



УДК 821.161.1.09:801.73+929Тарковский

## ЭОНОТОПОС В ПОЭТИЧЕСКОМ МИРЕ А. ТАРКОВСКОГО: К ПРОБЛЕМЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ ПОЭТИЧЕСКОГО ТЕКСТА

С.В. Кекова

Саратовский государственный  
социально-экономический университет,  
кафедра истории культуры и искусства  
E-mail: kekova@yandex.ru

Статья посвящена проблеме возможности религиозно-философской герменевтики поэтического текста. В качестве одного из инструментов такого анализа выбрана категория «эонотопоса», соотносимая с категорией «хронотопа». На примере творчества Арсения Тарковского, продолжающего философскую традицию русской лирики, проанализированы метаморфозы слова, происходящие в «эонотопосе» его поэтического мира в целом и в отдельных текстах.

**Ключевые слова:** эонотопос, имя, метаморфозы слова, преобразование, А. Тарковский.

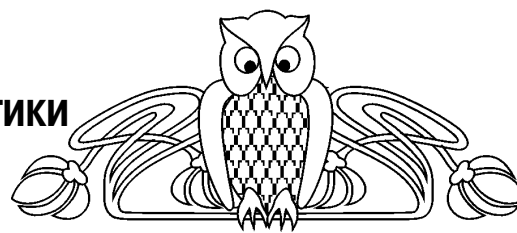
**«Eonotopos» in the Poetical World of Arseniy Tarkovskiy: Problems of Religious-Philosophical Analysis of a Poetical Text**

S.V. Kekova

The article is dedicated to the problem of the interpretation of the religious-philosophical text. One of the instruments of the analysis is the category of 'eonotopos', which is related to the category of 'chrontopos'. The philosophical tradition of Russian lyrical poetry is analysed on the material of Arseniy Tarkovskiy's poetry taking in view the transformation of the word in the 'eionotopos' of his poetical world.

**Key words:** aeonotopos, name, word metamorphosis, transformation, A. Tarkovsky.

Проблема восприятия и изображения времени и пространства в художественном произведении – одна из наиболее обсуждаемых в современной гуманитарной науке. В ряде работ, посвящённых изучению художественного хронотопа, наметилось особое направление, связанное прежде всего с анализом философских и богословских основ канонического церковного искусства и средневековой культуры в целом. В частности, в трудах В. Лепахина, посвящённых искусству иконописи, по аналогии с бахтинским термином «хронотоп» используется другой термин – «эонотопос». В исследовании «Икона и иконичность» в главе «Эонотопос в древнерусской литературе» В. Лепахин пишет: «Принцип иконичности – двуединства Первообраза и образа, Божественного и человеческого, небесного и земного – характерен не только для иконы, но и для всей древнерусской литературы, в частности, для трактовки времени и пространства. Чтобы обозначить особенности



понимания и изображения времени и пространства в Православии и древнерусской литературе, можно было бы говорить просто о «сакральном хронотопе», но такое словосочетание не выражает суть явления, поэтому мы предложили термин эонотопос (от греч. *эон* – вечность, век и *топос* – место, местность, область, страна, пространство)<sup>1</sup>. Введение этого термина исследователь объясняет прежде всего тем, что в литературе Древней Руси, так же, как и во многих других средневековых христианских литературах, «... время не существует, не воспринимается и не изображается вне сопрячения вечности, а пространство можно скорее назвать внепространственностью ...»<sup>2</sup>.

Эонотопос может изучаться, как показывает В. Лепахин, с разных точек зрения – с точки зрения богословской, научно-философской, литургической, а также с точки зрения позиции автора. Лепахин считает, что понятие «эонотопос» применимо не только для изучения средневековой, но и для анализа современной литературы, хотя он не есть чисто художественное явление и тем самым принципиально отличается от хронотопа.

Уже в трудах Бахтина мы находим некоторые подступы к проблеме эонотопоса; в частности, упомянутый выше термин «сакральный хронотоп» Бахтин употребляет в работах, посвящённых поэтике Достоевского. Бахтин пишет: «Действие совершается в хронотопических точках, изъятых из обычного хода жизни и из обычного жизненного пространства, в эксцентрических точках, в inferнальных, райских (просветление, блаженство, осанна) и чистилищных точках»<sup>3</sup>. В работе «Вопросы самосознания и самооценки» Бахтин пишет: «Организация пространства у Достоевского. Это не обычное художественное земное пространство, в котором человек прочно локализован и окружён. Эта организация пространства связана с Inferno... Всё действие совершается в Магометово мгновение. Время ничего не умерщвляет и не рождает, оно в лучшем случае только проясняет. Вся жизнь в одном мгновении»<sup>4</sup>.

Понятие «эонотопос», как нам кажется, обладает большим герменевтическим потенциалом, и метод анализа светской художественной литературы, при котором используется это понятие, может быть актуален и плодотворен с разных точек зрения: с точки зрения проблематики жанра, творческого метода, своеобразия мироощущения автора и т.д. Автор этого термина В. Лепахин го-



ворит о том, что «яркие энотопосы встречаются в поэзии Пушкина и Лермонтова, в прозе Гоголя, Лескова, Достоевского. Толстого, а XX веке в стихотворениях таких поэтов, как Вячеслав Иванов, Борис Пастернак, Николай Клюев, Сергей Есенин ...»<sup>5</sup>.

Хронотоп, как было показано в трудах Бахтина, присутствует в любом произведении искусства, энотопос же бывает явлен отнюдь не всегда. Но если художественное произведение воплощает энотопос, то в его силовом поле происходит преобразование слова. Суть этого преобразования в том, что слово приобретает духовную составляющую (кроме семантической и эстетической). Именно исследование процессов метаморфозы, преобразования слова в энотопосе, как нам кажется, – одна из важнейших задач философской герменевтики поэтического текста.

Одним из ярких поэтов XX в., в чьём творчестве мы встречаемся с явлениями энотопоса, противостоящего физическому времени и пространству, является Арсений Тарковский. Зачастую энотопос в художественной литературе появляется в текстах, в которых так или иначе представлена библейская тематика (хотя простое наличие библейской темы отнюдь не гарантирует «автоматическое» появление энотопоса). В творчестве Арсения Тарковского можно выделить целый пласт текстов, в которых всплывают так или иначе библейские мотивы, образы, реминисценции. Такие стихи, как «Степь», «Я учился траве, раскрывая тетрадь», «К стихам», «Я по каменной книге учу вневременный язык», «Как Иисус, распятый на кресте» и многие другие содержат в себе имя того или иного библейского персонажа. Так, в стихотворении «Я учился траве, раскрывая тетрадь» мы читаем: «И Адамову тайну я чудом открыл»<sup>6</sup>(1,65), в стихотворении «Степь» тоже появляется Адам: «И в сизом молоке по плечи / Из рая выйдет в степь Адам»(1,67), в стихотворении «К стихам» мы читаем: «И я раздвинул жар берёзовый, / Как заповедал Даниил»(1,64), в стихотворении «Надпись на книге» вторая строфа начинается такими словами: «Как птица, нищ, и, как Израиль, хром, / Я сам себе не изменил доньне»(2,59).

Характерной чертой поэтики Тарковского является то, что появление библейского имени создаёт особую внутритекстовую ситуацию. Следует заметить, что Тарковский никогда не обращается к именам библейских персонажей для того, чтобы написать стихотворение «на библейскую тему» (в отличие, например, от Б. Пастернака, А. Ахматовой, И. Бродского и других поэтов). В поэзии Тарковского явлен особый тип поэтического мышления, суть которого – осознание собственной судьбы, собственного экзистенциального опыта жизни и творчества через жизнь тех библейских персонажей, имена которых мы встречаем в стихах поэта.

Так, в уже упомянутом стихотворении «К стихам» присутствует имя пророка Даниила («И я раздвинул жар берёзовый, / Как заповедал Даниил, / Благословил закал свой розовый / И

как пророк заговорил»). Само имя Даниил и соотнесённое с ним слово «пророк» отмечены феноменом «двойного существования»: с одной стороны, они являются принадлежностью данного стихотворения, с другой – эти слова существуют в поле библейской образности, которая в свёрнутом виде присутствует в тексте Тарковского. Этот факт может быть и не замечен читателем, поскольку в стихотворении действует и другое «силовое поле» слов: традиционное для русской культуры, идущее от «Пророка» Пушкина, соотнесение поэта и пророка создаёт смысловой пласт, находящийся на поверхности и в каком-то смысле скрывающийся, маскирующий более глубинную связь.

В параллели поэт – пророк Даниил, реализованной в стихотворении «К стихам», присутствует и определённая историческая коллизия, которую можно было бы обозначить как коллизию поэта и власти. В стихотворении присутствует один из важных сюжетов из книги пророка Даниила: о трёх отроках, которые не поклонились золотому истукану, за что они были ввержены «в печь огненную». Пророк же Даниил возносил молитву и просил о милости истинного Бога, а не царя. Экзистенциальная позиция поэта Арсения Тарковского может быть в своей сущности уподоблена названным актам. Это пример далеко не единственный (что видно даже по тем цитатам, которые мы приводили выше), и мы можем сказать, что имена Адама, Давида, Иакова (Израиля), Исаяи, Лазаря, Петра и т.д. являются своеобразными коррелятами «домостроительства» поэтического мира Тарковского. Можно сказать, что в стихах Тарковского решается проблема сублимации как проблема «... возведения бытия по ступеням иерархии ценностей снизу вверх»<sup>7</sup>. В книге «Этика преображённого Эроса» Б.П. Вышеславцев говорит о том, что высшая сублимирующая и преображающая сила может принадлежать только святости. «Только образ, излучающий сияние святости, вызывающий мистический трепет, – только он сублимирует с предельной силой»<sup>8</sup>.

Таким образом, библейские имена в поэзии Тарковского – это «центры силы», своеобразные каналы, через которые вечность входит во время, а хронотоп поэтического текста преображается в энотопос.

В стихотворении «Я по каменной книге учу вневременный язык» таким «каналом» является имя величайшего библейского пророка Исаяи. Приведём это стихотворение полностью.

Я по каменной книге учу вневременный язык,  
Меж двумя жерновами плыву, как зерно в камневерти,  
И уже я по горло в двухмерную плоскость проник,  
мне хребет размолотило на мельнице жизни смерти.

Что мне делать, о посох Исаяи, с твоей прямизной?  
Тоньше волоса плёнка без времени, верха и низа.  
А в пустыне народ на камнях собирался, и в зной  
Кожу мне холодила рогожная царская риза.(1,287)



Имя «Исайя» является духовно-энергетическим центром стихотворения, от которого расходятся своеобразные «крути», как бы «волны вечности», воплощённые в конкретных словесных образах «вневременного языка», плёнки «без времени, верха и низа». Эонотопос имени «Исайя» порождает и сложные, неоднозначные образы «каменной книги», «каменных жерновов», камневерти, камней пустыни, на которых собирается народ. Эти образы находятся между собой в особых отношениях, которые становятся понятными только благодаря тому, что происходит преобразование хронотопа стихотворения в эонотопос. Так, образ каменной книги, который можно интерпретировать и как Скрижали Завета, данные Моисею, и как Священное Писание, в целом – это одновременно и образ каменных жерновов, которые размалывают зерно человеческого тела. Жернова – как бы страницы Великой Книги, и в такую страницу «проникает», превращается в неё, пройдя через немислимые страдания, герой стихотворения («и уже я по горло в двухмерную плоскость проник»). «Двухмерная плоскость» священного «листа» каменной книги – это воплотившаяся вечность, которая во второй строфе явлена в строчке «тоньше волоса плёнка без времени, верха и низа».

В этом стихотворении мы находим также своеобразную реализацию метафоры «идти путём зерна». Сам этот образ восходит к евангельской притче о погибающем и воскресающем зерне. «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Ин., 12, 24).

В поэтической философии старшего современника Тарковского Владислава Ходасевича, поэта, которого ценил и на творчество которого опирался Тарковский, «путём зерна» идёт всё сущее, в том числе и сам поэт. Третья книга стихов Ходасевича так и называется «Путём зерна».

У Тарковского поэт тоже идёт «путём зерна», но у него смерть зерна иная. Здесь воплощается трагический опыт поэта второй половины XX в. Зерно, через образ которого решается образ человека, не бросается в землю, а размалывается. Это размалывание как будто бы говорит нам о смерти без воскресения. Но мука – это будущий хлеб, и, поскольку мы находимся в библейском контексте, логика развития этого образа ведёт к жизни – к Хлебу Жизни. Путь превращения в Хлеб Жизни – это путь страдания, путь жертвы, и только он даёт пророческую силу, пророческое слово и пророческий дар. Смысловой переход от первой ко второй строфе, на первый взгляд, не мотивирован. Но эта мотивация, безусловно, присутствует: как мы уже отмечали, путь страдания приводит поэта к тому, что в руках его оказывается «посох Исайи», одного из величайших пророков Ветхого завета. Именно в книге пророка Исайи мы встречаем пророчество о Рождестве Спасителя от Девы, и в этом контексте евангельская символика хлеба ассоциативно соотносится со скрытым, не

проявленным в стихотворении образом манны, которая была дарована избранному народу в пустыне во время исхода из Египта в землю обетованную. Последние две строки стихотворения («А в пустыне народ на камнях собирался, и в зной/ Кожу мне холодила рогожная царская риза») как раз и создаёт то ассоциативное поле, в котором возникает образ «манны небесной».

В контексте стихотворения «посох Исайи» – это пророческое слово поэта, указывающее путь народу, слово, которое, как манна, как хлеб небесный, необходимо людям, находящимся в духовной пустыне.

Мы видим, таким образом, что практически каждое слово стихотворения «Я по каменной книге учу вневременный язык» превращается в «иконослово» по терминологии В. Лепехина<sup>9</sup>. Соположение образов камня и хлеба в их священном символическом значении мы встречаем и в другом стихотворении Тарковского, посвящённом Григорию Сковороде:

.....  
Топтал чабрец родного края  
И ночевал – не помню где,  
Я жил, невольно подражая  
Григорию Сковороде,  
Я грыз его благословенный  
Священный каменный сухарь,  
Но по лицу моей вселенной  
Он до меня прошёл, как царь... (1,333–334)

В книге В. Эрн «Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение» говорится о странничестве, пустынножительстве Сковороды, о том, что «...в мешке у Сковороды хранилось самое большое его сокровище – еврейская Библия. Он не расставался с нею никогда. Относился к ней как к живому существу, называл её невестой своею...» (441). Говоря о том, что человеку для жизни нужно чем-нибудь питаться, Эрн пишет: «Он не сеял, не жал и во имя Господа, во имя мудрости, пользовался благодеяниями, которые оказывали ему его друзья, его почитатели и многочисленные люди, дивившиеся с хорошим чувством его необычайной, чудаческой и в то же время праведной жизни... он брал у друзей своих физические крохи, безусловно необходимые для его жизни, ... отказываясь от всего, что предлагали ему лишнего...»<sup>10</sup> (442–443). Как мы видим, тема «хлеба насущного» рассматривается в работе Эрн о Сковороде в уже привычных для нас терминах: Эрн говорит о том, что философ «не сеял, не жал», пишет о «физических крохах» – и перед нами, конечно, встаёт образ хлебных крошек. В то же время Эрн отмечает, что для Сковороды наиважнейшим было слово Христа «Не хлебом единым жив человек». «О сем последнем ангельском хлебе день и ночь печётся Сковорода», – читаем мы в работе Эрн. Эти мысли и образы корреспондируют с образом «священного каменного сухаря» из стихотворения Тарковского, образа, который содержит в себе как прямой вещественный смысл, так и смысл символический. Этот



символический смысл напрямую связан с Библией, которая является одной из центральных тем философии Сковороды. Эрн пишет: «Отношение Сковороды к Библии настолько живое, личное, трепетное, влюблённое и исключительное, настолько Библия центральна для философского сознания Сковороды, что объяснить это отношение одним влиянием отцов Церкви никак нельзя. Сковорода вносит в отношение к Библии такую страстную личную ноту, что, очевидно, внутренняя неотразимость проблемы Библии была почувствована им глубочайшим образом и была осознана с творческою, первоначальною радостью»<sup>11</sup>. Тарковскому, на наш взгляд, свойственно подобное же отношение к Священному Писанию, однако, в отличие от Григория Сковороды, оно выражено имплицитно, прикровенно, представляя своего рода «подпочвенные воды», которые питают поэзию Тарковского. В стихотворении «Полевого госпиталя», сюжет которого – пребывание на грани смерти и возвращение к жизни, Тарковский пишет: «Мне губы обметало, и ещё / Меня поили с ложки, и ещё / Не мог я вспомнить, как меня зовут, / Но ожил у меня на языке / Псалом царя Давида» (1,130). В другом варианте стихотворения в строке «псалом царя Давида» вместо слова «псалом» мы читаем слово «словарь». Можно сказать, что именно «словарь царя Давида» – это и есть истинный источник поэтического слова Тарковского.

В наиболее полном трёхтомном собрании сочинений А. Тарковского мы не найдём ни одного переложения псалмов Давида. Но тем не менее такой опыт у Тарковского был. В книге П.Д. Волковой «Арсений и Андрей Тарковские» приводится автограф поэта, который представляет собой парафраз 68 псалма. Характерно, что «словарь» этого парафраза есть своеобразный инвариант словаря Тарковского; во многих стихах, лишённых, на первый взгляд, «библейского эха», слова как бы «наэлектризованы», в них живут священные смыслы. Сам Тарковский, говоря о поэзии, о «тайне сильной мысли и обогащённого слова» (2,196), постоянно повторяет одну и ту же мысль: «... слово само по себе шире понятия, заключённого в нём, по своей природе оно – метафора, троп, гипербола» (2,223); «... есть слова в языке, которые уже сами по себе поэзия, потому что в них уже есть произведённый выбор: звезда, корабль, соль – может быть, почти весь язык. Но сообразно вкусам – особенно несколько слов» (2,205); «... каждое слово даже в обособленном виде – метафора (особенно в нашем языке) и работает само за себя» (2,220–221). Поэтическая и философская интуиция Тарковского находит свою опору в богословской мысли. О. Георгий Флоровский, говоря о человеческом слове в аспекте его соотношения со Словом Божиим, пишет: «Человеческий язык несколько не ослабляет абсолютность Откровения, не ограничивает силу Божьего Слова. Слово Божие может быть строго и точно выражено на языке человека. Человек способен слышать Бога, способен Его услышать, может вместить и соблю-

сти Божие Слово. Слово Божие не умаляется и не бледнеет от того, что Бог благоволил говорить на языке человека»<sup>12</sup>. И далее: «Когда божественная истина сказуется, изрекается на человеческом языке, самые слова преобразуются. И то, что истины веры открываются в логических образах и понятиях, свидетельствует о преображении слова и мысли, – слова становятся священными... Это значит, что через изречение Божественной истины определённые слова, то есть определённые понятия и категории, увековечены»<sup>13</sup>. Именно эти «увековеченные слова», то есть слова-энотопосы, как нам кажется, Тарковский и называет «словами-метафорами», «словами-гиперболами», «словами-тропами». Именно они являются энергетическими сгустками, священными центрами в пространстве поэтического текста Тарковского.

Мы показали особую природу библейских имён в поэзии Тарковского, но не только они могут превращать хронотоп стихотворения в энотопос. Такие слова, как хлеб и вода, небо и земля, соль и желчь, плоть и кровь, ницета и тщета, царь и нищий, степь и пустыня, птица и камень, зерно и посох и т.д. имеют в поэзии Тарковского особую природу. Сквозь них просвечивает иная, священная реальность, внутри которой отчётливо осознаётся живая связь Бога и мира. Арх. Киприан Керн в труде «Антропология св. Григория Паламы» пишет: «Сам Спаситель учит нас такому подходу к миру явлений»<sup>14</sup>. И далее: «В Его притчах предметы, так сказать, самые прозаические, приобретают иной смысл и открывают свою потаённую суть, вводят в мир иных реальностей. Тогда зерно, закваска, вскипящая тесто, невод, соль, лоза и под. открывают нам тайны, скрытые от телесного взора. За этими предметами внешнего мира видятся истинные их логосы, смыслы высшего бытия»<sup>15</sup>.

В стихотворении «Голуби на площади» одним из таких «простых слов», сквозь которые просвечивает священный смысл, является слово «глина».

Я не хуже, не лучше других,  
И на площадь хожу я со всеми  
Покупать конопляное семя  
И кормить голубей городских.  
Потому что я вылепил их,  
Потому что своими руками  
Глину мял я, как мёртвые в яме,  
Потому что от ран штыковых  
Я без просыпу спал, как другие,  
В клейкой глине живее живых,  
Потому что из глины России  
Всем народом я вылепил их. (2,66)

В стихотворении оно обозначает и тот «материал», из которого вылеплены голуби, и реальную окопную глину, пропитанную солдатской кровью, и вещество родной русской земли, и ту глину, из которой создан человек согласно библейскому повествованию. Первый человек и назван Адамом по тому материалу, из которого он создан: Адама



в переводе с древнееврейского означает «красная земля», «красная глина».

Таким образом, мы видим, что, подобно тому, как в художественном тексте может происходить оживление внутренней формы слова, в этом стихотворении Тарковского происходит оживление «библейского», священного слоя в слове. Но в стихотворении мы наблюдаем и другое явление. Своеобразный процесс «усвоения» евангельского смысла происходит со словосочетанием «штыковые раны». С одной стороны, именно это словосочетание в языковой плоти стихотворения является единственным «знаком» той страшной войны, которую пережил русский народ. Но в контексте нашего анализа «штыковые раны» преобразуются в «язвы гвоздинные» и «прободенное ребро» Христа. Не случайно в других стихотворениях о войне Тарковский раскрывает состояние человека на войне как «крестную муку». И это, безусловно, не просто метафорическое употребление вошедшего в язык евангельского выражения, а оживление его изначального смысла. В стихотворении «Земля» Тарковский пишет:

К тебе, истомившись, потянутся руки  
С такой наболевшей любовью обнять,  
Я снова пойду за Великие Луки,  
Чтоб снова мне крестные муки принять.(1,134)

Таким образом, в поэтическом мире Тарковского мы встречаем не только разные виды хронотопов, но и энотопосы. Реализация энотопоса осуществляется посредством определённых поэтико-религиозных философем. Такими философемами являются во-первых, определённые состояния человеческого бытия и духа (детство, творчество, любовь, страдание, смерть). Во-вторых, вхождение вечности во время реализуется на уровне слова, которое само по себе энотопично (это может быть имя библейского персонажа или обычное,

«простое» слово, сохранившее в себе священный слой). В силовом поле энотопоса все остальные слова поэтического текста претерпевают различные метаморфозы, исследование типологии которых является насущной задачей религиозно-философской герменевтики поэтического текста.

## Примечания

- 1 *Лепяхин В.* Икона и иконичность. СПб., 2002. С. 291.
- 2 Там же. С. 291.
- 3 *Бахтин М.М.* Риторика в меру своей лживости // Автор и герой. СПб., 2000. С. 233.
- 4 *Бахтин М.М.* Вопросы самосознания и самооценки // Там же. С. 244.
- 5 *Лепяхин В.* Указ. соч. С. 308; *Он же.* Икона в русской художественной литературе. М., 2002; Применение некоторых аспектов методологии Лепяхина в анализе времени и пространства поэтического мира И. Бродского представлено: *Измайлов Р.Р.* Хронос и Топос: поэтический мир И. Бродского. Саратов, 2006.
- 6 *Тарковский А.* Собрание сочинений: В 3 т. М., 1993. Все цитаты стихотворений Тарковского даются по этому изданию; в скобках указывается номер тома и страница.
- 7 *Вышеславцев Б.* Этика преображённого эроса. М., 1994. С. 67.
- 8 Там же. С. 67.
- 9 *Лепяхин В.* Икона и иконичность. СПб., 2002, С. 172.
- 10 *Эрн В. Г.* Сковорода. Жизнь и учение // Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение. Минск; М., 2000. С. 442–443.
- 11 Там же. С. 509.
- 12 *Флоровский Г.* Богословские отрывки // Вера и культура. СПб., 2002, С. 441–442.
- 13 Там же. С. 449–450.
- 14 *Керн Киприан, арх.* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996, С. 327.
- 15 Там же. С. 327.

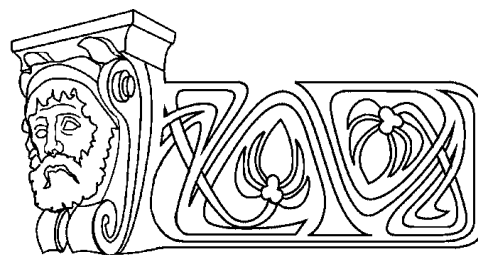
УДК 101.1:316

## ФЕНОМЕН ОТЧУЖДЕНИЯ КАК АТРИБУТ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ

А.Л. Крайнов

Институт социального образования (филиал) Российского государственного социального университета в г. Саратове, кафедра рекламы и маркетинга  
E-mail: alkraiov@yahoo.com

В статье проводится социально-философский анализ современных интеграционных процессов, в основе которых лежит идея тотального объединения людей посредством новых информационных технологий. Компьютерные сети, Интернет, сотовая связь, выступая, с одной стороны, мощным средством коммуникации, способствуют виртуализации социального бытия, подмене реального общения, утрате истинных социальных связей.



**Ключевые слова:** глобализация, отчуждение, информационная цивилизация, социальные сети, виртуальность, жизненное пространство.

**Phenomenon of Alienation as Attribute of Globalization: Cultural Aspect**

A.L. Krainov

In clause the socially-philosophical analysis of modern integration processes in which basis the idea of total association of people by means of new information technologies lays is spent. Computer