский дизайн рюкзаков двух типов: «штурмовик» и «экспедиционник». «Штурмовик» используется для гонок и рассчитан на походы в два-три дня, «экспедиционник» значительно объемней. У этих рюкзаков фронтальная загрузка, они прочные и надёжные, имеют сверху «уши» для закрепления навесного пакета и при езде помещаются на колени.

Участники ПЛАС имеют личные номера, что делает их более ответственными и узнаваемыми на дороге (номер разглядеть куда легче, чем лицо человека на обочине дороги). Автостоп рассматривается представителями ПЛАС как спорт. Организация проводит соревнования и гонки, как по территории России, так и по всему миру. Безусловным достижением ПЛАС считается кругосветная экспедиция «Автоколумб» 1992–1993 годов. А. Воров назвал ее акцией «за свободу путешествий, акцией моральной поддержки тех, кто лишен этой свободы по политическим или иным причинам» [21, 3]. Ее участники совершили путешествие вокруг земного шара, не пользуясь рейсовым транспортом. Они побывали в 25 странах Евразии, а также Северной и Южной Америках.

На основе разработок ПЛАС проводились Сорочинские-гонки-автостопом-по-городу (СГАГ). Идея таких соревнований была реализована группой людей, относящихся к развитому в Петербурге движению «сорокоманов», общающихся через газету бесплатных объявления «40-а». Первые гонки состоялись в сентябре 1995 года. Автостоп по городу получил название «ситистопа» (sity – город).

Активная деятельность ПЛАС и по сей день не прекращается. На неопределенный срок приостановлена в связи с политической ситуацией в мире подготовка проекта «Кругосветной гонки». Но в 2014 г. был реализован проект «500 часов» («Очень маленькая планета»). Алексей Воров за 481,5 час совершил путешествие автостопом вокруг земного шара. Его маршрут

г. Санкт-Петербург – г. Владивосток – г. Сиэтл – г. Нью-Йорк – Португалия – Испания – Франция – Германия – Польша – Прибалтика – г. Санкт-Петербург. Путешествие было осуществлено «нон-стопом» (без остановок на сон) на попутных автомобилях, за исключением перелетов г. Владивосток – г. Сиэтл и г. Нью-Йорк – Португалия. Мероприятие задумывалось с целью доказать, что мир, дом человечества, мал и не враждебен.

В середине 1990–х гг. из Лиги автостопа выделилась Гильдия автостопа, с 1999 года – Гильдия мастеров автостопа [24]. Ее руководитель – Михаил Гуменик. Организация представляет собой нечто среднее между туристическим клубом и рыцарским орденом, объединением похоже на клуб ролевых игр RPG. Звания в гильдии вызывают ассоциации со статусами героев романов-фэнтези: новичок – Ученик становится сначала Кандидатом в Мастера Гильдии, затем – Мастером Гильдии, а за особые заслуги – Почетным мастером. Сборы Гильдии – открытые мероприятия, за исключением третьей среды каждого месяца (Судьбоносная Среда), предназначенной для решения вопросов, входящих в компетенцию членов Гильдии. Открытые сборы состоят из двух частей: лекции и чаепития. На последнем происходит ритуал знакомства, обсуждение текущих вопросов, планирование гонок. Мастера и члены Гильдии используют на одежде значки и нашивки Мастера. Знак выглядит как желтая буква G, вписанная в синий треугольник с дорожной разметкой посередине (Приложение 1. Рис. 1.4.).

Еще одна заметная школа – «Ультра» – также была организована выходцами из ПЛАС (Филиппом Леонтьевым, Александром Нетужилковым, Андреем Пожидаевым) 7 июня 1997 года. Девиз этого немногочисленного клуба был – «Нам нужен мир, желательно весь!» Ультровцев называли технократами, элитой. Клубом руководил генеральный директор, а участниками команды заключались контракты. Ультровцы использовали современную форму (Приложение 1. Рис. 1.5.) и оборудование, многое изготавливалось на заказ. Сверхдальние, сложные и экстремальные путешествия они провозглашали профессией и стилем жизни. Ультрой

активно велась PR-деятельность: через эхоконференцию ФИДО RU.AUTOSTOP, в теле- и радиопередачах, на экранах видеорекламы в метро Санкт-Петербурга.

Для понимания мировоззренческих установок представителей «Ультры» показательны отрывки так называемой «Нагорной проповеди автостопщика»: «Высокая технология автостопа способна перенести путешественника в кратчайшее время в другой конец планеты. Не только автомобили, но и все что движется – локомотивы, морские и воздушные суда находятся в сфере внимания современных автостопщиков. <...> Стратегия позволит тебе рассчитать чуть ли не по минутам время прибытия за тысячи километров. Тактика позволит выбрать лучшее место для голосования. Техника голосования – в любых условиях днем и ночью, на суперскоростном автобане и зимнике. Психология – ты найдешь общий язык и с богом и с сатаной: новый русский, физик-ядерщик, наемный убийца, крестьянин, результат один – взаимное удовольствие от общения. Самое современное специальное и туристическое снаряжение должно создать комфорт и в ураган и рядом с перегретым мотором. Медицинская подготовка – твой страховой полис. География – ты должен уметь читать, как пачку беломора, так и аэронавигационную карту или спутниковый снимок. Питание, языковая подготовка. «Визовая война» – ни у одного консула не должно остаться шансов отказать тебе в визе» [83].

И заповеди из нее же: «Всегда получай от автостопа удовольствие. Если не получаешь, это уже не автостоп, а жалкое перемещение. Любимая ассоциация – кресло качалка, плед, горящий камин. За окном воеет вьюга. Ровно также ты должен ощущать себя на трассе. Всегда будь независим <..> Это должно быть в крови. Всегда помни – выбираешь с кем и на чем ехать только ты. И никогда – тебя. Умей выбрать то, что тебе нужно и интересно». Затем новичкам рекомендуется никогда не обманывать, так как лгать – лишняя надуманная сложность. «Никогда ничего не проси, никогда ничего не требуй, только спрашивай разрешение [83]». Автостопщикам советуется

соблюдать принцип вежливости, добровольности и ненавязчивости: «Если у водителя не находится желания составить тебе компанию – это его право. Нужен ли тебе неинтересный попутчик? [83]» И последнее утверждение: «Всегда открывай дверь ногой. Скромность и/ или замкнутость – это порок. Везет сильнейшим [83]».

В действительности, представители «Ультры» были оправданно амбициозны. На их счету: экспедиция «Камчатка 97», Трансафриканская экспедиция, экспедиции «Каракумы – транзит'98», «Север 2000», с 11 по 15 февраля 1999 года аварийно-спасательная операция по освобождению из тюрьмы государственной безопасности Аджарской автономной республики Грузии восьми российских путешественников, включая А. Кротова.

Участники клуба использовали «попутные самолеты российской военно-транспортной авиации», проводили испытания мультивитаминных комплексов по заказу государственного предприятия «Аэрогеология» в интересах Министерства Геологии, Министерства по чрезвычайным ситуациям и спецподразделений Министерства обороны, осваивали навыки работы с фото-видео-техникой в экстремальных условиях, проводили парашютно-десантные сборы команды. Деятельность «Ультры» имела общественный резонанс и небывалую для автостопщиков спонсорскую помощь. В 2003 году работа команды была приостановлена под лозунгом «Даешь дорогу молодым!».

В 1994 году появилась Московская школа автостопа (МША), основанная Валерием Шаниным. Он заявил о себе книгой «Хитч-хайкинг: автостопом по США и Европе» [163]. Организация проводит открытые соревнования по автостопу (чемпионаты России и Москвы), а также экспедиции: Москва – Палермо (известна как «Первый чемпионат Европы по автостопу») с 1 августа по 7 сентября 1996 г., «Москва – Красное море» (21 декабря 1996 г. – 20 января 1997 г.), «Москва – Гибралтар» (30 июля – 7 сентября 1997 года), в которых принимали и участие члены других клубов.

На счету Московской школы автостопа три кругосветных путешествия: «Вокруг света за 280\$» (1999–2002 гг.), «Вокруг света за 108 дней» (2007–2008 гг.) и «Мир без виз» (2009–2010 гг.). Проект «Мир без виз» включает путешествия в Непал (2010 г.); Мексику, Гватемалу, Гондурас, Никарагуа, Сальвадор, Таиланд, Камбоджу, Лаос, Вьетнам, Мьянму (2011 г.); Китай, Тайвань, Сербию, Хорватию, Черногорию, Болгарию, Турцию, Кипр (2012 г.); Иран, Турцию, Непал, Шри-Ланка, Малайзию, Индонезию, Таиланд (2013 г.) и Турцию, Черногорию, Кипр, Израиль, Египет (2014 г.). Форма МША – желтая футболка с эмблемой на груди (название организации и сжатая ладонь с поднятым большим пальцем, вписанные в круг) (Приложение 1. Рис. 1.6.).

В 1995 году Антоном Кротовым была основана Академия вольных путешествий (АВП). АВП воспринимает автостоп как «науку и как метод познания единства и доброты окружающего мира». Их лозунг: «Наука победит» [1]. Члены АВП называют себя и друг друга «мудрецами». Термин «мудрец» относится ко всем людям, обладающим практическими знаниями о мире «путешественнического характера». Они включают представления о том, как хорошо относиться к окружающим, принимать гостей из разных городов, кормить тех, кто не откажется от этого, находить ночлег, еду и интересного собеседника в любой точке земного шара. Люди, состоящие в Академии, берут на себя ряд обязательств, меняющих их жизнь вне путешествий. Например, полностью отказываются от алкоголя. Изначально членство в АВП было свободным, теперь же – формальное. Клуб насчитывает около 85 активистов.

А. Кротов не рекомендует спортивного отношения к автостопу: «Я сейчас считаю неправильным пользоваться другими людьми ... и тратить ... ресурсы – собственное время жизни, например, – для доказательства какой-то ... крутости. Конечно, это бескорыстное развлечение, оно помогает освоить технологии быстрой езды, а водители знают, что участвуют в гонках, их это забавляет, как азартная игра. Но я, наверное, вырос из игрового

возраста и живу... всерьёз [67, 20]». Вольные путешествия, по А. Кротову, отличаются общением с живыми людьми. «Вольный путешественник проводит большую часть времени своего путешествия (например, больше 15 суток в месяц) в обществе людей, для кого это [...] не является оплачиваемой работой [1]», – пишет он. Говоря о скорости путешествия, А. Кротов отмечает взаимозаменяемость времени и денег. Человек, страдающий дефицитом времени, тратит на своё путешествие больше денег и наоборот. А. Кротов пишет, что не во все отдаленные уголки нашей страны можно добраться на машинах, иногда эффективнее использовать другой транспорт, в связи с этим автостоп классифицируется так:

1. Автостоп нулевого рода – передвижение на попутных велосипедах, мотоциклах, лошадях, гужевых повозках, рикшах и других немеханических транспортных средствах или средствах с малым объёмом двигателя;
2. Автостоп первого рода – передвижение на попутных легковых и грузовых автомобилях, автобусах и других наземных нерельсовых транспортных средствах;
3. Автостоп второго рода – передвижение на попутных железнодорожных поездах;
4. Автостоп третьего рода – «гидростоп» или «аквастоп», передвижение на попутных катерах, паромах, кораблях и других водных транспортных средствах;
5. Автостоп четвёртого рода – передвижение на попутных вертолётах, самолётах и других воздушных транспортных средствах. А. Кротов пишет: «Авиаостоп — удел редких мудрецов, попавших в отдалённые регионы — Чукотка, Корякия, Эвенкия, Командоры. Там, где воздушное сообщение является единственным, там авиаостоп не только возможен, но и применяется самими местными жителями» [67, 63].
6. Автостоп пятого рода – пока относится к области фантастики и подразумевает использование космического транспорта.

Академия провела следующие экспедиции и мероприятия: «Магадан» (летом 1996 г.), «Гонки мудрости» (1997 г., Москва – Салехард), «Каспийское кольцо», «Иран» (1997 г.), «Автостопом в Индию» (февраль-май 1998 г.), «Транспортная магистраль» (Трансполярная железная дорога), четыре Африканских Экспедиции, «Таджикистан» (лето 1999 г.), «Нарьян-Мар» (начало 2000 г.), экспедиция включала массовый длительный проезд в открытом кузове полярной ночью при -25° С и массовый авиaperелёт (10 человек) на грузовом самолёте из Нарьян-Мара в Рыбинск. Автостопщики применяли нестандартные способы передвижения, преодолевая большие расстояния на лыжах, оленьих упряжках, снегоходах, попутных вертолётках, а также пешком. В начале нового века «мудрецы» посетили Афганистан (лето 2002 г.), Латинскую Америку (2004 г.), Китай (2004 г.), Шри-Ланку, Малайзию, Филиппины, Индонезию и Папуа-Новую Гвинею (2010-2011 гг.). Еще один проект Академии вольных путешествий – «Дом для всех». На протяжении последних 9 лет в разных уголках мира (г. Иркутск, г. Ош, г. Каир, г. Владивосток, г. Архангельск, г. Душанбе, г. Стамбул, г. Красноярск, г. Куньмин, г. Мехико, г. Антананариву, г. Севастополь, г. Берлин, г. Джокьякарта) снимаются дома и квартиры, в которых любой желающий может пожить бесплатно или за скромное пожертвование.

Таким образом, можно сделать вывод: теории автостопных организаций отражают интересы неоднородной «массы» путешественников, а потому значительно различаются по идейному содержанию и воплощаются в особенностях практики – нравственных принципах, пропаганде здорового образа жизни, конкретных общественно-значимых действиях, специальной одежде и снаряжении.

Кроме автостопщиков, относящихся к выделенным школам, множество представителей субкультуры путешествуют самостоятельно. Они, как и участники школ, реализуют субкультурные традиции и практики. В процессе исследования выделены три группы традиций: связанные с «Эльбой», связанные с «вписками» и «дорожные». Ритуалы и обряды автостопщиков

пронизаны культурными реминисценциями, включают сознательное или неосознанное использование мифологических элементов, отсылая наблюдателя к первобытным, средневековым и советским социальным мифам.

Клубные и не состоящие в клубах автостопщики несколько раз в год собираются на съездах (Приложение 2. Рис. 2.1.). Эти мероприятия организуются на природе и представляют собой палаточные лагеря с площадкой для центрального костра, которая по совместительству является и «сценой». Цели таких сборов – обмен опытом (участники рассказывают о пройденных маршрутах, обсуждают города и трассы), заведение новых знакомств, поиск попутчиков, участие в нестандартных спортивных соревнованиях и др. Называют такие встречи «Эльбами».

Первая Эльба состоялась в 1997 г. между г. Москва и г. Санкт-Петербург (в районе пос. Ижицы), на ней собрались автостопщики из ПЛАС и АВП. Встреча была названа «Встречей на Эльбе», по аналогии со встречей союзников на реке Эльба во II Мировой войне. Позднее сборы стали регулярными, а название сократилось до «Эльбы». Выделяют «весенние», «осенние» и «зимние» Эльбы. В последующем Эльбы стали проводиться в других местах: Гаевская, Поволжская, Сибирская, Восточно-Сибирская, Южная, Байкальская, Ярославская, Удмуртская, Уральская, Белорусская, Одесская, Украинская Эльбы и т.д. Эльбы способствуют поддержанию культурных традиций и формированию новых. Ниже будут рассмотрены те, что наблюдались на Урало-Поволжской Эльбе (Азиопе), проходящей в Республике Башкортостан в последние выходные июня на озере Кандрыкуль (Приложение 2. Рис. 2.2.).

На Эльбах отмечается обычай «встречания». Если слет многочисленный, выдвигается инициативная группа путешественников, которая разводит придорожный костер, собирает вновь прибывших автостопщиков и показывает им путь к общему лагерю (он, как правило, расположен глубоко в лесу). На «Азиопе» традицию упростили, обозначая

маршрут к лагерю оранжевыми бантиками на ветках деревьев, избавив часть автостопщиков от досадной необходимости пропускать часть действия на сцене. На сборах «издревле» происходит своеобразная инициация автостопщиков. Новичкам зачитывают текст, написанный стилизованно под Библию (пунктуация первоисточника) [124]:

Вначале был Бог
И не было в его жизни оттяга
Время есть, а денег нет
И в гости некуда пойти
И сотворил Бог мир
И приторчал от творения своего
И все в мире было в кайф
Лишь одно было в лом
Не было в нем трасс
Просек Бог тему, да и сотворил трассы.

Проходящие обряд произносят клятву («есть, пить, жить, стопить, не заморачиваться и не обламываться», «стопить все, что движется, а что не движется – растормаживать и стопить») и склоняют голову под ритуальным знаком своего региона, что напоминает посвящение в рыцари. На Эльбах дарятся радужные фенечки (браслет из ниток семи цветов) стопщикам, которые проехали 40 тысяч километров, что приблизительно равно длине экватора Земли.

Опытные участники слета изготавливают специфический напиток «дебошир» – слабоалкогольный коктейль, состоящий из растворимого кофе, сгущенки, кипятка и водки, который употребляется из общего сосуда всеми приехавшими, сидящими вокруг костра, что символизирует (как трубка мира) единство и товарищество, выражает негласное обещание помочь родне по духу в дороге и оказать гостеприимство в своем городе. Существуют и другие «ритуальные» напитки: «кофе по-гусарски», «ямайский глинтвейн». «Кофе по-гусарски» делается из кофе, кипятка, настойки боярышника, за

счет чего обладает согревающим эффектом. «Ямайский» глинтвейн отличается от обычного тем, что к варящимся вину, апельсину, корице и гвоздике добавляются стакан портвейна и черный перец.

На каждой Эльбе составляется «эльбопена» – туристский коврик со списком всех участников «эльбы», их телефонами, а иногда – адресами (Приложение 2. Рис. 2.3.).

В последние годы стало модно приезжать на Эльбу семьями, с детьми, что обеспечивает преемственность поколений в сообществе. Для младших организовывается летний Новый год, формирующий экологическое сознание. В лесу находится поваленная засохшая сосенка или елочка, ребята собирают мусор, оставленный туристами, и наряжают им дерево (Приложение 2. Рис. 2.4.), которое в дальнейшем сжигается со всеми мерами предосторожности.

В 2009 году жители Екатеринбурга могли наблюдать автостопную свадьбу. С. Савинов и О. Сусарова после вступления в брак решили не забывать познакомившего их увлечения и «застопили» первую «семейную» фуру на трассе Екатеринбург-Пермь (Приложение 2. Рис. 2.5.).

Несомненный интерес представляет традиция «вписывания» в автостопе. Понятие «вписка» употребляется в разных значениях: в узком смысле – бесплатный ночлег у кого-либо в гостях, а в широком – неоплачиваемое проживание в любом месте, где оно обычно невозможно или осуществляется за деньги. Как видно из определений, «вписка» подразумевает бесплатность и наличие вписывающего. Если путешественника пустили ночевать на территорию воинской части – он «вписался», если он так же бесплатно переночевал на вокзале или в месте, кому-то принадлежащем, но без разрешения владельца – нет. Также «впиской» называют само место такого проживания. Существуют такие «вписки» («Камсков Хаус» в Екатеринбурге, «Луцовник» в Казани, «Слоны» в Окунево), ради посещения которых приезжают с другого конца страны. Их славе способствует харизматичность хозяина, проводимые квартирники, тематические вечера, лекции.

Искусство находить «вписки» облегчает жизнь путешественнику: он экономит на отелях и гостиницах, находит «идеологическую родню». Несмотря на то, что полезные знакомства можно завести и в дороге, бывалый автостопщик во избежание ситуации «устал, не выспался и податься некуда» имеет «рингушник», записную книжку с номерами и адресами людей, к которым всегда можно обратиться. Встречаясь, «стопщики» обмениваются записями.

Время вносит свои коррективы в быт и традиции автостопщиков. Со становлением информационных технологий общедоступными, еще большие возможности для поиска гостеприимных мест представляют специальные сайты, посвященные поиску «вписок» в сети Internet по всему миру.

Свой сайт имеет Servas [194] – международная некоммерческая организация межкультурного обмена, управляемая добровольцами-пацифистами. Она была основана в 1949 году в Дании Бобом Лутвейлером. Сейчас деятельность организации охватывает 6 континентов и 125 стран. Цель сети – с помощью предоставления жилья и общения способствовать процветанию мира, толератности и справедливости на Земле.

Сайт The Hospitality Club [197] появился в 2000 году благодаря немецкому студенту Файту Кюэ, который организовал его для людей, желающих получить бесплатно временное жилье. В целях соблюдения безопасности каждый участник обязан указать своё полное имя, номер паспорта и имя пользователя клуба.

Один из самых популярных сайтов на сегодня — сайт Couchsurfing [179] был создан в 2004 г. американским студентом Кейси Фентаном. Однажды ему захотелось посетить Исландию, но перелет из Бостона в Рейкьявик стоил так дорого, что денег на отель не оставалось. Тогда он отправил 1500 электронных писем студентам Исландского университета с просьбой о временном приюте, на 50 из них ответили. После странствия Кейси решил создать мировую систему для тех, кто находится в подобной ситуации. Сейчас на сайте зарегистрировано десять миллионов человек.

Существуют и русскоязычные сайты, предназначенные в основном для любителей путешествовать автостопом по территории бывшего СССР. Не составит труда найти группы, посвященные поиску «вписок» в социальных сетях, на страничках российских школ автостопа.

В процессе исследования обнаружена еще одна категория традиций – «дорожная». Например, существует старая традиция задабривания «трассы». Чаще всего используются такие «подарки» как монетки, сигареты и конфеты. Перед выходом в путь автостопщики кладут «дань» на обочину и просят себе удачи, рисуют на асфальте руны дороги. Религиозно настроенные путешественники рассказывают о чудодейственной молитве, приходящейся в пути: «Ангел мой, пойдем со мной, ты вперед, я – за тобой», знатоки славянской мифологии отмечают, что в странствиях помогает Стрибог. Православные христиане называют своим покровителем святого Николая Угодника, носят медальоны с его изображением. Любители психологии рекомендуют свой «метод»: отмечать разноцветными кнопками посещенные города на карте мира, причем цель нового путешествия – самой яркой. Также среди стопщиков распространена вера в «волшебный пендель»: товарищи могут символически пнуть уезжающего, пожелав ему «шершавой!» или «теплой трассы!». Если автостопщика провожают люди, разделяющие его страсть к путешествиям, с ним обязательно поделится описанием маршрута, посоветуют удобные «позиции», порекомендуют придорожные кафе, подскажут каких мест остерегаться. Существуют города, расположенные вдали от основных дорог или с контрольно-пропускным пунктом, пользующимся «дурной славой», или с бандитским прошлым, о них ходят слухи и легенды. Путешественники шутят, что г. Мелитополь населяют исключительно стопщики, несумевшие оттуда выбраться.

В процессе исследования идеологии, образа жизни, проектов, одежды и снаряжения автостопщиков складывается представление о мировоззренческом и социальном основаниях субкультуры. Мировоззрение стопщиков эклектично и включает миссию познания мира и распространения

гостеприимства, такие ценности, как мобильность, свободолюбие, деятельность, самодостаточность, непосредственность в восприятии окружающего, а также представления об автостопе как о науке, хобби, игре, спорте и профессии. Последние обусловили существование нескольких школ в социальном основании субкультуры: Петербургской лиги автостопа, Гильдии автостопа, организации «Ультра», Московской школы автостопа и Академии вольных путешествий. Картину социального основания субкультуры дополняют описания мифологичных практик, общих для представителей различных школ и «непартийных» путешественников. Среди них обозначены традиции, связанные с Эльбами, с «вписками» и «дорожные».

3.2. Коммуникативное и творческое измерения

Дополняет образ субкультуры автостоп исследование ее коммуникативного и творческого оснований, а точнее особенностей взаимодействия с другими субкультурами, базовой культурой и результатов художественного осмысления и преобразования окружающей действительности. Представление о коммуникативном основании субкультуры автостоп складывается благодаря семиотическому анализу субкультурных практик и лингвокультурологическому анализу сленга.

Субкультура автостоп – открытая. У стопщиков богатый опыт общения с представителями других субкультур. Путешествие автостопщика – зачастую симбиотическая деятельность, осуществляемая совместно с представителями профессиональной субкультуры дальнобойщиков. В процессе их взаимодействия выработался специальный «кодовый» язык. В его структуре можно выделить жесты стопщика и жесты водителя. Д. Поляков называет их жестом голосования и жестом остановившегося автомобиля, понимаемого как «тело водителя» [112, 12]. Жесты в такой ситуации являются собственно языковыми единицами, отражающими в

первую очередь сознательные процессы речевой деятельности участников семиозиса, а не «фоном» естественного языка, как в обыденной жизни.

«Переговоры» стопщика и дальнобойщика осуществляются во время движения, и продолжительность визуального контакта ограничена. Поэтому участники должны быть собранными, а их жесты – предельно четкими. Существует несколько способов заявить о своем желании ехать. В основе каждого из них – вытянутая рука, своеобразный «шлагбаум», приглашение остановиться. Остальная часть жеста, несущая дополнительную информацию о поводе остановиться, используется с учетом традиций региона, в котором происходит «голосование» во избежание неверного толкования. Например, единомышленники В.А. Шанина стоят вытянутой рукой со сжатой ладонью и поднятым вверх большим пальцем (Приложение 3. Рис. 3.1.). Таким жестом останавливают машины в Америке и Европе. Он вызывает положительные ассоциации, подобным образом во многих культурах показывают знак «класс!», «отлично!» Но не во всех. Например, в Бангладеш поднятый вверх большой палец руки означает желание поразвлечься с женщиной; в Австралии, Нигерии поднятый большой палец – оскорбление.

Интересно, что некоторые хиппи, во избежание разговоров с таксистами, голосуют наоборот сжатой ладонью с опущенным вниз большим пальцем (Приложение 3. Рис. 3.2.). Жест также имеет дополнительные толкования: так в России дельцы приглашают дальнобойщиков купить по низкой цене сворованную солярку, а в Англии – выражают неудовольствие. Представители ПЛАС используют голосование открытой ладонью, что предоставляет больше возможностей для естественной дальнейшей жестикуляции (Приложение 3. Рис. 3.3.). Еще один вариант – «стоп» вытянутой рукой с разведенными средним и указательным пальцами в виде латинской буквы «V» (Приложение 3. Рис. 3.4.). Жест вызывает приятные эмоции (известен как знак victory). Однако если ладонь с такой конфигурацией пальцев движется снизу вверх на уровне бедра, символ уже трактуется как фаллический и оскорбительный.

Кроме жеста остановившегося автомобиля, наиболее распространенные ответные жесты дальнбойщиков: палец вправо (влево) – «я поворачиваю направо (налево)»; указательный палец вверх – «могу взять только одного» (часто используется водителями грузовых машин, с единственным пассажирским местом), руки к левой щеке – «я сейчас буду спать», разводит руками – «хотел бы, да не могу».

О субкультурном взаимодействии также свидетельствует проникновение в лексикон автостопщиков сленга дальнбойщиков. Слова-заимствования колоритны, ёмки и ироничны, т.к. «лексика профессионального жаргона водителей отличается метафоричностью» [109, 114]. «Арба-транс» (арба – тюрк. – телега) – некое предприятие, владеющее «еле живыми» КАМАЗами, не имеющее понятия о тоннаже и отравляющее жизнь всем, кому попадает на дороге их техника. «Бедуин» – легковая автомашина с грузом на крыше. «Глухонемой» – грузовик, не оборудованный рацией. «Летучий голландец» – автомобиль, передвигающийся в тёмное время суток без габаритных огней. «Хмурый Фёдор» – Scania 4–ой серии TopLine с козырьком. Среди них примеры слов, образованных при помощи фонетических ассоциаций: «дутик» (пограничный магазин Duty Free), «овечка» (машина Iveco), «скамейка» (машина Scania), «страус» (машина Iveco streilis).

Общий пласт сленга, доставшийся «по наследству» от хиппи, роднит автостопщиков с представителями других неформальных субкультур. Их возникновение датируется еще 70–80–ми годами прошлого века, однако, они по-прежнему в ходу. «Зависнуть» [на чем-либо] – 1. очень сильно увлечься чем-либо; 2. долго стоять на дороге, безуспешно пытаюсь поймать машину; 3. остановиться где-либо на продолжительное время, исходно не намереваясь этого делать. «Ништяк» – 1. (экспр.) отлично, здорово; 2. (чаще мн. число) остатки в общепитовском заведении, которые можно доест; 3. какая-либо небольшая вещь, могущая оказаться полезной или быть источником приятных эмоций. «Фенечка» – 1. безделушка из бисера, кожи и т.п.,

служащая украшением и носящаяся в основном на руке или на шее; 2. небольшая забавная история, рассказ, музыкальное произведение. «Аск» (от англ. to ask 'просить, спрашивать') – спрашивание денег у прохожих на улице, в электричках как просто так, так и за игру на музыкальных инструментах, пение. «Драйвер» (от англ. driver 'водитель') – водитель. «Англицизмы хиппи являются четкими дублями уже существующих в русском языке нейтральных слов» [72, 12]. Очевидное родство сленга и некоторые сходства практики путешествия периодически вызывают вопрос: «А самостоятельная ли субкультура автостоп?» При осмыслении этой проблемы становится очевидным противоречие отождествления стопщиков с хиппи. Все хиппи ездят автостопом, но не все автостопщики – хиппи.

Существуют слова, «изобретенные» непосредственно стопщиками. «Стопник» – атлас автомобильных дорог. «Тюлени» – люди, голосующие на дороге, не автостопщики, прозванные так за вялые помахивания рукой. Уже упоминавшаяся «Эльба» – слет автостопщиков. Содержание сленга автостопщиков постоянно пополняется и свидетельствует об открытости «стопной» культуры внешним воздействиям, о состоянии диалога с профессиональной субкультурой дальнобойщиков, с другими молодежными субкультурами. Изучение же знаковой формы общения вольных путешественников позволяет сделать вывод о ее самобытности.

По отношению к базовой культуре субкультуру автостоп вряд ли можно назвать протестной, т. к. условием собственно субкультурной деятельности является наличие и возможность использования инфраструктуры общества потребления. Теорию автостопа разработал Эбби Хоффман – духовный вождь шестидесятых. В книге «Сопри эту книгу» он определяет автостоп как «классный способ добраться даром куда надо» [158, 48] и дает инструкции о питании, общении и поведении в путешествии. Там же он упоминает о возможности и правилах бесплатного проживания в коммунах, о передвижении автостопом по городу, перемещении без денег на товарных поездах, железнодорожных составах, автобусах и самолетах.

Сегодня книгу можно заказать через Internet, а фигура Эбби стала культовой. Автор сокрушался о «невезении». Книга, которая планировалась как самая подрывная в истории, стала коммерчески успешным бестселлером. Идея автостопа в дальнейшем также приобрела популярность не только среди «бунтовщиков» или представителей различных субкультур, но и была «растиражирована» как один из способов провести каникулы среднестатистического западного студента.

Творческую основу субкультуры автостоп составляют текстовые, музыкальные, фото- и видеоматериалы, а также традиции, имеющие развлекательную направленность. «Гимном» вольных путешественников называют песню «Автостопная» Кошки Сашки. Его аудиозапись находится в сборнике «Северный ветер», посвященном автором «людям, городам и дорогам». Настоящее имя исполнительницы – Александра Павлова (1982 г.р.). Ее группа относится к «неформатным» музыкантам. Они играют в маленьких клубах «для своих», и практически не получают денег за творчество, могут выехать «на гастроли» в другой город ради десяти-пятнадцати человек, собравшихся на квартирнике [54]. Сама Кошка Сашка о своей музыке говорит так: «Русский рок, бард-рок, поэтический рок, менестрельник, военная песня и даже шансон – как только меня не называли. <..> Обвиняли во вторичности и переходности, максимализме, упрямстве, паршивом звуке и голосе. Я не знаю, кто прав, а кто нет. Я просто пишу песни. И пою их под гитару» [106]. В «Автостопной» [62] песне описываются путешественнические будни «стопщиков»:

У тебя впереди только пыль и песок,
И дорог раскаленный асфальт.
У тебя позади недопитый портвейн,
Душный флэт, многолюдный Арбат.
У меня впереди темный лес, светлый луг,
И букет фестивальных костров.
У меня позади звон струны, тишина,

Одиночество темных дворов.

Там же говорится о такой ценности, как свобода:

Под твои медные струны танцуют души
Тех, кто слышал, как ты поешь.
Еще одно сердце попросит остаться,
Хотя точно знает, что ты уйдешь.

Упоминается и о положительно оцениваемом среди автостопщиков авантюризме и оптимизме:

Автостопом до Вудстока не доехать,
Но придуркам везёт, и мы всё же рискнём.

А. Павлова поет о выборе каждым человеком собственного пути, который порой сложно осуществить из-за влияния общественного мнения. Некоторым образ жизни автостопщика кажется «чужацеством», а его идеи – результатом «юношеского максимализма». Скептики утверждают, будто эпоха автостопа завершилась с временами хиппи.

Кто-то скажет, что феньки – это пошло,
Рок-н-ролл давно мертв, а ты просто дурак.
Не спеши забривать хаера,
Или бить ему фейс, может в чем-то он прав.
<..> Не верь в повороты пути,
Не верь в доброту дураков,
Но если рок-н-ролл мерить не длиной хаеров,
Тогда длинной неизвестных дорог.

Развитие темы выбора можно проследить в другом произведении Кошки Сашки – «Кайф» [63]. В нем, по сути, воспевается возможность каждого человека устраивать жизнь «на свой лад». Для вольного путешественника, постоянно сталкивающегося с людьми несхожих профессий, религиозных, политических и других убеждений, толерантность – одно из наиболее значимых качеств личности.

По земле гуляет ветер, открывает глаза,

Отражаются планеты в придорожной воде,
По шоссе идет бродяга, озираясь назад,
И, подняв свою ладонь, он держит жизнь налегке.
<..> На в труху разбитом скейте или водной доске,
На огромной светлой сцене, в переходе метро,
Под огнем чужих орудий, с автоматом в руке,
Над обрывом на страховке, или все на зеро.
За рулем или в кабине, или просто в купе,
Закопавшись с головой или стоп-краны сорвав,
Каждый прав, кто свое небо подогнал по себе,
По земле гуляет ветер, каждый ловит свой кайф.

Не менее популярно среди путешественников наследие Александра Непомнящего (1968–2007). Ему принадлежат песни «Автостопная», «Автостопная II» и «Автостопная III». Автостоп в них рассматривается как извечное странничество в поисках правды и уход из городов, где все покупается и продается, в мир более искренних и «человечных» отношений. В его произведениях как ценности преподносятся патриотизм, честность, неподкупность и духовная независимость. Формат «Автостопной I» можно назвать гражданской лирикой.

Так получалось – вы нас покупали,
Так получалось – мы не продавались,
Так получалось – мы вам ручкой махали,
Так получалось – что вы оставались.
<...> Кто-то сражался за очередь в кассу,
Кто-то уходил по лесенкам на трассу.
О-о-о, вечный автостоп на русских дорогах.
Кто-то учился стрелять по птицам,
Кто-то смеялся стрелявшим в лица,
Кто-то извивался от жажды экстаза,
Кто-то улыбался и брал все сразу..

Кто-то ищет право сдаваться со славой,
А кто-то расстрелял в себе такое право,
О небе плачет тот, кому оно не знакомо,
А нам не надо неба, потому что мы дома.
О-о-о, вечный автостоп на русских дорогах.

К исполнителям, ориентированным на аудиторию «стопщиков», относятся группы «Умка и броневик» и Santa (Александр Брилкин). «Умка и Броневик» – это рок-н-ролл и блюз, пропитанные темой свободы и драйва во всех их проявлениях, личных и общественных. Это оригинальная смесь старых и молодых, добрых, вежливых и не очень песен. Солистка группы – Анна Герасимова (1961 г.р.). Музыканты у «Умки» часто менялись, альбомы записывались самиздатом и игрались «где придется» (поначалу на площадях, в подземных переходах). Группа была и остается некоммерческой, не имеет своего менеджера, ее ценят не только за творчество, но и за человеческую простоту. Они не брезгают ночевать в обычных студенческих квартирах, ездить в плацкартных вагонах, общаться с теми людьми, которые пришли на концерт и вообще вести себя так, как хочется, и говорить все, что «придет в голову». Именно этим Умке удастся создать на своих концертах неповторимую атмосферу. А. Герасимова не только поет об автостопе, но и сама путешествует. В ее произведениях – слова о свободе, доброжелательности и пацифизме. Например, отрывок из «Автостопного блюза» [152]:

Ни дома, ни года,
Ни дня, ни часа,
Есть только свобода,
Есть только трасса.

Смеховой фольклор («стёб» как постоянное высмеивание) – шутки, поговорки, анекдоты, дразнилки, розыгрыши, ироническая и пародийная поэзия – значимый пласт текстов молодежной субкультуры. Произведения подобного рода встречаются и у автостопщиков: о путешественниках, не

соблюдающих технику безопасности, о невнимательности, о «стопных» знаменитостях и т.п. Часть из них были опубликованы в газете «Вольный Ветер» [125]:

Ставили стопщики ночью палатки.
Утром проснулись... – палатки на грядках.

Слухи ходили, что возле Находки
Кто-то «застопил» подводные лодки.
И вот телеграмму принес почтальон:
«Завтра всплываем. Целую. Антон»

Маленький мальчик на трассу пошел.
Быстро позицию мальчик нашел.
С тех пор он все делает левой рукой –
Близко к обочине шел «дальнобой».

и на сайтах других Internet ресурсов [43]:

Я не стану брать КАМАЗа –
Милого нервировать,
Хоть не стопила ни разу,
Буду селектировать!

Автостопщик из столицы
Обещал на мне жениться,
Кучу слов наговорил –
Мерс застопил и свалил!

Ироничные песни как собственного сочинения, так и «переделанные» на мотивы хитов поют известные в кругу автостопщиков Луц и Удав. Ниже

представлены слова из песни «Е..» о незадачливом хитч-хайкере, решившим сократить дорогу, сойдя с федеральной трассы:

Я приехал сюда
Посреди темной ночи,
Потому что мне так
Показалось короче,
Ведь прямая короче
Между двух точек -
Я в одной умной книжке
Читал между строчек.
Но никто здесь не хочет меня.
Потому что <...>
И все мысли о бессмысленно прожитом дне.

Чувство юмора – черта автостопщика, помогающая ему преодолевать сложности, возникающие в процессе путешествия. О способности относиться к жизни и своему путешествию с улыбкой – песня Вадима Кондратюка (1964 г.р.) «Автостоп» [58]:

Хорошо в небесах, только грешных в тот край
Не пускают ни врозь и ни скопом.
Подскажи мне, Господь, как попасть прямо в рай?
– Автостопом, сын мой, автостопом!

Исследование творческого и коммуникативного основания субкультуры позволяет заключить, что автостопщики активно взаимодействуют с представителями профессиональной субкультуры дальнобойщиков и представителями «неформальных» субкультур. Приверженцы субкультуры автостоп не протестуют против культуры современного общества, а реализуют альтернативные образ жизни и стратегии успешности в его среде. Во многом такая политика зиждется на жизнеопределяющих представлениях стопщиков о пацифизме, толерантности и духовной независимости, неподкупности и авантюризме,

оптимизме и уверенности в себе, отраженных в произведениях творческого основания субкультуры.

3.3. Инкультурация личности в процессе реализации мифологемы пути

Рассмотрение специфики инкультурации, происходящей во время субкультурной деятельности автостопщика, осуществляется при ее поэтапной реконструкции. Личностное развитие участника соотносится со стадиями реализации мифологемы пути и общением с другими людьми, выполняющими определенные функции согласно архетипическим ролям. Основное действующее лицо в структуре мифологемы пути – Герой. В случае мифологемы пути субкультуры автостоп – Автостопщик. Каждый Герой в процессе пути решает внутренние и внешние проблемы. В зависимости от личных качеств или конкретной стопной идеологии, Герои могут быть самыми разными.

Путешествие Героя субкультуры автостоп начинается с этапа «вовлечение в субкультуру» и подэтапа «обыденный мир». Обыденный мир будущих стопщиков характеризуется постоянством и ограничением возможностей. «Был какой-то особенный момент в моем детстве, когда мои родители жаловались на то, как они устали от жизни в режиме «работа-дом, дом-работа». Я этот момент очень хорошо запомнил, он затянулся на годы, и тогда я четко решил, что повторять привязанность ... не стану», – рассказывает О. Стойко [174]. Автостопщики, с которыми довелось пообщаться диссертанту, говорили, что в первую очередь хотели узнать окружающий мир поближе, увидеть другие города и страны своими глазами, сменить обстановку. «До этого ведь как было: каждый день – одно и то же», «Я вдруг понял, что все самое интересное в своей жизни смотрю по телеку». А руководитель ПЛАС А. Воров пишет: «Страшно представить себе человека, прожившего всю жизнь, не выходя из одной комнаты. В одной

тюрьме. А в одной стране?.. Человеческая жизнь коротка, и каждый вправе успеть увидеть нашу небольшую планету» [21, 2-3].

Недовольство рутиной перерастает в «жажду перемен»:

Не могу сидеть на месте – тянет в дальние края.

Посмотреть хочу, представьте, на бескрайние поля.

Побывать в селеньях малых, и в огромных городах,

Ночевать под небом звёздным, в щёки колющих стогах .. [141].

На стадии «жажда перемен» появляется Вестник. В роли Вестника могут выступать люди, средства массовой информации, различные события. В случае с автостопной деятельностью чаще всего Герои рассказывают, что знали о таком способе путешествовать заранее, а потом «обстоятельства сложились». «Опоздал на электричку», «вышел из междугороднего автобуса за кофе на остановке, а автобус без меня уехал», «в кассе на железнодорожном вокзале узнал, что билеты закончились» – так начинались самые разные приключения по рассказам одних. Другие пишут, что в момент, когда хотелось изменить свою жизнь, «на перепутье», на глаза попала информация об автостопе в сети Internet, «в художественном фильме», «в книге». Кто-то услышал призыв к действию в песне [156] по радио:

Ты одинокий пассажир,

Остановят или нет?

Автостопом через жизнь,

Дальний свет.

Километры позади..

Для третьих в роли Вестника и Наставника выступил один и тот же человек, поделившийся знаниями или предложивший совместную поездку.

«Соппротивление переменам» возникает из страха оставить семью, работу, дом, прослыть маргиналом. «Когда первый раз рюкзак в стоп собирала, чувствовала себя преступником, которого вот-вот объявят в розыск», – откровенничает во время интервью путешественница «за сорок».

Наставник, встречающийся Герою на подэтапе «сопротивления переменам», во многом определяет дальнейший путь стопщика – будет ли это бродяга «хиповского толка» или приверженец какой-то школы, по крайней мере, каковы будут его первые шаги.

Наставником в структуре мифологемы пути автостопщика может быть любой участник субкультурной деятельности. Случайный встречный, рассказавший поучительную историю, водитель, поделившийся дельным советом, или гуру автостопа, проводящий лекции. Особо показательную ситуацию наставничества иллюстрирует совместное путешествие «ведущего» и «ведомого». Ведущий и ведомый – пара автостопщиков, в которой один обучает другого в процессе путешествия. У спортивных автостопщиков эти роли четко распределены, не клубные стопщики такими определениями не пользуются, но тоже практикуют совместные поездки опытных и неопытных путешественников. Взаимоотношения ведущего и ведомого неизбежно становятся основой анекдотов, «стебных» инструкций и т.п.

Вот отрывок одной из них: «На REStе (RESt – время, запланированное на отдых) ведомый обязан: 1. Последним залезать в спальник и первым вылезать из него. 2. Согревать ведущего в холодное время и охлаждать в горячее. 3. Стеречь сон своего ведущего, отгонять от него комаров, дурные сны, другие экипажи и прочих недругов. Ведомому следует: 1. Холить и лелеять своего ведущего. 2. Заботиться о желудке своего ведущего и вовремя его подкармливать. 3. Стойко защищать интересы экипажа. 4. Отдать последнюю рубашку, если ведущий замерзает в пуховике» [14]. На подэтапе «первых шагов» Герой встречает Привратников и доказывает, что готов оказаться в мире субкультуры. В субкультурной деятельности стопщика привратником может быть чиновник в иностранном посольстве, где получается виза, работодатель, члены семьи или собственные сомнения. По словам Кр. Воглера: «На этапе личностного становления все мы герои, которые сталкиваются с внутренними привратниками» [20, 7].

Второй этап – «субкультурная инициация» – начинается со стадии «испытания, друзья и враги». Кем бы ни был в «обыденном мире» (как в прошлой жизни) Герой в субкультурной деятельности он – новичок. Ему предстоит первая поездка, предстоит научиться отличать союзников от врагов. А. Воров связывает свой одиночный опыт с надломом в жизни, из которого каждый выходит по-своему: спиваясь, обращаясь к религии и т.д. «Я же поехал. В сказках это называлось «куда глаза глядят», поняв, что не останюсь, пока есть дороги – со старой палаткой, тоненьким спальником и пятеркой в кармане [21, 7]», – пишет автостопщик с самым большим «километражем» на сегодняшний день. Его поездка заняла четыре с половиной месяца, за которые были пройдены более тридцати шести тысяч километров, включающие путь по Якутии, Дальнему Востоку и Средней Азии. «Я научился делать из подручных материалов вполне сносное снаряжение и держаться в нем в сорокоградусные морозы, зарабатывать на публикациях в локальных газетах небольшие деньги и держаться на них неделями. И сохранить человеческий облик [там же]», – вспоминает путешественник.

В субкультурной деятельности автостопщика много героев Союзников: другие стопщики, доброжелательные местные жители и, конечно же, водители. Водитель изначально – Союзник автостопщика. В качестве подтверждения приведен отрывок из «Библии от автостопщиков» [124]:

И сотворил Бог мужчину и женщину
И стали они плодиться да размножаться
И наплодилось их количество изрядное
И разделил их Бог на стопщиков и драйверов
И ломливо было драйверам ходить пешком
И придумали они колесо и стали кататься
Равно и стопщикам было в лом ходить пешком
И стали они стопить драйверов
И стопились многие

И это был рулес.

Противники Автостопщика в структуре мифологемы пути исследуемой субкультуры предстают в образе героя Тени. В большинстве случаев, Тень – это идеологический противник, не разделяющий ценностей и жизненных правил Героя. По способу противостояния с Героем среди «теневых» персонажей выделяются злодеи, враги и антагонисты. «Антагонисты и герои подобны лошадям, запряженным в одну повозку и тянущим ее в разные стороны, в то время как злодеи и герои — это поезда, мчащиеся навстречу друг другу [20, 113]», – пишет про них К. Воглер.

Злодеями и врагами автостопщики называют «гопников», «крыс» и «ментов». Основной контингент «гоп» субкультуры – представители низшего и низшего среднего класса российской провинции. Их поведение имитирует поведение представителей криминальной субкультуры конца прошлого века. При этом сами современные «гопники» склонны своими идеологическими «предками» считать «правильных», «четких» представителей советского рабочего класса. В среде нынешних «гопников» в силу различных факторов осуществляется преломление, переосмысление ценностей: патриотизм превращается в национальную нетерпимость по отношению к людям иных этнических групп, нравственные ценности связываются с единственной «истинной» религией. «Мировоззрение гопников – агрессивное отрицание ценностей культуры: высокого уровня образования, межэтнической толерантности; труда; стремления к самосовершенствованию.. [138, 232]», – пишет О.Л. Сотков. Внешне «гопники» узнаваемы, их атрибутика – спортивные костюмы, сочетание элементов классических костюмов со спортивной курткой, курткой из кожзаменителя, кепки или темные облегающие шапки в зависимости от погоды. Для их поведения характерно разглядывание в упор, фамильярность в общении, использование воровского жаргона. Конфликт стопщиков с представителями субкультуры «гопник» складывается на основе различных представлений о возможности безвозмездного получения материальных благ. Если автостопщик уверен, что

помощь, услуги и материальные блага можно получить от любого человека в знак проявления его доброй воли, то «гопник» считает – то же самое можно получить силой. Противостояние «гопника» и автостопщика заключается в стремлении одного заполучить путем угроз или применения физического насилия деньги и мобильные устройства и нежелании другого их отдавать. Иногда противостояние заключается в словесных «разборках». Впрочем, случается, что «гопники» не проявляют агрессии к автостопщикам, но в этом случае они играют роль Оборотня, а не Тени. «Крысами» автостопщики называют других стопщиков, которые воруют деньги и вещи на «вписках» или в машинах, у товарищей или водителей, воспользовавшись их гостеприимством. Фотографии, словесные портреты заподозренных в «крысятничестве» с подробным описанием истории случившегося выкладывают на сайтах путешественников или в специальных группах в социальных сетях. «Крысы» не разделяют с автостопщиками такую ценность как доверие. «Крысы» считаются хуже «гопников», потому что воруют у «своих» и портят репутацию субкультуры. Опознанным «крысам» закрыт путь на «вписки», они теряют уважение среди «тусовки» и нередко бывают биты. «Мент» у автостопщиков – понятие собирательное, «ментами» называют и сотрудников дорожно-патрульной службы, и полицейских, и других представителей правоохранительных органов. «Менты» могут проводить досмотры, проверку документов, ссаживать с попутного транспорта. В некоторых странах, где автостоп запрещен, «менты» могут штрафовать автостопщиков, увозить с «трассы» на автостанцию или в участок. «Менты» не разделяют с автостопщиками ценность свободы. «Библия от автостопщиков» [124]:

И были у Бога ангелы

И вот часть их стала гнуть пальцы

Запутались они в пальцах и пали

Низко

И вышли из них гаишники, даишники, дпсники и иже с ними

И стали они обламывать драйверов
Ибо брали их завидки, поскольку сами они были несамоходны
А из некоторых вышли гопы
И стали они обламывать стопщиков и прочий правильный пипл
Ибо были гопы просто говно
Но те, кто духом был тверд и свято верил в трассу, так и
не обломался

Общение с Тенью может развиваться по-разному. Опытный Герой повсюду создает себе союзников. А. Кротов пишет: «Возвращаясь из Магадана, мы с А. Винокуровым были задержаны вохровцами на станции Чара (БАМ) за попытку переговорить с машинистом локомотива. Мы охотно подчинились, и, рассказав историю нашего путешествия, получили в подарок хлеб, сало, лук, чай, сахар и другие продукты. Потом нас переправили милиционерам. Жизнь сложилась так, что мы подружились и с ними, поужинали, помылись и переночевали в гостях у начальника ЛОВД, после чего специально вызванный конвой отвёз нас в купейном вагоне поезда на 300 км ближе к Москве – до ст. Таксимо, где конвой вышел, а мы продолжили путь свой в поезде том» [70, 81].

Примером антагониста могут служить «хелперы», распространенные за рубежом. «Хелперы» стараются помочь автостопщику, не нуждающемуся в помощи. В большинстве случаев «хелперы» не понимают и не принимают выбор нетуристического способа путешествовать. Типичные примеры «хелперства» приводит А. Кротов: «Скажем, ты «стопишь» машину на улице, стараясь выбрать не такси. Появляются хелперы и, думая, что ты нуждаешься в такси, помогают остановить оное. Все твои уверения в том, что тебе такси не нужно, на них не действуют. Они считают, что ты хочешь такси, и пытаются изо всех сил тебе помочь. Хелперы имеют свойство размножаться. Сначала появляется один хелпер, за ним подходит другой, и вот уже пять, десять, а то и более людей пытаются застопить тебе такси, от которого ты отчаянно отмахиваешься». «Или вот сидишь ты на набережной какого-

нибудь далёкого азиатского города. Местные жители сразу понимают, что раз ты сидишь с рюкзаком, значит, ты не можешь найти отель, и пытаются тебе помочь. Причём делают это, вероятно, бескорыстно, большой толпой и очень навязчиво. Потом толпа ещё больше увеличивается – появляются продавцы всяких папирусов и открыток, предлагатели верблюдов, лодок-фелюк и других ненужных услуг, бродячие актёры, нищие-попрошайки, заклинатели змей, гиды-переводчики и т.п. (конкретный состав толпы зависит от страны). Вот оно, бремя белого человека!» [68].

Понимание, кто есть Союзник, а кто есть Тень свидетельствует о происходящей инкультурации. Однако Герой должен всегда быть начеку, так как первое впечатление об окружающих людях не всегда верное. Таких участников субкультурной деятельности можно отнести к архетипической роли Оборотень. В роли Оборотня могут выступать любые участники субкультурной деятельности, чье поведение не соответствует ожидаемому: драйвер, попросивший плату за проезд, таксист, провезший бесплатно и т.п. В стопных байках, страшных и смешных историях, которые автостопщики рассказывают водителям и друг другу про жизнь путешественника, особенно любят использовать образ Оборотня. Такие рассказы построены по принципу «казалось и оказалось». Пример несвойственного персонажу поведения приводится в многочисленных байках про «стопствующего» хиппи и гаишника. Их общий сюжет сводится к тому, что встречает «дитя цветов» на трассе работника госавтоинспекции, а тот вместо того, чтобы придраться «кто такой?», «куда собрался?», «родители в курсе?» и смущать драйверов, останавливает для хиппи машину и просит водителя «подвести» путешественника. Отъезжает осчастливленный хиппи и видит сквозь заднее стекло авто, как «гаишник» ему на прощание фуражку поднимает, а из-под фуражки «хайер» развивается. Встреча с Оборотнем меняет стопщика, утверждая его в мысли, что не бывает однозначных ситуаций, что нельзя судить человека по внешнему виду и, в первую очередь, что стереотипы не всегда работают.

Истории про Оборотня могут иметь не только вид действительно случающихся, но и мистических. Пример одной из таких несколько лет назад был записан на Урало-Поволжской Эльбе. Итак, шел как-то автостопщик по трассе, голосовал, но никто ему не останавливался. Час голосовал – никто не останавливался, два голосовал – никто не останавливался. А дело было к вечеру, поток машин становился все меньше и меньше, солнце садилось, становилось прохладно. Брел стопщик и грустил. И вот, когда стало совсем темно, и на дороге никого не было, услышал отчаявшийся стопщик шум машины вдалеке. Нет, и этот не остановится, подумал он. Но, вопреки невезению, фура остановилась. Открыл стопщик дверь и увидел улыбающееся лицо драйвера. И был он одет в белую футболку и белые брюки, и сказал: «Садись, брат, вместе поедem». Устроился стопщик поудобнее и почувствовал, что пахнет в кабине свежим хлебушком, так вкусно, что у голодного стопщика «желудок сжался». Посмотрел на него драйвер и говорит: «Должно быть, ты голоден, отломи себе хлебушка, угощайся». Ел стопщик хлеб и понимал, что в жизни ничего вкуснее не пробовал. И подумал наевшийся стопщик, мол, все хорошо, но сил нет совсем с драйвером разговаривать. А водитель будто мысли его читает: «Что болтать говорит, давай музыку послушаем». Включил приемник, а оттуда не шансон зазвучал, а самый честный рок. Заслушался стопщик и «прикемарил». И слышит сквозь полудрему: «Спи, парень, видно, устал ты за день». И так хорошо стало стопщику, так спокойно... А проснулся стопщик за рулем. Впереди трасса, на трассе – никого. Посмотрел на руки – руки руль держат. Опустил глаза – футболка на нем белая и брюки белые.. И понял, быть ему Белым Драйвером вечно. Или пока другого стопщика не встретит.

«Отполированные» многократным пересказом, байки приобретают лаконичный сюжет анекдота. В ходу у автостопщиков анекдот про «дважды Оборотня». Шел как-то хиппи по трассе, а трасса была «дохлая». «Господи, я же знаю, ты меня любишь, – стал просить хиппи, – ну пошли мне машину, ну Господи, ну пожалуйста, пошли мне машину, я же знаю, ты меня любишь».

Выехала из-за поворота машина и не «застопилась». Тогда хиппи снова стали ныть: «Пошли мне машину, Господи, пожалуйста, я же знаю, ты меня любишь». И снова показалась из-за поворота машина, и снова не «застопилась». Только хиппи открыл рот, чтобы попросить, как вдруг видит – едет белый дальнобой. Хиппи его стопит, а он стопится! И вылезает оттуда чувак в белых хайтах, белой косухе и белой бандане и говорит: «Ну не люблю я тебя, хип, не люблю!». Также запутать Героя может Плут. Его архетипическая роль заключается в создании ситуаций, когда здоровый смех над собой, над другими, над типичными ситуациями помогает в конечном итоге иронично и здраво относиться к событиям, случающимся в процессе путешествия. Роль Плутона может выполнять любой герой.

Самый эмоционально напряженный момент второго этапа – стадия «Главное испытание». Как и в жизни, в субкультуре автостоп Герой противостоит тому, чего больше всего боится. Это может быть авария, одиночное путешествие, общение с Тенью, полное отсутствие денег и т.п. Те Герои, которые выдержали испытание, оказываются на стадии «награда». Прохождение «главного испытания» приравнивается к прохождению инициации, после чего Герой становится полноценным членом субкультуры. В качестве награды может появиться новое мироощущение, случиться прозрение, кающееся тайн окружающего мира или вопросов самопознания. Человек меняется в собственных глазах и в глазах других людей.

В конце любого путешествия наступает этап «возвращение». Человек, освоивший новые знания, ценности, модели поведения, решает, продолжать ли ему субкультурную деятельность или обновленному вернуться в обыденный мир. Возвращение может быть концом какой-то конкретной поездки и субкультурной деятельности в принципе. Пример первой ситуации можно увидеть в отрывке из стихотворения автостопщика Н. Сурковой [140]:

Возвращаешься, истоптав миллион дорог,
Не решившись остаться в дальних чужих краях.
Возвращаешься, ибо дома живет твой Бог:

в маме с папой и непутевых твоих друзьях.

А. Кротов пишет тем, кто не собирается заниматься автостопом все время (пример второй ситуации): «В дальнейшей жизни вы найдёте своё Дело, а ваше Путешествие по дорогам Мира будет одним из этапов вашего жизненного Пути» [70, 89].

Первая стадия «Возвращения» – «Обратный путь». «Обратный путь» – время второго испытания и последний рывок перед достижением конечной цели путешествия. Второй подэтап «Возвращения» – «Новая личность». Герой получает последний шанс изменить свои убеждения и поведение или показать, что готов использовать на практике все, чему научился. «В идеале кульминация должна показать все, чему он научился у каждого из тех, кого встретил на своем пути: у наставника, оборотня, тени, привратников и союзников [20, 282]», – пишет Кр. Воглер.

Этап «Возвращение с победой» – последний этап путешествия. После него Автостопщик привносит в свою деятельность в «обыденном мире» новые модели поведения, начинает жить с учетом полученных откровений, распространять новые идеи среди знакомых и близких. «Что-то странное произошло с нами. Обостренность чувств, вызванная Дорогой, так и осталась в нас. И мы продолжили жить – с содранной кожей», «Но мы теперь знаем, что Земля все-таки круглая. И что на ней не бывает чужих людей. И не бывает дальних стран. Все из них в пределах досягаемости не такой уж и длинной трассы. Все в наших руках: у нас есть весь мир. Небольшой и круглый [21, 36-37]», – завершает рассказ о кругосветном путешествии автостопом А. Воров.

В итоге, мифологизированный круг пространственной мобильности замыкается, когда Автостопщик научился осуществлять «свое» правильное поведение и применять «свое» правильное отношение ко всем участникам субкультурной деятельности. Иногда для этого достаточно «героического» путешествия. Иногда – нужно стать Наставником, Союзником или Тенью для другого Героя.

Вывод: В результате анализа мировоззренческого, социального, коммуникативного и творческого оснований субкультуры, она была классифицирована как четырехосновная. Динамичному развитию субкультуры способствуют внутренние противоречия, выражающиеся в существовании нескольких организаций, по разному интерпретирующих свободные путешествия – как науку или «метод познания доброты и единства окружающего мира», как хобби, игру, спорт, профессию. Субкультура автостоп также демонстрирует наличие собственного языка и отлаженных способов коммуникации с профессиональной субкультурой дальнобойщиков и иными субкультурами. Выявлено, что сообщество автостоп обладает преемственностью, разработало новые и адаптировало под свои цели и задачи ранее существовавшие традиции. Исследование показало эволюцию развития коммуникативных технологий используемых представителями субкультуры – использование современных информационных технологий. Анализ данной субкультуры показал созвучность идей автостопа с русским менталитетом и их «удобность» на фоне существующего в стране экономического положения. Выявлено, что субкультура автостоп привносит в массовую культуру идею о возможности контактного и неполитизированного общения, обеспечивает культурное взаимодействие на международном уровне, распространение альтруизма и традиций гостеприимства. Наличие полного набора действующих оснований позволяет сделать вывод о долгожительстве и влиятельности исследованной субкультуры, что подтверждается более чем полувековой историей существования автостопа. Использование разработанного подхода сделало возможным не только получение разностороннего описания автостопа, но и поэтапную реконструкцию процесса субкультурной деятельности, исследование ее влияния на инкультурацию участников. Так, были рассмотрены механизмы освоения новых моделей поведения автостопщика, благодаря которым он знакомится с миром «лицом к лицу», учится взаимодействовать с представителями своей субкультуры, других

субкультур, чиновниками, членами семьи и др. Специфические механизмы субкультурных форм инкультурации позволяют человеку открыть в себе свободолюбие, самостоятельность, патриотизм, толерантность и главное – мобильность.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ истории изучения субкультур за рубежом и подходов, использовавшихся для этого отечественными учеными последние тридцать лет, позволил определить специфику современных субкультур и направление поиска методологической стратегии, подходящей для их исследования.

Описания субкультур, полученные в результате применения семиотического, аксиологического и постсубкультурного подходов, содержат общие выводы о том, что:

1. Характер субкультур начала XXI в. не протестный, а альтернативный;
2. Участие человека в субкультурной деятельности решает проблему поиска идентичности, здесь же осуществляется процесс инкультурации и социализации;
3. Наличие границ у субкультур не делает их замкнутыми образованиями: ценности, модели поведения, информация и другое содержание субкультур исторически изменчиво за счет взаимодействия с иными ценностями, моделями поведения и информацией;
4. Существование разнообразных и динамичных субкультур служит основанием для эволюции культуры в целом.

В связи с тем, что предметом обозначенных выше исследований служили отдельные аспекты субкультурной реальности (знаки, ценности, информация и т.д.), их результаты, во-первых, не позволяют составить полное впечатление о субкультуре, а во-вторых, с трудом соотносятся между собой. Эти факты послужили мотивацией для разработки комплексного культурологического подхода, предполагающего возможность привлечения методов историко-культурного анализа, компаративистики, философии, социологии, семиотики, лингвокультурологии, а также психоаналитики.

Структурно-аналитический подход, предполагая комплексное исследование субкультур как процессуальных явлений, особое внимание уделяет мобильности, которая рассматривается на уровне личности,

сообщества и на макроуровне. В основе методологии лежит мифологичность социокультурной реальности, что позволяет деятельность конкретного представителя субкультуры трактовать как реализацию собственного мифа, точнее, мифологемы пути, как движение, направленное на трансформацию внутреннего и внешнего мира. В развитие психоаналитических традиций, представленный в диссертации подход изучения субкультурных сообществ (связанных с осуществлением того или иного вида мобильности), предполагает выявление последовательных этапов субкультурной жизни: «вовлечение в субкультуру», «субкультурная инициация» и «возвращение». Согласно этой общей структуре «реализуется мифологема пути», т.е. происходит процесс инкультурации личности, становление её гармоничных отношений с миром и сообществом. В соответствии с психоаналитическими традициями структурно-аналитический подход предполагает выделение восьми архетипических ролей участника субкультурной жизни: Герой, Наставник, Привратник, Вестник, Оборотень, Тень, Союзник и Плут.

Кроме того, согласно разрабатываемому подходу для комплексного изучения субкультур необходимо выявления их оснований: мировоззренческого, творческого, социального и коммуникативного. К мировоззренческому основанию отнесены субкультурные ценности, представления о мире, о месте человека в нем, представления о целях, этических нормах, миссии субкультуры. Второе основание – творческое, включает фольклор, литературу, все, что свидетельствует о художественном осмыслении и преобразовании внешнего и внутреннего мира. Третье, социальное основание проявляется в наличии социальных практик, институтов, статусов и моделей поведения. Последнее, коммуникативное, заключается в существовании и характере взаимоотношений субкультурных сообществ друг с другом и с базовой культурой. Проведенное исследование показало, что количество и качественное наполнение действующих оснований субкультуры прямо пропорционально ее долголетию и возможности влияния на глобальную культуру. Достоинством введения

классификации субкультур по количеству основания является факт, что выделение одноосновных и двуосновных субкультур позволяет избежать введения новых терминов (субпотоки, рейв-потоки, неоплемена и т.п.) для обозначения субкультур, принадлежность к которым определяется по минимальному количеству показателей, и тем самым избежать наличествующей терминологической путаницы.

Разработанный подход был применен на практике для исследования малоизученной в России субкультуры автостоп. У нее обнаружилось четыре развитых основания. Мировоззренческое основание содержит представления об автостопах как о науке, хобби, игре, спорте и профессии; миссию познания мира через непосредственное и неполитизированное общение с людьми, распространение взаимопомощи и традиции гостеприимства; ценности субкультуры – мобильность, свободолюбие, авантюризм, самостоятельность, патриотизм и толерантность. Представленные традиции, фольклор, музыкальные и текстовые произведения – раскрывают специфику творческого основания субкультуры автостоп. Социальное основание обнаруживается в наличии развитых институтов (школ) автостопа: Петербургской лиги автостопа, Гильдии автостопа, Московской школы автостопа и Академии вольных путешествий. Представители этих школ, других организаций и самостоятельные автостопщики реализуют субкультурные традиции и практики, связанные с общими встречами («Эльбами»), с гостеприимством («вписками») и непосредственно поездками («дорожные»). Коммуникативное основание субкультуры состоит в наличии субкультурного языка, а также развитых коммуникативных практик взаимодействий с представителями профессиональной субкультуры дальнобойщиков и с представителями других неформальных субкультур, а также с распространением идей автостопа в массовой культуре. Анализ осуществления мифологемы пути представителем данной субкультуры пространственной мобильности не просто позволил уточнить модели поведения и осмысления происходящего представителем данной

субкультуры, но также показал специфику инкультурации, позволяющей человеку открыть в себе свободолобие, самостоятельность, патриотизм, толерантность и другие важные навыки, представления и культурные ориентиры.

Теоретическая разработка и проведенная апробация структурно-аналитического подхода позволяет сделать вывод, что его использование способствует получению комплексного описания субкультуры, прогноза ее развития, предоставляет возможность поэтапно реконструировать процесс инкультурации личности во время субкультурной деятельности. Исходя из этого, признается целесообразность применения данного подхода и выдвигается гипотеза о его значительных эвристических возможностях для изучения любых субкультур, включающих в себя тот или иной аспект мобильности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Академия вольных путешествий [Электронный ресурс] / URL: <http://www.avp.travel.ru/> (Дата обращения: 06.12.2015).
2. Алексеев-Апраксин А. М. Кросскультурные контакты: туризм и паломничество / А. М. Алексеев-Апраксин // *Studia Culturae*. – 2013. – № 18. – С. 29–34.
3. Алексеев-Апраксин, А. М. Культурная реальность в свете исследования межкультурных взаимодействий / А. М. Алексеев-Апраксин // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина*. – 2010. – Т. 2. – № 4. – С. 121–128.
4. Андреев, В. К. Особенности лексической номинации в языке российских байкеров / В. К. Андреев // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. – 2009. – № 2. – С. 37–39.
5. Афанасьев, А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии / А. Н. Афанасьев. – М.: Индрик, 1996. – 640 с.
6. Баева, Л. В. Философия пацифизма и экстремизма в молодежных движениях: научно-популярное издание / Л. В. Баева. – Астрахань, 2014. – 250 с.
7. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика, Поэтика / Ролан Барт. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. – С. 72–130.
8. Бауман, З. Глобализация. Последствия для человека и общества / пер. с англ. – М.: Издательство «Весь мир», 2004. – 188 с.
9. Бауман, З. Текущая современность / пер. с англ. под ред. В. Ю. Асочакова. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
10. Башков, Д. А. Семиотика Ч. С. Пирса и Ч. Морриса / Д. А. Башков // *Paradigma. Журнал сравнительной философии*. – 2004. – № 3. – URL: <http://paradigma.narod.ru/03/bashkov.html> (Дата обращения: 11.12.2015).

11. Белл, Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе [под ред. П. С. Гуревича]. – М.: Знание, 1986. – С. 330–342.
12. Булатова, Е. И. Концептуализация молодежной социальности в постсубкультурных исследованиях: теория «новых племен» / Е. И. Булатова // Обсерватория культуры. – 2015. – № 3 (17). – С. 24–28.
13. Валеева, Л. В. Терминосистема лингвистических исследований мифа / Л. В. Валеева // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». – Т. 24 (63). – № 2. – Часть 3. – 2011. – С. 212–222.
14. Валуй, Е. Прописные истины для ведомого [Электронный ресурс] / Елена Валуй. – URL: <http://gumenik.narod.ru/win/guild/gma/history/lit/vedom.htm> (Дата обращения: 14.12.2015).
15. Васильева, Н. В. Мифологема пути в сцене Фарлафа и Наины из оперы М. И. Глинки «Руслан и Людмила» / Н. В. Васильева // Вестник Челябинского государственного университета. – 2010. – № 7. – С. 166–169.
16. Вебер, М. Избранные произведения / Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
17. Висленко, А. Л. Коллективное сознание в культуре: дис. ... д-ра философ. наук / Висленко Андрей Леонидович. – СПб, 2015. – 366 с.
18. Висленко, А. Л. Коллективное сознание в культуре. Опыт эволюционной культурологии / А. Л. Висленко. – СПб.: ИП Маркова, 2013. – 324 с.
19. Владимирская, Е. А. Методологические подходы к исследованию подростковых субкультур / Е. А. Владимирская // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – № 37. – Т. 14. – СПб, 2007. – С. 248–251.

20. Воглер, К. Путешествие писателя. Мифологические структуры в литературе и кино / Кристофер Воглер; Пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2015. – 476 с.
21. Воров, А. Всего лишь снова открыть Америку. Отрывки из ненаписанных глав так и ненаписанной книги / Алексей Воров. – СПб, 2002. – 37 с. – Рукопись.
22. Гибсон, У. Нейромант: Фантаст. роман / пер. с англ. Е. Летова, М. Пчелинцева. – М.: Аст; СПб.: Terra Fantastica, 2000. – 317 с.
23. Гидденс, Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации / Э. Гидденс – М.: Академический проект, 2005. – 528 с.
24. Гильдия мастеров автостопа [Электронный ресурс] / URL: <http://guild.hike.ru/People.phtml> (Дата обращения: 06.12.2015).
25. Голосовкер, Я. Избранное: Логика мифа / Яков Голосовкер. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. – 499 с.
26. Гумилев, Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилёв. – М.: Айрис-Пресс, 2005. – 560 с.
27. Гуревич, П. С. Культура как регулятор социальных отношений (статья 2-я) / П. С. Гуревич // Вестник Ишимского государственного педагогического института им. П. П. Ершова. – 2014. – № 3 (15). – С. 18–25.
28. Гуревич, П. С. Новые грани идентичности / П. С. Гуревич // в сборнике: XXIII Ершовские чтения; отв. ред. Л. В. Ведерникова. – 2013. – С. 57–59.
29. Дандес, А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ: Сб. ст. / Алан Дандес: Пер. с англ.; Сост. А. С. Архипова. – М.: Вост. лит., 2003. – 279 с.
30. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Составление и комментарии Ю. А. Белова / Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 816 с.
31. Делез, Ж, Гваттари, Ф. Капитализм и шизофрения. Тысяча плато / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. Я. И. Свирского. – Екатеринбург: «У-Фактория», «Астрель», 2010. – 895 с.

32. Делез, Ж, Гваттари, Ф. Машина войны. Трактат о номадологии / пер. с фр. «НК». – 2005. – № 2(92). – С. 183–187.
33. Дианова, В. М. Плюрализм как черта универсальной культуры / В. М. Дианова // *Studia Culturae*. – 2002. – № 4. – С. 7–17.
34. Дмитриенко, М. В. Мифологема «поэт» и ее концептуальные модели в русском поэтическом дискурсе XIX-XX вв. / М. В. Дмитриенко // *Вестник Челябинского государственного университета*. – 2009. – № 27 (165). – С. 29–33.
35. Дьюи, Дж. Общество и его проблемы / пер. И. И. Мюрберг, А. Б. Толстова, Е. Н. Косиловой. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 160 с.
36. Дюркгейм, Э. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений / Э. Дюркгейм, М. Мосс // Мосс, М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии: пер. с фр. / М. Мосс. – М.: КДУ, 2011. – С.56–124.
37. Едошина, И. А. Миф, мифологема, мифема в контексте деятельностного подхода к феноменам культуры / И. А. Едошина // *Вестник Вятского государственного гуманитарного университета*. – Т. 1. – 2009. – № 3. – С. 79–81.
38. Елистратов, А. А. О методологии и методах контрастивной субкультурной жаргонологии / А. А. Елистратов // *Актуальные проблемы филологии: материалы междунар. науч. конф. (г. Пермь, октябрь 2012 г.)*. – Пермь: Меркурий, 2012. – С. 52–57.
39. Ермакова, С. Н. Дауншифтинг: социально-психологический феномен / С. Н. Ермакова // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. – 2012. – № 6 (112). – С. 97–107.
40. Жаркова, М. А. Концепция субпотоксов в рамках постсубкультурного подхода к изучению молодежных субкультур / М. А. Жаркова // *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки*. – 2012. – № 3 (27). – С. 42–45.

41. Жаркова, М. А. Молодежный субпоток: особенности формирования, функционирования и трансформации в современном российском обществе (на примере флешмоба г. Казани): автореф. дисс. ... канд. социол. наук / Жаркова Марина Александровна. – Саранск, 2013. – 24 с.
42. Жаркова, М. А. Типологизация молодежных субкультур в рамках постмодернистского анализа молодежных субпоточков в Российском обществе / М. А. Жаркова // Вестник Казанского технологического университета. – Т. 15. – 2012. – № 8. – С. 330–384.
43. Журлаков, Д. /Join#TPACCA [Электронный ресурс] / URL: <http://trassa.travel.ru/life/chastush.htm> (Дата обращения 01.01.2016).
44. Журлаков, Д. Hitch Hiking Forever (Команда молодости нашей 2) [Электронный ресурс] / URL: <http://www.rulit.me/books/hitch-hiking-forever-komanda-molodosti-nashej-2-read-146024-1.html> (Дата обращения 01.01.2016).
45. Иванова, Ю. А. Категория мифологического времени в современном романе-мифе (на примере романа Джеймса Джойса «Улисс») [Эл. ресурс]. Дис. канд. филол. наук. – СПб, 2002. – URL.: <http://www.james-joyce.ru/articles/kategoriya-mifologicheskogo-vremeni6.htm> (Дата обращения: 11.07.2015).
46. Иконникова, С. Н. Молодежь в социальной структуре развитого социалистического общества: автореф. дис. ... д-ра философ. наук / Иконникова Светлана Николаевна. – Л., 1974. – 439 с.
47. Ильинова, Е. Ю. Мифологема как эвристический прием интерпритации когнитивной картины мира / Е. Ю. Ильинова // STUDIA LINGUISTICA. Вып. XXI. Антропоцентрическая лингвистика: проблемы и решения. Сб. научных трудов. – СПб.: Политехника-сервис, 2012. – С. 184–194.
48. Индик, У. Психология для сценаристов. Построение конфликта в сюжете / Уильям Индик. – М.: «Альпина нон-фикшн», 2014. – 348 с.
49. Исрафилова, Д. Ш. Взаимосвязь языка и культуры как основной объект лингвокультурологии / Д. Ш. Исрафилова // Вестник ТГГПУ. – 2010. – № 2 (20). – С. 84–86.

50. Каган, М. С. Человеческая деятельность (опыт системного анализа) / М. С. Каган. – М.: Политическая литература, 1974. – 328 с.
51. Кассирер, Э. Техника современных политических мифов // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. – 1990. – № 2. – С. 58–65.
52. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.
53. Кессиди, Ф. От мифа к логосу: становление греческой философии / Отв. ред. А. Е. Зимбули. – Изд. 2–е, испр., доп. – СПб.: Алетейя, 2003. – 360 с.
54. Кириллова, Т. Кошки, гитары и немножко нервно... [Электронный ресурс]. – URL: <http://jamsession.ru/?page=news&id=1349> (Дата обращения: 04.12.2015).
55. Клауорд, Р. А. Дифференциация субкультуры / Р. А. Клауорд, Л. Е. Оулин // Социология преступности (Современные буржуазные теории). – М.: Прогресс, 1966. – С. 334–354.
56. Кобылко, Н. А. Мифологема как ключевое понятие мифокритики: современные подходы / Н. А. Кобылко // Современная филология: материалы III междунар. науч. конф. (г. Уфа, июнь 2014 г.). – Уфа: Лето, 2014. – С. 4–6.
57. Козырева, С., Савинов, К. Куда делись эмо? [Электронный ресурс] / Сабина Козырева, Кирилл Савинов. – URL: <http://w-o-s.ru/article/14117> (Дата обращения: 04.12.2015).
58. Кондратюк, В. Автостоп [Электронный ресурс] / Вадим Кондратюк. – URL: <http://www.bards.ru/archives/part.php?id=6794> (Дата обращения: 04.12.2015).
59. Коновалова, Н. И. Мифологема как свернутый сакральный текст / Н. И. Коновалова // Политическая лингвистика. – 2013. – № 4. – С. 209–215.
60. Коровушкин, В. П. О субкультуrolингвистике / лингвосубкультуrolогии / В. П. Коровушкин // В сборнике: Череповецкие научные чтения – 2014. – Череповец, 2015. – С. 81–85.
61. Коровушкин, В. П. Теоретические основы контрастивной

социолектологии: монография / В. П. Коровушкин. – Череповец: ГОУ ВПО ЧГУ, 2009. – 246 с.

62. Кошка Сашка. Автостопная [Звукозапись] / исп. Александра Павлова. – Коломна : студия «Сорyleft», 2004. – 1 электрон. опт. диск. – (Северный ветер; вып. 1).

63. Кошка Сашка. Кайф [Звукозапись] / исп. Александра Павлова. – Коломна : студия «Сорyleft», 2004. – 1 электрон. опт. диск. – (Северный ветер; вып. 1).

64. Кравченко, А. И. Культурология: словарь – 2-е изд. – М.: Академический Проект, 2001. – 672 с.

65. Кропачева, М. А., Литвинова, Е. С. Субкультура геймеров, единая и делимая // М. А. Кропачева, Е. С. Литвинова // Социо- и психолингвистические исследования. – 2013. – № 1. – С. 74–77.

66. Кротов, А. Алексей Воров, 4-й номер ПЛАС, 1-й автостопщик планеты [Электронный ресурс] / Антон Кротов. – URL: <http://a-krotov.livejournal.com/802635.html> (Дата обращения: 06.12.2015).

67. Кротов, А. Антон Кротов отвечает на вопросы о путешествиях... и обо всем / Антон Кротов. – М.: Издательство «Гео», 2015. – 194 с.

68. Кротов, А. Особенности автостопа вне России [Электронный ресурс] / Антон Кротов. – URL: <http://trassa.travel.ru/faq/asia.htm> (Дата обращения: 14.12.2015).

69. Кротов, А. Практика вольных путешествий / А. Кротов – 7-е изд., испр. и доп. – М.: АВП, 2008. – 80 с.

70. Кротов, А. Практика вольных путешествий / А. Кротов – 10-е изд., испр. и доп. – М., 2015. – 98 с.

71. Крючкова, Е. В. Нью Эйдж как феномен западной и российской культуры / Е. В. Крючкова // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2010. – № 2. – С. 106–116.

72. Кудинова, Н. А. Функционирование молодежного сленга в субкультурных образованиях / Н. А. Кудинова. – Вестник Вятского

- государственного гуманитарного университета. – 2008. – Т. 2. – № 4. – С. 11–13.
73. Куликов, Д. В. Социальное пространство компьютерно-опосредованной реальности: опыт феноменологической реконструкции: автореф. дис. .. канд. философ. наук / Куликова Дмитрия Валерьевича. – Иваново, 2007. – 140 с.
74. Культурология. История мировой культуры: учебник для вузов / под ред. проф. А. Н. Марковой. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Культура и спорт, ЮНИТИ, 2003. – 600 с.
75. Куприянов, Б. В., Подобин, А. Е. Очерки общественной педагогики: ролевое движение в России / Б. В. Куприянов, А. Е. Подобин. – Кострома: КГУ им. Н. А. Некрасова, 2003. – 104 с.
76. Курочкина, Л. Я., Екимова О. В. Миф традиционный и миф современный: сходства и различия / Л. Я. Курочкина, О. В. Екимова // Вестник Воронежского государственного технического университета. – 2010. – Т. 6. – № 7. – С. 81–83.
77. Кэмпбелл, Дж. Тысячеликий герой / Джозеф Кэмпбелл. – М.: РЕФЛ-БУК, 1997. – 230 с.
78. Левикова, С. И. Две модели динамики ценностей культуры: (На примере молодежной субкультуры) / С. И. Левикова // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 71–79.
79. Левикова, С. И. Неформальная молодежная субкультура / С. И. Левикова. – М.: ВУЗовская книга, 2010. – 616 с.
80. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Люсьен Леви-Брюль / пер. с фр. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
81. Леви-Строс, К. Структурная антропология / Клод Леви-Строс / пер. с фр. В. В. Иванова. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
82. Левитская, Н. А., Ломакина, О. В. Анализ мифологем и концептов как путь к пониманию литературного произведения / Н. А. Левитская,

- О. В. Ломакина // Жанрологический сборник. – Вып. 1. – Елец: ЕГУ им. И. А. Бунина, 2004. – С. 62–66.
83. Леонтьев, Ф. Нагорная проповедь автостопщика [Электронный ресурс] / URL: http://royallib.com/read/leontev_filipp/nagornaya_propoved_avtostopshchika.html#0 (Дата обращения: 06.12.2015).
84. Линченко, С. А., Цыганков, А. С. Мифологемы в историческом познании: мифологическое должное vs. исторического сущего / С. А. Линченко, А. С. Цыганков // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2014. – № 5. – С. 19–27.
85. Лишова, Н. И. Мотив странствий в мифологическом дискурсе / Н. И. Лишова // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. – 2014. – № 3. – С. 187–189.
86. Лосев, А. Ф. Знак. Символ. Миф / А. Ф. Лосев. – М.: Изд. Московского университета, 1982. – 480 с.
87. Лотман, Ю. М. Статьи по семиотике и типологии культуры / Ю. М. Лотман // Избр. статьи в трех томах. – Т. 1. – Таллин: «Александра», 1992. – 247 с.
88. Малиновский, Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с.
89. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / пер. М. И. Левиной и др.; ред.-сост. Я. М. Бергер и др. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
90. Масленченко, С. В. Анализ социальных ролей в субкультуре хакеров / С. В. Масленченко // Аналитика культурологи. – 2008. – № 10. – С. 246–255.
91. Маслоу, А. На подступах к психологии бытия / Пер. О. Чистякова под ред. В. Данченко. – М.: «Рефл-бук», 1997. – 138 с.
92. Мерзлякова, В. Н. Альтернативные модели успешности в современной культуре: дауншифтинг / В. Н. Мерзлякова // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. – 2008. – № 4. – С. 33–42.

93. Мелетинский, Е. М. О литературных архетипах / Е. М. Мелетинский // Российский государственный гуманитарный университет. Чтения по истории и теории культуры. – Вып. 4. – М., 1994. – 136 с.
94. Мид, М. Культура и мир детства. Избранные произведения / Пер. с англ., комментарии Ю. А. Асеева; сост. и послесловие И. С. Кона. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. – 429 с., ил.
95. Моль, А. Социодинамика культуры / Пер. с фр.; предисл. Б. В. Бирюкова. – Изд. 3-е. – М.: Издательство ЛКИ, 2008. – 416 с.
96. Московичи, С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / Пер. с фр. – М.: «Центр психологии и психотерапии», 1998. – 480 с.
97. Мото форум. Беспечный ездох [Электронный ресурс] / URL: http://sinus.vl.ru/forum/showthread.php?t=12851#.VnR6B_mLSM8 (Дата обращения: 19.12.2015).
98. Мюллер, М. Сравнительная мифология // Мюллер, М. От слова к вере. Миф и религия: пер. с нем. / М. Мюллер, В. Вундт. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – С. 106–208.
99. Наруто. Божественное древо [Электронный ресурс] / Реж. Х. Датэ - URL: <https://jut.su/naruto/season-2/episode-381.html> (Дата обращения: 27.07.2015).
100. Нёт, В. Чарлз Сандер Пирс / пер. Н. Сироткина // Критика и семиотика. – Вып. 3–4. – 2001. – С. 5–32.
101. Омельченко, Е. Молодежь: открытый вопрос / Елена Омельченко. – Ульяновск: Изд-во «Симбирская книга», 2004. – 184 с.
102. Омельченко, Е. Поколение Text: новые имена молодежной культуры / Елена Омельченко // Рекламные идеи. – 2008. – №2. – С. 106–111.
103. Омельченко, Е. Л. Начало молодежной эры или смерть молодежной культуры? «Молодость» в публичном пространстве современности / Е. Л. Омельченко // Журнал исследований социальной политики. – Т. 4. – 2006. – № 2. – С. 151–182.

104. Орлов, Д. В. Субкультура ролевиков в современном российском обществе: дис. .. канд. социол. наук / Орлов Дмитрий Владимирович. – Саратов, 2009. – 148 с.
105. Ортегга-и-Гассет, Х. Восстание масс // Хосе Ортегга-и-Гассет // Эстетика. Философия культуры. – М.: Искусство, 1991. – 528 с.
106. Павлова, А. С. Кто такая Кошка Сашка [Электронный ресурс] / А. С. Павлова. – URL: <http://koshka-sashka.ru/index.php?page=0> (Дата обращения: 27.11.2015).
107. Парсонс, Т. О структуре социального действия / Талкотт Парсонс. – М.: Академический Проект, 2000. – 880 с.
108. Пирс, Ч. Что такое знак? / пер. А. А. Аргамаковой; под. ред. Е. В. Борисова // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2009. – № 3 (7). – С. 88–95.
109. Подвигина, Н. Б. К вопросу о некоторых лексических особенностях профессионального жаргона водителей-дальнобойщиков / Н. Б. Подвигина // Актуальные проблемы германистики, романистики и русистики. – 2012. – № 1. – С. 110–115.
110. Поздняков, В. В. Субкультура: типологический образ / В. В. Поздняков // Искусство и культура. – 2011. – № 4 (4). – С. 92–104.
111. Познина, Н. А., Коломоец, И. В. Феномен хикикомори в современном обществе / Н. А. Познина, И. В. Коломоец // Образование. Наука. Инновации: Южное измерение. – 2014. – №2 (34). – С. 178–183.
112. Поляков, Д. Семиотика автостопа: язык, коммуникация, ритуал / Денис Поляков // Таллинский педагогический университет. Критика и семиотика. – 2000. – Вып. 1–2. – С. 10–18.
113. Послезавтра [Электронный ресурс] / реж. Р. Эммерих. – URL: <http://kino0.co/1489-poslezavtra-2004.html> (Дата обращения: 27.07.2015).
114. Потеня, А. А. Символ и миф в народной культуре / А. А. Потеня. – М.: Лабиринт, 2000. – 480 с.

115. Пропп, В. Я. Морфология «волшебной сказки». Исторические корни волшебной сказки (Собрание трудов В. Я. Проппа) / В. Я. Пропп / Комментарии Е. М. Мелетинского, А. В. Рафаевой. Составление, научная редакция, текстологический комментарий И. В. Пешкова. – М.: Лабиринт, 1998. – 512 с.
116. Пропп, В. Я. Русский героический эпос (Собрание трудов В. Я. Проппа) / В. Я. Пропп. – Комментирующая статья Н. А. Криничной. Составление, научная редакция, именной указатель С. П. Бушкевич. – М.: Лабиринт, 1999. – 640 с.
117. Пучковская, А. А. Мир-системный подход И. Валлерстайна и его применение в культурологии. Автореф. .. дис. канд. культурологии / Пучковская Антонина Алексеевна. – СПб, 2015. – 33 с.
118. Радзиевский, В. А. Базовые резонансные субкультуры: теоретико-исторические аспекты / В. А. Радзиевский // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. – 2014. – № 3 (39). – С. 54–59.
119. Рашкофф, Д. Медиавирус. Как поп-культура тайно воздействует на ваше сознание / пер. с англ. Д. Борисова. – М.: Ультра. Культура, 2003. – 368 с.
120. Реале, Дж., Антисери, Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней / пер. С. Мальцевой. – Т. 4. – СПб.: Издательство «Пневма», 2003. – 880 с., ил.
121. Регион. Научно-исследовательский центр. О нас [Электронный ресурс] / URL: <http://region.zebra.com/about/> (Дата обращения: 04.01.2016).
122. Розин, В. Семиотические исследования / Вадим Розин. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. – 256 с.
123. Самохвалова, А. Г., Атокина, И. В. Восприятие эмо-подростков людьми разных поколений / А. Г. Самохвалова, И. В. Атокина // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. Серия:

Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика. – Т. 16. – 2010. – № 2. – С. 121–124.

124. Санта-Дергачев. Библия от автостопщиков [Электронный ресурс] / Санта-Дергачев. – URL: <http://santa.pp.ru/santa/AUDIO/Santa/site/3p1p3.htm> (Дата обращения: 14.12.2015).

125. Санта-Дергачев. Их юмор [Электронный ресурс] / Санта-Дергачев // Вольный Ветер. – 1998. – № 36. – URL: <http://veter.turizm.ru/36/index.shtml> (Дата обращения: 10.12.2015).

126. Семенихина, М. В. Мифологема как понятие и термин: к вопросу об определении / М. В. Семенихина // Перевод. Язык. Культура. Материалы VI международной научно-практической конференции; отв. ред. Е. В. Дворецкая. – СПб.: Издательство Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина, 2015. – С. 180–184.

127. Семиотика: Антология / Сост. Ю. С. Степанов. Изд. 2–е, испр. и доп. – М.: Академический проспект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – 702 с.

128. Симонова, И. А. От культурного многообразия к межкультурному диалогу: социальная топология субкультурных сообществ / И. А. Симонова // Образование и наука. – 2010. – № 10. – С. 88–99.

129. Скорнякова, А. А. Феномен молодежной субкультуры в западной социологии во второй половине XX – начале XXI столетий: дис. ... канд. социол. наук / Скорнякова Анна Анатольевна. – Екатеринбург, 2012. – 140 с.

130. Слюсаревский, Н. Н. Субкультура как объект исследования / Н. Н. Слюсаревский // Социология: Теория, методы, маркетинг. – № 3. – Киев, 2002. – С. 117–127.

131. Соколов, Б. Г. Картина реальности: современный дрейф / Б. Г. Соколов // *Studia Culturae*. – 2014. – № 19. – С. 116–130.

132. Соколов, Е. Г. Проекции и фиксации фантазмов «рассредоточенного субъекта» / Е. Г. Соколов // *Studia Culturae*. – 2002. – № 2. – С. 78–89.

133. Соколов, М. Субкультурное измерение социальных движений: когнитивный подход / Михаил Соколов // Молодежные движения и

- субкультуры Санкт-Петербурга / Под ред. В. В. Костюшева. – СПб.: Норма, 1999. – С. 9–23.
134. Соколов, М. Русский бунт Елены Омельченко (Рецензия на Елена Омельченко «Молодежь. Открытый вопрос») / Михаил Соколов // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2006. – № 4. – С. 178–184.
135. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Союмонов; пер. с англ. С. А. Сидоренко. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
136. Соссюр, Ф. Курс общей лингвистики / Редакция Ш. Балли и А. Сеше; Пер. с франц. А. Сухотина; Мауро Т. Биографические и критические заметки о Ф. де Соссюре; Примечания / Пер. с франц. С. В. Чистяковой. Под общ. ред. М. Э. Рут. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. – 432 с.
137. Соссюр, Ф. Труды по языкознанию / пер. с фр. под ред. А. А. Холодовича; Ред. М. А. Оборина; Предисл. проф. Н. С. Чемоданова. – М.: Прогресс, 1977. – 696 с.
138. Сотков О. Л. Гопники: делинквентная молодежь или социокультурный мейнстрим российской провинции? / О. Л. Сотков // Кризис: гуманитарные стратегии преодоления. Материалы научно-практической конференции молодых ученых. – Тюмень, 2009. – С. 231–234.
139. Социология молодежи / под ред. В. Т. Лисовского. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1996. – 460 с.
140. Стихи автостопом [Электронный ресурс] / URL: <http://vk.com/stihiavtostopom> (Дата обращения 01.12.2015).
141. Стихи для людей. Автостоп [Электронный ресурс] / URL: <http://stihidl.ru/poem/228456/> (Дата обращения: 01.12.2015).
142. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура / пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
143. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник / пер. с англ. – М.: Рольф, 2002. – 592 с.

144. Токарев, С. А. Ранние формы религии / С. А. Токарев. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.; ил.
145. Топорков, А. Л. Миф: традиция и психология восприятия / А. Л. Топорков // Мифы и мифология в современной России. – М., 2000. – С. 39–64.
146. Топоров, В. Н. Путь / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С 352–353.
147. Тоффлер, Э. Третья волна / Научный редактор П. С. Гуревич. – М.: ООО «Фирма «Издательство АСТ», 1999. – 261 с.
148. Троицкий, К. В. Этические идеи М. Вебера: проблема оснований и конфликта ценностей: дис. ... канд. философ. наук / Троицкий Константин Евгеньевич. – М., 2014. – 326 с.
149. Тугаринов, В. П. Марксистская философия и проблемы ценностей / В. П. Тугаринов // Проблема ценности в философии. – Ленинград: Наука, 1966. – 244 с.
150. Тэрнер, В. Символ и ритуал / сост. В. А. Бейлис и автор предисл. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. – 277 с. с илл.
151. Ульяновский, А. В. Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы / А. В. Ульяновский. – СПб.: Питер, 2005. – 255 с.: ил.
152. Умка и броневичок. Автостопный блюз [Звукозапись] / исп. Анна Герасимова. – М.: студия «BirdsFabric», 2002. – 1 электрон. опт. диск. – (Рай для инвалидов. Вып. 2).
153. Урри, Дж. Мобильности / перевод с англ. А. В. Лазарева, вступ. статья Н. А. Харламова. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2012. – 576 с.
154. Фрейденберг, О. М. Система литературного сюжета / О. М. Фрейденберг // Монтаж. Литература. Искусство. Театр. Кино. – М., 1988. – С. 216–236.

155. Фрэзер, Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / пер. с англ. М. К. Рыклина. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.
156. Фиги. Пассажир [Звукозапись] / исп. Олег Иваненко – Подольск, 2005. – 1 электрон. опт. диск. – (На грани. Вып. 1).
157. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм; пер. с англ. – М.: АСТ, 2011. – 288 с.
158. Хоффман, Э. Сопри эту книгу! Как выживать и сражаться в стране полицейской демократии / Перевод: Н. Сосновский. – М.: Гилея, 2003. – 234 с.
159. Целыковский, А. А. Миф традиционный и современный: единство и различие / А. А. Целыковский // Научные проблемы гуманитарных исследований. – 2010. – № 6. – С. 264–268.
160. Чибисова, О. В. От хиппи до хипстеров: эволюция контркультуры / О. В. Чибисова // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурные коммуникации. – 2010. – № 2. – С. 225–228.
161. Шанин, В. А. Вокруг света без виз / В. А. Шанин. – М.: Эксмо, 2014. – 704 с.
162. Шанин, В. А. Как путешествовать: руководство к действию / В. А. Шанин. – М.: Вокруг света, 2008. – 151 с.
163. Шанин, В. А. Хитч-хайкинг: автостопом по США и Европе / В. А. Шанин. – М.–СПб.: Бояныч, 1994. – 209 с.
164. Шатилов, Д. О. Хиппи: феномен неполитического протеста 60–х гг. XX в. в США / Д. О. Шатилов // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. – 2013. – № 3. – С. 49–53.
165. Шатин, Ю. В. Три вектора семиотики / Ю. В. Шатин // Дискурс. – 1996. – № 2. – С. 41–47.
166. Шеллинг, Ф. В. Философия мифологии. Т. 1. Введение в философию мифологии. Т. 2. Монотеизм. Мифология / пер. с нем. В. М. Линейкина; под

ред. Т. Г. Сидаша, С. Д. Сапожниковой; вст. ст. Г. Сидаша. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2013. – 1024 с.

167. Шишова, Ю. Л. Лингвистическая объективизация мифологемы пути в современной англоязычной литературе. Автореф. .. дис. канд. филол. наук / Шишова Юлия Леонидовна. – СПб, 2002. – 14 с.

168. Щепанская, Т. Б. К археологии и критике понятия «молодежной субкультуры» / Т. Б. Щепанская // Социология вчера, сегодня, завтра. Новые ракурсы. III Социологические чтения памяти В. Б. Голофаства / Под ред. О. Б. Божкова. – СПб.: Эйдос, 2011. – С. 150–180.

169. Щепанская, Т. Б. Система: тексты и традиции субкультуры / Т. Б. Щепанская. – М.: ОГИ, 2004. – 288 с.

170. Щепанская, Т. Б. Традиции городских субкультур / Т. Б. Щепанская // Современный городской фольклор. – М.: РГГУ, 2003. – С. 27–33.

171. Шпенглер, О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. / авт. вступ. ст. А. П. Дубнов, авт. комм. Ю. П. Бубенков и А. П. Дубнов. – Новосибирск: ВО «Наука», 1993. – 592 с.

172. Элиаде, М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде; Пер. с фр. В. Большакова, ст., ком. Е. Строгановой. – М.: ИВЕСТ-ППП, 1995. – 239 с.

173. Эрикссон, Э. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.

174. Южакова, А. Выбираю жить в кайф: путешественник из Крыма автостопом объехал полмира [Электронный ресурс] / URL: m.ncrim.ru/articles/view/300 (Дата обращения 01.12.2015).

175. Юнг, К. Г. Архетипы коллективного бессознательного / К. Г. Юнг; пер. с нем. – М.: Renaissance, 1994. – 297 с.

176. Юнг, К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / К. Г. Юнг; Пер. с англ. – Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. – 384 с.

177. Якимова, Е. В. Идентичность как объект и инструмент исследований в современной социальной психологии / Е. В. Якимова // Социальные и

- гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11: Социология. Реферативный журнал. – 2008. – № 2. – С. 103–114.
178. Cohen, S. *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers.* – Oxford: Basil Blackwell, 2011. – 282 p.
179. Couchsurfing [Электронный ресурс] / URL: <https://www.couchsurfing.com/> (Дата обращения: 01.12.2015).
180. Frazier, E. F. *Negro Youth at the Crossways: Their Personality Development in the Middle States* / Edward Franklin Frazier. – Washington, D.C.: American Council on Education, 1940.
181. Frazier, E. F. *Race contacts and the social structure* / Edward Franklin Frazier // *American Sociological Review. The Official Journal of the American Sociological Society.* – 1949. – № 1. – P. 1–11.
182. Gilligan, S., Dilts, R. *The Hero's Journey: A Voyage of Self Discovery.* – Hardback, 2009. – 278 p.
183. Heise, D. *Understanding Events: Affect and the Construction of Social Action* / David R. Heise. – Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1979. – 208 p.
184. Lassman, P. *Pluralism* / Peter Lassman. – Cambridge: Polity Press, 2011. – 186 p.
185. McPherson, M., Smith-Lovin, L. *Cohesion and the membership duration: linking groups, relations and individuals in an ecology of affiliation* / M. McPherson, L. Smith-Lovin // *Adv. Group Process.* – 2002. – P. 1–36.
186. McRobbie, A. *Feminism and Youth Culture. From Jackie to Just Seventeen.* – London: Macmillan, 1991. – 255 p.
187. Mentor. *The Conscience of a Hacker* [Электронный ресурс] / URL: <http://phrack.org/issues/7/3.html#article> (Дата обращения: 19.12.2015).
188. Miles, S. *Youth lifestyles in a changing world* / Stevin Miles. – Buckingham, Philadelphia, University Press, 2000. – 177 p.
189. Muggleton, D. *Inside subculture: The Postmodern Meaning of Style* / D. Muggleton. – Oxford: Berg, 2000. – 198 p.

190. Murdock, M. The heroine's journey: woman's quest for wholeness / Maureen Murdock. – Boston, 1990. – 213 p.
191. Neidhardt, F. Die junge Generation / Friedhelm Neidhardt. – Opladen, 1970. – 444 p.
192. R00tz Honor Code [Электронный ресурс] / URL: <http://r00tz.org/honor-code> (Дата доступа: 19.12.2015).
193. SecondLIFE [Электронный ресурс] / URL: <http://secondlife.com/> (Дата обращения: 19.12.2015).
194. ServasInternational [Электронный ресурс] / URL: <http://www.servas.org/> (Дата обращения: 01.12.2015).
195. Smith-Lovin, L. Impressions of Events / L. Smyth-Lovin // Journal of Mathematical Sociology. – 1987. – №1. – С. 45–49.
196. Smyth-Lovin, L. Strength of weak identities: social structural sources of self, situation and emotional experience / L. Smyth-Lovin // Social psychol. quart. – Oxford, 2007. – Vol.70, №2. – P. 106–124.
197. The Hospitality Club [Электронный ресурс] / URL: <http://www.hospitalityclub.org/> (Дата обращения: 01.12.2015).
198. Thrasher, F. M. The gang: A study of 1313 gangs in Chicago. Chicago: University of Chicago / Frederic Milton Thrasher. – Chicago: University of Chicago Press, 1927. – 628 p.
199. Whyte, W. F. Street corner society: social structure of an Italian slum / William Foote Whyte. – Chicago: University of Chicago Press, 1993. – 418 p.

Приложение 1. Снаряжение и символика автостопщиков



Рис. 1.1. Значок «Автостоп» из частной коллекции туристской атрибутики В.А. Омельченко



Рис. 1.2. А. Воров в форме ПЛАС



Рис. 1.3.1. Рюкзак «Штурмовик»



Рис. 1.3.2. Рюкзак «Экспедиционер»



Рис. 1.4. Знак Гильдии мастеров автостопа



Рис. 1.5. Форма команды «Ультра»



Рис. 1.6. Форма автостопщиков МША

Приложение 2. Традиции субкультуры автостоп



Рис. 2.1. Дорожный плакат «Эльба»



Рис. 2.2. Вход на «Азиопу»



Рис. 2.3. Эльбопена



Рис. 2.4. Летний Новый год



Рис. 2.5. Автостопная свадьба

Приложение 3. Жесты автостопщиков

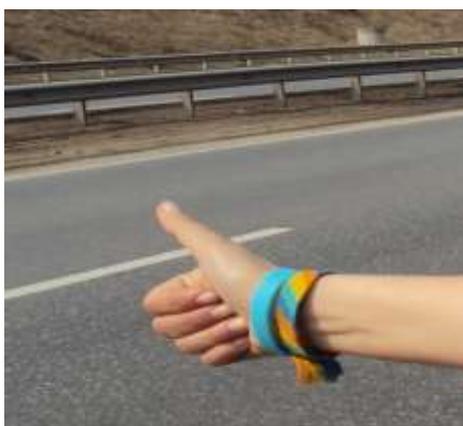


Рис. 3.1. Жест голосования № 1



Рис. 3.2. Жест голосования № 2



Рисунок 3.3. Жест голосования № 3



Рисунок 3.4. Жест голосования № 4