

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ ПЛЮРАЛИЗМ КАК КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА УСТРОЙСТВА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

В. П. Щенников, Н. Н. Равочкин

IDEOLOGICAL PLURALISM AS A CONCEPT FRAMEWORK OF MODERN SOCIETY

V. P. Shchennikov, N. N. Ravochkin

Выполнен историко-философский анализ проблемы идеологии. Акцентируется внимание на ее месте в общественном знании, функциях и наиболее перспективных трансформациях. Обобщены подходы зарубежных исследователей. Констатируется, что идеология существенно влияет на ход политических, экономических, гражданских процессов в обществе, то есть является существенным фактором влияния на социальную реальность.

The paper provides a historical and philosophical analysis of the problem of ideology. The attention is focused on its place in the public knowledge, functions, and the most promising transformations. The approaches of foreign researchers are summed up. The paper states that ideology has a significant effect on the course of political, economic, civil processes in society, that is it is a significant factor of influence on social reality.

Ключевые слова: теория идеологии, концепции идеологии, функции идеологии, трансформации идеологии, социальная реальность.

Keywords: theory of ideology, concept of ideology, function of ideology, ideology of transformation, social reality.

Идеология влияет на всю совокупность социальных отношений, определяет глобальное развитие современного человечества. Она является многогранным явлением, соединяющим совокупность социальных взглядов и этических установок, системы ценностей и политических ориентаций.

Философское наследие, посвященное проблемам идеологии, способно поразить своим объемом и широтой тем, что затрагивается. За почти два века научной традиции осмысления этого явления возник ряд школ и направлений, отражающих различные подходы к пониманию природы, роли и места идеологии в жизни общества. Наиболее известные теории общественного мнения принадлежат К. Марксу, К. Мангейму, К. Попперу, М. Фуко, Р. Барту, Л. Альтюссеру и др. Но ни одна из них не претендует на безусловное и универсальное знание относительно идеологии. По известным причинам вопросы теории идеологии в отечественной философии начали объективно и основательно разрабатываться лишь в конце XX века.

Историографический анализ, призванный выяснить вопрос о границах и масштабы толкования идеологии, требует определенного обобщения существующих концепций. Попытка такого обобщения и является целью этой работы.

Исследователя, впервые коснувшегося проблемы идеологии, больше привлекает путь систематизации и дифференциации существующих на сегодня в науке идеологических теорий. Но выявление наиболее значимых факторов методологического, социально-исторического, мировоззренческого характера, которые больше всего повлияли на развитие теории идеологии, становится очень сложной задачей, если не определить тот спектр тем, который преимущественно интересовал исследователей.

Из двух методологических подходов – сущностного (по темам) и концептуального (по научным школам, направлениям) продуктивным нам представляется первый, поскольку он позволяет сконцентрировать внимание непосредственно на отдельных

узловых проблемах исследуемого объекта (феномена идеологии). Поэтому, по нашему мнению, целесообразно сначала выделить эти темы, через рассмотрение которых можно выявить наиболее значимые факторы методологического, социально-исторического, мировоззренческого характера, оказавших наибольшее влияние на развитие теории идеологии. Итак, ключевыми вопросами исследования феномена идеологии являются: природа и сущность идеологии (К. Маркс, Ф. Энгельс, представители Франкфуртской школы, "социологии знания", неопозитивисты); характеристика социальных функций идеологии (Т. Парсонс, А. Лемберг, А. Гоулднер, Л. Альтюссер, К. Гирц, П. Бурдьё), в частности, изучение ее роли в индустриальном и тоталитарном обществе (Г. Маркузе, Т. Адорно, К. Ленк); причины, направленность и формы трансформации идеологии в исторической ретроспективе и в современном мире (Ю. Хабермас, М. Фуко, Р. Барт и др.).

Остановимся на анализе указанных вопросов более подробно.

Исторически первой концепцией идеологии была марксистская. Так, в работе "Немецкая идеология" К. Маркс определяет ее как совокупность взглядов, идей, которые "овладевают" миром [7, с. 10]. Идеи и понятия он считает определяющими принципами, выражающие "таинство материального мира, которое доступно только философам" [7, с. 10]. В дальнейшем концепцию идеологии К. Маркс развил в "Капитале". Здесь идеология уже не сводится к рациональному обману или манипуляции сознанием эксплуатируемых масс со стороны идеологов господствующего класса, а обосновывается ее экономическая природа. По мнению современного исследователя Маркса Дж. Мехамы, экономическая основа идеологии дает человеку такие же фальшивые и иллюзорные основы для мышления, поскольку они сформированы в условиях эксплуататорского общества [9, с. 19].

Позже понятие идеологии развивали Антонио Грамши и Луи Альтюссер. Оба были, как известно,

марксистами и основывались на марксовом и ленинском понимании этого термина. Для Антонио Грамши, общественная идеология формируется в процессе осуществления общественной гегемонии. По Грамши, понятие "гегемонии" позволяет нам выяснить, "как доминирующий в обществе класс или классовый блок конструирует и удерживает социально-политическое лидерство по всем подчиненным социальным группам". Главной идеей Грамши было то, что гегемония осуществляется не через принуждение и подавление (хотя это не исключается), а вследствие непрерывного, сложного процесса обеспечения согласия общественных низов на то, чтобы и дальше существовал господствующий строй. Такая "согласие" является компромиссным следствием борьбы и взаимодействия, взаимовлияния, в которых массовые культурные практики играют центральную роль. Таким образом, практически ключевую роль в осуществлении общественной гегемонии играет культурная политика (в широком смысле) правящего класса (группы).

Уже в 60 – 70-е годы французский социальный философ Луи Альтюссер интенсивно развивал представление о том, как формируется идеология (и, соответственно, осуществляется идеологическая гегемония).

Идеи Луи Альтюссера оказали значительное влияние на культурную теорию в 70-е годы. Его наибольший вклад сделан на ниве разработки идеологических концепций, создания "теории идеологии". Его марксизм, таким образом, составляет "сциентический" дискурс идеологии, с помощью которого становится возможным рассмотрение реальных условий человеческого существования через ее призму. Альтюссер в равной мере отвергает как механическую интерпретацию концепции "базиса-надстройки", так и гегелевские основы общественной тотальности, выдвигая взамен собственную концепцию общественных формаций.

По Альтюссеру, общественная формация включает три практики: экономическую, политическую и идеологическую. Отношения базиса и надстройки являются не "отношениями отображения", когда надстройка является только отражением, пассивной рефлексией базиса, наоборот – надстройка является необходимым условием существования базиса. Конкретный тип общественной формации определяется, по Альтюссеру, характером так называемой "структуры в состоянии доминирования", то есть тем, какая именно из практик является доминирующей на определенном историческом этапе существования общества. Несмотря на то, что экономика всегда в конечном счете является "определяющей" практикой, это не означает, что в любой исторической ситуации она будет непременно доминирующей. Скажем, в эпоху феодализма доминирующей практикой была политика. Экономика является детерминантой "в последней инстанции", но не потому, что другие практики составляют ее эпифеномен, а потому, что она детерминируется "доминирующей практикой" [1].

Альтюссер дает два определения идеологии. По первому, идеология "наделена собственной логикой

и строгими ограничениями система репрезентаций (образов, мифов, идей и концепций)". Следовательно, идеология составляет не столько отображение базиса, сколько самодостаточную практику.

Альтюссер считает, что, подобно тому, как экономист трансформирует определенное сырье в готовый продукт с помощью детерминированных средств производства в оболочке детерминированных же производственных отношений, так же политическая практика трансформирует общественные отношения, а идеологическая практика – отношения между жизненными обстоятельствами индивидуума и социальной формацией, в которой он живет. Таким образом, идеология существует для того, чтобы "развеивать противоречия" в жизненных условиях людей.

Идеология, по Альтюссеру, составляет замкнутую систему. Чтобы остаться в своих границах, она должна ежечасно пренебрегать теми запросами и претензиями, возникающими к ней за ее пределами.

По-другому относится к изучаемому предмету основатель теории социологии знания К. Мангейм. В своей книге "Идеология и утопия" (1929 г.) он формулирует основы собственной теории идеологии, исходя из рассмотрения проблемы познания в контексте субъект-объектных отношений, причем с опорой на субъекта как основу объективного существования. "Идеология, – пишет Мангейм, – мы называем те трансцендентные к бытию представления, которые de facto никогда не достигают реализации своего содержания" [6, с. 19]. История общественной мысли, в изложении Мангейма, является перманентным столкновением "частичных идеологий", то есть явно искаженных представлений о социальной действительности. По Мангейму, любая идеология представляет собой апологию существующего строя, выражает взгляды класса, заинтересованного в сохранении статус-кво. Официальным взглядам противостоит такая же необъективная и предвзятая утопия, выражающая взгляды оппозиционных слоев. В случае прихода последних к власти утопия автоматически превращается в идеологию.

Такое принципиальное расхождение в понимании сущности идеологического феномена привело к тому, что в первой половине XX века преемники двух указанных направлений – структурные функционалисты, неомарксисты и неопозитивисты – пришли к необходимости исследования идеологических функций и той роли, которую идеология (и отдельные идеологические течения) играют в обществе. По их мнению, идеология выполняет следующие функции:

- защиты стабильности институализированных ценностей, содействие формированию особого слоя профессионалов-посредников между рядовыми гражданами и властью (Т. Парсонс);

- социально-символического конструирования (А. Лемберг, К. Гирц), формализации и стереотипизации неупорядоченных социальных действий и факторов с помощью определенных культурных шаблонов (К. Гирц);

– социальной ориентации индивида, организации его социальной практики (Л. Альтюссер, П. Бурдьё);

– проективно-мобилизующую, политическую, регулятивную, интегративную, охранную (А. Гоулднер);

– сдерживание (ограничение) общественной активности, сохранение гражданской лояльности к существующей власти (Г. Маркузе, Т. Адорно, К. Ленк).

Надо отметить, что возможность выяснения и исследования социальных функций идеологии стала реальной с распространением в социальной науке структурно-функционального подхода. Сосредоточил внимание на смысловом и ценностном аспектах общественных феноменов, в том числе и идеологии. Т. Парсонс [8], который предложил концепцию идеологии как ценностной целостности, открыл, по сути, большое поле для дальнейших ее прикладных исследований в рамках различных научных парадигм, поскольку толкования мира с помощью идей и ценностей не может быть канонизировано в рамках отдельного научного подхода.

Кроме представителей структурно-функционального направления вопросы социальных функций идеологии в философии разрабатывались с использованием методов и подходов неомарксизма, антропологии, этнологии, социальной истории.

Особенно продуктивной является теория культуры К. Гирца, понимающая идеологию как многофункциональное пространство социально-символического конструирования, формализации и стереотипизации неупорядоченных социальных действий и факторов [3]. Вместе с тем, без внимания этой теории остается многовариантная "повседневная" идеология и ее функции, то есть идеологические практики, опосредующие человеческую деятельность.

Эффективным инструментом анализа способов и форм индивидуального освоения идеологического дискурса является концепция габитуса П. Бурдьё, которая, в отличие от теории К. Гирца, основывается на социальном интересе отдельной личности и определяет принципы, порождают и организуют ее социальные практики и представления [2].

По А. Лембергу, идеология побуждает отдельные общественные группы и общество в целом к действию. "Идеологическая система по своей сути и целям не может быть ориентирована на объективную истину. Иначе она не могла бы выполнять свои функции как система, стимулирует и направляет человеческое поведение» [9, с. 13 – 14].

Все упомянутые методологии позиционировались на специфических условиях проявления функций идеологии. Это сделали в своих исследованиях тоталитарного общества Г. Маркузе, Т. Адорно, К. Ленк, которые исследовали функцию взаимодействия (столкновения) отдельных социальных практик. Они сделали принципиальный вывод, что в тоталитарном обществе любая сфера бытия является частью всеобъемлющего идеологического процесса.

Следующий шаг – признание того факта, что любое социальное действие, любой факт действи-

тельности в сложном современном обществе потенциально обладает (т. е. может быть наделен) тем или иным семантическим значением, как для отдельного человека, так и для общества в целом, соответственно, может быть идеологизирован.

Тезис о гиперидеологичности действительности был впервые высказан в трудах теоретиков Франкфуртской школы [9, с. 23]. Согласно ей, ошибочность идеологии заключается не в ее обусловленности социально-политическими интересами и не вследствие ее ценностного характера, а от "ошибочности самой действительности", которая выдается как "насквозь идеологическая". В зависимости от способа восприятия социальной реальности, от приоритетов в ее трактовке, философы представляли уже не идеологию в "чистом виде", а ее различные трансформации, выразившиеся в других формах освоения действительности, таких, как миф, религия, культура и т. д.

Наиболее основательными и интересными для анализа с точки зрения исследуемой нами темы являются философские концепции модернистов М. Фуко, Э. Шилса и Р. Барта, разрабатываемых в 30 – 70 гг. XX ст.

М. Фуко и другие постмодернисты стали последовательными критиками марксистского понимания идеологии. Следует отметить, что французский философ непосредственно не занимался исследованием идеологии, она заинтересовала его постольку, поскольку находилась в тесном контакте с феноменами власти и знания.

Свой анализ Фуко начинает со скептической оценки мысли о том, что идеология всегда искажает и деформирует любое знание о действительности, поскольку является заинтересованным сознанием. В такой ситуации определенными центрами истины выступают наука (которая производит знания) и различные формы критики, находящиеся в сфере надстройки, благодаря чему и можно понять деформируемый характер идеологии. При этом тот, кто владеет властью, является транслятором определенной идеологии и лишается позиции того, кто знает (или деформирует знания), и того, кто это знание распространяет.

На самом же деле, как считает М. Фуко, «те, кто обладают властью, обладают также хорошими знаниями; только те, кто произвольно или невольно позволяет власти пронизывать свои тела и души, могут производить истину. Таким образом, знание развивается только в пределах и благодаря власти» [2, с. 23 – 24]. Иными словами, в своей критике М. Фуко снимает противопоставление, оппозицию идеологии (как обмана, неистины) и науки (истины). Только те, кто обладают властью и соответственно производят определенную идеологию, могут давать определенные знания (продуцировать истину).

Таким образом, отвергая привилегированность истины, М. Фуко действует как последовательный постструктуралист. Известно, что в рамках этой концепции значение слова не может быть постоянным и неизменным. Любая следующая артикуляция может полностью его изменить. То же самое и с истиной у М. Фуко. Она не находится в постоянном и

пожизненном владении такого социального института, как наука. Изменение ситуации, при которой другие институты получают власть, приводит к возможности и им также производить знания и истину.

Принципиально иной подход к анализу концепта идеологии использовал Э. Шилс. Применив исторический метод, ученый приходит к выводу, что понятие идеологии следует использовать для систем убеждений такого типа, которые актуализируются во время серьезных общественных кризисов (кризис основ политического порядка, который был спровоцирован в начале Нового времени политическим успехом Реформации). Идеологиями являются те системы ценностей, которые, выступая в качестве политического мировоззрения, имеющего силу веры, обладают особенно большим ориентационным потенциалом, а, следовательно, в состоянии обуздать связанные с кризисом процессы социальной аномии [4, с 130 – 131]. Поэтому, Э. Шилс выводит понятие идеологии, акцентируя на выполнении ею интегративной функции.

Постструктурализм надо оценивать именно по результатам трансформаций традиционного для философии образа мышления, с точки зрения того, как можно мыслить по-старому после сдвигов, осуществленных постструктурализмом на проблемном поле классической философии. Так, утверждение Ж. Деррида проблем языка и письма как предметов философского мышления является ответом постструктурализма на поставленную трансцендентальной философией проблему о возможности рациональности и ее истории; анализ Фуко властного характера знания является результатом инфляции концепции ошибки в классической метафизике и невозможности решения в рамках философии субъекта проблем бессознательного, истории мысли, а также осуществление радикальной философской критики; делезовское конституирование трансцендентального пространства без трансцендентального субъекта является, на наш взгляд, достаточно успешным продолжением феноменологических поисков Гуссерля и критических усилий Хайдеггера и Ницше.

В области теории знака Деррида пытается сделать то же самое, что делает Гуссерль в области метафизики. Деррида отыскивает семиологический аналог "чистого сознания" – той сферы, которая не зависит ни от мышления субъекта, ни от предметного мира, которая, собственно, и делает возможной встречу мышления субъекта с предметами внешнего мира. Таким аналогом у Деррида является сфера письма, выступает идеальной объективностью и трактуется не как средство выражения содержания (противовес репрезентативной концепции), а как условие его мышления / речи вообще. Обращаясь к такой работе, как «Начала геометрии Гуссерля», Деррида прослеживает феноменологическое обоснование того, что письмо, в котором конституируются идеальные объективности, является условием любой традиции – традиции исторической, традиции научной.

Здесь важно уточнить, что для Жюль Делеза политика является своеобразной формой реакционизма, которая зачастую актуализируется именно на

фоне стремлений к изменениям – «за искаженным смыслом всегда стоит политика» [3, с. 39]. Процесс поглощения и деформации смысла всегда присутствовал и является обязательным свойством политики, проявляясь как через систему институциональных указаний, так и через регулятивную деятельность институтов. Сфера политического удерживает в себе и видоизменяет субъектное проявление во всех сферах потенциальной активности и самоутверждения – от культуры до экономических форм отношений.

Как в таких условиях можно исследовать специфику индивидуальности и на основе этого вычленять ее политическую ограниченность? Прежде всего следует держаться линии концептуальности исследования, во-вторых, важно, чтобы такой анализ происходил на личностном уровне – «концепт должен говорить о событии, а не о сущности» [3, с. 41]. И самое важное – «то, что нас интересует – это модусы индивидуализации, которые уже не являются модусами вещи, личности или субъекта» [3, с. 41]. Последняя позиция архиважна, учитывая методологическую направленность исследования, ведь нас интересует прежде модус индивидуализации в пространстве политического, образующий чужака, а не поиск характеристик, скалькированные с персоналий. Форма репрезентативных моделей от имени крупных субъектов или «объективности» определенного ранга уже давно не актуальна.

Гораздо более проблемной, а, соответственно, и более актуальной, является концептуальная характеристика мышления. Последнее же имеет множество характеристик – и как понимание, и как возможность высказывания, и как умение обозначить силовые отношения, – в общем, здесь мышления истолковано как стратегия, направления которой развивает механизмы индивидуализации, а также смысловые структуры, которые ему предшествуют. Модус такой индивидуализации, способ производства личности, соответственно, нужно четко отделить от конкретного проявления субъекта, ведь такие «частные случаи» зачастую обременены различными вариациями идентичности, искажает их концептуальный вес.

Другой контекст, в который может распространяться идеологическая «власть-знание», – миф. Его социальное действие анализирует Р. Барт [1]. Так же, как и «столбы» современной цивилизации наука и техника Хабермаса, миф присваивает историю предмета или явления, ради которого он создан («определятельные»). При этом настоящая реальность будто замирает, перестает развиваться, остается только ее отражение в ярком и неизменном образе – мифе. Этим образом в своих интересах очень часто пользуются правительственные и другие властные круги.

Философское осмысление проблемы идеологии содержится в трудах современного философа Славоя Жижека.

Жижек – это как раз тот случай, где еще одна антиномия, а именно – «некомпетентность философа в определенной области / ценность философских интуиций» проявляет себя в полную силу. Например, Жижек не является специалистом по исламу (похоже, что его познания ограничиваются газетами и телевидением), что отнюдь не мешает ему делать мас-

штабные выводы или напоминать мусульманам суть тех или иных вещей: «Основным значением джихада в исламе является не война против внешнего врага, а попытка внутреннего очищения. Борьба здесь направлена против собственной моральной несостоятельности и слабости. Итак, мусульманам, пожалуй, следует активнее практиковать переход от наиболее известного широкой публике до подлинного значения джихада».

Источником других антиномий популярный характер тем, к которым Жижек удается в своих импровизациях. Есть такие политические темы, на которых заикливается внимание общественности, которые произведут бесконечные, чрезвычайно эмоциональные, но часто бесплодные или даже бессмысленные дискуссии. У Жижека такими темами являются 11 сентября, война в Ираке, исламский фундаментализм, Парижское восстание 2005 года, израильско-палестинский конфликт, беспорядки в Новом Орлеане после урагана «Катрина» и другие. Одним словом, если бы Жижек ориентировался на украинского читателя, он писал бы о Голодоморе. Конечно, такие темы, как джихад, Ирак, Израиль-Палестина меньшей мере гипнотизируют внимание исламского мира, и не только его.

Способы, средства и формы использования мифа, науки, техники и других современных «малых идеологических форм» – огромное поле для дальнейших исследований социальной науки, успешно распахивается западными обществоведами.

В Советском государстве через тождество онтологического и политического начала в государственном устройстве идеология получила статус политической доктрины, а, следовательно, стала основой организации и структурирования политического процесса. С другой стороны, идеология выполняла и функции социального опосредования в советском обществе, поскольку, в отличие от западной цивилизации, в нем отсутствовал легитимный рынок, который бы регулировал процесс общественного производства, распределения и потребления благ. То есть деньги, которые в западном социуме играли роль главного символического социального посредника, были второстепенными по сравнению с идеологическими установками. Кроме того, в советском обществе отсутствовали и основные сферы, в которых осуществлялся процесс социального воспитания и самоутверждения западного человека: гражданское общество и развитые политические и демократические институты. При этих условиях советская идеология приобрела форму и значение грубой «власти-знания» (М. Фуко), которая структурировала пространство социально легитимного существования индивидов. Со временем она приобретала тотальный характер, охватывая новые локальные поля социаль-

ного взаимодействия, постепенно изменяя их структуру и содержание [10].

Следовательно, философы советской школы, ориентированные на господство идеологии, и ее примате в системе человеческих ценностей, не стали участниками мировой дискуссии по проблемам и судьбам современной идеологии.

Можно, таким образом, констатировать, что акценты в исследовании идеологии смещены в ракурсы онтологического (политического) его рассмотрения, а феноменологические, мифологические и другие рациональные и иррациональные ее грани остаются без внимания советских исследователей.

Подводя итоги, отметим, что главными вопросами, которые были предметом исследования феномена идеологии различными научными школами и направлениями были, во-первых, определения идеологии в структуре общественного знания, во-вторых, выяснение и исследование ее функций, в-третьих, исследования возможных и перспективных трансформаций.

Несмотря на расхождение взглядов, все исследователи едины в том, что идеологические проявления свойственны практически всем формам и уровням социального и индивидуального бытия. Идеология существенно влияет на ход политических, экономических, гражданских процессов в обществе, то есть существенным фактором влияния на социальную реальность. Для раскрытия закономерностей этого влияния в дальнейших исследованиях следует проследить сущность, структура и перспективы развития последней.

На сегодня нет единого идеологического стандарта (культивируется толерантность, а, следовательно, anomia). Постструктурализм со своим гносеологическим релятивизмом превращает идеологию в некий конструкт, виртуальную движущую силу современной политики. В этом ключе «национальная идея» – это архаичный стандарт мышления;

Социальные группы вплетены в сеть социальных взаимодействий, при этом каждая группа культивирует собственный идеологический стандарт, который (принципиальное отличие от Шилса и Маркса) не стремится навязать другим. Плюрализм идеологий – глобальное отсутствие и принципиальная невозможность создания единой универсальной идеологии, которая стала бы центром единого подхода к политическим проблемам. Цель государства – баланс интересов социальных групп, а не следование единой идеологии, к тому же построенной на небесспорных идеологических посылах.

Идеологическое меню постсовременного общества разнообразно. По сути дела, оно не является даже однопорядковым, скажем, на уровне традиционных идеологий консерватизма и либерализма, а скорее напоминает patchwork (лоскутное одеяло).

Литература

1. Барт Р. Мир мифологии. М.: Б. в., 1996. 276 с.
2. Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 200. 62 с.
3. Гирц К. Идеология как культурная система // Новое литературное обозрение. 1998. № 29.
4. Делёз Ж. Логика смысла [пер. с фр.]. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 480 с.
5. Мангейм К. Идеология и утопия / Мангейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 7 – 276.

6. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология: критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Л. Фейербаха, Б. Бауэра, И. Штернера и немецкого социализма в лице ее различных пророков; соч. М., 1955. Т. 3.
7. Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем // Американская социологическая мысль. М.: Изд-во МГУ, 1994.
8. Попова И. М. Повседневные идеологии. Как они живут, меняются, исчезают. К.: Ин-т социологии НАНУ, 2000. 219 с.
9. Резинко Д. Б. Идеологические практики в контексте советской модернизации: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2002. 27 с.
10. Сокулер З. А. Мишель Фуко и его концепция “власти-знания” // Жизнь и власть в работах Мишеля Фуко. Реферативный сборник. М.: ИНИОН РАН, 1997. С. 5 – 13.
11. Тощенко Ж. Т. Идеологические отношения: (Опыт социологического анализа). М.: Мысль, 1988. 286 с.
12. Фуко М. Слова и вещи // Археология гуманитарных наук. СПб.: Acad, 1994. 405 с.
13. Ходанович В. Современные американские концепции идеологии. Харьков: Основа, 1991. 105 с.
14. Яковлев М. В. Идеология: (Противоположность марксистско-ленинской и буржуазных концепций). М.: Мысль, 1979. 271 с.

Информация об авторах:

Щенников Владимир Петрович – доктор философских наук, профессор кафедры философии КемГУ, olga_n@kemsu.ru.

Vladimir P. Shchennikov – Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy, Kemerovo State University.

Равочкин Никита Николаевич – магистрант по направлению «Социальная работа» КемГУ, nickravochkin@mail.ru.

Nikita N. Ravochkin – Master’s Degree student at Kemerovo State University.

(Научный руководитель: Митченков Игорь Григорьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Кузбасского Государственного Технического Университета им. Т. Ф. Горбачева, igmit@inbox.ru.

Scientific advisor: Igor G. Mithenkov – Doctor of Philosophy, Professor, Head at the Department of Philosophy, Kuzbass State Technical University named after T. F. Gorbachev).

Статья поступила в редколлегию 07.10.2014 г.