



УДК 1:316
ББК 60.02

ЦЕЛОСТНОСТЬ ОБЩЕСТВА И ФЕНОМЕН ИДЕОЛОГИИ

М.П. Бузский

В статье анализируется ситуация разобщенности между биологической и социальной сторонами общественной системы, которая сохраняется в исследовании различных аспектов социума и культуры. Выдвигается идея о специфике идеологии как форме синтеза биологического и социального, – сторон, выражающих целостность общества как системы. В этой связи обосновывается неправомерность понимания идеологии, с одной стороны, как чистого продукта социальных отношений, а с другой – как проявления коллективного бессознательного. Рассматриваются условия формирования современной идеологии в России.

Ключевые слова: идеология, общество, коллективное бессознательное, социум, рациональность, иррациональное, менталитет, этнические константы.

В исследовании общества как биосоциального организма все более актуальной проблемой становится прояснение особенностей взаимодействия биологического и социального, их синтеза. Действительно, с одной стороны, исследуются феномены этнокультурного кода, менталитета, архетипов и др., которые, выступая коллективным бессознательным, не находят форм своего непосредственного проявления в социуме, с другой – еще со времен Гегеля и работ основоположников марксизма постулируется, что сама общественная жизнь – складывание исторического процесса, а также экономических процессов и отношений в обществе, проходит, как целое, в пространстве и времени социума, то есть не обнаруживает (если не считать институт семьи) своих биологических оснований. Вместе с тем общественное бытие также оказывается недоступным для его полного осознания, порождая в итоге некую «хитрость разума», то есть результаты, которых «никто не ожидал». Таким образом, эти две стороны жизни общества оказываются друг для друга как бы взаимно удаленными: предметная деятельность вместе с культурной социализацией стоит на

одной стороне, а культурные коды, менталитет и другие формы коллективного бессознательного, «скрытые» от социума, – на другой. В результате этого сознание и бессознательное, рациональное и иррациональное противопоставляются друг другу, порождая не только социальный и биологический «перекосы» в трактовке природы человека, но и сложности в исследовании этнических и других социальных общностей.

Здесь явно недооценивается диалектическая связь внутреннего и внешнего, их взаимная обоснованность: внутреннее должно быть выявлено, а внешнее – получить свое собственное основание. Но такое взаимодействие предполагает для внутреннего возможность объективироваться, получить внешние формы своего проявления, для которых теперь обоснованием должна стать целостность общества как биосоциального организма.

Недооценка «равнозначности» внутреннего и внешнего, в частности, хорошо просматривается в концепции «центральной зоны культуры» (Э. Шиллз и др.), представители которой рассматривают устойчивость этносов как результат недоступности кодов этнической культуры для любого внешнего воздействия, трактовки этнических констант как некоторой «вещи в себе», недоступной для сознания людей. Выявляя роль культурного кода в жизни этноса, который разделяет непроходимой

стенной этническое бессознательное (внутреннее) и социокультурные процессы – реальную жизнь этнических сообществ, С.В. Лурье отмечает: «Защитный барьер стоит между внешней реальностью и структурообразующими моментами этнического бессознательного, этническими константами. Функция этого барьера двойная. С одной стороны, он вытесняет из сознания и препятствует проникновению в бессознательные слои психики всех тех представлений, которые способны нанести ущерб целостности этнических констант. В частности, цензуре подлежит и информация о чужом опыте, о принципиально иных картинах мира... С другой стороны, защитный барьер контролирует импульсы бессознательного, направленные на внешний мир. Благодаря действию защитных механизмов этнические константы никогда не обнаруживают своего содержания непосредственно, и член этноса сам не видит тех моментов, которые являются для него центральными, и поэтому не в состоянии подвергнуть их критике. В его сознании они всегда всплывают лишь в виде представлений по поводу каких-то определенных проблем или объектов, то есть в максимально конкретизированной форме. Проходя через защитный барьер, этнические константы как бы дробятся: в зону сознания они вступают не как правило, общее для множества самых различных явлений, а как представление о наиболее удобном способе действия в данном случае... Многообразие проявления этнических констант обеспечивает их максимальную неувязимость. В случае очевидного противоречия этнических констант реальности под угрозу ставятся не сами этнические константы, а конкретные формы их выражения» [6, с. 224].

Таким образом, получается, что именно автономность, независимость от воздействия внешней среды этнических констант – как проявление коллективного бессознательного – обеспечивают для членов этноса не только организацию и сохранение своего бытия – схем действий, понимания, истолкования и самого видения внешнего мира, но и определенную психологическую защиту от стрессов, связанных с переживанием возможной угрозы извне. И здесь возникает определенная несогласованность: с одной стороны, на основе такого бессознательного этносы

должны в социальной сфере опираться на некую реальную, хотя и невидимую «предструктуру», которая как бы «удерживает» их самоидентичность и уникальность, их собственный внутренний порядок в социально-исторических изменениях; но, с другой стороны, если она выражена лишь этнической картиной мира, то это не обеспечивает сохранение самоидентичности этноса как целого. Здесь нужны те социальные формы, в которых в социуме существует коллективное бессознательное. И такие формы требуют своего выявления: этнос должен получить *объективное социальное выражение коллективного бессознательного*, что и было бы реальной основой формирования этнической картины мира.

Это противоречие и порождает сегодня концепции конструктивизма и инструментализма, в которых этносы оказываются зависимыми не от своей собственной глубины (бессознательного культурного кода и т. п.), а от внешнего социального (экономического и др.) окружения.

Тем не менее внутреннее – коллективное бессознательное – в жизни этнических общностей объективно существует. На это указывают разные факторы. Например, неспособность этносов «раствориться» в потоке современности благодаря наличию в них *собственного* пространства и времени, которое не совпадает с пространством и временем современных индустриальных и постиндустриальных обществ. Это также подтверждается невозможностью, например, ускорить внутреннее этническое время до темпов развития технологий, экономики, технических и других подобных систем. Этносы *детерминированы их собственной целостностью*, в которой, конечно, внутреннее и внешнее максимально полно связаны друг с другом. Однако реконструировать выражение такого коллективного биологического в сфере социума и культуры оказывается весьма сложно.

Подобная оторванность от социального характеризует и современные трактовки *менталитета*, национального характера и др. Так, в Кратком этнологическом словаре этнический менталитет определяется как «свойственный данному народу склад мышления; представляет собой устойчивый изоморфизм

(постоянство, неизменность, инвариант), присущий культуре или группе культур, который обычно не осознается и принимается в этой культуре как естественный; он не поддается изменениям под воздействием идеологического давления» [5, с. 85]. Здесь совершенно четко отмечается независимость менталитета от форм общественного сознания, то есть, в более широком плане, от социума. Попытку как-то соединить менталитет, как коллективное бессознательное, и сознание предпринимает О.Г. Усенко, который считает, что «в образном виде менталитет можно определить строительной конструкцией, фундамент которой – сфера “коллективного бессознательного”, а крыша – уровень самосознания индивида. Структуру менталитета образуют “картина мира” и “кодекс поведения”. Поле их пересечения, очевидно, и есть то, что называют парадигмой сознания» [10, с. 4].

Хотя здесь какая-то связь между сознанием и коллективным бессознательным обозначена, но она не раскрыта. Однако в культурном аспекте такая связь все же выявляется. По справедливому замечанию С.Л. Франка, ценности культуры выступают как «именно та область бытия, в которой объективная, надиндивидуальная реальность дана нам не в форме предметной действительности извне как объект... противостоящий как трансцендентная реальность нам самим, “субъекту” и его внутреннему миру, а в форме реальности, присутствующей в нас самих, изнутри с нами сращенной и нам раскрывающейся» [12, с. 72].

Тенденция такого разграничения социального и коллективного бессознательного распространяется и на традиционное понимание идеологии. Она определяется как «система концептуально оформленных представлений и идей, которая выражает интересы, мировоззрения и идеалы различных субъектов политики – классов, наций, общества, политических партий, общественных движений» [7, с. 81]. В другой работе идеология представлена как «совокупность взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг другу; выражаются основные интересы различных социальных групп (обществ, движений)» [9, с. 163–164].

Здесь идеология целиком «на стороне» социальной сферы и сознания. Оно – теорети-

чески-мировоззренческое выражение интересов и социальных позиций различных субъектов и общностей. Однако можно предполагать, что это лишь выявленное, объективированное существование идеологии, которая, как *проявление воли (стремления, направленности) субъекта к существованию*, начинается гораздо раньше, на уровне коллективного бессознательного, то есть в культурном коде общества как биосоциального организма.

Эта «воля к бытию» (как «предидеология») изначально проявляется как нечто недифференцированное, которое на уровне общественных отношений трансформируется в разные социальные структуры, включая культуру и нравственность (духовность), однако преимущественно «попадает» в контекст политики и стремления к власти. Подобная трансформация не снимает основную направленность идеологии к укреплению бытия (через расширение пространства возможностей) конкретных субъектов, формирования их самосознания и установок. Исследование генезиса и форм объективации идеологии как раз является актуальным, поскольку именно здесь в реальной социальной практике *раскрывается связь* между коллективным бессознательным и социумом: проходя в сферу общественных отношений, импульс стремления к бытию формирует социальные отношения, политические интересы и особенности управления, социальные институты и во многом самих социальных субъектов. Идеология выступает как *раскрытие потенциала коллективного бессознательного* в сфере общества, как «опредмечивание» и структурирование такого потенциала. Таким образом, обосновывается синтез биологического и социального в социальных организмах (сообществах), подтверждается необходимость проявления адекватных форм коллективного бессознательного на уровне предметной и осознаваемой сферы социума.

Следует отметить, что впервые выявляет такую «волю к существованию», как *исходную реальность*, иррационализм XIX в. – прежде всего философия А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Здесь она осмысливается как «мировая воля» и как «воля к власти». С точки зрения Шопенгауэра, мировая воля – это некий порождающий проявления реальности ис-

точник, который совершенно отличается от любых своих воплощений. «Понятие *воли* – единственное из всех возможных имеет источник не в явлении, не в созерцательном представлении, а исходит из внутренней глубины, из самого непосредственного сознания каждого; в нем каждый сознает свою непосредственную индивидуальность в ее сущности непосредственно, без какой-либо формы, даже формы субъекта и объекта, одновременно оставаясь самим собой, так как здесь познающее и познаваемое совпадают» [13, с. 239].

В концепции Шопенгауэра общество с его предметной инфраструктурой, как и сам человек, не выходят за рамки мировой воли. Но поскольку они выступают как ее объективация, они существуют лишь как явления, как представления для сознания субъектов. Причастность человека к этому процессу «объективации воли» осуществляется инстинктивно-непосредственно: он просто «внутри» мировой воли как вечного источника жизни, а потому не может созерцать время и другие объекты во времени, а также самого себя *объективно*, так как не может выйти за рамки причинно-порождающего действия воли.

Субъект у Шопенгауэра – это способность восприятия действия воли, ее проявлений. Поэтому «акт воли и движение тела – не два объективно познанных различных состояния, связанных причинностью, они не находятся в отношении причины и действия; они одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами: одним непосредственно, другим – в созерцании для рассудка. Действие тела не что иное, как объективированный, то есть вступивший в созерцание акт воли... более того, все тело не что иное, как объективированная, то есть ставшая представлением, воля» [там же, с. 229].

Иррационализм Шопенгауэра выражается в отказе рассматривать какие-либо другие причины существования, в том числе и социально-исторические, вне мировой воли. Поэтому-то единство биосоциального, которое должно связать коллективное бессознательное и социально-предметное, здесь оказывается недостижимым: мировая воля существует как «вещь в себе», которая имеет совершенно другие свойства, чем мир порождаемых на ее основе явлений. Шопенгауэр

писал: «Хотя отдельные проявления воли начинаются во времени и во времени кончаются, но саму волю как вещь в себе это не затрагивает... ибо воле, рассматриваемой как вещь в себе, а равно как и чистому субъекту познания, вечному оку мира, не свойственно ни пребывание, ни уничтожение, так как и то и другое – определения, которые имеют значимость во времени, а воля и субъект находятся вне времени» [13, с. 386].

Таким образом, абсолютизация воли и анализ процесса ее объективации в философии Шопенгауэра не позволяют понять реальность общественной жизни как проявление *более высокого качества*, чем биологическое стремление, чем бессознательный и постоянный импульс к существованию. Шопенгауэр отделил мировую волю от «потока жизни», поставив ее в положение некоторой абсолютной причины и возвысив над реальностью. У него воля оказывалась лишенной собственной определенной направленности и целей. Тем не менее Шопенгауэр показал, что необходимо в рассмотрении человека учитывать некую первичную жизненную основу, которая определяет на основе своего причинного действия (порождения) связь всего со всем.

Более конкретно феномен воздействия воли как жизненного стремления любых организмов (включая и человека) к самоутверждению раскрыл Ф. Ницше, разработавший философию «воли к власти». Стремление к власти – это универсальное проявление жизненного импульса, который не должен искажаться и подавляться в обществе (что и произошло, согласно Ницше, с распространением христианской морали), иначе происходит деградация и общества, и человека. Разрабатывая концепцию «воли к власти», Ницше рассчитывал на этой основе «радикально изменить всю тогдашнюю философию и науку... Суть оригинальной концепции воли к власти вытекает из критического требования философа о «переоценке всех ценностей». От осмысления «ложных» ценностей современного ему мира Ницше переходит к анализу его глубочайших бытийственных оснований, усматривая последние в примате *ratio*, доминировании истины над жизнью, что, на его взгляд, является главным симптомом упадка последней, ибо только она – жизнь – может и должна быть конеч-

ной целью всех человеческих стремлений. Эту жизнь он понимает в виде потока, вечного и абсолютного становления, в котором нет ни конечной цели, ни логики, а есть лишь бессмысленная последовательность сложных комбинаций и игра случайных сил. Становление недоступно... какому-то разумному толкованию и в принципе непознаваемо. Единственное, что философ считает возможным о нем сказать, – это то, что оно есть результат соперничества между энергиями, между состязающимися центрами сил или центрами власти – волями, каждая из которых стремится сделаться сильнее» [8, с. 129–130].

Но отличие философии Ницше от концепции Шопенгауэра не только в большей определенности самой воли (как проявления биологического бессознательного стремления к жизни), но и в том, что существование человека и общества на ее основе *объективно*, то есть выступает как реальность, а не как представление. Поэтому Ницше предлагает свою собственную структуру общества на этой основе: новое разделение его на господ и рабов. Господами оказывается социальный слой с повышенным стремлением к власти и энергии (то есть «пассионарии», если использовать термин Л. Гумилева), а рабами – остальная масса людей. В обществе изменяется мораль, которая становится регулятивной основой такого отношения.

Однако и здесь социальная предметность не получает своего выражения: она снимается вместе с самим принципом рациональности как ее основой.

Опыт «философии жизни» показывает, что прямая трансляция бессознательного, его перенос в феномене «воли», стремления к жизни на уровень социума с неизбежностью биологизирует его, разрушает его социально-культурное, духовное измерение. Это означает, что коллективное бессознательное должно проявляться в обществе как подчиненный, хотя и важный фактор. Тем не менее этот фактор должен присутствовать в общественных структурах и целях, входить в мотивацию и установки людей, определять, так или иначе, направленность их интересов. Можно предполагать, что такое соотношение между социумом и коллективным бессознательным задается через *воздействие культуры*, ко-

торая именно поэтому является для общества источником его «экзистенциальной» и коммуникативной нормативности. Но именно здесь – в контексте такого воздействия – и «объективируется» идеология, включаясь в формы мировоззрения, ценностных установок, политических и других интересов различных социальных общностей как субъектов, и в первую очередь – наций и классов. Именно поэтому идеологию можно считать постоянным свойством любого общества, в той мере, в какой общество упорядочивает и организует, как биосоциальный организм, изначальное стремление к существованию, укреплению своей устойчивости. В этом отношении можно согласиться с Л.В. Бочковой, которая подчеркивает, что «ни одна страна не может жить без устойчивой идеологии. Государство – это коллективное мы, обладающее более или менее прочной идентичностью. Но коллективная идентичность – это не изначальная данность. Она рукотворна. В ее основе лежит идея, идеология, овладевшая обществом» [1, с. 30–31].

Таким образом, идеология «оформляется» национальной или этнической культурой, которая вырабатывает для политических институтов власти свою символику, свои тексты, в определенной мере вместе с этим возвышая власть над обществом. В политической жизни вырабатываемая партиями и движениями идеология всегда содержит два основных «контекстных» элемента: элементы культуры (в виде конкретного стиля языка, смысловой оценки реальности и др.), а также целевые ориентиры, в которых выражается повышение «уровня существования» данного сообщества, укрепление его бытия и вместе с тем и всего общества.

Это воздействие культуры-идеологии оказывается настолько универсальным, что формирование определенной власти, как средства и источника реализации возможностей идеологии, сразу же порождает новые структуры социального пространства, новые социальные институты, ценности, цели и идеалы. Власть оказывается *продуктивной*, не просто выражая интересы правящего слоя или класса, но порождая свои формы социального существования или новые структуры общества, новые способы его организации.

Конечно, остается значительным воздействие материального производства, уровня его

развития. Но здесь последнее выступает как инструмент или средство реализации культурно-идеологического конструирования социальной реальности. Если в этом аспекте посмотреть на современное российское общество, то выявляется весьма слабая конструктивность его идеологических моделей, поскольку они почти не опираются на исторический опыт российской культуры. В результате в обществе начинают накапливаться разрушительные тенденции, связанные с тем, что растущая энергия самореализации общества, которая коренится в константах его коллективного бессознательного, выходя на уровень социума, начинает выступать против сложившихся структур, так как почти отсутствует культурно-идеологическое регулирование этой энергии, призванное направлять ее в конструктивное для общества русло.

Эту ситуацию по-своему подтвердили недавние события на Манежной площади в Москве, где произошло столкновение фанатов и уроженцев с Кавказа. Средства массовой информации отреагировали публикациями представителей культуры, спорта, духовенства о том, как предотвратить подобное противостояние молодежи на националистической почве [4]. Все авторы, представители российской общественности, говорили об одном: отсутствии общегосударственной национальной идеологии, направленной на интеграцию, социализацию и просвещение. Однако здесь очевидно, что носителями межнационального конфликта стали малокультурные и маргинальные слои общества, в первую очередь молодежь, которая ориентируется на «силу». Поэтому становится очевидным, что наше общество стоит сегодня на развилке: все более проявляющая себя «воля к бытию» требует радикального усиления роли культуры в воспитании и социализации молодежи. Если этот момент будет упущен, тогда начнет формироваться агрессивный национализм, который делает само существование России опасным как для нее самой, так и для других стран и народов.

В научных и общественных кругах эта ситуация, связанная с необходимостью усиления культурно-идеологического воздействия на сознание наших современников, обсуждается достаточно активно. Так, на симпозиуме «Культура, культурные изменения и эконо-

мическое развитие», организованном Институтом культурных преобразований (США) совместно с Государственным университетом – Высшей школой экономики и проведенном в Москве в мае 2010 г., была выдвинута цель – сформулировать идеи экономической и политической модернизации России через обновление культурных целей и политических установок.

Известный социолог А.А. Зиновьев в своей статье «Философия как часть идеологии» обозначил новую категорию – «идеологическая сфера России». Этот феномен автор сопоставил с объективной потребностью найти такую идеологию, которая способствовала бы объединению россиян в единое целое и в этом качестве могла бы служить новой системе власти эффективным средством управления страной. Специфика современной ситуации в России заключается в том, полагает философ, что «Россия не может сохраниться в качестве исторически значимой величины, если не сумеет выработать идеологию, сопоставимую по эффективности с той, которая имела место в советские годы» [2, с. 20].

Можно считать, что идея объединения россиян – это и есть сегодня социальный заказ на формирование такой идеологии, которая бы стала активной конструктивной основой обновления нашего современного общества. Но для этого требуется значительное укрепление в обществе статуса и роли национальной и классической культуры, «смена приоритетов». Определенный смысл имеет в этом аспекте позиция В.Г. Федотовой, которая считает, что необходимо отказываться от установки на экономоцентризм и больше внимания уделять проблемам морали, ценностей, культуры, включая и формирование политической культуры. «В частности уже сейчас эта задача могла бы решаться в России путем “опривычивания” через СМИ позитивных ценностей, более отчетливое различение добра и зла, хорошего и дурного. Вариантом такого подхода является попытка решать эту проблему внутри России посредством использования ряда социальных механизмов...» [11].

Таким образом, сегодня важно освоить креативный потенциал идеологии как единственно «проявленного» реально и важного «канала связи» между коллективным бессоз-

нательным – его энергетикой – и дальнейшими путями развития нашего общества. Идеология – это особое, в первую очередь культурное порождение, оформление и обоснование той необходимой для перспектив общества *предметной и символической реальности*, которая может внести энергетику бессознательного – биологический импульс к укреплению жизненных позиций общества как организма, – в его социальные структуры и отношения.

Поэтому сама идеология, как и ее культурная основа, и рациональна, и иррациональна. Стремление политических партий и субъектов рационализировать свою идеологию, представить в ней соответствующие интересы социальных классов и слоев в логически обоснованном виде, замкнуть их в рамки социума и экономики средствами политики, объективно порождает *частичность, односторонность* такой идеологии по отношению к той, которая выражает целостность общества, связь в нем социального с витально-бессознательным.

В этом отношении даже идеология марксизма-ленинизма, в которой были представлены интересы большинства общества и максимально усилена позиция науки, в конечном итоге оказалась творчески контрпродуктивной. Само понятие «эпоха застоя», возникшее в 70–80 гг. как социальное состояние советского общества, выражало не просто упадок темпов экономического развития, но, прежде всего, процесс догматизации мировоззрения и методологии официального марксизма, утраты им свойств самокритичности и экзистенциального обновления общества. Фактически это была остановка идеологической функции творческого формирования социального и культурного содержания современного общества. Вместо этого происходил процесс имитации такой деятельности.

Как справедливо замечает Л.Г. Ионин, в основе советской идеологии «лежат два принципа, внешне противоречивых, а по сути тесно взаимосвязанных и дополняющих друг друга: первый из них – *технологический принцип* произвольности, создающий иллюзию легкости и безграничных возможностей в преобразовательной деятельности; второй – *сакральный принцип* органичности, позволя-

ющей, благодаря признанию «объективных преимуществ», обосновывать справедливость и целесообразность деятельности любого рода независимо от того, какие социальные последствия она влечет за собой» [3, с. 188].

Это приводило к двум следствиям. Во-первых, сакрализации технологической рациональности, в парадигме которой предполагается, что «действительность разложима аналитически и постижима (а следовательно, и управляема) до самых глубин» [там же]. Во-вторых, это замыкало идеологию не просто на социальной сфере, максимально повышая ее «прозрачность» для сознания (планирования, предвидения и т. д.), но и в самой этой сфере «заслоняло» человека, его экзистенциальность от него самого, встраивая его собственное пространство и время бытия в техногенные конструкции и организационные системы.

Кризис этой идеологии фактически стал результатом исчерпанности социально-техногенной сферы, ее потенциала как источника жизнеспособности общества. Человек второй половины XX в. перестал узнавать себя, уровень своих возможностей и свободы, так как основания его бытия были смещены из культурно-символической реальности в рационально-техническую реальность. Он как бы завис в инновациях техногенной практики, объективно превращаясь в ее внутренний фактор и средство.

Этот опыт показывает, что идеологию необходимо непрерывно совершенствовать, улавливая через нее вместе с ее культурной основой направления развития и расширения, модификации жизненного мира человека и общества. Идеология должна рационально-мировоззренчески определять такую модификацию, находить ее современные формы в обществе, повышать рейтинг этих форм через обеспечение и создание их нормативного статуса. Она, следовательно, должна *сохранять роль коллективного бессознательно-го* как своей жизненной основы, хотя и не допускать прямого переноса такого бессознательного как некоей «воли» в сферу общественной жизни: философский иррационализм уже показал контрпродуктивность попытки поставить общество и человека в прямую зависимость от подобной «воли».

В современном российском обществе идут активные поиски современного варианта «русской идеи» как основы порождения эффективной идеологии, способной обеспечить импульс дальнейшего развития страны. При всей актуальности этих поисков они могут дать результат через осознание методологического поворота, который требует опираться не только на социум, историю и культуру России, но, в первую очередь, на *целостность* российского общества, в котором совмещаются сознание и бессознательное, социально-культурное и биологическое, символическое и реальное, рациональное и иррациональное. И если сегодня проблема достижения (сознания) идентичности российского общества стоит одной из первых на повестке дня, то в ее решении важнейшую роль должны сыграть *принцип целостности общества* и *принцип жизненной конструктивности* формирующейся общероссийской идеологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бочкова, Л. В. К вопросу о русской идее в прошлом и настоящем / Л. В. Бочкова // Вестн. Рос. гос. аграр. заоч. ун-та. – М. : РГАЗУ, 2006. – С. 30–31.

2. Зиновьев, А. А. Философия как часть идеологии / А. А. Зиновьев // Государственная служба. – 2002. – № 3. – С. 20–27.
3. Ионин, Л. Г. Социология культуры / Л. Г. Ионин. – М., 1996. – 280 с.
4. Как избежать этнических битв // Труд. – 2010. – 14 дек. – № 234 (26238).
5. Краткий этнологический словарь. – М. : Фонд «Социальный мониторинг», 1995. – 380 с.
6. Лурье, С. В. Историческая этнология / С. В. Лурье. – М. : Аспект Пресс, 1997. – 448 с.
7. Новая философская энциклопедия. – В 4 т. Т. 2. – М. : Мысль, 2001. – 634 с.
8. Постмодернизм : энциклопедия. – Минск : Интерпрессервис : Книж. дом, 2001. – 1038 с.
9. Социальная философия : словарь / сост. и ред. В. Е. Кемеров, Т. Х. Керимов. – М. : Акад. проект, 2003. – 560 с.
10. Усенко, О. Г. К определению понятия «менталитет» / О. Г. Усенко // Русская история: Проблема менталитета. – М. : Ин-т Рос. истории РАН, 1994. – С. 3–7.
11. Федотова, В. Г. Сценарии российского будущего как отражение того, какой мы хотим видеть Россию [Электронный ресурс]. – Электрон. текстовые дан. – Режим доступа: <http://www.viperson.ru/wind.php?ID=259147&soch=1>. – Загл. с экрана.
12. Франк, С. Л. Духовные основы русского общества / С. Л. Франк. – М. : Республика, 1992. – 310 с.
13. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление / А. Шопенгауэр. – В 2 т. Т. 1. – М. : Наука, 1993. – 670 с.

SOCIETY INTEGRITY AND IDEOLOGY PHENOMENON

M.P. Buzsky

The article analyses the situation of dissociation between biological and social sides of social system preserved in investigation of various aspects of society and culture. The author offers an idea of ideology specificity as a form of synthesis of biological and social, – sides expressing the integrity of society as a system. In this connection the author substantiates that it is wrong to interpret ideology as a pure product of social relationships on the one hand and as a display of collective unconsciousness on the other hand.

Key words: *ideology, society, collective unconsciousness, society, rationality, irrationality, mentality, ethnic constants.*