



ФИЛОСОФИЯ

УДК 930.1

ИСПОВЕДАЛЬНЫЙ ЖАНР В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА

Д.А. Аникин

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail: dandee@list.ru

Темой данной статьи стала проблема исповеди в качестве элемента литературной (и шире – культурной) памяти, который не остается неизменным, а постоянно трансформируется в соответствии с изменением самой культурной памяти и тех социальных практик, порождением которых эта память является.

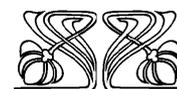
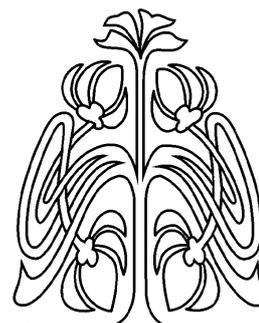
The Confession's Style in the Age of Posmodernity

D.A. Anikin

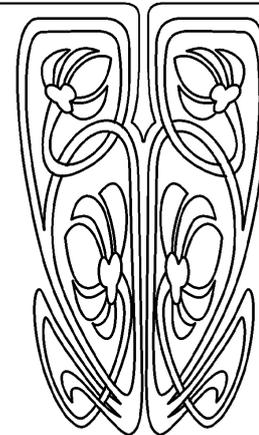
The confession is one of the important elements of the literature or cultural memory. The processes of transformation and replacement of many traditional concepts are clearly observed in the frame of modern culturological science. These facts are interconnected with certain changes in the methods and objects of an academic research in the set of human sciences.

Исповедальный жанр стал знаковым для всей европейской культуры, которая, несмотря на перманентный процесс секуляризации, продолжает до сих пор оставаться христианской если не по религиозным убеждениям, то хотя бы по культурному контексту, из которого черпаются символы и значения для произведений искусства и литературы. Но именно близость, имманентность исповедального слова не позволяет увидеть этот феномен в его разноплановости и многообразии проявлений. Узкая трактовка исповеди в христианской догматике зачастую воспринимается как единственно возможная, что затрудняет уяснение того места, которое исповедь занимает в культурной памяти европейской цивилизации¹. Психологическое значение исповеди заключается в том душевном облегчении, которое испытывает человек после изложения мучающих его жизненных обстоятельств или духовных терзаний. Именно на этом феномене построен целительный эффект психоанализа, который в лакановской интерпретации возвел исповедальный порыв невротика в первичную стадию психического излечения. Но психологическая сторона не должна затенять не менее важную роль исповеди, которая проявляется в исследовании этого феномена как культурно обусловленного и исторически динамичного.

Вместе с трансформацией культурного пространства изменяется как содержание исповеди, так и те формы, которые задаются этому жанру господствующими литературными и художественными течениями. В современном мире на роль доминирующего культурного течения в последние годы с все большим основанием претендует постмодернизм, постепенно охватывающий все новые сферы искусства и изменяющий их в соответствии с собственными требованиями. Интересной представляется задача проследить судьбу исповедального жанра в постмодернистской литературе и выявить специфику современного понимания исповеди. Но говорить о существовании литературного жанра, не обращаясь к конкретным произведениям, равнозначно тому, что пытаться рассказать о солнечном свете слепому, поэтому следует сразу оговориться, что рабочим материалом для последующего исследования послужило творчество современного американского писателя-



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ





постмодерниста Чака Паланика, в частности, его романы «Бойцовский клуб» и «Дневник»².

Но, как говорится, начнем с истоков... Первые упоминания о существовании исповеди хронологически относятся к I в. н.э., а топологически они оказываются локализованы в районе Мертвого моря, где находились замкнутые иудейские общины, придерживавшиеся мистической направленности и упорно отказывавшиеся от контакта с иерусалимским духовенством. Именно в иудаизме появилось понятие *греха*, который нарушает изначально установленную связь человека с богом и требует, во избежание последствий, обязательных процедур. Грех не ограничивается констатацией отрицательных последствий какого-либо неблагоприятного (с этической или с социальной точки зрения) поступка, а пролонгирует эти последствия в арифметической прогрессии на будущее. Последствия греха никогда не исчезают сами по себе, а производят кумулятивный эффект до тех пор, пока на символическом уровне не будет нейтрализована порождающая эти последствия причина. Например, на средневековом Западе была широко распространена практика эксгумации и крещения останков языческих правителей с целью увеличения божественной благодати, снисходящей на их христианизированных потомков. Производились эти действия не в произвольный момент, а в случае каких-либо бедствий (войн или эпидемий), масштабы которых заставляли усомниться в том, что правитель подверженной напастям страны по-прежнему находится под божественным покровительством³. В ортодоксальной иудейской традиции основным способом искупления греха являлось жертвоприношение, причем сакральная топология ограничивала место совершения жертвоприношений Иерусалимским храмом⁴. Маргинальные иудейские общины (одной из которых на раннем этапе своего существования и было христианство), лишённые возможности использовать жертвоприношения для урегулирования последствий совершенного проступка, были вынуждены искать другой способ искупления грехов. Таким способом стала исповедь.

Использование именно исповеди в качестве символической стратегии нейтрализации греха можно связать с уже проявившимся в тот момент в иудаизме влиянием эллинистической культуры, построенной на господстве культа Слова – Логоса. Знаменитое изречение, открывающее Евангелие от Иоанна – « В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» – было впервые записано по-гречески, и органическое вживание этих слов в иудео-христианский контекст позволяет говорить о наличии неких культурных параллелизмов. Исповедь изначально имеет *дискурсивную природу*. Слово для того, чтобы стать действием (*verbum caro factum est* – буквально «облачиться в плоть»), должно быть озвучено, проговорено. При этом исповедь нельзя считать магической формулой, поскольку не ограничива-

ется клишированным набором слов, а является, скорее, актом высвобождения речевого потока от сдерживающих рамок обыденного языка⁵. Если в иудейской религиозной практике господствовало дословное заучивание ритуальных текстов, сопровождавшееся табуированием альтернативных интерпретаций и отклонений от канона, то исповедь, возникающая как раз в момент распада единой иудаистской традиции на множество отдельных ответвлений (саддукеи, фарисеи, ессеи и т.д.), лишена подобной закреплённости⁶.

Главным требованием, предъявляемым к исповеди, является не дословное воспроизведение установленных формул, а свободный порыв и искренность в признании своей вины. Изначально исповедь имеет коллективный характер, поскольку речь исповедующего направлена на членов общины, а грех, который искупается посредством исповеди, определяется как вина перед Богом, так и провинностью перед остальными членами общины. Обязательным исповедывание становилось для тех членов общины, которые арестовывались во время гонений на христиан, но затем выпускались из тюрьмы невредимыми, поскольку в этом случае оставалось подозрение, что они втайне отреклись от своей веры и предали своих единоверцев. Исповедь в молчании, провозглашаемая исихазмом, во-первых, является достаточно поздним явлением, а во-вторых, не исключает направленности речевого потока, пусть даже проговариваемого «про себя», на собеседника, в качестве которого могут выступать как члены еkkлeсии (раннехристианской общины), так и alter ego исповедующегося. Возникновение индивидуальной исповеди, во время которой человек исповедует прежде всего перед самим собой, следует связать с развитием идеи самосознания в европейской культуре и возрастанием роли ответственности человека не перед общественными ценностями, а перед собственными этическими нормами.

Именно смещение акцентов с социального (община) или теологического (Бог) уровня на уровень конкретной личности сделало возможным трансформацию исповеди из плоскости *речевой* в плоскость *текстовую*. Иначе говоря, исповедь становится письменной, что в раннехристианской культуре выглядело бы своеобразным нонсенсом, отменяющим саму суть акта покаяния перед своими «братьями во Христе». Авторство первого письменного текста под названием «Исповедь» принадлежит Августину Блаженному – личности знаковой для развития всей европейской культуры. Помимо элегантно совмещения в его концепции как неоплатонических, так и новозаветных мотивов, особое внимание приковывает к себе и еще один факт его биографии – Августин поража́л своих современников умением читать, как сказали бы сейчас, «про себя». До этого текст был лишь способом хранения информации, которая актуализировалась лишь в момент



произнесения – усваивание евангельских истин осуществлялось монастырской братией, а уже тем более и обычными прихожанами, не владевшими грамотой, на слух. Чтение было коллективным делом, сродни танцу или застолью. Августин предельно четко выразил возникающую как раз в его время тенденцию к постепенному переходу от коллективного к индивидуальному, от акта покаяния к исповедальному тексту. Именно такое понимание исповеди и было господствующим на протяжении длительного промежутка времени, охватившего собой и Средневековье, и Возрождение, и Просвещение.

Современная культура, провозгласив наступление постмодернистской эпохи, с одной стороны, отстранилась от всей предшествующей традиции (пост-), но, с другой стороны, только подчеркнула ее преемственность как со стилистикой модерна, так с более ранними художественными стилями и течениями. Провозгласив свою независимость от ранее существовавших идейных установок, постмодерн не смог избежать зависимости на более глубоком, «материальном» (если понимать материю по Аристотелю) уровне – уровне литературного и художественного материала, совокупности сюжетов и приемов, из которых писатель или художник пополняет свой творческий арсенал.

Можно выделить следующие черты постмодернистского подхода к художественному тексту:

1) **ирония**. Ирония заключается в определенной дистанцированности, с которой читатель (критик) может подойти к анализу художественного текста, причем дистанцированности не от самого текста, а от однозначного его истолкования. Ирония создает возможность неоднозначного понимания, позволяет не замыкаться на лежащем на поверхности смысле, а выявляет все возможные нюансы и оттенки смыслового многообразия. У Чака Паланка ирония, сквозящая в авторских ремарках, а также пронизывающая описание того пространственно-временного континуума, в котором существуют главные герои, делает возможным выход за пределы обыденного и повседневного восприятия действительности. Только ироничной отстраненностью можно объяснить ту принципиальную амбивалентность жизненных стратегий, которую демонстрируют герои как «Дневника», так и «Бойцовского клуба» – мелкий клерк, параллельно являющийся основателем сети бойцовских клубов, художница, пытающаяся сбежать от своей творческой сущности, прикидываясь простой официанткой в гостинице. Характерно, что именно ирония становится главным оружием и, одновременно, стратегией выживания в современном интеллектуальном хаосе главного героя другого постмодернистского произведения – «Профессор Криминале» Малькольма Брэдбери⁸.

2) **синтетизм**. В отличие от четкого разграничения различных сфер знания, свой-

ственного классической европейской культуре, постмодернизм предлагает смешение жанров, своеобразную «Вавилонскую башню», в которой смешиваются различные способы описания и объяснения окружающего мира – от строго научных до религиозных и собственно художественных⁹. Любое литературное произведение в постмодернизме – это коллаж, составленный из разнопорядковых элементов, а искусство автора (или, выражаясь терминологией Ролана Барта, скриптора) состоит в том, чтобы склеить из этих элементов текст, обладающий набором смыслов, причем положительные характеристики данного текста оказываются прямо пропорциональны тому количеству смыслов, которое удастся вычитать пытливому исследователю из данного литературного произведения. Если в своем первоначальном понимании исповедь восстанавливала утраченные причинно-следственные связи между человеческими поступками и их последствиями (поступок – его греховная составляющая – возможность искупления), то исповедь в постмодернизме выполняет прямо противоположную функцию, разлагая человеческую жизнь на составляющие элементы, каждый из которых оказывается лишен какого-либо смысла. В «Бойцовском клубе» главный герой вообще оказывается шизофреником, страдающим раздвоением личности, причем воспринимающим вторую ипостась своей личности как совершенно иного человека¹⁰. Понятно, что в этом случае сложно вести речь о возможности осмысления и искупления своих поступков, поскольку большая их часть оказывается принципиально необъяснимой;

3) **переосмысление**. Другое название этого приема, может быть, даже более точное – переиначивание. Речь идет о кардинальной смене способов описания художественной реальности, при которой каждый базовый термин предстает в фигуральном значении, в то время как троп приобретает буквальный характер. Результатом использования данного художественного приема становится *остранение* (в понимании В. Шкловского) действительности, которая становится непонятной и непредсказуемой. Разрыв причинно-следственных связей делает бессмысленным стремление человека понять и объяснить мотивы собственных или, тем более, чужих поступков. Когда-то уютный и обжитой мир становится чужим и потенциально опасным, поскольку любое изменение, мало того что является внезапным, да и еще ведет к абсолютно нелогичным последствиям. Так, в «Дневнике» героиня, собственно и ведущая этот пресловутый дневник, теряет в собственной жизни, которая складывается из удивительных совпадений и не менее удивительных противоречий.

Но истинная подоплека происходящих событий, как раскрывается на последних страницах романа, заключается в том, что происходящие с героиней события оказываются тщательно отрепе-



тированной и блистательно воплощенной в жизнь постановкой. Причем источником для этой постановки, имеющей целью обеспечить безбедное существование жителей острова на протяжении нескольких последующих поколений, является дневник предыдущей художницы, которая выполнила свою миссию задолго до происходящих в романе событий. Цель исповеди – раскаяние и, как следствие, духовное очищение – оказывается недостижимым, поскольку время замыкается в круг, из которого невозможно выбраться. Раскаяние и понимание происходящего еще возможно, но трагизм ситуации заключается в том, что передать эту правду героиня уже никому не в силах, у нее не остается никакой возможности предотвратить последующий поворот страшного колеса, а соответственно, бессмысленной становится и ее само существование ее дневника – материального выражения произнесенной исповеди;

4) **мистификация.** Этот композиционный прием заключается в том, что «меняются местами последовательные для традиционного прочтения синтаксические периоды, те или иные интенции осознанно приписываются не тому автору или когда интенция самого деконструктивиста тщательно скрывается»¹¹. Постмодерн превращает чтение в игру, целью которой является разгадка всех запрятанных в тексте культурных кодов. Именно в таком аспекте У. Эко писал, что постмодернизм является не способом написания текстов, а способом их прочтения, поскольку одно и то же произведение можно одновременно воспринимать и как оригинальное, и как напичканное многочисленными аллюзиями и реминисценциями¹². Такой мистификацией у Чака Паланика в «Дневнике» выступает уже упоминавшийся параллелизм жизнью главных героинь, призванных служить источником спасения и благоденствия для жителей острова. Каждая из героинь спустя сто лет повторяет жизненный путь своей предшественницы, причем проживая эту жизнь как собственную и неповторимую, но совсем не осознавая, насколько этот жизненный путь подчинен заранее установленному замыслу и пронизан всевозможными цитатами. Мистификация расплзается из текста дневника, подчиняя себе и жизнь, которая становится такой же мистификацией, обманная сущность которой осознается лишь после прочтения/проживания этой самой видимости. Но тогда получается, что сама исповедь, призванная распознать и оправдать совершенный человеком грех, становится точно такой же мистификацией, поскольку приобретает глубину и многослойность. Ее очищающий эффект отныне неотделим от расшифровки заложенных в ней подсказок, а истинное искупление греха достигается лишь полным очищением текста (или запрятанной в этот текст жизни) от скрывающих ее покровов Майи;

5) **травестия.** Этот стилистический прием представляет собой воплощение двух принципиально противоположных тенденций – с одной

стороны, осуществляется своеобразная мимикрия текста под определенный стилистический образец, а с другой стороны, этот текст наделяется отчетливо выраженными признаками другого стиля. Смешение стилей (наиболее отчетливо проявившееся в знаковом для всей европейской культуры XX в. произведении Д. Джойса «Улисс») или искусная стилизация под выбранный стиль, сквозь который просвечивают признаки других жанров – все это создает эффект игры «в поддавки». Автор прямым текстом пишет об одном аспекте, а скрытыми намеками дает понять, что в произведении речь идет совершенно о другом¹³. Истина постоянно ускользает от наблюдателя, давая о себе знать лишь незаметными на первый взгляд деталями, а исповедь превращается в путешествие по замысловатому лабиринту, в котором любой кажущийся тупик способен открыть еще один коридор. В произведениях постмодернистской литературы исповедальный жанр маскируется под свое отсутствие, прикидывается чем угодно, только не исповедью, словно не веря в возможность покаяния и стесняясь выставить на показ свои истинные чувства и эмоции. Так, плотник, муж главной героини «Дневника», оставляет фрагменты своей исповеди в замурованных комнатах или шкафах, словно только им доверяя мучающую его тайну, которой бесполезно делиться с остальными людьми.

В завершение всего вышесказанного хочется отметить, что судьба исповедального жанра в рамках постмодернистской литературы служит иллюстрацией того, как возможна вера в эпоху иллюзий, как возможна истина в эпоху иллюзий, как возможна искренность в эпоху цитат и реминисценций. Никуда не девается исповедь, меняются лишь одеяния, в которые человек предпочитает рядить свои ощущения и эмоции...

Итак, перечисленное позволяет сформировать совершенно иной стереотип исповеди, кардинально отличающийся от существовавшего в классической европейской литературе. Понятие «классической литературы» в данном контексте охватывает предельно широкий спектр литературных жанров и направлений, сменяющихся в современной культурной ситуации постмодернизмом⁷.

Примечания

- ¹ Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт новейшей истории: В 2 т. Одесса, 1884. Т. 1. С. 15–18.
- ² Паланик Ч. Бойцовский клуб. М., 2003; *Он же*. Дневник. М., 2006.
- ³ Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 112.
- ⁴ Подр. см.: Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000. С. 18–23.
- ⁵ Справедливости ради стоит отметить, что параллельно с развитием христианской догматики канонизации



подверглась и исповедь. Начиная с VI в. появляется традиция составления покаянных книг, содержащих формулы исповедывания и отпущения грехов (см.: *Болотов В.В.* Лекции по истории древней церкви: В 3 т. СПб., 1910. Т. 1. С. 377–378).

- ⁶ *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004. С. 286–290.
- ⁷ Подр. см.: *Кротков Е.А., Манохин Д.К.* Парадигма деконструктивизма: философско-методологический анализ // *Общественные науки и современность.* 2006. № 2. С. 46–48.
- ⁸ *Брэдбери М.* Профессор Криминале. М., 2000.
- ⁹ Один из наиболее пронизательных современных культурологов и литературных критиков А. Генис, не мудрствуя лукаво, предпочел так и назвать одну из своих работ – «Вавилонская башня. Искусство настоящего времени» (см.: *Генис А.* Билет в Китай. СПб., 2003).

¹⁰ Впрочем, если быть справедливым, то следует признать, что первой попыткой описания подобной ситуации стала «Странная история доктора Джекила и мистера Хайда» Р.Л. Стивенсона.

¹¹ *Кротков Е.А., Манохин Д.К.* Парадигма деконструктивизма: философско-методологический анализ // *Общественные науки и современность.* 2006. № 2. С. 49.

¹² *Эко У.* Заметки на полях «Имя розы» // *Эко У.* Имя розы. М., 1990. С. 461.

¹³ Так, уже упоминавшийся У. Эко в своем первом романе «Имя розы» провоцирует читателя на восприятие текста как обыкновенного детектива, действие которого перенесено в средневековую Италию – этому способствует детективная завязка сюжета, а также недвусмысленные имена главных действующих лиц – Вильгельма Баскервилльского и Адсона (ср.: Шерлок Холмс и доктор Ватсон).

УДК 130.2

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ: АСКЕТИЗМ ПРОТИВ ГУМАНИЗМА

В.Н. Белов

Саратовский государственный университет,
кафедра философии культуры и культурологии
E-mail: belovvn@rambler.ru

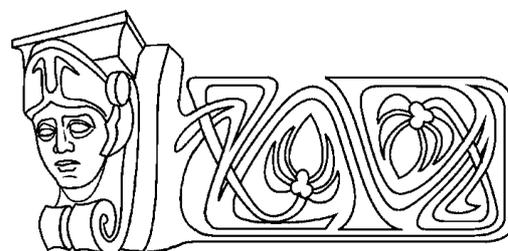
Автор предлагает рассматривать пространство культуры как принципиально дуальное, представляющее из себя антагонистическое противостояние аскетического и гуманистического типов. Этот дуализм культуры, ее двутипность разгадывается через фундаментальный дуализм самого человека, принадлежащего одновременно и миру природы, необходимости, и миру свободы, миру трансцендентальному.

Philosophy of Culture: Ascetism against Humanism

V.N. Belov

The author proposes to examine a culture space as principally dual and composed of antagonistic opposition of ascetic and humanistic types. That dualism of culture is discovered through fundamental dualism of man itself, simultaneously belonged both to the world of nature, necessity and to the world of freedom, transcendental world.

Философия культуры – и это отмечают все без исключения исследователи – сравнительно молодая дисциплина. Хотя не прекращаются споры о том, кого же считать первым культур-философом, какие философские идеи стали определяющими в становлении философии культуры, чем, в конце концов, философское осмысление культуры отличается от культурологического, исторического или социологического, суждение о том, что в семье философских дисциплин появилась новая, оспаривать сегодня



вряд ли кто возьмется. Молодость философии культуры обуславливает и те трудности, с которыми сталкивается ее далеко еще негарантированное бытие. Один из величайших немецких культурфилософов XX века Э. Кассирер видит их в следующем: «Даже ее понятие еще ни в коей мере не является достаточно четко очерченным и однозначно определенным... Эта своеобразная неопределенность связана с тем, что философия культуры является наиболее молодой среди философских дисциплин и что она не может, подобно другим дисциплинам, опираться на прочную традицию, на многовековое развитие»¹.

В словаре «Культурология. XX век» П. Гуревич определяет философию культуры как «философскую дисциплину, ориентированную на философское постижение культуры как универсального и всеобъемлющего феномена» и относит ее появление к концу XVIII – началу XIX века², не приводя, правда, тех оснований, согласно которым это время можно считать действительно решающим для формирования философии культуры как самостоятельной философской дисциплины. Поэтому возникает закономерный вопрос: почему мы должны относить появление философии культуры к такому позднему историческому периоду, с чем это связано, если сама культура как продукт человеческой деятельности – явление такое же



древнее, как и сам человек; труд – специфическая характеристика человека и одновременно первоначало человеческого существования.

Может быть, ситуацию способно прояснить выделение круга специфических проблем, которые обозначат пространство новой дисциплины? И действительно, здесь мы сталкиваемся с тем счастливым случаем, когда можем выделить не просто проблемы, но первопроблему, первоначало, фундаментальную предпосылку, которая определяет постановку и решение всех вытекающих из нее проблем: проблему свободы. Свобода – это то, что само начинает причинный ряд явлений, то, что в конечном счете отличает человека от животного. Понятно, что проблема свободы принадлежит к вечным проблемам философии, поэтому она ставилась и определенным образом решалась и в античности, и в средневековье, но истинно человеческий статус (не природный или сверхприродный) она получает лишь в критicismе Канта. Именно поэтому большинство культурфилософов начинает отсчет времени существования философии культуры с конца XVIII – начала XIX века. Это и верно, и не совсем верно. Ведь философские открытия, пусть даже самые великие, всегда делаются в рамках традиции даже тогда, когда закладывается новая традиция. «Коперниканский переворот» Канта был произведен в рамках возрожденческой традиции открытия (или переоткрытия) человека и с последующей интерпретацией его сущности в направлении его конечности и разумности. Вполне справедливым в этой связи представляется утверждение В. Межуева касательно формирования классической философской модели культуры: «Гуманизм, историзм, рационализм – три составляющие классической модели культуры, как она была истолкована и выработана в классической философии»³. Поэтому данный автор предпочитает начинать философию культуры с эпохи Возрождения.

Продолжая рассматривать процесс формирования философии культуры как дисциплины классической философии, необходимо отметить, что выделение специфических проблем в сфере культурного существования человека и их философское осмысление еще не делают этот процесс завершенным. Действительное оформление философии культуры в классической философии следует отнести к моменту осознания философией того, что она предназначена стать методологией новой (открытой) сферы человеческого бытия. Такое осознание приходит к философии через кризис, когда она понимает недостаточность своего прежнего инструментария. Возникло осознание наличия в рамках наук о культуре двух способов изучения культуры, которые условно можно назвать сциентистским и гуманитарным, или естественно-научным и историческим и т.п. При первом объективистском подходе, когда культура представляется как вещь, внимание фокусируется на «исследовании общего, сходного,

инвариантного индивидуальное же принимается в расчет как проявление, вариация, осложнение, отклонение и, следовательно, значимо на фоне парадигмы»⁴. В рамках дихотомийности этих подходов рождаются антитезы «знания и понимания» (Дильтей, Гадамер), «оценки и ценности» (Виндельбанд, Риккерт), «информации и смысла» (Кассирер), «монолога и диалога» (Бахтин). Если в сциентистском подходе присутствие автора нежелательно, то в гуманитарном – оно не только приветствуется, но и объявляется определяющим сам подход. Оба подхода исследуют один и тот же объект – культуру, поэтому их противопоставление не может быть жестким и однозначным. И все же наличие этих подходов, уже достаточно отрефлектированных, свидетельствует о возможности выделения философии культуры в отдельную философско-культурологическую дисциплину, отличающуюся от многочисленных как гуманитарных, так и естественных наук, в том числе социологии, антропологии и культурологии, также изучающих феномен культуры. Поэтому более справедливо говорить о реальном дисциплинарном статусе философии культуры надо начиная со второй половины XIX века.

Помимо сложности в определении объема, характера, структуры понятия «культура» и выработки того инструментария, с которым исследователю можно надеяться на адекватность воспроизведения содержания этого понятия, следует указать на еще одну принципиальную трудность, которая не дает права утверждать и сегодня о создании некой единой концепции или ряда концепций в рамках общего подхода, представляющих культуру в качестве органической целостности: это фундаментальная расщепленность самой культуры. В предельном варианте можно говорить о светской и религиозной культуре, причем необходимо осознавать, что их существование протекает не параллельно, но в тесном переплетении друг с другом. Русские философы П.А. Флоренский и А.Ф. Лосев предпочитают говорить о двух культурных типах, имманентно присутствующих в человеческой культуре с момента ее зарождения. В Энциклопедическом словаре о. Павел Флоренский пишет: «Руководящая тема культурно-исторических воззрений Ф[лоренского] – отрицание культуры, как единого во времени и в пространстве процесса, с вытекающим отсюда отрицанием эволюции и прогресса культуры. Что же касается до жизни отдельных культур, то Ф[лоренский] развивает мысль о подчиненности их ритмически сменяющимся – типам культуры средневековой и культуры возрожденческой»⁵. Данную дефиницию культурных типов уточняет А. Лосев, который предпочитает обозначать их как «эллинское язычество и византийское православие»⁶. Причем если чаще всего выделение светских и религиозных корней культуры не преследует цели утвердить ее принципиальную дуальность, выделение культурных типов у Фло-



ренского и Лосева преследует именно эту цель. Как заключает Лосев, их примирение невозможно, их сосуществование – это война до победы, до окончательного истребления одного из них⁷.

Именно такого рода предельным антагонизмом выделение этих типов культуры отличается от мнимого ее деления, которое опирается на уже ставший классическим спор естественно-научного и гуманистического способов познания. Отмечая неравномерность использования в сфере науки и в гуманитарной сфере культуры – философии, искусстве, религии – логических и интуитивных элементов человеческого познания, авторы концепции «двух культур», английский физик и писатель Чарльз Сноу⁸ и его отечественный коллега физик академик Евгений Фейнберг⁹, констатируют различие ментальных характеристик ученого и художника. Однако при таком подходе к выделению двух культур критерии такового всецело остаются в рамках рации. Можно сослаться здесь на кантовское разделение дискурсивного рассудка и разума, порождающего идеи. Да и сами родоначальники современного спора естественных и гуманитарных наук – Дильтей и немецкие неокантианцы – начинали его отнюдь не с целью дискредитации человеческого интеллекта, но единственно с целью расширения его рамок, предложения новых путей исследования когнитивных возможностей человека. Выделение же религиозного и светского типов культуры ведет к их реальному противопоставлению.

Что лежит в основе выделения этих двух типов культуры? Несомненно, этот сфинкс культуры, ее двутипность разгадывается через фундаментальный дуализм самого человека, принадлежащего одновременно и миру природы, необходимости, и миру свободы, миру трансцендентальному. В пределе этот дуализм в христианстве представлен в образе Христа. Человек сотворен из праха земного, и в то же время является образом и подобием Бога. Активность человека может быть направлена как на мир дольний, так и на мир горний. Таким образом, в основание определения культуры мы должны положить определение человека и характера его деятельности, понимаемой в самом широком смысле. В качестве основоположений, объемлющих человека и его активность и, следовательно, формирующих тот или иной тип культуры, предлагаются гуманизм и аскетизм.

Совершенно несправедливо противопоставлять аскетизм и человеческое творчество. В той или иной форме аскетизм мысли, воли, чувства присущ любому свободному творческому проявлению. Даже этап творческого вдохновения, горения, экстаза, преодолевающий, казалось бы, всякие пространственно-временные ограничения, не является ценным сам по себе; искомую культурную оправданность он получает, лишь приобретя через самопреодоление границ форму формулы, книги, картины и т.п. Само по себе вдохновение не является достаточным признаком

реального творчества. Согласно Н. Бердяеву, лишь мистическое творчество способно оставаться всецело в субъективных рамках, любому другому процессу объективации избежать не дано. Кроме того, трудно себе представить, что художник, например, получив творческий импульс, вдруг создаст таблицу химических элементов, признав истинность которой, химики напишут его имя рядом с именем Менделеева; или химик, после того как ему в творческом порыве явится Богоматерь с младенцем Иисусом, впервые взявшись за кисть, напишет картину, которую не стыдно будет выставить рядом с Сикстинской мадонной Рафаэля. Очевидно, что отличие аскетического от гуманистического творчества не в том, что одно (аскетическое) изначально задано догматическими рамками религии, а другое – абсолютно свободно и ничем не детерминировано.

Как удалось вкратце показать, любой этап творческой свободы, имеющий смысл, всегда отчеканен, с одной стороны, социумом (так называемый социальный заказ), с другой – жизненным, в том числе профессиональным, опытом человека и не может быть реально абсолютно свободным. Действительное отличие скорее следует искать в характере личностной установки: вера исключительно в собственные силы и возможности – либо упование в своих исканиях на милость Божью, во-первых, и в характере самореализации (самопрезентации либо самопреодоления), во-вторых. Прот. Г. Флоровский замечает по этому поводу: «Аскеза не связывает творчество, она его освобождает, потому что утверждает его как самоцель. Это прежде всего – творчество самого себя. Оно решительно отгораживается от всякого рода утилитаризма, только в аскетическом истолковании. Аскеза не состоит из запретов. Она – деятельность, «выработка» самого себя. Она динамична. В ней зов к бесконечности, вечный зов, неудержимое движение вперед»¹⁰.

Интересную концепцию противоречивости развития культуры в ее антропологическом измерении предлагает современный отечественный исследователь С.С. Хоружий. Исходя из того общепринятого факта, что развитие есть двусоставный процесс сохранения и изменения, то есть передача, трансляция предыдущих смыслов и их творчество, отечественный исследователь предлагает развести понятия духовной и культурной традиций в виду того, что их антропологические основания существенно различны. По его убеждению, строго антропологична лишь духовная традиция, культурная же к человеку относится исключительно опосредованно. Такое отличие констатирует результат того, что духовная традиция связана с процессом самопреодоления человека в энергичном дискурсе, который единственно и способен зафиксировать реальное развитие человека. Культурная же традиция, имея дело с сущностными, субстанциальными смыслами,



в принципе лишена возможности вести речь о развитии в антропологическом измерении.

Придерживаясь традиционного, в основном для неклассического типа философствования, взгляда на несводимость бытия и сущего, Хоружий, подчеркивая разность двух выделенных традиций, указывает на то, что онтологический статус имеет только духовная традиция, так как именно в ней человек реализует себя, контактируя непосредственно с бытием. Различие в дихотомийном отношении «бытие – сущее» обуславливает, по мнению отечественного исследователя, и различие в типах идентичности человека духовной и культурной традиций. Лишь идентичность человека, формирующаяся в рамках духовной традиции, конституируется в условиях цельного участия человеческого существа, а не какой-либо его части, в силу того что ему в данном случае противостоит абсолютно иное.

Наконец, интересное положение высказывается Хоружим в отношении характера самой духовной традиции, соотношения в ней процессов создания нового и сохранения старого. В отличие от других традиций, в том числе и культурной, в духовной традиции никакого антагонизма между этими процессами не возникает по одной существенной причине: сохранение духовной традиции и есть ее обновление, так как ее наличие в той или иной исторической реальности уже свидетельствует о том, что духовная традиция жива, а значит, реализует свой потенциал изменения и развития. Таким образом, отечественный исследователь в историческом процессе развития человека и человечества особо выделяет роль духовной традиции, характер связи с которой становится определяющим и для традиции культурной¹¹.

В характере взаимодействия в теле культуры двух вышеназванных типов можно отметить очевидную парадоксальность. Исторически языческий эллинизм предшествует византийскому православию, вырабатывает в лице античной философии адекватный «словарь», окончательно, казалось бы, в Возрождении берет верх, утверждая социальную правду своих идей и принципов. Однако постоянное ощущение кризиса заставляет культурфилософов искать и находить его причину в забвении человечеством религиозных корней и ценностей, в процессе секуляризации культуры. В качестве выхода из перманентного кризиса культуры ими предлагается разного рода синтез светского и религиозного начал в культуре. Нечто подобное можно наблюдать и со стороны западных теологов. Полагая *ratio*, *intellectus* человека общей основой веры и знания, а положения аскетической культуры чрезмерно суровыми и несвоевременными, католический и протестантский Запад ищет возможности нового религиозного гуманизма. Отечественный исследователь современной западной философии культуры Б.Л. Губман, оценивая положение дел в современной западной религиозной культурфилософии, отмечает: «Констатируя

обезбоженность цивилизации современности, представители теологии «смерти Бога» верят в возрождение гуманистической культуры на основе универсальных ценностей христианства, которые живы в человеке»¹².

Примечательна в этом отношении и позиция светских философов культуры на процесс становления культурфилософской парадигмы. Например, с точки зрения В. Конева¹³, культура есть пространство значимого бытия, есть преодоление небытия посредством креативного тварно-творящего усилия, есть своеобразный мостик с однонаправленным движением между небытием и бытием. Ученый предлагает считать философию культуры онтологией культуры. Из четырех парадигм – *on he on*, *cogito*, *existenz*, *affirmo*, в рамках которых, в основном, по его мнению, развивается философская мысль, – лишь последняя может соответствовать философии как онтологии культуры. Намечая основные характеристики парадигмы *affirmo*, которые отличают ее от предыдущих, отечественный философ выделяет в онтологической сфере наличие небытия, в логической – приемлемость принципа противоречия, так как мышление о культуре допускает негативные дефиниции и тавтологию, в гносеологической – вместо истины в эпистемологическом смысле задействуется правда в культурологическом значении. Парадигма *affirmo* предполагает совпадение, совмещение, во-первых, специфических проблем философии культуры и, во-вторых, специфической методологии, методологии гуманитарных наук. По большому счету, утверждает Конев, время господства этой парадигмы еще не пришло, а потому и философия культуры предстает не как данность, а как задача¹⁴.

Можно вполне принять многие положения размышлений отечественного культурфилософа, но трудно согласиться с его выводом относительно отсутствия или несформированности парадигмы *affirmo* в современном философском пространстве. Дело в том, что светская культурфилософия предпочитает не замечать того, что данная парадигма уже давно существует в рамках православно-христианской доктрины, где небытие в разных своих ипостасях: зло, прелесть, смерть – постоянные феномены, с которыми идет напряженнейшая борьба, а истина Троицы и Христа может быть постигнута только с приятием принципа противоречия. Учение о спасении – сотериология, – в котором победа над смертью есть конечная цель, является центральным моментом аскетической установки. Причем и задача, и сам процесс, и конечная цель целиком и полностью связаны с человеком, его онтологическим состоянием. Но на этом схожесть установки *affirmo* и установки *σωτηρία* заканчивается. Более существенны их различия. Если первая понимается как научная задача и ориентирована, прежде всего, на интеллектуальное преображение человека, то



вторая содержит в себе неразрывно онтологическую и этическую задачи, так как «спасение в христианстве означает исцеление от греха и чрез это дарование возможности и способности к вечной жизни»¹⁵. Эти задачи выполнимы только целостным человеком, на что указывает и сам греческий термин: «Σωτηρία означает: я становлюсь *σως*, целостным, я достигаю полноты своего существования»¹⁶.

Примечания

- ¹ Кассирер Э. Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 155.
- ² Культурология. XX век. Словарь. СПб., 1997. С. 497.
- ³ Межуев В.М. Как возможна философия культуры // От философии жизни к философии культуры. СПб., 2001. С. 35.
- ⁴ Баткин Л.М. Два способа изучать историю культуры // Вопросы философии. 1986. № 12. С. 107.
- ⁵ Флоренский П.А. [Автореферат] // Соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 1. М., 1994. С. 38–39.

- ⁶ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 865.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Сноу Ч. Две культуры. Л., 1973.
- ⁹ Фейнберг Е.Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке. Фрязино, 2004.
- ¹⁰ Флоровский Г.В. Христианство и цивилизация // Флоровский Г.В. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб., 2005. С. 646–647.
- ¹¹ См.: Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М., 2005. С. 7–22.
- ¹² Губман Б.Л. Современная философия культуры. М., 2005. С. 288.
- ¹³ См.: Конев В.А. Онтология культуры. Самара, 1998; Он же. Человек в мире культуры. Культура, человек, образование. Самара, 2000.
- ¹⁴ См.: Конев В.А. Онтология культуры... С. 18–21.
- ¹⁵ Зарин С.М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 6.
- ¹⁶ Яннарас Х. Лекция в Женеве 10. IX. 1991. Неопубликовано (цит. по: Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М., 1998. С. 47).

УДК 111

К ЭСТЕТИЧЕСКОМУ ДОСТОЯНИЮ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ИСКУССТВА

М.А. Богатов

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail: m_bogatov@mail.ru

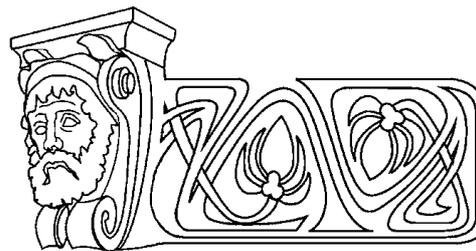
В статье рассматривается достояние произведения искусства, которое есть не что иное, как «несчастная судьба» эстетики. Из всех гуманитарных дисциплин эстетика как теоретическая наука одна конституирует свой собственный предмет «несчастливым» способом: необоснованно обобщая его. Эта стратегия эстетической мысли может быть рассмотрена как сознательное избегание «встречи» эстетики со своим собственным предметом.

To the Aesthetic Property of Work of Art

М.А. Bogatov

The article focuses on aesthetic property of work of art, that is «miserable destiny» of aesthetic. From all humanities the aesthetic like theoretic branch of science one that force their object by «miserable» manner: groundless synthesize them. This strategy of mind is conscious avoidance of «meeting» with this proper object.

Судьба у эстетики весьма странная: начиная с имени¹ и завершая существом – скорее там, где она объявляет о себе гордо и с достоинством, ею недовольны², а там, где молча происходит какая-то собственно эстетическая работа *по существу*, никто эстетику таковой не именуется, а называют



ее *Поэтикой, Критикой способности суждения, Философией искусства, Рождением трагедии, Душой и формами или Истоком художественного произведения.*

Если уж речь идет о произведении искусства, то она должна идти об определенном произведении искусства, поскольку *произведения искусства вообще* никогда *вообще* не существовало, несмотря на то, что всякое *определенное* произведение искусства не только претендует на то, чтобы быть произведением искусства вообще, но *вообще им и является*. И тем не менее эстетика претендует на разговор о произведении искусства вообще, специальным образом игнорируя, даже подавляя, с одной стороны, очевидную претензию каждого произведения искусства на статус произведения искусства вообще, и, с другой стороны, отсутствие этого *чистого* пространства произведений искусства вообще. Тем самым, если только эстетика не занимается каким-то конкретным и весьма определенным произведением искусства (и тогда она перестает быть эстетикой и становится – в зависимости от обстоятельств – хорошей или плохой, глубокой или посредственной *критикой*



искусства), то занимает по отношению к своему предмету весьма странную позицию.

Позиция эстетики характеризуется именем дела с чем-то, что в *общем*-то не существует, именем дела с чем-то общим. Если находиться на позиции рационализма Нового времени, то можно увидеть в этом *общем* некую *логическую* – независимо от понимания того, что такое *логика* – фигуру. Если, помимо очевидностей (порою весьма неочевидных) подобного гносеологизма услышать еще и то, что говорит философия, начиная с Ницше, то тогда есть возможность усмотреть за спиной чистого и незаинтересованного логического всеобщего ту самую общность, которая скорее имеет отношение к определенному сообществу. Не стоит только тут же, вслед за структуралистами, прописать существование логических структур в зависимости от антропологических, культурных, мифологических и прочих критериев. Стоящая за всякой, и, в первую очередь, за логической, всеобщностью, общность властных отношений имеет если и не большую, чем логическая, то уж никак не менее связную и достаточную необходимость; лишь связность и достаточность здесь *иные*, такие, до которых даже самый неочевидный новоевропейский гносеологизм добраться, увы, не сдюжит.

И поэтому куда раньше теоретических дисциплин, которые, стремясь незаинтересованно познавать, как раз именно поэтому – в силу *незаинтересованности* и в силу *познания* в равной мере, – ничего познать здесь не могут и интереса особого к стоящей за логикой *общности* не испытывают, к этой общности подступает эстетика, причем не просто подступает, но изначально и до самого конца уже стоит в ней. Если возможно удержать внимание на этом *эстетическом подступе*, то станут понятными как удача, так и поражения эстетики. Последние поджидают ее всюду, где она, имея дело с принципиально иным, чем в логике, соотношением общего и особенного, обращается с ним как с логическим. Ярчайший пример подобного рода представляет собой «Эстетика» Николая Гартмана, которая онтологически, в самом замысле своем, промахивается мимо произведения искусства вообще и в частности, поскольку пытается говорить о них вообще и в частности так, как говорят о всеобщем и частном *логически*. Неудача Гартмана показательна и не заслуживает простой констатации, поскольку позволяет кое-что понять в этой странной позиции эстетики.

Гартман совершенно честно и правдиво говорит об искусстве и его объекте (произведении искусства) теми словами, которыми только и можно об искусстве и его объекте говорить, т.е. таким образом, которым произведение искусства себя показывает для познания. Необходимо привести этот отрывок целиком:

«Философ начинает там, где оба, и художник и созерцатель, пораженные тем, что они испыты-

вают, уступают силе глубины и загадочности. Он исследует эту загадочность, он анализирует. Но при анализе он отвергает всякое личное пристрастие и иллюзии. Эстетика предназначена только для философски настроенного ума. И, наоборот. точка зрения личного пристрастия и иллюзии отвергает философское рассмотрение. Или по крайней мере она ему вредит. Эстетика – это род познания с явной тенденцией стать наукой. И предметом этого познания являются именно личное пристрастие и иллюзия. И не столько пристрастие и иллюзия, сколько то, к чему они обращены, то есть прекрасное, но в неменьшей мере и они сами. Из этого следует, что эстетическое чувство является в своей основе совершенно другим, чем философское познание, которое направляется на него как на свой предмет. Эстетическая точка зрения вообще не является достоянием эстетики. Она есть и остается точкой зрения любителя искусства и творца его, изучение же этой точки зрения — дело философа»³.

Если эстетика выступает *познанием* искусства, то заведомо ставит произведения последнего в статус познаваемых объектов; более того, познаваемость (то, что должно познать в произведениях искусства) негласно предполагает тем самым исчерпать всю существенность произведения искусства как такового⁴. Произведение искусства предстает здесь как нечто, существенно исчерпываемое его познанием. Не стоит сейчас вступать в полемику с подобной односторонностью, которая задается отнюдь не самим произведением искусства, но черпает свои силы из понимания того, что такое наука (и если эстетика – наука, то...). Стоит лишь отметить, что познание в данном случае уже стоит на службе того политического установления, которое выше было названо искусством определения из произведения искусства шедевра. Идеал полной познаваемости произведения искусства призывает к тотальному включению произведенного *что-бытия* в *как-бытие* его внутримирного пребывания.

Куда интереснее здесь отношение, высказываемое к личному пристрастию и иллюзии. Произведение искусства, представляемое как существенное в его познании, должно внешним образом наследовать и применимость к себе той модели познавательного отношения, как она сохранялась до XX века (незаинтересованность, беспристрастность и пр. наследие «объективного»). Бесспорно, что нечто всегда остается от произведения искусства, которое прошло весьма пристрастный анализ на удалении всякого пристрастия; бесспорно, что это нечто может быть познано (может быть познано все, на что правильно смотрят через призму познаваемости) и в его отношении могут быть сделаны некоторые выводы и даны некие обобщающие положения; бесспорно, что возможно назвать науку таких выводов и таких положений например эстетикой или даже каллистикой; но вызывает большое со-



мнение успех всего этого мероприятия – от начала и до конца. Причем сомнение никуда не исчезает, даже если сохранить в качестве неоспоримой саму изначальную интенцию такого проекта эстетики: дать в некоторой гуманитарной дисциплине слово *существо* произведению искусства. Спор разыгрывается по поводу существа произведения искусства – и, что самое поразительное, как нельзя далеко от самого этого существа.

А между тем такая гуманитарная дисциплина могла бы быть весьма своеобразной, поскольку, будучи, с одной стороны, как и любая другая, институционально поддержанной политическим установлением в качестве внутримирно бытующей, она, с другой стороны, имела бы дело с тем, что состоит в непрестанной войне с правотой любого политического установления, т.е. с политическим установлением как таковым. Более того, в подобной дисциплине обе эти стороны являли бы собой одну: основания политического установления внутримирного бытования вместе с его пределами. Последовательная стратегия такой эстетики, независимо от того, чем бы она занималась и что подлежало бы ее исследованиям, состояла бы в том, чтобы быть *стражником* Платонова государства, всего мира, в котором находит себя жизнь полиса. Пожалуй, это был бы самый творческий из всех стражей государства – насколько стража государства вообще может быть причастна творчеству.

[Из этого вовсе не следует, что всякое произведение искусства политически реакционно и каким-либо образом спорит с политическим строем. Речь идет о другом. Скорее, заведомая реакционность любого «политически ангажированного»⁵ произведения искусства выступает формой его политического «приручения». Выступая на поле политики, произведение искусства само определяет себя в качестве выступающего там, а потому заранее предсказуем круг его возможных «побед» и «поражений», что, впрочем, не отменяет его политически неустановленного остатка. То же, о чем идет речь сейчас, не ограничивает выступление произведения искусства политической сферой, понятой как властные отношения в обществе. Речь идет о том, что произведение искусства вступает в полемическое отношение с самой мирностью мира, в то время как удел «политического искусства» – лишь часть, причем не самая значительная, последнего. Куда значительнее по отношению к установлению мирности мира является его *экономическая* составляющая].

Возвращаясь к основаниям эстетики, как ее понимает Гартман, следует задаться вопросом: как можно анализировать загадочность, если отвлечься от ее загадочного характера? Удивительно, что Гартмана причисляют к феноменологической школе⁶, поскольку любой феноменолог ответил бы на этот вопрос достаточно просто: никак. Но Гартман больше чем феноменолог, он оптимист Нового времени. И как любой ученый той эпохи,

прекрасно знает, что, если вычесть из загадочного загадочность, нечто да останется. Вряд ли, конечно, оставшееся в таком случае вызовет какой-либо интерес или интригу; именно здесь и понадобится недюжинный оптимизм ученого, который, вопреки Аристотелю указанию, вынужден усматривать забавные и интересные вещи не в изображенных, но в настоящих трупах⁷.

Чрезвычайно важным, прямо-таки решающим, для эстетики остается вопрос: эти «сила и глубина загадочности», «личные пристрастия» и «иллюзии», о которых говорит Гартман, к чему они относятся? Точнее говоря: имеют ли они отношение именно вот к этому произведению искусства, к его *эмотии* или же нет? Или они — сила и глубина загадочности, личные пристрастия и иллюзии *вообще*?

Поначалу этот вопрос кажется наивным и поражает своею глупостью, поскольку сомневается в некоем общепринятом мнении, которое бесспорно предписывает произведению искусства иметь силу и глубину загадочности, вводить созерцающего в иллюзорное состояние и играть на его личных пристрастиях. Но прежде чем нечто в режиме общепонятности предписывать как должное произведению искусства, необходимо снова повторить вопрос: та загадочность произведения искусства, с которой имеет дело эстетика (либо обезоруживая ее «гносеологизмом», как это делает Гартман, либо усиливая ее мистической глубиной) – действительно ли она берет начало лишь в самом произведении искусства? Здесь интересен сам *источник* этой загадочности и иллюзорности. *Что* она есть?

Еще до столкновения с произведением искусства, уже – благодаря любого рода эстетике – присутствует настроенность на загадочность и иллюзорность, с которой теперь предстоит иметь дело. Но эти загадочность и иллюзорность, играющие на личных пристрастиях, дарованы не самим вот этим произведением искусства, но, в первую очередь, *положением* произведения искусства в мире. Именно эстетика заботится об особости этого положения в качестве места загадочного и иллюзорного. Поэтому, оказываясь в пределах любой эстетики, имеется дело не с произведениями искусства, но, сразу же, с особостью их полагания в качестве таковых.

[В начале XX века было несколько развенчивающих особость произведения искусства направлений, среди самых ярких на Западе можно назвать дадаизм⁸, а в России – литературу левого фронта (ЛЕФ). И те, и другие боролись, по сути, с особостью произведения искусства вообще в форме буржуазного культа индивидуализма. В этом смысле чрезвычайно показателен сборник «Литература факта. Первый сборник материалов работников ЛЕФа под ред. Н.Ф. Чужака», в особенности работа О. Брика «Против “творческой” личности»⁹. Выбрав в качестве мишени «буржуазно-интеллигентскую теорию творчества,



«марксистски обработанную» Воронским и Полонским», автор статьи выступает против того, что «основной задачей творчества является передача фактов и событий, “переломленных сквозь призму души художника”». Возмущение Брика вызвано тем, что «считается немислимым посягнуть на данную художественную индивидуальность, лишить ее своего “своеобразия”, втянуть ее в общекультурную работу другого класса, другой классовой группировки»¹⁰.

Конечно же речь идет о необходимости размещения эстетического поля во внутримирном пребывании, т.е. в его политическом установлении. Но для этого необходимо достичь двух целей: 1) утвердить наличие *эстетического поля как такового* – что можно сделать (а) говоря об искусстве и (б) не говоря при этом об особости произведений искусства; 2) сделать эстетическое поле просто одной из существующих внутримирных областей, всю особость существования которой можно объяснить элементарным (экономическим) фактом разделения труда. ЛЕФ стремится достичь обе эти цели¹¹. Произведение искусства здесь становится собой лишь постольку, поскольку находится в определенном внутримирном отношении. Условно можно назвать подобную тенденцию эстетического рассмотрения *кондовой теорией искусства*. По сути, здесь нет теории искусства – но лишь попытка приобщения любой возможности таковой к интересам собственно политическим (или, точнее: к собственным политическим интересам).

Противоположную позицию можно найти в эстетических теориях XIX века. Но, дабы не нагромождать это отступление, приведем слова Шарля Бодлера, во многом преодолевающие уже весь этот радикализм XX века простой констатацией эстетической несостоятельности любых теорий, исходящих не из искусства:

«Какой-нибудь чиновник, министр, директор театра, главный редактор газеты может порой быть человеком, достойным уважения, но уж никак не богоизбранным. Это лица без личности, существа, лишённые своеобразия, созданные для отправления должности, то есть для общественного прислужничества»¹².

Это бодлеровский портрет того, кто отстает место искусства как место работы, соответственно эстетическое поле – как одну из внутримирных (и политически установленных) сфер деятельности. А вот возможные возражения на нападки на буржуазию в искусстве:

«Буржуа более не существует с тех пор, как эта кличка сделалась бранным словом в его собственных устах, – что лишней раз доказывает его рвение в приобщении к искусству. Кроме того, буржуа – уж коли он существует – ничем не заслужил пренебрежения; и вообще, следует хотя бы уважать тех, за чей счет собираешься жить. И наконец, среди самих художников столько буржуа, что, пожалуй, разумнее всего было бы и

вовсе упразднить это слово, которое ведь не обличает никакого сословного порока, будучи равно применимо как к тем, кто жаждет отделаться от этого ярлыка, так и к тем, кто не подозревает, что его достоин»¹³.

Если бы мы хотели назвать противоположность *кондовой теории* искусства *эстетизмом* в искусстве, то здесь необходимо было бы утверждать, что и та, и другая выступают за определенным образом организованное поле эстетики¹⁴, и лишь *из этой организации следствием* выводят особость произведения искусства, которое на данном поле должно быть и может быть встречено. Поэтому ни кондовость в отношении искусства, ни эстетизм не способны исходить из *этого вот* произведения искусства в пику произведению искусства *вообще*.

В немецкой линии теории и истории искусства речь в данном случае идет о противостоянии, которое Ганс Зедльмайр описывает как спор Шнаазе и Буркхардта, с одной стороны (в XIX веке)¹⁵, и Ригля и Кроче – с другой (в XX веке)¹⁶. Суть спора состоит в том, являются ли произведения искусства внеисторическими (кондовая теория) или же сугубо историческими (дендизм). Сам Зедльмайр занимает промежуточное положение (примыкая к структуралистскому решению вопроса), когда говорит:

«В том, что история искусства имеет перед собой две равноценные главные задачи [изучение отдельного художественного произведения и изучение истории искусства, конечной целью которого является всеобщая история искусства], выражается ее основной парадокс: отдельное произведение представляет собой покоящийся в себе малый мир и одновременно событие, движущую силу и узловую пункт исторического художественного процесса»¹⁷.

Именно в своей теории Зедльмайр видит решение вышеозначенного спора: «Возможное соединение идеалов Шнаазе и Буркхардта намечается лишь в наше время»¹⁸.

Стоит помнить, что слова эти были сказаны в 1958 году.

Внутримирное бытующее, в качестве которого полагается особость произведения искусства, конституируется в качестве указывающего на другое внутримирное бытующее так, что само исчезает в этом указывании. Любая поломка бытующего в его указующем характере приостанавливает бытование *всего* мира; в этом смысле, если в произведении искусства имеется некая сущностная загадочность, то она может быть не чем иным, как неоднозначностью указания на внутримирное бытование. Тогда мир в произведении искусства останавливается, и иметь дело с произведениями искусства в качестве какой-либо гуманитарной дисциплины оказывается попросту невозможным; эстетика невозможна там, где упоминаемая Гартманом загадочность принадлежит *самому* произведению искусства. Кроме того, про-



изведение искусства – можно ведь предположить и такое, не правда ли, как то было, например, в античности? – может не быть загадочным, оставаясь собой.

Произведение искусства, не являясь шедевром, приостанавливает *как-бытие* мира в *что-бытие*, которое для мира есть *никак-бытие*. Иметь дело с последним по определению невозможно. И, тем не менее, дело ведется: существует превеликое множество различных эстетических школ и направлений.

Если бы имелась постоянная возможность преобразования *никак-бытия* обратно в *как-бытие*, т.е. преобразование произведения искусства в шедевр, тогда бы никакой внутримирной нужды в эстетике не было. И лишь поскольку это преобразование осуществить не удается, возникает необходимость каким-то образом сделать *никак-бытие* *обходимым* в мире. Иначе говоря: если произведение искусства *само* не может послужить ссылкой на другое внутримирное бытующее – либо в силу своей многозначности, либо в силу отсутствия внутримирной значимости вовсе – тогда необходим *способ* преобразования произведения искусства в ссылочное внутримирное бытующее внешним для него образом. Лучший пример подобного преобразования по прямой формулировки являет *целесообразность без цели* Канта: необходима *указательность* произведения искусства без *указания* в произведении искусства; поскольку же любое указание омирщается через однозначность своего бытования, необходимо нечто *универсальное*, что делает произведения искусства указывающими *поверх них самих*, нечто, что делает из *вот этого*, останавливающего мир произведения, *вообще* произведение искусства, пребывающее в мире и самим этим пребыванием мир воспроизводящее.

Так произведение искусства *однозначно* становится *неоднозначным*.

Именно в этом своем статусе *однозначного* вот это неустановленное до сих пор бытующее становится произведением искусства вообще, обобщается в политически установленное и принимается в мире как то, с которым можно считаться.

Необходимо еще указывать правила, по которым с произведением искусства считаются, но это уже не проблема. От указывания правил мир уже не останавливается и не пересматривается.

Утверждению подобного становления служит *эстетика*.

Именно здесь она терпит крах: там, где она абсолютно честна в отношении своего *предмета*, она вынуждена скрывать пристрастие в его полугании. Причем, в первую очередь от себя самой – дабы не стать анархичной.

Данная работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ МК-1201-2007.6 и является переработанным изложением §3.А готовящейся к выходу монографии «Искусство бытия».

Примечания

- 1 Ср.: «Нужно признать, что «эстетика» не совсем подходящее слово для обозначения этого предмета, ибо термин “эстетика” в его более точном смысле означает: наука о чувстве, *чувствовании*. Эстетика, понимаемая в последнем смысле, зародилась в Вольфовской школе в качестве новой науки или, вернее, чего-то представляющего собою только задаток будущей философской дисциплины, а в то время художественные произведения рассматривались в Германии в отношении тех чувств, которые, как предполагалось, они вызывают, например, чувства приятного, восхищения, страха, сострадания и т.д. Ввиду несоответствия или, точнее говоря, поверхностности этого обозначения, некоторые авторы предлагали другие названия, предлагали, например, назвать нашу дисциплину *каллистикой*. Однако и это последнее название оказывается неудовлетворительным, ибо наука, которая имеется им в виду, рассматривает не прекрасное вообще, а только прекрасное в *искусстве*. Мы поэтому оставляем старый термин, ибо вопрос о названии нас не интересует, и к тому же следует принять во внимание, что термин «эстетика» уже укоренился, так как он из языка науки перешел в общее словоупотребление, а потому будет лучше сохранить его» (Гегель Г.В.Ф. Лекции по эстетике. М., 1938. Т. 1. С. 1; курсив Гегеля).
- 2 Ср.: «Репутации эстетики не позавидуешь. Не проходит и года, чтобы очередное сочинение не провозгласило либо, что ее время вышло, либо, что продолжают ее злодеяния. Обвинение и в том и в другом случае одно и то же. Эстетика стала вводящим в заблуждение дискурсом, посредством которого философия – или некоторая определенная философия – извращает в свою пользу смысл художественных произведений и суждений вкуса. Если обвинение не меняется, то варьируются мотивировки» (Рансьер Ж. Неудовлетворенность эстетикой // Рансьер Ж. Разделяя чувственное. СПб., 2007. С. 49).
- 3 Гартман Н. Эстетика. М., 1958. С. 13–14.
- 4 Рассмотрению этого вопроса посвящена вступительная речь молодого профессора Фридриха Ницше, произнесенная в Базельском университете 28 мая 1869 года. «Наука имеет одну общую с искусством черту: те же самые обыденные явления могут ей казаться совершенно новыми и интересными, и даже в силу какого-то волшебства только что рожденными и впервые переживаемыми. Жизнь стоит того, чтобы ее прожить, говорит Искусство, прекраснейший «искуситель»; жизнь стоит того, чтоб ее изучить, говорит наука. В этом противопоставлении сказывается внутреннее и часто душу раздирающее противоречие в понятии, а вместе с тем и в руководимой этим понятием деятельности классической филологии. Если мы отнесемся чисто научно к древнему миру... мы всегда теряем чудесное творческое начало, истинный аромат античной атмосферы, мы забываем то сладостное побуждение, которое силой инстинкта заставляло нас видеть в грехах объект нашего мышления и наслаждения. Отсюда надо обратить внимание на вполне определенных и на первый взгляд совершенно неожиданных противников, о которых



филологии приходится больше всего сокрушаться. А именно, из тех кругов, на которые мы должны больше всего рассчитывать, кругов художников-друзей древности...» (*Ницше Ф.* Гомер и классическая филология // *Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху. М., 1994. С. 52).

- 5 Таким было требование Сартра, априори пред-
стающее перед любым произведением искусства. Полагаю, что не нужно напоминать еще и цвет этой «политической ангажированности»: как тот, в который окрашиваются «правильные» авторы, так и тот, в кото-
рый по самую голову замазаны те, кто «политическую ангажированность» самого Сартра не принимал, даже если абсолютно честно ссылался при этом на то, что в искусстве политический цвет – не определяющий критерий.
- 6 Ср.: «Но самыми знаменитыми сторонниками фено-
менологического движения являются Макс Шелер (1874– 1928), Мартин Хайдеггер (1889–1976) и Ни-
колай Гартман (1882–1950), ставшие в дальнейшем ведущими немецкими философами XX века» (*Слинин Я.А.* Онтология Николая Гартмана в перспективе фено-
менологического движения // Гартман Н. К Осново-
положение онтологии. СПб., 2003. С. 6).
- 7 Ср.: «Результаты подражания всем доставляют удо-
вольствие; доказательство этому – факты: на что нам неприятно смотреть [в действительности], на то мы с удовольствием смотрим в самых точных изображениях, например, на облики гнуснейших животных и на трупы. Объясняется это тем, что познание – приятнейшее дело не только для философов, но равным образом и для прочих людей, только последние причастны ему в меньшей степени» (*Аристотель.* Поэтика // Аристо-
тель. Сочинения: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 648–649 [кн.4, 1148b 9–12]).
- 8 На данный момент в русскоязычной сфере заслуживают внимания следующие переводные книги по дадаизму: во-первых, два собрания текстов дадаистов и раз-
личных материалов, связанных с их деятельностью

(Альманах дада. М., 2000. 208 с.; Дадаизм в Цюрихе, Берлине, Ганновере и Кёльне: Тексты, иллюстрации, документы. М., 2002. 559 с.); во-вторых, монография по определенному периоду и направлению в деятельности дадаистов (*Сануйе М.* Дада в Париже. М., 1999. 638 с.).

- 9 *Брик О.* Против «творческой» личности // Литература факта. Первый сборник материалов работников ЛЕФа. М., 2000 (печатается по изданию: М., 1929). С. 76–79.
- 10 *Брик О.* Против «творческой» личности. С. 77.
- 11 Отдельного разговора заслуживают стратегии этого стремления, его слабые и сильные стороны, подробное рассмотрение которых в рамках данного исследования нецелесообразно, что вовсе не свидетельствует о бесполезности и бессмысленности данного мероприятия сейчас.
- 12 *Бодлер Ш.* Мое обнаженное сердце // Бодлер Ш. Избранное. М., 1997. С. 453 [фр. XLII.3].
- 13 *Бодлер Ш.* Салон 1845 года // Бодлер Ш. Избранное. М., 1997. С.461–462.
- 14 Здесь могли бы последовать замечания исторического и социально-политического характера, в связи с тем что буржуазия Бодлера и буржуазия у ЛЕФов – совершенно различные «буржуазии», а потому сопоставлять их в диалоге просто некорректно. Признавая всю историческую основательность (что вовсе не значит: бесспорность) подобного замечания, хочется обратить внимание на то, что такое социально-политическое рассмотрение (через политическую историю) делает любое собственно эстетическое исследование невозможным. Благодарю за корректное высказывание подобного исторического возражения (что вовсе не значит: признаю справедливость этого замечания в данном случае) *Александра Савинова.*
- 15 *Зедльмайр Г.* Искусство и истина. СПб., 2000. С. 19–21.
- 16 Там же. С. 22–23.
- 17 Там же. С. 10–11.
- 18 Там же. С. 21.

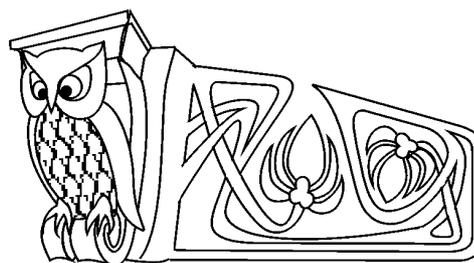
УДК 2:1

ФИЛОСОФСКАЯ ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РЕЛИГИИ: ФОРМИРОВАНИЕ МЕТОДОЛОГИИ

О.Ю. Гусева

Саратовский государственный университет,
кафедра религиоведения и философской антропологии
E-mail: guss_@mail.ru

В статье автор рассматривает проблему формирования методологии феноменологии религии под влиянием феноменологии Э. Гуссерля. Феноменология религии формируется на основании некоторых главных позиций и особенностях, характеризующих философскую феноменологию: феноменологическую редукцию, интенциональность, объективное сознание и сознание, снимающее оппозицию субъективное – объективное, интуитивное познание, внеисторичность со-



знания. М. Шелер – один из главных представителей феноменологии религии. Он создает собственную феноменологию с целью раскрытия ценностных феноменов. Основным феноменом в его концепции является феномен «святого».

Philosophical Phenomenology and Phenomenology of Religion: Making Methodology

O.Y. Guseva

In the article author reflects on the problem of making methodology of the phenomenology of religion under the influence of Husserl's



phenomenology. Phenomenology of religion based on some of the basic positions and distinctions that have characterized phenomenological philosophy, such as phenomenological reduction, intentionality, objective and non-objective awareness, pre-reflective awareness, senses of transcendence, inner-time consciousness. M. Sheler one of the main representative of phenomenology of religion. He created his own phenomenology for disclose valuable phenomenon. The basic phenomena in his conception is a "sacred".

В формировании методологических позиций феноменологии религии ведущую роль сыграла философская феноменология. Но на своем раннем этапе в методологических установках феноменологии религии не опиралась на философскую феноменологию. Этот период характеризуется зарождением основных принципов феноменологического описания религиозных феноменов, создания их классификаций. На этом этапе феноменология религии была лишь систематизирующей формой истории религии, видом межкультурного сравнения конституирующих элементов религиозной веры и практики. Эту первую форму феноменологического изучения религии можно назвать описательной феноменологией религии.

Доклассическая феноменология религии не имела специфического объекта исследования (отличного от истории религии), особых методов или процедур верификации и обладала дискретивной природой. На классическом этапе феноменология религии стремилась преодолеть установки предшествующего периода (принцип историзма, культурно-этническую обусловленность природы религии). Эти подходы были вытеснены, как отмечает Н. Лобковиц, выработкой новых концептуальных позиций в изучении религии и религиозного опыта (Ф. Хайлер, Р. Отто, М. Элиаде, М. Шелер), что «способствовало освобождению религиоведения от необходимости ссылаться на исторические, этнологические и психологические подходы и зависеть от них...»¹.

Тем не менее все феноменологи религии использовали такие методы, как сравнительный анализ и классификация различных типов религиозных феноменов. Этим методам отдавали предпочтение представители так называемой дескриптивной феноменологии религии. Они подчеркивали эмпирический и описательный характер своей дисциплины. К ним относятся прежде всего представители «доклассической» феноменологии религии (П.Д. Шантепи де ла Соссе и К. Тиле), а также некоторые представители классической феноменологии религии (Н. Зёдерблом, Ф. Хайлер, Г. Ван дер Леув). Странники такого подхода, изучая религию, очень редко использовали в своих построениях категории, понятия и методы философской феноменологии. За исключением Г. Ван дер Леув, который признавал важнейшее значение методологии, которую создал Э. Гуссерль. Но сам он использовал ее не в чистом виде, а лишь с той целью, что метод редукции, составляющий важнейшую часть философской

феноменологии, позволял исследовать религию внеконфессионально.

Непосредственными сторонниками методологии Гуссерля себя называли М. Шелер и М. Элиаде, хотя и они по-своему интерпретировали его учение. Такие мыслители, как И. Ваха, Ж. Варденбурга, К. Гольдаммер, Г. Меншинг, вслед за Р. Отто делали акцент на уникальности религиозного опыта и автономном характере религии, характерный для протестантской теологии со времен Фридриха Шлейермахера.

Своим возникновением классическая феноменология религии обязана, прежде всего, открытию новой методологии Э. Гуссерлем. Как известно, он создает беспредпосылочное учение о сущности познания, разделяя знание и понимание. В процессе понимания из эмпирического сознания конструируется сознание как объект феноменологического анализа.

Предложенный Гуссерлем метод феноменологической редукции охватывает две ступени. Первая – «эйдетическая» редукция, выявление общих структур. Она означает, что необходимо отвлечься от случайного в восприятии. Следующая ступень – «трансцендентальная» редукция². Трансцендентальная редукция означает, что следует воздержаться от суждения об отношении воспринятой предметности к чему-либо трансцендентному. Исследователя интересует предметность только в ее чистой форме как коррелят сознания. Соответствует ли ей нечто само по себе, независимо от субъекта, – об этом речь не ведется, и ставить об этом вопрос считается бессмысленным. Такую методологическую процедуру Гуссерль обозначает, как «заклучение в скобки» интендируемого предмета (предмета, на который направлено в данный момент сознание) с целью выключения его из обычных для натуралистического сознания причинных связей (или часто греческим термином «эпохе» – остановка, прекращение, воздержание от суждения)³. Таким образом, основным выводом Гуссерля является то, что бытие выступает коррелятом сознания. «То обстоятельство, что бытие мира (даже когда он сам по себе дан в очевидности) *трансцендентно* сознанию и с необходимостью остаётся трансцендентным ему, ничего не меняет в том, что только в жизни сознания (...) конституируется всякая трансцендентность, и что только эта жизнь (...) несёт в себе неотделимый от неё смысл. В конечном счёте, только раскрытие горизонтов опыта проясняет действительное существование мира и его трансцендентность и показывает затем, что он неотделим от трансцендентальной субъективности, конституирующей смысл и действительность бытия»⁴. Данная характеристика сознания и бытия (которые уже не разделяются) делает возможным такое понимание религиозного опыта, внутренних переживаний «святого», «Бога», как неких данностей, трансцендентных нацеленному на них субъективному акту, имманентных сознанию.



Кроме того, религиозными философами была воспринята такая важнейшая характеристика познания у Гуссерля, как интуитивное усмотрение сущности интенционального предмета как цели познания.

Эти идеи Гуссерля оказали определенное воздействие на выдвижение концепций динамического понимания религиозного опыта. Описание такого внутреннего опыта позволяет реконструировать антропологические структуры глубинной религиозности человека, определенности его внутренней жизни, направленностью на трансцендентное⁵. Таким образом, феноменология Гуссерля стала методологической и теоретической основой «антропологическо-феномено-логического варианта обоснования религии»⁶.

Эта жесткая методологическая программа Э. Гуссерля была упрощена и смягчена в рамках классической феноменологии религии. Феноменологов религии не устраивал подчеркнутый субъективизм гуссерлевской трактовки метода трансцендентальной редукции. Их интересовали не только феномены сознания (хотя этому уделялось большое внимание), но и религиозные феномены, обладающие «объективной реальностью» в самом традиционном значении этого термина. Не могли они оставить вне рассмотрения и то, что Р. Отто называл «нуминозным объектом». В теоретических построениях классической феноменологии религии нуминозный объект в явной или неявной форме выступал в роли первоосновы, или сущности всех религиозных феноменов. Соответственно этому метод Гуссерля получал весьма неожиданные толкования. Например, М. Шелер, считавший, что учению о религиозном акте должно соответствовать и даже предшествовать учение о божественном, и постоянно подчеркивающий, что божественное есть *Eps a se* (самосущее), усмотрел много общего между феноменологическим методом и методом апофатической теологии. «Ибо метод негативной теологии возник из глубокого понимания того, что божественное и священное как таковое есть изначальная данность, которая может быть обнаружена лишь путем постепенного ее очищения от приписываемых ей качеств или путем аналогий с этими качествами... Таким образом, феноменология как ориентация и метод исследования уже со времен Плотина стала применяться в области теологии»⁷.

М. Шелер был более всех других феноменологов религии последователем философской феноменологии. Разрабатывая главным образом антропологическую проблематику, Шелер применяет методологию Э. Гуссерля для исследования аксиологического измерения бытия личности, где абсолютной ценностью выступает сакральное, что и конституирует бытие человека⁸.

В своих работах М. Шелер большое внимание уделяет анализу воззрений Р. Отто и очень высоко оценивает используемый им метод постепен-

ного очищения феномена и его фиксации перед духовным взором, поскольку этот метод ведет к феноменологическому «усмотрению сущности». Однако М. Шелер, критикуя субъективизм в учении Р. Отто, называет себя сторонником «философского и теологического объективизма»⁹ и постоянно подчеркивает, что любому учению о религиозном акте и религиозном сознании должно предшествовать учение о божественном. Он создает сущностную феноменологию религии. «Сущностная феноменология религии, – пишет М. Шелер, – включает в себя три раздела: 1) сущностную онтику божественного; 2) учение о формах откровения, в которых божественное обнаруживает и являет себя человеку; 3) учение о религиозном акте, посредством которого человек готовится к восприятию содержания откровения и посредством которого схватывает его в вере»¹⁰.

В рамках феноменологии он создал особое направление – прикладную феноменологию (*angewandte Phanomenologie*)¹¹, в которой феноменологический подход применяется к анализу ценностных феноменов и феноменов религиозного сознания в аспекте их освоения человеком, приобщения к ним и превращения их в факты человеческого мира.

Сущностное основание человека – дух. Специфическим духовным актом является акт идеации, который отличается от всякого технического интеллекта. Интеллект решает вопросы причин явлений, их следствий, опираясь на методы позитивной науки, но сущность явлений как таковая, вне их конкретизации входит в компетенцию духа. «Идеация означает постижение сущностных форм построения мира на одном примере соответствующей сущностной сферы, независимо от числа совершаемых нами наблюдений и от индуктивных заключений... Знания, которые мы получаем таким образом, имеют силу за пределами нашего чувственного опыта. На школьном языке мы называем их *a priori*»¹². Постоянство духа – в способности посредством таких сущностных усмотрений образовывать все новые формы мышления и созерцания, любви и оценки. М. Шелер, опираясь на феноменологическую традицию Э. Гуссерля, строит своеобразную аксиологию. В отличие от Гуссерля, выдвигавшего на передний план теоретические основания феноменологии, Шелера ориентируется на раскрытие практических возможностей феноменологического способа философствования, в центр которого (о чем уже упоминалось выше) была выдвинута тема ценностного мира человека.

Акт идеации, который является сущностной характеристикой духа в его постижении мира, связан с такими характеристиками сознания, как интенциональность и редукция. В этом отношении Шелер выдвигает следующую установку: «Прежняя философия идей, господствовавшая со времен



Августина, допускала 'ideae ante res', 'предвидение и план творения еще' до действительного бытия мира. Но идеи существуют не до вещей, не в них и не после них, но вместе с ними и производятся лишь в акте постоянной реализации мира (creatio continua), в вечном духе. Поэтому и наше соучастие в этих актах, поскольку мы мыслим 'идеи', не есть простое отыскание или открытие уже независимого от нас сущего и бывшего, но истинное со-порождение идей и сопровождающих вечную любовь ценностей из первоисточка самих вещей»¹³. Следовательно, реализация, исполнение, осуществление духовных актов становится условием бытия той или иной ценности.

Таким образом, в феноменологической аксиологии Шелера ценности мыслятся как объективные качественные феномены, образующие особое царство трансцендентных надэмпирических сущностей, находящихся вне пространственно-временной реальности. Ценность – это феномен, самообнаруживающийся в акте эмоциональной интуиции, которого нет вне направленности на него сознания. Мыслитель отвергает позицию, будто ценность – это только общее понятие, значение, смысл. Ценность всегда дана в эмоциональном созерцании, ее невозможно вывести путем абстрагирования из общих свойств предметов и явлений и выразить в формах логического мышления. Однако Шелер ни в коем случае не помещает ценности в субъективную сферу, они не в предметах и не в сознании. И здесь он снова опирается на феноменологию Гуссерля: ценность существует, но существует в интенциональном акте (бытие коррелирует сознания). В оценке проявляется смысл – посредник между наличной действительностью и ценностями, нельзя сказать, что они существуют или что они не существуют. О них следует говорить только, что они значат¹⁴. Шелер, в свою очередь, не допускает объективного, в смысле существующего без оценивающего субъекта бытия ценностей, так же, как и их самостоятельного конструирования личностью. Ценность – показывающий самого себя феномен, которого нет без интенциональности сознания¹⁵.

Ценность святости является базисной в религиозном сознании, поскольку то, что ценно само по себе и не нуждается в других основаниях, есть Святое и есть Бог. Некоторые исследователи как религиозной (Р. Отто), так и социологической направленности (Э. Дюркгейм) полагают, что само святое как религиозное чувство появляется прежде в рациональной категории Бога. Для Шелера как католика совершенно очевидно, что почитание святого реализуется в почитании личностного Бога. Божественное обнаруживает и являет себя в вещах и событиях природного мира, в человеческом сознании, в социальной и исторической реальности. Божественное обнаруживает себя

на всех уровнях бытия, но на разных уровнях оно проявляет разные свойства своей сущности и делает это с разной степенью адекватности. Откровение может проявляться на уровнях неживой природы, живой природы, человеческой души, общества, и различные формы откровения охватываются различными видами религиозных актов. Если божественное обнаруживает и проявляет себя посредством личностей, то единственным способом выражения откровения служит слово. Божественное, проявляясь в природе, обществе и человеке, есть *Ens a se* (самосущее), оно объективно и независимо от субъекта веры. Оно постигается человеком лишь постольку, поскольку человек сопричастен Богу и изначально несет в себе элементы божественного. М. Шелер неустанно подчеркивает, что сущностная феноменология религии должна включать не только философский анализ религиозного сознания, она призвана разрабатывать учение о божественном, а также изучать проявления божественного в природе, социальный и исторический аспекты религии.

Важно также отметить, что метод Гуссерля предполагал достижение совершенно беспредпосылочного созерцания феноменов сознания, а феноменологи религии интерпретировали «заклучение в скобки» как воздержание от непроверенных предпосылок или как экспликацию и уточнение предпосылок, но не как их полное отрицание. В данном случае позиция феноменологов религии была иной, поскольку, занимаясь любым видом познавательной деятельности, невозможно «заклучить в скобки» все экзистенциальные, истинностные и ценностные суждения и достичь беспредпосылочного, мировоззренчески нейтрального и абсолютно объективного знания. Сам Э. Гуссерль в поздних работах пришел к тому, что существуют сферы деятельности человека, где невозможно прийти к «чистому» сознанию, то есть избавиться от предпосылок (понятие «жизненного мира»). Однако феноменологи религии использовали метод редукции и в скобки методично заключали предпосылки внеконфессионального, светского и критического отношения к религии.

Феноменология религии выработала две важнейшие методологические установки: 1) феноменологическое описание универсальной, сущностной структуры религиозного опыта; 2) уникальное «нуминозное» качество любого религиозного опыта, где «... феноменолог может достичь автономных религиозных феноменов по их нуминозному аспекту или в состоянии организовать или проанализировать специфические религиозные проявления»¹⁶.

Методология классической феноменологии религии – методология антиисторизма (который выделяет ее из истории религии). Религиозный феномен берется вне исторических связей и причин, которые не обуславливают его природу и



существование. На становление именно такого подхода во многом повлияла именно философская феноменология.

Следует отметить, что характер влияния философской феноменологии был не однозначным. Прежде всего, это связано с самим объектом, который изучается в рамках феноменологии религии. Поскольку сами феноменологии религии (Ф. Хайлер, Р. Отто, М. Шелер) предполагали у ученого, который исследует религию, наличие личного религиозного опыта. Феноменология же Гуссерля не предполагала изучения предмета, чье существование основывается на вере. Более того, для Гуссерля в познании сущность предмета познания не принадлежит ни субъекту, ни объекту (такая противоположность вообще снимается), сущность конструируется в ходе феноменологического опыта. Для феноменологов религии объект определяет сущность религиозного сознания, так как она нам остается не доступна (Бог не познаваем), мы можем лишь косвенно изучать его, изучая религиозное сознание.

Таким образом, философская феноменология была использована феноменологами религии лишь отчасти. М. Шелер, М. Элиаде, используя феноменологическую методологию Э. Гуссерля, создали собственные теории религиозности человека, неотъемлемой категорией которых является категория «святого». Другие представители феноменологии религии (Р. Отто, Ф. Хайлер, Г. Ван дер Леув) имеют хотя и не прямую опору на методологию Гуссерля, однако, рассматривая феномен сакрального (святого), идут от исходных установок антропологического изучения предмета. Следовательно, анализируя религиозные феномены на основе аналитики человеческого бытия, феноменология религии изучает сущность религии через анализ религиозного опыта человека.

УДК 316.334.3(4-15)

ГОСУДАРСТВО, ОБЩЕСТВО, РЕЛИГИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

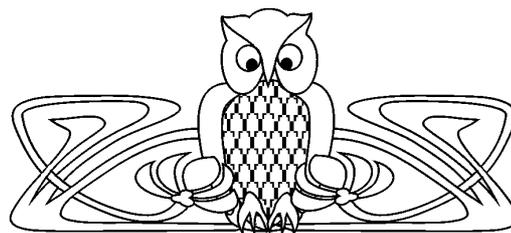
С.А. Данилов, М.О. Орлов

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail orok-saratov@mail.ru

Социум на протяжении многих веков управляется государствами в разных формах – от самого примитивного и до крайне сложного. История религии в пространстве западноевропейской цивилизации является во многом взаимоотношением христианских церквей и институтов власти. Заявленная в статье тема особенно актуальна в современном глобализирующемся мире.

Примечания

- ¹ Лобковиц Н. Предисловие // Классики мирового религиоведения. М., 1996. С. 16.
- ² Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. Т. 1. §56–62. С. 125–137.
- ³ Там же.
- ⁴ Гуссерль Э. Картезианские размышления // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск, 2000. С. 398.
- ⁵ См.: Никонов К.И. Критика антропологического обоснования религии. М., 1989. С. 40.
- ⁶ Там же. С. 43.
- ⁷ Шелер М. О вечном в человеке // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
- ⁸ См.: Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
- ⁹ Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск, 2004. С. 90.
- ¹⁰ Шелер М. О вечном в человеке.
- ¹¹ Чухина Л.А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии: Крит. очерк. Рига, 1980. С. 276.
- ¹² Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 178.
- ¹³ Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994. С. 272.
- ¹⁴ См.: Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998.
- ¹⁵ Лигалев А.И. Изменение системы ценностей, феноменология любви и проблема другого Я в мышлении Макса Шелера // Историко-философский ежегодник. 1996. М., 1997. С. 225.
- ¹⁶ Красников А.Н. Указ. соч. С. 38.



State, Society and Religion in West-European Civilization

S.A. Danilov, M.O. Orlov

For many ages society has been managed by different kind of states, from primitive to the most complicated. The history of religion in the space of Western Europe civilization is mostly the one of interrelations of churches and state institutes. The theme the article deals with is especially actual in the modern globalizing world.



Религии, во многом связанные с традиционными общественными институтами, традиционными ценностями и традиционным мировоззрением в целом, безусловно, вынуждены реагировать на процессы глобализации. Более того, социальные философы сегодня вправе задать следующими вопросами: «Что произойдет с религиозными организациями в контекстах социальной динамики глобальных процессов?», «Как трансформируется сама религия в «новом мире»?», «Может ли религия влиять на направление глобализационных процессов, на характер их протекания?»

Говоря о глобализации, социальная философия обращается не только к экономическим процессам, но и проблемам глобальной культуры и глобальных ценностей. В фокусе внимания не случайно оказывается и религия. Последние двадцать лет стали периодом интенсивного и весьма зримого возвращения религии в публичную политику во многих частях света. Религия воспринималась как фермент культур и цивилизаций, которые после распада советского блока стало принято считать, в духе Сэмюэля Хантингтона, одним из динамических катализаторов глобальных конфликтов. Кроме того, не стоит забывать, что на протяжении многих веков (пожалуй, вплоть до эпохи Просвещения) именно религии принадлежала сама идея глобального. Наконец, в религии стали происходить процессы, удивительно напоминающие глобальные экономические и финансовые тенденции. Это стимулировало осмысление глобализации как комплексного, а не сугубо политико-экономического явления, как зачастую полагали до конца 90-х гг. XX века.

Уже не первый раз тема взаимоотношений Церкви и государства, Церкви и общества обсуждается ведущими учеными, политиками, церковными и государственными деятелями. Церковь Божия – не от мира сего. Господь пришел в этот мир, «смирив» Себя до его условий, – в мир, который надлежало Ему спасти и восстановить. Церковь должна пройти через процесс исторического кенозиса, осуществляя свою искупительную миссию. Ее целью является не только спасение людей в этом мире, но также спасение и восстановление самого мира.

Мир же на протяжении многих веков управляется государством в разных его формах – от самого примитивного и до крайне сложного – имеющим различные институты, предусматривающим взаимный контроль различных ветвей государственной власти, видимые и невидимые центры принятия решений. История Церкви на протяжении двух тысячелетий – это во многом история ее отношений с государством, будь то римские императоры, средневековые князья или демократии нового времени.

Церковь всегда отчетливо осознавала коренное различие церковного и государственного начал в жизни человечества, ибо природа Церкви одна, а природа государства – иная. Церковь есть

прообраз Царства Небесного, а ее Глава Господь наш Иисус Христос сказал: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18. 36). Но, сознавая это, Церковь никогда не ставила своей задачей сопротивление государству, борьбу с ним. Сын Божий, *владеющий землей и Небом* (Мф. 28. 18), через вочеловечение подчинил Себя земному порядку вещей; повиновался Он и носителям государственной власти. Распинателю Своему Пилату, римскому прокуратору в Иерусалиме, Господь сказал: «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше» (Ин. 19. 11). В ответ на искусительный вопрос фарисея о позволительности давать подать кесарю Спаситель сказал: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22. 21).

Раскрывая учение Христово о правильном отношении к государственной власти, апостол Павел писал: «*Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение: Итак, отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь*» (Рим. 13. 1–7). Апостолы учили христиан повиноваться властям независимо от их отношения к Церкви. В апостольский век Церковь Христова была гонима и местной иудейской властью, и государственной римской. Это не мешало мученикам и другим христианам тех времен молиться за гонителей и признавать их власть. Одновременно христиане осознают земной, временный и преходящий характер власти, обусловленной наличием в мире греха и необходимостью его сдерживания. Сознают и опасность абсолютизации государства, расширения границ земной власти до полной автономии от Бога и установленного Им порядка вещей, что может привести к злоупотреблениям властью и даже к обожествлению властителей. Если говорить о базовых принципах взаимоотношений Церкви и государства, то их можно определить как систему разграничений полномочий.

Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение. Даже если Церковь обращается к государственной власти с призывом употребить власть в тех или иных случаях, право решения остается за государством. Государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви, в ее управление, вероучение, литургическую жизнь, духовническую практику и так далее, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица, неизбежно вступающего в



соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами.

В Византии Патриарх имел особое право – печалования, то есть заступничества перед властью за бесправных людей. Конечно, в истории были различные ситуации. Не всякий патриарх или церковный деятель отваживался вступать в диалог с императором или влиятельным сановником. Более того, трудно найти эпоху, в которой бы идеал гармоничных и симфонических отношений между Церковью и государством был реализован в полной мере. Однако сама норма подобного уравновешения государственной власти церковным авторитетом существовала в Византии всегда.

С принятием христианства Русь и Россия ориентировались на византийскую модель церковно-государственных отношений. Как и в Византии, на Руси случались настоящие национальные трагедии, когда политический или духовный центр стремился подчинить себе другую сторону. Достаточно вспомнить Ивана Грозного и его попытку подчинить Церковь власти государя и деятельность Патриарха Никона, направленную на чрезмерное возвышение роли в политической жизни страны. И то и другое обернулось бедой и для Церкви, и для общества. Однако это были нарушения нормы симфонии, которые были связаны с личностями исторических персонажей, но не с отказом России от самой нормы. Радикальный поворот в жизни народа произошел именно тогда, когда совершился принципиальный отказ от этой нормы в начале XVIII в. и было произведено заимствование протестантского образца церковно-государственных отношений, который подчинял Церковь государству. С этих пор появляется и увеличивается разрыв между Церковью и обществом, Церковью и интеллигенцией, Церковью и политической элитой. Государство, утратившее противовес себе в лице независимой Церкви, постепенно создает разветвленный механизм принуждения и регламентации, который подавляет свободу личности.

Перенеся чуждые образцы церковно-государственных отношений на свою почву, Россия создала условия для распространения тех же самых изъянов общественной жизни, которые были характерны для Западной Европы. Совершенно естественно, что в след за этим в Россию проникают просвещенческие и революционные идеи, абсолютизирующие свободу личности.

В XX в. как на Западе, так и в России происходит дальнейшее развитие либерализма, причем в весьма опасном направлении, сводящем идею свободы исключительно к свободе выбора, а значит, и к возможности выбора в пользу зла. Это приводит к радикальному отказу от нормативного значения традиции, в первую очередь, религиозной, и к абсолютизации права индивида определять, что есть добро, а что есть зло. На практике эта абсолютизация вылилась в нравственный и аксиологический релятивизм, нашедший свое ярчайшее выражение

в авторитарных режимах XX столетия, где место личности заняла политическая партия и ее лидер, и в нео-либеральном индивидуализме, где свобода личности от нравственных норм традиции стала поддерживаться на законодательном уровне.

Сегодня, как никогда, более всего говорится о свободе. Но именно сегодня развиваются процессы, которые представляют угрозу для личной свободы человека. Считая свободу высокой ценностью, государства и международное сообщество вводят в свои законодательства такие общественно-политические нормы, которые противоречат нормам жизни верующего человека, принадлежащего к традиционным религиям. С одной стороны, никто не покушается на личную жизнь человека, но на общественном уровне его все чаще вынуждают признавать нормой жизни то, что противоречит его убеждениям. Процесс появления подобных норм затрагивает сегодня многие страны мира. Такие шаги предпринимаются и на международном уровне. Если сегодня какие-то нормы принимаются в западных странах, то завтра их принятие и исполнение будет требоваться от России и других стран, в которых Русская Церковь осуществляет свою миссию.

Другая проблема настоящего времени состоит в том, что постепенно складывается механизм контроля над деятельностью отдельной личности как на национальном, так и на международном уровне. Вводятся новые способы идентификации, которые предполагают сбор и хранение данных об индивидуальных особенностях человека, его потреблении и доходах. Связанно это с желанием пресечь нелегальную миграцию, деятельность преступности, терроризм, а также отрегулировать сбор налогов. Одним словом, развитие средств контроля в этой сфере служит обеспечению выполнения законных требований. Однако на фоне введения в международное и национальное законодательство норм, противоречащих нравственным нормам, у верующих людей возникает совершенно закономерный вопрос: «Не будут ли в один прекрасный день эти средства контроля применяться для проверки исполнения этих норм?» И если сегодня человек может высказывать свое несогласие с нормами законодательства, противоречащими его вере, то завтра он будет контролироваться в их исполнении с помощью этих данных и совершенствующейся системы контроля.

Однако необходимо помнить, что одной из главных черт современных межгосударственных отношений является возвращение религии в общественную жизнь, включая политику. На деле это означает следующее: политическая деятельность людей все чаще мотивируется идеями, имеющими религиозное происхождение. Неизбежность появления данного рода мотивации обусловлена таким свойством религиозного мировоззрения, как холизм – целостность. Являясь основой жизни религиозного человека, вера определяет все аспекты его общественной и личной жизни. Следова-



тельно, чем больше становится верующих людей и чем активней они себя ведут в политике, тем больше религиозно мотивированные идеи оказывают влияние на международные отношения.

В качестве иллюстрации влияния религиозных идей на мировую политику по понятным причинам чаще всего приводится пример терроризма, основанного на экстремистском прочтении ислама. Также упоминается антисемитизм и сионизм, питающийся радикальным прочтением христианства, ислама и иудаизма. Существуют и другие религиозно мотивированные концепты, появляющиеся вокруг той или иной религиозной традиции. Нередко на этом основании делается вывод о том, что религии во взаимодействии с политикой способны генерировать только разрушительные идеи, которые угрожают миру и человеческой жизни. При этом на второй план уходит созидательная роль религии и те идеи, которые были рождены в ее лоне, а затем приобрели светский характер и активно используются в политике в созидательном ключе. Одной из таких мощнейших положительных идей современного мира является концепция прав человека.

В своей основе это целый комплекс идей, которые имеют религиозное, более того – христианское происхождение. Эти идеи развивались во многом из христианских представлений о достоинстве человека. Однако в течение столетий представления о достоинстве человека интерпретировались таким образом, что во многих пунктах эта интерпретация противоречила ее традиционному христианскому пониманию. Именно в таком порой антихристианском виде концепция прав человека реализуется с давних пор в политической практике. По этой причине некоторые силы предлагают отбросить концепцию прав человека и объявить ее врагом номер один для традиционного христианского сознания. Но социально ориентированная церковная традиция сегодня нацелена на диалог с различными системами взглядов, если в них хотя бы частично присутствуют здоровые идеи, близкие христианским представлениям. Церковь всегда руководствовалась принципом тщательного собирания малейших крупиц истины и правды, рассеянных в человеческом опыте познания мира. Этот подход связан с именами таких крупных христианских мыслителей, как святой Иустин Философ, Ориген, Климент Александрийский и, наконец, святые святители Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст.

Но не только в мировоззренческом понимании достоинства человека заключается сегодня трудность функционирования концепции прав человека в сфере международных отношений. Несмотря на то, что центральная идея концепции прав человека – достоинство личности – является христианской по своему происхождению, современная форма ее политической и общественной реализации сложились вне опыта духовной жизни и истории стран православной традиции. Тем бо-

лее то же замечание относится к нехристианским цивилизациям. Концепция прав человека появилась в результате развития народов Запада, прежде всего протестантских государств. Значительно позже эта концепция прошла соответствующую рефлексию в Католической Церкви. Православная мысль в России активно подключилась к осмыслению прав человека одновременно с католическими мыслителями примерно в конце XVIII – начале XIX века. Этот процесс прервала Октябрьская революция, которая в своем роде также была определенным ответом на эти дискуссии. К сожалению, в советское время тема прав человека часто использовалась исключительно для пропагандистских целей, а серьезная дискуссия внутри страны по этой теме не велась.

Сегодня для России важно вновь на серьезном интеллектуальном уровне развивать эту дискуссию. В решении этой задачи, на мой взгляд, современная российская научная, общественная и религиозная мысль должна проявить себя одновременно общемировой и самобытной. Открытость к другим цивилизациям, в частности западной, состоит в том, что самосознание народа России не отвергает важные наработки опыта других народов, а самобытность – в соотношении этих идей со своим национальным опытом.

В современных международных отношениях права человека подаются западными странами как общечеловеческо-политическая норма, приемлемая для всех народов мира. Однако об их внедрении в той или иной стране судят по тому, на сколько внешние признаки – общественные и политические институты, правовые нормы и общественно-политические процессы – совпадают с западной практикой. Если эти формы не приживаются в западном виде на другой культурно-цивилизационной почве, то нередко представители Запада начинают говорить о желательности смены этой почвы, замены ее на западные образцы в религии, культуре, политике, экономике и так далее. Эта логика способна породить настоящий культурный империализм, не разбирающийся в средствах достижения своих целей, поскольку для его сторонников он обосновывается благими намерениями – приобщением народов мира к правильным идеям. Если оставить за скобками политические мотивы подобной линии поведения, на мой взгляд, она находит поддержку на Западе, а также в некоторых других странах мира, потому что там всерьез не задумываются над тем, что является универсальным, а что – вариативным в концепции прав человека.

Универсальным в концепции прав человека является ценностный уровень. Утверждение, что достоинство человека является важной ценностью, которая должна защищаться обществом и государством, представляет из себя значимое положение для подавляющего числа цивилизаций, в том числе для православной. Также важной является ценность свободы, которая в концепции прав



человека выполняет функцию условия реализации достоинства человека. Вариативным в концепции прав человека является понимание этих ценностей и способы реализации этого понимания. К вариативному уровню также относятся стиль жизни человека, организация общественной и политической жизни в той или иной стране, воплощающие эти ценности. Наконец, к вариативному уровню концепции прав человека относится то исключительное значение, которое часто придается ценности свободы в обеспечении достоинства человека. Сама ценность свободы, как было отмечено выше, православным подходом не оспаривается, но не рассматривается как единственное условие реализации достоинства человека.

Склонность к абсолютизации ценности свободы для защиты достоинства человека вытекает из самобытной истории западной цивилизации. Уже в эпоху до разделения церквей оформились два подхода к пониманию свободы, в том числе в ее политическом проявлении. Один стал доминирующим на Западе, а второй преобладал на Востоке. Сама проблема свободы стала актуальной для всех церквей без исключения после того, как христианство приобрело статус государственной религии в Римской империи. История поставила перед всеми христианами серьезный вопрос о применении политической власти в вопросах веры. Прежде всего речь шла о возможности использования государственной власти для защиты и распространения веры.

В предшествующий период гонений христианские мыслители были сторонниками свободы совести, считая, что обращение ко Христу может быть только добровольным. Но дальнейший опыт управления Церковью приводит многих авторитетных мыслителей к убеждению в том, что иногда принуждение может играть положительную роль в обращении людей в христианство. Так, блаженный Августин, ведший в своей епархии борьбу с донатистским расколом, пишет: «Я поддался фактам. Епископы забросали меня примерами, стали указывать не на отдельные только лица, но и на целые города, в которых прежде господствовал донатизм, а ныне царит православие. Особенно замечателен в этом отношении мой город, жители которого были прежде донатистами, а теперь под влиянием императора обратились в православие и с такой ненавистью относятся к донатистам, что и подумать нельзя, чтобы он когда-нибудь был городом донатистов»¹. Подобные успехи принудительной власти внушали мысль о том, что Бог позволяет использовать даже некоторую степень принуждения над человеком ради его спасения.

Действительно, сторонники использования принудительной силы государства в миссионерских целях и борьбе с ересями были как на Востоке, так и на Западе. Однако именно в западной традиции на долгие столетия закрепился подход, оправдывающий структурное насилие в отношении инакомыслия. Более того, он развился в

определенные формы церковной и общественной жизни. В церковном плане на Западе получила развитие идея папства, в соответствии с которой пребывание человека в лоне истинной Церкви теснейшим образом увязывалось с обязательным следованием учительному авторитету Римского епископа. В VIII в. папы получают светскую власть и затем активно используют ее для укрепления своего духовного влияния на людей. В XIV в. появилась инквизиция, преследовавшая еретиков. Подобной институализации механизмов принуждения в делах веры на Востоке никогда не было или, по крайней мере, в таких хорошо разработанных формах. Наоборот, на православном Востоке культивируется понимание необходимости добровольности в принятии веры. Хорошей иллюстрацией существования этого отношения к вопросу о приходе к вере являются византийские, а затем и русские православные миссии. В отличие от западных они никогда не делали главный упор на силу оружия, а действовали с помощью просвещения и убеждения.

В конце концов, действие механизмов принуждения в делах веры на Западе привело к сопротивлению, обоснования которого черпались из самого христианства. Первым духовным и интеллектуальным движением, которое обратило внимание Рима на несоответствие некоторых его доктрин христианскому духу, стала Реформация. В Новое время протест против практики принуждения раздался со стороны просвещенческих мыслителей, которые и стали родоначальниками современной философии прав и свобод человека. Однако из-за того, что христианство ассоциировалось с Католической церковью, идея свободы преимущественно оформлялась вне христианства и во многом как антиклерикальное и антихристианское движение. Более того, идеи прав человека кристаллизовались без какой-либо привязки к определенным нравственным нормам. В концепции прав человека можно лишь обнаружить ссылку на идею ответственности человека. Но из-за отсутствия ясно разработанных критериев определения этой ответственности, в историческом развитии тезис о ее необходимости постепенно нивелируется. Философия прав человека нередко используется для того, чтобы оправдать отступления от нравственных норм: культ насилия, наживы и потребления, аборт, гомосексуализм, эвтаназию и другое.

В противоположность Западу, где существовали развитые институциональные механизмы принуждения к единомыслию в духовных делах, христианский Восток часто страдал от духовного и как следствие – политического разномыслия. Именно на Востоке, как правило, возникали многочисленные богословские партии и национальные течения, раздиравшие единство многих государств и наносившие вред человеческой жизни. Поэтому особой проблемой для Востока было нахождение путей к единению общества,



причем таких, которые бы в идеальном плане основывались на доброй воле людей.

Если обратиться к истории Русского государства, то на начальном этапе его существования главной заботой русских князей было сохранение единства Руси. В XVI в. возникает идея применения церковного принципа соборности в общественно-политической сфере. Ее практика и нормы оформляются постепенно. Перенесенная с церковной почвы, в государственной жизни соборность стала пониматься как проявление совместных усилий всех слоев общества в решении общих проблем и задач, когда личные интересы отступают на второй план.

Начиная с XIX в. русские мыслители вновь обращаются к идее соборности, оставленной в результате петровских реформ, но продолжавшей привлекать православную мысль. Для православного мировоззрения идея соборности является важным, наряду со свободой, условием развития достоинства личности. Религиозное и философское исследование идеи единства привело русских философов к пониманию того, что единство невозможно без свободного участия личности в жизни общества. Достоинство личности развивается не только в условиях свободы, но и в братском общении с другими личностями, предполагающем отказ от приоритета своих личных интересов. На наш взгляд, в основании стремления многих наших предков к собиранию земель и укрепленнию единства России лежало, прежде всего, не желание покорения новых территорий и народов, а создание большой братской политически организованной общины.

Исторический опыт России свидетельствует о том, что в реализации достоинства человека христианское мировоззрение указывает на важность как свободы отдельной личности, так и соборных начал общественной деятельности. Пренебрежение одной из этих ценностей приводит к разрушению общества и личности. Абсолютизация общины в ущерб свободе ведет к тоталитаризму, а абсолютизация свободы личности в ущерб соборности приводит к развалу общества и деградации личности. Вклад России в развитие прав человека может состоять в утверждении баланса между свободой личности и соборностью общества.

Другим не менее важным вкладом России в развитие и реализацию концепции прав человека может быть привнесение нравственного начала в эту важную для современных международных отношений политико-философскую парадигму. Большинство современных обществ, в том числе на Западе, сегодня находится в плачевном состоянии: ослабляются социальные связи, находятся в упадке семейные ценности, фиксируется демографический спад. Это происходит потому, что во многих демократических государствах отсутствует целенаправленная поддержка нравственных норм в общественной жизни. Такое положение дел ведет к раскрепощению человеческих страстей,

которые, в свою очередь, разрушают само общество. Поэтому, выстраивая систему защиты индивидуальных прав и свобод, христиане не должны забывать о мерах, направленных на укрепление соборных и нравственных начал, без которых невозможна реализация личных свобод.

Понимая все эти проблемы и их серьезность для судеб традиционного христианства, как свидетельствуют Основы социальной концепции, полагаем, что христиане, тем не менее, не должны замыкаться в своем кругу. В этом случае такое затворничество не будет способствовать миссии Церкви, которая призвана Спасителем проповедовать Слово Божие по лицу всей земли. Выход видится в том, чтобы Церковь продолжала присутствовать в современном мире и свидетельствовать о своей позиции. Важным также является поддержание диалога и сотрудничества и с традиционными для России конфессиями. В рамках Межрелигиозного совета при губернаторе Саратовской области можно отметить позитивный опыт взаимодействия православных, протестантов, иудеев и мусульман в вопросах сохранения традиционной морали и культуры в Приволжском федеральном округе.

В условиях ослабления других способов формирования социальной и культурной идентичности особую роль в глобализационных процессах приобретает религия². Религия является одним из проблемных элементов культурной идентичности. Никакой иной фактор не может доставлять более богатого материала для процессов культурной интеграции или дезинтеграции. Поэтому не случаен парадокс: параллельно развитию культурной глобализации в кризисе оказывается то, что называют «религиозной глобализацией» – экуменическое движение. Коль скоро процессы глобальной динамики фальсифицируют ценности национальных религий и ведут к прозелитизму, росту религиозных сект, представители религиозных институтов становятся во главе антиглобалистского движения. Тем не менее экуменический диалог, который воспроизводит ситуацию равного религиозного диалога и обмена, сегодня переживает возрождение. Путем межрелигиозного диалога в рамках правового поля, традиционные конфессии получают возможность представлять свой голос и голос своих верующих в мировом коммуникативном сообществе. Рационализация форм межрелигиозного диалога традиционных для России конфессий может стать важным фактором преодоления межнациональных конфликтов, религиозного фанатизма и клерикализма³.

Социальная философия может определить аксиологические и правовые границы межрелигиозного диалога⁴: он должен влиять на сознание людей разных национальностей и вероисповеданий в духе толерантности, ненасилия и культуры мира, уважении чувств как верующих, так и атеистов. Рационализация межрелигиозной коммуникации должна способствовать формированию такой



конфессиональной программы, которая позволит видеть в лице человека иной национальности и иного вероисповедания не чужака, которого следует опасаться, а равноправного партнера, заслуживающего доверия. Скорректированный в рамках ценностной рациональности, межконфессиональный диалог открывает возможность формирования у населения уважения к ценностному плюрализму и культурному разнообразию. В свою очередь, государственная власть должна создать условия для культурно-исторического образования мигрантов в духе традиционных ценностей и норм. *Уважительное отношение к истории и культуре коренных народов должно быть базовым императивом для мигрантов, а этот дискурсивный принцип должен защищаться законом.*

Некоторые религиозные деятели хорошо понимают необходимость и важность межрелигиозного диалога в современных условиях и даже предпринимают определенные шаги для его налаживания, однако преодолеть препятствия, стоящие на этом пути, им не всегда удается. Решающая роль в межрелигиозном диалоге принадлежит государственной власти, которая должна законодательно закрепить правовой и культурный статус религий в соответствии с социальным фактором и вкладом в историко-культурное наследие страны; должны стать уголовно наказуемыми деяния сектантов, несущие тоталитарный и деструктивный характер – угрожающие духовному и психическому здоровью человека; при этом незыблемым должен оставаться принцип «светскости» государства и его институтов. Только тогда можно говорить о продуктивной перспективе межрелигиозного диалога.

Новая религиозная ситуация, сложившаяся в мире в последние десятилетия, усиление межконфессиональных и внутриконфессиональных противоречий, бурное проявление религиозно-политического экстремизма, переплетающегося с международным терроризмом, требуют от работников государственных органов, педагогов, работников средств массовой информации философских, религиозных и этнологических знаний. Отсутствие таковых приводит нередко к усилению нетерпимости, развитию деструктивной деятельности тоталитарных сект, оскорблению религиозных и иных чувств граждан, обострению межнациональных отношений, а нередко становится препятствием на пути организации межрелигиозного диалога⁵.

Невежество в вопросах религиозных учений имеет еще один негативный аспект. Именно оно, способствуя возвращению религиозного фанатизма, нередко питает религиозный и религиозно-политический экстремизм. Наглядным свидетельством тому являются события в Средней Азии, Чечне и других районах планеты. В сфере политической пропаганды такое невежество проявляется в призывах создать исламские государства на

территории районов традиционного проживания российских мусульман, обвиняя в предательстве интересов этноконфессиональных общностей всех, кто с ними не согласен.

Чтобы изменить положение к лучшему, наряду с другими мерами необходимо в системе среднего образования ввести преподавание, основанное на сциентистских принципах, религиозоведения. В педагогических вузах и университетах нужно организовать подготовку квалифицированных преподавателей этих дисциплин. Эффективным средством координации межрелигиозного диалога, мониторинга динамики и определения границ деятельности конфессиональных организаций могут служить сциентистски направленные центры религиозоведческих исследований. Было бы целесообразно в таких центрах создать секции межконфессионального сотрудничества.

Религиозные организации традиционных конфессий могли бы сообщать проводить вместе с учеными различные исследования и встречи, посвященные проблемам понимания межэтнической и межконфессиональной толерантности, преодоления религиозно-политического и националистического экстремизма, по профилактике межрелигиозных и межнациональных конфликтов. Положительные результаты могла бы дать организация в духовных учебных заведениях чтение циклов лекций по упомянутым проблемам.

Таким образом, имеется острая необходимость разностороннего межрелигиозного взаимодействия у религиозных общностей есть немало интересов, совпадающих как на страновом, так и на общепланетарном уровнях. Многие ценности у традиционных религий являются общими. Мировая общественность и международные организации показывают свою заинтересованность в межрелигиозном диалоге и предпринимают немалые усилия для организации такого диалога. Рациональный контроль межрелигиозного диалога является важным императивом дискурсивного управления глобальными процессами. Если универсализация глобального культурного пространства происходит на секулярной основе, не подавляющей, а предоставляющей национальным религиям голос, такая глобализация, возможно, не вызывает религиозного сопротивления.

Примечания

- ¹ Цит. по: *Болотов В.В.* Лекции по истории Древней Церкви. М., 2004. С. 341.
- ² *Huntington S.* The Clash of Civilisation. N.Y., 1996. P. 143.
- ³ Возможным примером может стать диалог религиозных лидеров Азербайджана и Армении при участии Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, который способствовал заключению перемирия между участниками карабахского конфликта. И вот уже много лет крупномасштабных военных действий здесь не



ведется. В результате спасены десятки тысяч человеческих жизней. Стремясь всемерно способствовать заключению мирного договора между участниками конфликта, религиозные лидеры России, Азербайджана и Армении вновь собрались 24 ноября 2000 г. в Москве. В единодушно принятом документе они решительно осудили «агрессивный национализм, ксенофобию, пропаганду этнического превосходства и унижение национальных чувств» и, подчеркнув, что «никакой народ не будет счастлив за счет другого народа», призвали

руководителей Армении и Азербайджана, «терпеливо преодолевая все сложности и противоречия, достичь взаимоприемлемого решения карабахской проблемы» (Хатами М. Надеюсь, что закончилась эра злобы и насилия // Дипкуррьер. 2001. 15 февр.).

4 См.: Устьянцев В.Б. Цивилизационные концепты общества риска // Философия и будущее цивилизации. М., 2005.

5 Общество риска и человек: онтологический и ценностный аспекты. Саратов, 2006. С. 197.

УДК 111 + 929 Эко

СТРУКТУРА ПРИСУТСТВИЯ: У. ЭКО И ИСТОКИ ГЕРМЕНЕВТИКИ ОТКРЫТОГО ПРОИЗВЕДЕНИЯ

В.Г. Косыхин

Саратовский государственный университет,
кафедра философии и методологии науки
E-mail: KosyhinVG@rambler.ru

Статья рассматривает вопрос о влиянии творчества Дж. Джойса на становление и развитие философских и семиологических воззрений У. Эко. Особое внимание уделяется связи между романом Джойса «Поминки по Финнегану» и эстетическими поисками Эко. Также затрагивается вопрос об общности герменевтики джойсовского творчества у У. Эко и Ж. Деррида.

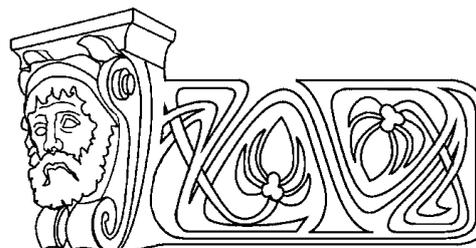
Aesthetics on Egen's Language: Eco and Youce

V.G. Kosykhin

The article deals with the question of Joyce's influence on formation and development of philosophical and semiological views of Umberto Eco. Special attention is dedicated to the relationship between Joyce's novel *Finnegan's Wake* and Eco's esthetical researches. The article also touches upon the issue of close positions of U. Eco and J. Derrida in hermeneutics of Joyce's work.

Выявление джойсовских тем и мотивов в эстетике Умберто Эко уже заранее кажется делом, обреченным на успех, поскольку сам Эко никогда не делал тайны из своего особого интереса к творчеству Джеймса Джойса. Очерк о Джойсе должен был, по словам самого Эко¹, составить вторую часть его «Открытого произведения», книги, которая после своего выхода в свет в 1962 г. сделала имя Эко известным научному миру Италии.

Специализация Эко в области философской эстетики и медиевистики немало способствовала тому, что новации, внесенные им в герменевтику джойсовского творчества, оказались весьма существенными. Это и философская интерпретация джойсовских эпифаний, последовательно прослеживаемых от «Дублинцев» к «Поминкам по Финнегану», и детальный разбор связи эстетики Джойса со средневековой схоластической



эстетикой Фомы Аквинского, не говоря уже о попытке рассмотрения всего творчества Джойса как «диалектической истории различных поэтик»², которые в своем противостоянии и взаимодополнении позволяют проникнуть в судьбы современной культуры и искусства³. Неудивительно, что книга о Джойсе, «Поэтики Джойса», изданная Эко в 1965 г., принесла ему всеевропейскую известность.

Но при всем неоспоримом влиянии Джойса на формирование эстетических идей Умберто Эко, можно задаться вопросом о степени этого влияния, а именно: в какой мере оно может считаться определяющим или даже предопределяющим для всего последующего творческого пути Умберто Эко.

Для ответа на этот вопрос, на наш взгляд, необходимо вернуться к раннему периоду творчества Умберто Эко. Еще в начале 50-х гг. XX в., будучи студентом Туринского университета, Эко занимается анализом средневековой культуры и эстетики и особенно творчеством Фомы Аквинского. В 1956 г., в возрасте двадцати четырех лет, Эко защищает докторскую диссертацию по теме «Проблемы эстетики Фомы Аквинского». Интерес к творчеству Аквината, естественно, пробуждает у молодого Эко желание глубже ознакомиться с рецепцией эстетических идей святого Фомы в современном искусстве и философии. И здесь он вплотную сталкивается с творчеством Джеймса Джойса, который выстраивал свою эстетическую теорию, опираясь на доктрину Фомы Аквинского. Характерные для эстетики Аквината проблемы формы, пропорции, целостности, ясности, эпифании и т.д. будут подробно рассматриваться Эко в его «Эволюции средневековой эстетики», написанной им в 1958 г. главы четырехтомного академического учебника по эстетике и затем вышедшей отдельным изданием. Но эти же проблемы обсуждает и Джойс на многих страницах



своих произведений, таких как «Портрет художника в юности» (1914), «Улисс» (1922) и «Поминки по Финнегану» (1939). Как напишет Эко в заключительной главе «Эволюции средневековой эстетики», «именно благодаря универсализму и строгости своих формулировок средневековая эстетика, если мы выйдем за пределы попыток буквальной реконструкции, способна кое-чему научить нас сегодня. Речь вовсе не идет о том, что ушло в безвозвратное прошлое и не может быть воспринято теперь. Та эстетика обладала великолепно слаженными категориями, которые сегодня могут стать источником новых прозрений, – именно это удалось Джеймсу Джойсу»⁴.

Важность обращения именно к Джойсу за извлечением уже во многом утраченного современным мышлением смысла средневековых эстетических категорий Эко будет обосновывать тем, что в отличие от отношения к средневековью многих других исследователей, для Джойса оно было не просто объектом академического интереса, но призванием и судьбой, а джойсовскую интерпретацию теоретического наследия Фомы Аквинского Эко назовет конгениальной, подобно тому, как сам Фома Аквинский конгениально интерпретировал Аристотеля⁵.

Джойсовскую интерпретацию мысли Аквината Эко противопоставляет ее интерпретациям в философии неотомизма, стремившегося приспособить наследие Фомы Аквинского к современности. Так, в частности, в своей библиографии к «Эволюции средневековой эстетики», так же, как и в самом тексте, заканчивающейся отсылкой к Джойсу, Эко сравнивает Джойса с таким авторитетом в области философской герменевтики средневековой схоластической мысли, как Жан Маритен. Отмечая бесспорные заслуги работ Маритена в деле введения в современный научный оборот терминологии средневековой схоластики, Эко ставит под сомнение корректность маритеновской интерпретации, находящейся под влиянием бергсонизма. Этому противопоставляется эстетика, квинтэссенция которой выражена в книгах Джойса, где категории Святого Фомы, по мнению Эко, интерпретируются «бестрепетно и остро». В 1986 г. (т.е. спустя 30 лет) в переиздании этой книги Йейльским университетом Эко повторит, что именно путь, опирающийся на Джойса, а не на Маритена, позволяет действительно воссоздать средневековую эстетику в подлинно томистском ключе. Эко отсылает читателя к собственной работе о Джойсе, вышедшей годом ранее, в 1957 г., к «Поэтике и эстетике у Джойса» в журнале «Ривиста ди эстетика» за январь–апрель 1957 г. (это означает, что Джойс внимательно читался им и в 1956 г., когда писалась эта статья, когда Эко защищал диссертацию по Аквинату).

Впрочем, Джойс внимательно читается Эко не только в 1956 и 1957 гг. В 1958–1959 гг. Эко работает в миланском отделении радиовещательной корпорации. Вспоминая то время, спустя почти

30 лет, Эко напишет: «В ту пору я изучал Джойса и все вечера проводил у Берлио (в музыкальной студии Лучиано Берлио), мы ели армянские блюда Кэти Берберян и читали Джойса»⁶. Вместе с Берлио Эко принимает участие в создании 40-минутной радиопередачи «Посвящение Джойсу», в которой одиннадцатая глава джойсовского «Улисса» на трех языках – английском, французском и итальянском.

В эти годы Эко начинает работать над «Открытым произведением», большую часть которого занимал очерк о Джойсе, который однако не был включен в первое издание «Открытого произведения» на итальянском языке в 1962 г. Но даже и без очерка о Джойсе в «Открытом произведении» говорится уже в первой главе: «Здесь излишне напоминать читателю о том, что классическим примером “открытого” произведения, как раз и задуманного для того, чтобы дать точную картину экзистенциального и онтологического состояния современного мира, является произведение Джеймса Джойса»⁷.

По словам Эко, уже «Улисс» преодолевает представления об однонаправленном течении времени и однородном пространстве, а в «Поминках по Финнегану» мы оказываемся в «космосе Эйнштейна», вбирающем в себя все возможные пространства и времена⁸. Позже, в «Поэтиках Джойса», через три года Эко скажет, что Джойс идет гораздо дальше Эйнштейна. Так, Эко говорит, что хотя не ошибаются те, кто видят в «Поминках по Финнегану» релятивистский универсум, где каждое слово становится «пространственно-временным событием, тем не менее эта книга выходит за и без того тревожащие пределы теории относительности...»⁹. Кстати, и заканчивается «Открытое произведение» отсылкой к «Поминкам по Финнегану».

Но почему же в первое издание «Открытого произведения» не вошли «Поэтики Джойса»? По трем причинам:

1) Эко считал это издание пробным и планировал включить туда главы о Джойсе в более позднем издании (что он и сделает в 1965 г.);

2) он хотел издать книгу о Джойсе отдельно и считал материал еще недостаточно проработанным. Изучение Джойса, по его словам, было в самом разгаре, и заканчивать его Эко не собирался;

3) в 1960 г. состоялось знакомство Эко с издателями журнала Филиппом Соллерсом, Р. Бартом и др., журнал делал только первые шаги, они предложили первую публикацию Эко за границей, заказали Эко статью... правильно, о Джойсе, вышедшей в двух номерах «Тель Кель» уже в 1962 г. И в 1960–1961 гг. Эко также занимается Джойсом.

Чем же занимается Эко в 1962, 1963, 1964 гг.? Конечно, многими вещами, но он не оставляет занятия Джойсом, планирует издать свою книгу о Джойсе. Она уже почти готова к 1962 г., но тут



поступает просьба от французского издательства «Сей», которое предложило Эко выгодный контракт, чтобы планируемая книга о Джойсе была переведена им на французский еще до того, как она выйдет в Италии.

Этот перевод занял, по словам Эко, у него три года, он трижды переделывал ее вместе с Франсуа Валеом, который, как пишет Эко (хорошо, что цензурно), проверял каждую строчку; более того, по поводу каждой строчки он присылал Эко письмо на трех страницах, полных вопросов, или же сам Эко ехал в Париж для обсуждения и так продолжалось вплоть до 1965 года...¹⁰

Заметим, что в теме «Эко и Джойс» издание его книги на итальянском в 1965 г. мало что изменило (тем более что французское вышло раньше в том же году). Именно в процессе работы над книгой о Джойсе Эко узнал от Валя о Леви-Строссе, Якобсоне, Барте и начал изучать структуралистов, а затем и познакомился с ними, т.е. Джойс выступил косвенной причиной творчества Эко-структуралиста и постструктуралиста.

Заметим, что такое пристальное многолетнее чтение Джойса вовсе не являлось исключительной прерогативой Умберто Эко, которая могла бы быть объяснена личными литературными пристрастиями ученого. Представляется интересным сопоставить этот опыт чтения с другим, но в чем-то похожим опытом чтения Джойса, предпринятым знаменитым французским философом Жаком Деррида, кстати, также, как и Эко, являвшимся одной из ключевых фигур постструктурализма. В работе о Джойсе Деррида пишет: «Именно с этим чувством... я и читал, должно быть, Джойса много лет... Впрочем, не знаю, можно ли сказать “я читал Джойса”, как я это только что сделал... Кто может похвастаться тем, что “прочел Джойса”?.. Человек остается на краю такого чтения: для меня это длится вот уже более двадцати пяти лет, причем непрерывное ныряние вновь и вновь отбрасывает меня на берег, на кромку какого-то иного возможного погружения, и так до бесконечности»¹¹. Мы вполне можем предположить, что именно такой опыт бесконечного или нескончаемого прочтения был хорошо знаком Умберто Эко.

В 1979 г. выходит в США «Роль читателя», сборник переработанных специально для этого издания статей Эко, где он утверждает, что берет «Поминки по Финнегану» в качестве модели языка вообще, языка как такового. Это произведение Джойса он считает метафорой процесса неограниченного семиозиса и называет роман моделью глобальной семантической системы.

И вновь сопоставим мнение Эко с тем, что говорит Жак Деррида: «Ведь вы не можете сказать ничего такого, что не было бы запрограммировано на этом компьютере тысячного поколения – *Ulysses, Finnegans Wake*, – рядом с которым современная технология наших компьютеров, микрокомпьютеризированных архивов и перевод-

ческих машин остается всего лишь бриколажем, игрушкой доисторического ребенка»¹².

Далее, в той же работе Деррида утверждает, что всякий раз, когда он пишет что-либо, его «атакует некий фантом Джойса»¹³. Влиянием этого «фантома», по признанию Деррида, проникнуты практически все его основные произведения, причем «Фармация Платона» было лишь «неким прочтением “Поминок по Финнегану”»¹⁴, а «Похоронный звон» «является родом Wake, от начала и до конца»¹⁵. Можно ли сказать то же самое и о творчестве Эко, подразумевая, в первую очередь, решающее влияние Джойса на духовное становление и сам способ научного мышления итальянского ученого?

Для ответа на этот вопрос вернемся вновь к началу его творческого и научного пути. Когда в 1962 г. вышло «Открытое произведение» Эко, критики, такие как Газтано Сальветти, Фортунатто Паскуалино и др. (почти два десятка рецензий), отмечали, что «в части, посвященной Джойсу, нетрудно распознать духовную биографию автора «Открытого произведения» и что «самый значительный и убедительный аспект произведения Эко – поиск самого себя в Джойсе; и, вместе с самим собой, и других, а также смысла вещей»¹⁶. Приведя эту цитату из Фортунатто Паскуалино, Эко комментирует это так: вполне обоснованное подозрение.

Это подозрение станет еще более обоснованным, если мы заглянем в самый конец книги Эко о Джойсе, где он на последней странице своей книги называет «Поминки по Финнегану»... священной книгой, закладывающей основы новой веры и прямо причисляет себя к наследникам Джойса¹⁷.

И здесь я хотел бы задать неким вопросом или проблемой вполне в духе самого Эко с его оппозицией открытого и закрытого, шутивного и серьезного, а в конечном счете и того и другого вместе (как это обрисовывается Эко в его «Роли читателя»). Сформулирую вопрос в виде *неутверждающего утверждения*, в котором используется игра слов, основывающаяся на том, что Эко по-итальянски означает также «эхо» (многие критики Эко не раз с удовольствием использовали этот интересный факт): не является ли творчество Эко своеобразным отзвуком или эхом джойсовских «Поминок по Финнегану» (хотя бы в том же смысле, в каком Деррида рассматривал собственное творчество)? Наверное, сам Эко с его отношением к Джойсу вряд ли стал бы сильно возражать...

А теперь несколько следствий из этой гипотезы. Поскольку «Поминки по Финнегану» являются для Эко образцом открытого произведения, то и само творчество Эко должно быть открыто для разных множественных интерпретаций. Подобно «Поминкам по Финнегану», оно должно образовывать что-то вроде (если такое возможно) незамкнутого круга, имеющего своего рода начало и конец. И тогда... они должны совпадать



с началом и концом «Поминок по Финнегану». Посмотрим.

Как пишет Эко в «Поэтиках Джойса» о «Поминках по Финнегану», «эта книга заканчивается не потому, что она была тем или иным образом начата: можно сказать, что она начинается потому, что была закончена именно так». Последняя фраза «Поминок по Финнегану» в оригинале звучит так: «A way a lone a last a loved a long the»¹⁸, *примерным* переводом чего (в силу грамматических обстоятельств) может быть: «Путь одинокий, последующий по времени, любимый, долгий, (по)». Первой фразой «Поминок» является течение реки, «givegun». Эту фразу Эко трактует так: «“Rivergun” (“рекобег”) вводит в текучесть универсума “Помина”: текучесть временных и пространственных ситуаций, взаимное наложение исторических времен, двусмысленность символов, взаимообмен функциями между персонажами, многообразное понимание характеров и ситуаций и, наконец, полная текучесть лингвистического аппарата, в котором каждое слово, сконструированное как каламбур, является не одним, а несколькими словами, а каждая вещь – своей противоположностью»¹⁹.

Путь интеллектуальных исканий самого Эко также можно уподобить течению реки, бурлящему, беспокойному, вбирающему в себя различные тенденции и идеи современности, мгновенно откликающемуся на них, примером чему являются теоретические книги Эко. Но одновременно (вспомним последнюю фразу, завершающую «Поминки по Финнегану») это путь достаточно одинокий, позволяющий заниматься любимым делом – романами, пронизанными своего рода ностальгией по утерянному Раю и своеобразным этосом утопизма...

Не случайно, что и в «Формах и содержаниях» (1971), и в «Роли читателя» мелькают исполненные символической значимости фигуры Адама и Евы. Современное издание «Открытого произведения» ими заканчивается – при обсуждении вопроса о возможности создания эстетических сообщений на языке Эдема. В «Роли читателя» этот текст составляет заключительную главу первой части. Адам и Ева также фигурируют и в «Поминках по Финнегану», где сразу после первой словоформы «givegun» идет «past Eve and Adam's»²⁰, что означает как «поток прошлого», так и «мимоходом обходя Еву и Адама».

В статье 1985 г. «Открытое произведение: время и общество» Эко признает: «Естественно, сейчас кто-нибудь может спросить меня, смог ли бы я заново написать “Открытое произведение” в свете моих семиотических экспериментов... Насчет этого я выскажусь весьма неосторожно и решительно. Я это уже сделал. Я говорю об очерке «О возможности создания эстетических сообщений на языке Эдема», который можно найти в моей книге «Формы и содержания» (1971). Там только 23 страницы, но не думаю, что к этому можно еще что-нибудь добавить»²¹.

Странная для Эко категоричность: «не думаю, что к этому можно еще что-нибудь добавить». Но она не случайна. В данной статье Эко обсуждается возможность создания языка, содержащего всего два звука А и Б (со всеми импликациями и оппозициями, присущими этим началам). Все слова этого языка образованы из двух звуков, где АА означает утверждение (да), ББ означает отрицание (нет). Приводятся и другие примеры их сочетаний: АБА – «съедобное», БАБ – «несъедобное», АБ-ББА – «змея», БАААБ – «яблоко» и т.д. Вплоть до АББББАБАААААБ – «красно-синее». Отметим, что все на полном серьезе.

А теперь взглянем вновь на первую страницу «Поминок по Финнегану», где описывается падение из рая вышеупомянутых Адама и Евы: этот звук воспроизводится Джойсом как bababa и т.д. (все слово состоит из ста звуков)²². Здесь можно было бы возразить, что у Эко речь идет об АБ, у Джойса о БА. Но и это также находит свое объяснение. В «Поминках по Финнегану» Джойс говорит о Еве и Адаме, подчеркивая первичность источника падения как БА. Эко говорит об Адаме и Еве как АБ. В любом случае от перестановки слагаемых сумма не меняется, и Адаму соответствует А, а Еве – Б. И все-таки перед нами не простая тождественность, поскольку, как утверждает Эко, «метафизика вечных повторений» вовсе не исключает ни взаимного наложения противоположностей, ни перетекания из одной вещи в другую²³.

В конце концов «Поминки по Финнегану» также являются произведением, которое «не говорит ничего нового, но развивается как непрерывная “протеоформная” цитата»²⁴. Подобное «протеоформное» творчество требует для своего понимания смены герменевтических ориентиров, когда, как говорит Эко, «важно уже не то, что говорится, но сам факт того, что это говорится и что в процессе этого “говорения” создается образ возможных связей между событиями универсума»²⁵. Например, на языке Эдема между Адамом и Евой, АБ и БА, между Эко и Джойсом, между пишущим и читающим.

Итак, перед нами некий круг Или, говоря языком «Поминок по Финнегану», «рециркуляция», постоянно возобновляющаяся перекличка между Эко и Джойсом. Семиотическое приключение Эко постоянно подключается к джойсовской системе глобального семиозиса, превращаясь в своего рода фигуру вечного возвращения к Джойсу. Рециркуляция подразумевает, что этот круг незамкнут и не сводится к простому повторению, оставляя между началом и концом разомкнутую середину, сам процесс творчества, givegun, открытый всем ветрам и потокам интерпретаций.

Примечания

¹ См.: Эко У. Открытое произведение: время и общество // Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. СПб., 2006. С. 7.



- ² Эко У. Поэтики Джойса. СПб., 2003. С. 9.
³ Там же. С. 10.
⁴ Эко У. Эволюция средневековой эстетики. СПб., 2004. С. 243.
⁵ См.: Эко У. Поэтики Джойса. С. 111, 415.
⁶ Там же. С. 5.
⁷ Эко У. Открытое произведение. С. 80.
⁸ Там же. С. 80–81.
⁹ Эко У. Поэтики Джойса. С. 387.
¹⁰ Эко У. Открытое произведение. С. 9.
¹¹ а слова для Джойса // Ad Marginem '93. Ежегодник. М., 1994. С. 360–361.
¹² Там же. С. 359.

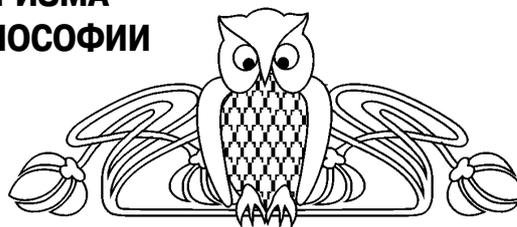
- ¹³ Деррида Ж. Указ. соч. С. 363.
¹⁴ Там же. С. 364.
¹⁵ Там же. С. 365.
¹⁶ Эко У. Открытое произведение. С. 17.
¹⁷ См.: Эко У. Поэтики Джойса. С. 471.
¹⁸ *Joseph J. Finnegans Wake*. London, 1992. P. 628.
¹⁹ Эко У. Поэтики Джойса. С. 351.
²⁰ См.: *Joseph J. Finnegans Wake*. P. 3.
²¹ Эко У. Открытое произведение. С. 10.
²² См.: Эко У. Поэтики Джойса. С. 336–337.
²³ Там же. С. 353.
²⁴ Там же.
²⁵ Там же. С. 355.

УДК [1:2] (470)

В ЗАЩИТУ НАПАДАЮЩИХ: ИСТОКИ И СУЩНОСТЬ АНАЛИЗА ТОТАЛИТАРИЗМА В ТРАДИЦИИ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

А.В. Кузьмин

Саратовский государственный университет,
кафедра философии культуры и культурологии
E-mail: 2022181@mail.ru



В статье анализируются основные послы русской религиозной философии к важности исследования внутриличностных процессов духовной деградации личности и причины появления самой возможности прихода тоталитаризма. В традиции же современного истолкования проблемы все чаще приходится слышать лишь о «деградации общества», что представляется неверным, ибо такой широкий и поверхностный взгляд чреват ошибками в прогнозах и приходом самого тоталитаризма.

In Defence of the Assailants: The Origins and the Essence of Totalitarianism's Analysis in Tradition of Russian Religious Philosophy of the Silver Age

A.V. Kuzmin

This article examines the basic reference and access of Russian religious philosophy to importance of research into intrapersonal processes of the person spiritual degradation and the reason of the opportunity of totalitarianism's becoming. But more and more often we've got to hear about "degradation of the society" in modern interpretation of the problem. We understand this tendency as incorrect because such wide and superficial consideration of the problem is fraught with mistakes in prognoses and ascertainment of the totalitarianism.

Всё чаще взоры современных исследователей тоталитаризма обращаются на характерные черты этого явления лишь в плоскости социальных процессов, предавая забвению причинно-следственные связи этой патологии на личностном уровне. Стремясь понять законы тоталитарного мышления, объяснить причины существования в

этом мышлении механизмов оправдания насилия, найти предпосылки и заметить признаки тоталитаризма будущего – эти и другие задачи мыслятся теперь как разрешимые, если можно ответить на вопросы, которые ставятся только в плоскости изучения социального пространства.

Вследствие этого предается забвению анализ тоталитаристских идей на уровне индивида, что чревато неверными ожиданиями и прогнозами: ведь тоталитаризм немислим без человека, так как именно индивид является носителем идей тоталитаризма. Конечно, нельзя не согласиться с утверждением, что тоталитаризм немислим без какого-либо общества, и это очевидно. Но доказанность того, что тоталитаристские идеи получают свою легитимность сначала на уровне личности, а уже потом всего общества, является также очевидной. И эта очевидность стала таковой именно в отечественной философии периода, который принято называть Серебряным веком. Уже тогда философы, обращающие внимание на потенциальную опасность таких тоталитарных режимов, как политическая власть коммунистов и нацистов, со всей очевидностью говорили о неизбежности грядущих катастроф, показывая в качестве ярчайших примеров образцы начала деградации личности именно на уровне мышления¹.

Нападая с беспощадностью на малейшие признаки и проявления тоталитарного мышления, философы Серебряного века исходили из опыта внутриконфессионального подхода русского



Православия, в частности, аскетики, апеллируя к опыту так называемой «созерцательной» жизни христианина, направленной на обретение свободы личности, освобождения от власти закона «мира сего». Провидя в этом законе все признаки порабощения воли человека и легкую возможность совершения насилия по отношению к себе подобным, что характерно именно для тоталитарного типа мышления, русская религиозная философия в большинстве случаев делала упор именно на недопустимости деградации личности.

Что такое «тоталитаризм»? С чего начинается тоталитарный режим в стране или каком-либо другом обществе? Появление этого термина приписывается Карлу Шмитту², государственному деятелю тоталитарного Третьего рейха, академическому профессору, юристу и политическому мыслителю, который на закате своей жизни стал убежденным католиком.

Подобно его витиеватым рассуждениям о том, что человек алогичен в своих описаниях Земли, человек становится алогичен в своих описаниях и тоталитаризма. Называя описание планеты «картиной суши», хотя на самом деле, по процентному соотношению воды и суши, следовало бы называть все «картиной моря», мы, как считает Шмитт, тем не менее, являясь сынами суши, мыслим об окружающем нас с позиции, которая нам кажется наиболее логичной, ибо когда мы смотрим на море и рассуждаем о нем, мы стоим на берегу³. То же самое можно сказать и о последствиях, которые несёт тоталитаризм: об его ужасах мы начинаем говорить, когда смотрим на бушующее море человеческих страданий с берега спокойной рассудительности и осуждаем все ОБЩЕСТВО, забывая осудить ЧЕЛОВЕКА как причину всего этого. Следуя своей алогичности, мы становимся рабами своих выводов и делаем ошибки, которые закладывают фундамент для тоталитаризма будущего. Предсказать же тоталитаризм можно, только заметив тревожные черты в нравах людей, в построении логики оправдания зла, когда цели начинают оправдывать средства.

Термин «*totalitarismo*» (от итал. *totalitario*) описывает политический режим, для которого характерен всеохватывающий, тотальный контроль государством (или любым другим типом власти) всех без исключения сторон жизни человека и общества. Идея оправдания этого контроля, цели, ради которых этот контроль осуществляется, и способы его применения вытекают из идеологии, которую принимает общество в качестве руководства к действию. Кроме того, эта идеология может быть и не принята на первых порах, но посредством создания видимости этого со стороны правящих кругов доминирующая идеология становится единственной из существующих в государстве (или любом другом типе социума).

Приход тоталитарного типа мышления осуществляется в тот момент, когда человек готов оправдать зло, когда «полное отсутствие всякого

сопротивления – и внешнего, и внутреннего, требует, чтобы прекратилось осуждение, чтобы стихло порицание, чтобы возобладало одобрение зла»⁴.

Суждения о тоталитаризме с позиции только анализа социальных механизмов⁵ ограничиваются убеждениями, что сущность этого явления заключается, как правило, только в нескольких характеристиках – это всеохватывающая идеология, однопартийность, террористическая полиция и партийно-государственная монополия в области коммуникаций и экономики⁶. Один из представителей данного подхода пишет: «Идеология тоталитарных систем обычно детально разработана, охватывает все стороны человеческого бытия. От каждого гражданина требуется полное принятие этой идеологии (по крайней мере, на словах и в официальном поведении). Эта идеология, как правило, нацелена на построение совершенного общества конца исторического развития, иными словами, идеология тоталитаризма хилястична. При радикальном отрицании существующих общественных систем она стремится к покорению всего мира»⁷.

Причина, по которой опускается значение и важность личностного участия в построении тоталитарного режима, кроется в следующем: основное внимание уделяется социальным процессам, что, конечно, тоже важно, но когда на этом анализ тоталитаризма заканчивается, это приобретает тревожные черты, так как опускается сама суть исследований⁸. Следствием таких ошибок может стать поиск абстрактного образа врага в виде современных типов построения социума, что является первым шагом к тоталитарному типу мышления.

Идеология тоталитаризма всегда религиозна, даже если проповедует атеизм⁹. И религиозная природа суждений о необходимости социальных изменений ведет к тому, что действия людей в условиях тоталитарного режима приобретают черты религиозного культа. Для того чтобы всесторонне анализировать причины насилия со стороны тоталитарного типа мышления, необходимо признать ряд положений, и одно из них – это признание существования зла как душевной склонности *каждого* человека¹⁰. Одним из главных достижений русской религиозной философии является утверждение того, что понятия добра и зла – не просто понятия, что это категории, которые могут быть предельно персоналифицированы. И эта персоналифицированность буквально заставляет философию окунаться в размышления о религиозной природе явлений социальной жизни. А обогащает это философию или обедняет – решает уже приверженность той или иной школе философствования. Это, скорее всего, останется вопросом принципа теоретических построений.

Признание априорного наличия зла в природе человека относит сферу интересов в анализе



тоталитаризма к самому человеку, так как «зло начинается там, где начинается человек и притом именно не человеческое тело во всех его состояниях и проявлениях как таковых, а человеческий душевно-духовный мир – это истинное местонахождение добра и зла»¹¹. Встречная реакция на подобного рода видение проблемы заставляет искать «противоядие» от зла, которое кроется в сопротивлении человеком злу в самом себе. Наличие зла и его признание за добро может быть только при условии духовной слепоты, что возможно только при наличии стремления к духовному оздоровлению, а это отрицает само понятие вражды и признает благодатность любви¹².

Опыт преодоления зла на уровне индивида полностью повторяет свою логику при рассмотрении опыта преодоления зла на уровне всего общества. Для преодоления духовной слепоты необходимо понуждение, которое возможно только в плане физическом и психическом, «причем и самозаставление, и заставление других может иметь и психический, и физический характер»¹³. Заставление постоянно граничит с таким понятием, как *насилие*, и эти два понятия нередко ассоциируют между собой, совершая распространенную ошибку, рассмотрение которой позволяет отличить тоталитаризм от других форм правления. «В самом слове «насилие» уже скрывается отрицательная оценка: «насилие» есть деяние произвольное, необоснованное, возмутительное; насильник есть человек, престапующий рамки дозволенного, нападающий, притесняющий – угнетатель и злодей. Против насилия надо протестовать, с ним надлежит бороться»¹⁴. Таким образом, «насилие» представляется «предсудительным заставлением»¹⁵, и это заставление становится насилием, когда служит идеям зла. Таким образом, задачей исследований тоталитаризма должно являться не только раскрытие социальных механизмов осуществления тоталитарного принципа управления (хотя это тоже важно, но существенно только на последних, завершающих уровнях анализа), а и исследование целей той или иной идеологии, что невозможно без четкого осознания того, что является добром и что является злом в самом человеке.

Это самый проблемный этап исследования сущности тоталитаризма, который полностью зависит от духовных принципов исследователя, его духовных оснований. Если же их нет или если они социально не одобряемы в том обществе, для пользы которого данные исследования осуществляются, то исследователь ограничивается как раз только «социальным» видением проблемы существования тоталитаризма. А это уже не исследование, не философский анализ, а профанация философской рефлексии, обман, который чреват горькими последствиями для общества, в котором трудится такой «ученый».

Ни в коей мере не претендуя на критику философии тоталитаризма в понимании таких авторов, как Ортега-и-Гассет, Тальмон, Арон и

других, исследующих именно социальные аспекты сущности тоталитаризма, хочется выразить настойчивую необходимость уделять должное внимание анализу именно идеологии тоталитарного мировосприятия и механизмов оправдания добра и зла при воплощении этих идеологий в конкретные политические программы, как это часто происходило в традиции русской религиозной философии Серебряного века. Без этих понятий, без раскрытия их сущностных свойств тоталитаризм для исследователя остается непознанной тайной.

Итак, эти действия требуют от исследователя конкретной, четко осознаваемой им духовной платформы, духовной позиции, а уж какая она будет – религиозная, политическая или какая другая – суть одна – исследуя феномен тоталитаризма невозможно сохранить «научную объективность», «безоценочное суждение», так как подобного рода подход к проблеме будет чреват либо неверными выводами, на что наука об обществе и человеке не имеет права, либо самообманом, который хоть и сладостен, но совсем не претендует на роль истины.

Совершенно иные черты приобретает тоталитаризм, а также образ и специфика его постижения и анализа, когда исследуемый предмет касается религиозного сознания, когда тоталитаризм при-сущ религиозному вероучению. Исследуя феномен тоталитаризма в религиозных сообществах, следует помнить о нескольких отличительных особенностях сущности самой религии. По точному определению С.Л. Франка, «религия есть жизнь в общении с Богом, имеющая целью удовлетворение личной потребности человеческой души в спасении, в отыскании последней прочности и удовлетворенности, незыблемого душевного покоя и радости»¹⁶. Религия — это прежде всего форма духовной деятельности¹⁷. И эта духовная деятельность направлена на постижение *Бога*, на поклонение некоему божественному началу, если говорить обо всех религиозных традициях. Религиозное сознание своим постоянным фоном имеет память о том, что Бог есть.

Тоталитаризм предельно ориентирован на *личность*, которая является проводником некоей идеи, к воплощению которой стремится данная тоталитарная идеология (как это можно наблюдать в попытках достижения «светлого будущего» в советском коммунизме или «тысячелетнее царство Третьего рейха» в немецком национал-социализме). Тоталитаризм предстает своего рода религией, объектом поклонения которой является авторитарный лидер. Но религиозное сознание не появляется само по себе, по факту наличия человеческого сообщества. Религиозное сознание сначала мыслит себя в субъективном аспекте, а уж потом следуют предписания, как необходимо строить «светлое будущее» или «Третий рейх», кто виноват в бедах конкретного народа и кого необходимо объявить врагом этого народа для



последующего уничтожения ради блага последнего.

Таким образом, тоталитаризм предстает как извращенное религиозное сознание и из-за этого меняется не только сущность данного явления, но и вырисовываются совершенно иные перспективы существования тоталитаризма. Результаты его деятельности начинают приобретать удручающие черты. Тоталитаризм предстает как источник страданий, ибо он начинает допускать насилие, становится образом достижения деструкций не только отдельно взятой личности, но и всего общества в целом.

Почему так происходит? Почему благие цели начинают приобретать черты деспотии, подавления всякого свободомыслия? Как такое возможно, что стремление человека построить рай на земле всегда заканчивается сущим адом и для окружающих и для его строителей? Ответ предельно прост — причиной всего является тоталитаризм, так как это есть извращенное религиозное понимание мира, перед которым оправдываются любые крайности и преступные допущения. Цель начинает оправдывать средства, поскольку всякое строительство (даже строительство рая) необходимо, по человеческой логике, закончить как можно скорее, используя, мягко говоря, крайние меры. «Дело в том, что и воля, в основе своей благая — воля, руководимая не личной корыстью или похотью, а нравственным мотивом любви к людям, стремления спасти их от страданий и неправды и утвердить праведный порядок жизни — может также, сочетаясь с безмерностью и дерзновенным своеволием, оказаться волей безумной и в своем безумии выродиться в волю преступную и гибельную»¹⁸.

Всякая политическая *идея* достижения счастья для всего человечества, по природе своей религиозная, становится *утопией*, несущей страдания и с каждым шагом к достижению этой цели отдаляющая от этого счастья. Причинно-следственная связь в переходе от замысла добра к осуществлению зла ради добра кроется в методах, которые позволяет себе использовать это извращенное религиозное сознание. Достаточно точно определение того, что такое утопия, мы находим опять же в русской религиозной философии: утопия — это не общая мечта об «осуществлении совершенной жизни на земле, свободной от зла и страдания, а более специфический замысел, согласно которому совершенство жизни может — а потому и должно быть как бы автоматически обеспечено неким общественным порядком или организационным устройством; другими словами, это есть замысел спасения мира устрояющей самочинной волей человека»¹⁹.

Религиозное сознание, сама его природа, требует порядка в мыслях относительно окружающей действительности. Не случайно Библия начинается повествованием о том, как был сотворен мир. Кем он был сотворен, каким образом и

какой смысл этого творения должен знать человек, сам являющийся творением. В любой религии мы найдем попытки построения логики окружающего мира, ибо этого требует религиозное сознание. Но этого также требует и *извращенное* религиозное сознание — тоталитаризм.

«Можно сказать, что никакие злодеи и преступники не натворили в мире столько зла, не пролили столько человеческой крови, как люди, хотевшие быть спасителями человечества»²⁰. Для тоталитарного типа мышления необходима логика окружающих вещей, так как религиозное поклонение требует уверенности в том, что объект поклонения обладает истиной. Что объект поклонения — идея, идеология и цели этой идеологии, лидер, несущий избавление от страданий посредством достижения этих целей — все должно иметь логическое обоснование. Если же предметы необходимого осмысления тоталитарной идеологии выходят за рамки опыта (к примеру, представление идеала будущего или осмысление прошлого), то в тоталитаризм начинает привноситься элемент *веры*. Человек *религиозно верит* в «светлое будущее».

Таким образом вырисовывается и противоядие от тоталитаризма — это возвращение человека к неискаженной, неизвращенной религиозной вере, основанной на любви, традиционной, культуuroобразующей религиозности. Ориентированность индивида на внутреннего человека (аскетика) гарантирует от появления тоталитаристских идей всякую личность и не позволит обществу, состоящему из таких личностей, идти по пути тоталитаризма, хотя и здесь появляются многие аспекты рисков для человека, так как религиозная мотивация, заменяющая собой любое иное видение мира и не допускающая в себе разномыслия, способна увести в такие же извращенные понятия о человеке и об обществе, что о достижении счастья для них тогда никто и не вспомнит.

Примечания

- 1 Иван Ильин, Николай Бердяев, Семен Франк и др.
- 2 *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 21.
- 3 *Шмитт К.* Море против земли (статья вышла впервые в журнале "Das Reich" 09.03.1941).
- 4 *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силой. М., 2005. С. 12.
- 5 Главенствующую роль в этом подходе занимают такие авторы как Збигнев Бжезинский, Карл Фридрих, Дмитрий Поспеловский, вкупе с такими авторами, как Ортега-и-Гассет, Тальмон, Раймон Арон и др.
- 6 Цит. по: *Поспеловский Д.* Указ. соч. С. 23.
- 7 Там же.
- 8 Как правило, после этого социологического анализа начинаются приводятся примеры исторических форм тоталитаризма, условия прихода к власти лидеров



тоталитарных государств, а анализ самого явления незаметно упускается из виду.

⁹ Это признают и вышеозначенные авторы. По крайней мере, Дмитрий Поспеловский пишет об этом в книге «Тоталитаризм и вероисповедание». Но, по нашему мнению, слишком поверхностно и мало, хоть название книги должно было бы обязывать к этому.

¹⁰ Ильин И.А. Указ. соч. С.13.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С.33.

¹³ Там же. С.38.

¹⁴ Ильин И.А. Указ. соч. С.43.

¹⁵ По терминологии Ивана Ильина.

¹⁶ На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. М., 1990. С. 324–332. Впервые опубликовано: Философия и религия // Проблемы духовной культуры и религиозной философии. Берлин, 1923. Т. 1. С. 5–20.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Ильин И.А. О сопротивлении злу силой. С. 126.

¹⁹ Там же. С. 126–127.

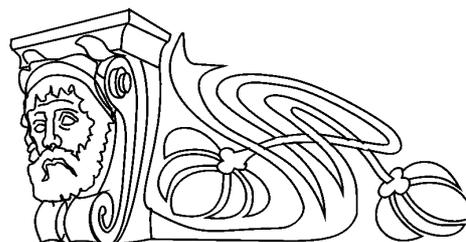
²⁰ Там же. С. 127.

УДК 111+929 Хайдеггер

ХАЙДЕГГЕРОВСКИЕ ИСТОКИ СТРАТЕГИЙ ДЕКОНСТРУКТИВИСТСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

С.М. Малкина

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail: MalkinaSM@rambler.ru



Статья посвящена анализу практических аспектов хайдеггеровской герменевтики, нашедшей отражение в деконструкции Ж. Деррида. Герменевтика Хайдеггера фундирована его онто-герменевтикой, что определяет ее цели и задачи. Существенной ее чертой является деконструкция истории философии. В статье выявляется ряд герменевтических стратегий онто-герменевтики Хайдеггера, развиваемые и переосмысляемые Ж. Деррида.

Heidegger's Sources of Deconstructive Hermeneutic Strategies

S.M. Malkina

This article is dedicated to the analysis of practical aspects of Heidegger's hermeneutics, derivation of which Derrida's deconstruction is. M. Heidegger's hermeneutics is founded by his onto-hermeneutics, and that defines its purpose and tasks. Its essential feature is destruction of the history of philosophy. In the article set of strategies of Heidegger's onto-hermeneutics, developed and rethought by J. Derrida is explicated.

Понятие деконструкции как стратегия онто-герменевтики

Существенной чертой, унаследованной от хайдеггеровской постановки вопроса о бытии деконструктивистской герменевтики Жака Деррида, является особенное отношение к философской традиции. До Хайдеггера философы если и уделяли предшественникам какое-либо внимание, то делали это в аристотелевском духе критической преемственности, никогда не ставя прочтение предшественников во главу угла. Для Хайдеггера же вопрос внимательного отношения к философской традиции, ее деконструкция становится принципиальным вопросом.

Хайдеггер указывал, что смысл бытия необходимо искать через исследования темпоральности

Dasein. Но зададимся вопросом: какое отношение к вопросу о смысле бытия имеет время, причем не само по себе, а как временность особого вида сущего? Более того, Хайдеггер называет время «горизонтом всякой понятности бытия и всякого толкования бытия»¹. Чтобы прояснить этот вопрос, необходимо опять обратиться к понятию пространственности.

Сразу определимся: пространственность здесь не означает, что время – это не дополнительная ось на пространственной системе координат, не четвертое измерение. Здесь, конечно же, имеется в виду экзистенциальная пространственность, то есть разомкнутость настоящего здесь и сейчас, например, в прошлое и будущее.

Итак, значимым является лишь настоящее. «Это присутствующее (в широком смысле) есть как раз в настоящем присутствующее и в нем властвующая несокровенность, которая раздвигает существо присутствующего как и не в настоящем присутствующего»². Прошлое является для нас значимым только тогда, когда оно соотносится с настоящим и является уже данностью настоящего. Наше философствование всегда уже предопределено традицией, и мы движемся в ее экзистентной самопонятности. С другой стороны, человеку присущ экзистенциал *заботы*, фундированный исходным онтическим отношением Dasein к его бытию. Реализуется же экзистенциал заботы либо в озабоченном вопрошании человека о его бытии, либо в неподлинном модусе как озабоченность вещами, как путь блужданий от одной вещи к другой. Во временном же ракурсе рассмотрения забота проявляет себя как направленный в будущее проект, то есть то, что сущностно касается настоящего и чем человек озабочен. Таким образом, прошлое и



будущее есть отход и приход присутствующего. В обыденном понимании прошлого и будущего зачастую теряется та связь между тремя модусами, которая восстанавливается хайдеггеровскими структурами. Восстановление этой бытийной связи Хайдеггер называет сбором, аналогичному сбору овец пастухом. Поэтому человек может стать пастырем бытия, но может осилить это лишь внутри разомкнутости *Dasein*³. Таким образом, разомкнутость структуры является одновременно и озабоченным собиранием. Необходимо не только увидеть отдельно *Dasein* и его экзистенцию, но и – связь между ними, притом что *Dasein есть мы сами*. Присутствующее происходит от пребывания и переходит в отход, и то и другое одновременно. Именно это пространство в структуре Хайдеггер называл *вмещающим простором и просветом бытия*. Сам термин *Dasein*, вот-бытие, говорит о слиянии пространственного и временного аспектов. *Vom* понимается не в плане топоса, а как фиксирование *hic et nun* человека, когда человек берется в факте своего бытия, а следовательно, его присутствия, но, с другой стороны, и – в горизонте его временности между *падением* и *смертью*. Именно поэтому смысл бытия должен пониматься из горизонта временности.

В отношении же теоретической постановки вопроса о бытии это значит, что он должен браться в своей временности, т.е. в его разомкнутости в прошлое и будущее, так как вопрос о бытии невозможно поставить без внимания к традиции, ее деструкции. Ведь в течение всей истории философии, по мнению Хайдеггера, ставился вопрос о бытии. Но традиция его всячески затемняет, объявляя самопонятным, забывая об «источнике». «Традиция, – писал Хайдеггер, – делает происхождение вообще забытым»⁴. Поэтому если убрать лишнее с помощью деструкции, то вопрос о бытии выйдет в непотаенность. Отсюда, по Хайдеггеру, через философскую традицию как раз и ведет «окольный» путь к постановке вопроса о бытии. Этот путь можно назвать окольным только условно, так как, несмотря на свою заброшенность и сокрытость, «лесная тропинка» является самым верным и простым путем для выведения бытия из потаенности⁵.

Деструкция – это процесс, направленный против окостенения и окаменения прошлого в форме традиции. «Если для самого бытийного вопроса должна быть достигнута прозрачность своей ему истории, то требуется расшатывание окостеневшей традиции и отслоение наращенных ею сокрытий. Эту задачу мы понимаем как проводимую по путеводной нити бытийного вопроса деструкцию наследованного состава античной онтологии до исходного опыта, в каком были добыты первые и с тех пор ведущие определения бытия»⁶.

Внимательное отношение к традиции не означает формального консерватизма и перенятия предрассудков. «Подлинное возобнове-

ние какого-либо традиционного вопроса как раз-таки лишает значения его внешнюю традиционность и, отступая от предрассудков, оставляет их позади»⁷. Деструкция Хайдеггера – это деструкция прежде всего нашей *преструкции*, то есть некой уже так или иначе схваченности мира нами. Деструкция – не разрушение, но необходимый разбор *до основания*, разбор конструкций и концепций, которыми мы некритически пользуемся, считая их очевидными и естественными. Необходимость деструкции заслонена от нас кажущейся очевидностью некоторых положений. И пока мы их не разберем, не увидим кажимость их очевидности, мы не будем мыслить, мы будем лишь идти на поводу у преструкции.

В свете данной логики понятно, что имел в виду М. Хайдеггер, когда говорил, что надо мыслить Хайдеггера против Хайдеггера⁸. Когда Хайдеггер писал свою фундаментальную онтологию, он ни в коем случае не ставил себе задачи описать мир, составить всеобщую классификацию etc. Все, что написано Хайдеггером, преследует одну цель: ввести читателя в открытое пространство встречи с истиной, предварительно заставив создать его через разомкнутость пространства своей экзистенции. Или, иными словами, заставить читателя мыслить. А это возможно только тогда, когда мы будем вместе с Хайдеггером промывать ходы его мысли. Хайдеггер стремился к деструкции, а не к конструкции каких-либо идей. Поэтому ошибаются те, кто воспринимает философию Хайдеггера как некую новую концепцию или революционную картину мира и хотят ее перенять. Если мы будем воспринимать философию Хайдеггера как некую конструктивную концепцию в смысле порождения новой *готовой* картины мира, то мы напротив отойдем от духа и задачи философии Хайдеггера. Мы должны деструктивно относиться не только к философам-предшественникам Хайдеггера, но и к самому Хайдеггеру. Мы не должны перенимать у него какие бы то ни было построения, но должны деконструировать любые следы конструкций, которые можно встретить в его философии. «Мыслить Хайдеггера против Хайдеггера» – это значит мыслить, чтобы Хайдеггер не становился мешающим кодом на пути рождения нашей мысли, единственный способ действительно продуктивного чтения философских текстов.

Возвращение к традиции, пишет Хайдеггер, должно быть таким, «что мысль отступает от поставленных в истории вопросов, оставляя их *позади себя*, и впервые вновь осваивает эти вопросы в их изначальности»⁹. Более того, это необходимо делать снова и снова: основными требованиями феноменологии Хайдеггера как метода является «не допустить, чтобы случайное положение исследования и случайная постановка вопроса утвердились как некая завершенная истина, поддерживать стремление к самим вещам, освободив



его от постоянного давления и скрытого воздействия неподлинных ограничений. Именно это означает девиз «к самим вещам»: позволить им вернуть к себе самим»¹⁰.

Каким же образом должна осуществляться деструкция философских текстов? Хайдеггер считает, что при чтении философского текста единственный шанс сохранить мысль философа – это ответить своим событием мысли на его событие. Более того: мы философствуем тогда, когда вступаем в разговор с философами. Это предполагает, что мы говорим с ними о том, что они обсуждают. По мысли Хайдеггера, это проговаривание друг с другом того, к чему, собственно, все снова и снова как к одному и тому же обращаются философы¹¹ – а именно диалог о бытии. Такое отношение к традиции Хайдеггер называл *деструкцией*: не разрыв с историей, не отрицание истории, но усвоение и преобразование того, что передает традиция. «Деструкция означает не разрушение, а упразднение, разбор, отстранение накопившихся в истории высказываний об истории философии. Деструкция означает: раскрыть свои уши, освободить слух для того, что говорит нам в традиции как Бытие сущего. Внимая этому зову, мы попадаем в соответствие»¹².

Особенность метода историко-философской деструкции М. Хайдеггера особенно хорошо видна на примере его анализа текстов досократиков – самых далеких от нас в рамках европейской традиции философов. Именно здесь проблема понимания философских текстов, их смысла стоит особенно остро и очевидно. «Изречение мышления поддается переводу лишь в собеседовании мышления с его изреченным»¹³. Хайдеггер пытается действовать изнутри, вскрывая внутреннюю логику и смысл изреченного. Но от этой процедуры его «со-беседование» не перестает быть интерпретацией, которая не только «переводит» Хайдеггера к тому или иному мыслителю, но и одновременно «подводит» мысль того или иного философа к мысли Хайдеггера и вписывает ее в логику хайдеггеровского мышления. Интенция Хайдеггера – это показ скрытых даже для самого мыслителя оснований его мысли. Именно эту особенность унаследует и разовьет впоследствии деконструктивистская герменевтика.

Разговор философов Хайдеггер связывает с понятием *со-ответствия*. Соответствие – это единство проблемного поля разговаривающих. Это ответ читателя автору философского текста. Но еще и соответствие разговора сути вещей, их бытию, или: дать место самим вещам, а не праздным домyslам о них. И здесь проблема соответствия фундирована в проблеме отношения Dasein к бытию, а проблема мышления – в экзистировании. Действительно, зададимся вопросом: разве мы должны стараться достичь соответствия с бытием сущего, не находимся ли мы уже в таком соответствии? И так же как экзистентная понятность предана любому вопрошанию о бытии, так

и соответствие нас бытию вещей предано любому философствованию. Более того, по сути, это одно и то же. И так же как экзистентная понятность бытия является лишь неподлинным модусом вопрошания о бытии и существования человека вообще, так и наша изначальная согласованность с вещами еще не гарантирует легкости пути «к самим вещам». Мышление, которое происходит главным образом в философии¹⁴, таким образом, фундировано в экзистенциальных структурах Dasein и, по сути, *присутствие* сводится к философствующей экзистенции потому, что бытие как мир дает о себе знать только настойчивому спрашиванию о его истине¹⁵, «все принадлежащее к экзистенции присутствия принадлежит с равной существенностью к истине философии»¹⁶, а метафизика и есть само человеческое бытие¹⁷. «Поскольку человек экзистирует, тем или иным образом совершается и его философствование»¹⁸.

На первый взгляд задача деструкции кажется прозрачной. Но, как отмечает Б.В. Марков, возникает ряд вопросов, которые делают основание хайдеггеровской мысли неустойчивым: «Вдумываясь в ее формулировку, мы вынуждены различать традицию и исток. В чем же разница? Если традиция не верна истоку, то чем легитимируется ее значимость?... Не упираемся ли мы в тупик, если преимущество истока перед традицией принимается заранее, и где гарантия, что исток не был отравленным с самого начала? Неоднозначны и поиски точки уклонения от греческого истока. Кто был основоположником «представляющего мышления»: Декарт или, может быть, Парменид, сказавший, что быть и мыслить – это одно и то же?»¹⁹

Конечно, при доверии мысли Хайдеггера, если полностью встать на точку зрения его философии, здесь нет проблем: интуитивно чувствуется и наличие «истока» – бытия в его непотаенности, и возможность придти к нему через традицию. Но если вспомнить, что Хайдеггер требовал мыслить «Хайдеггера против Хайдеггера», то необходимо все-таки поставить под сомнение очевидность этого факта. Поэтому Деррида как «истинный хайдеггерианец» не мог не поставить данную проблему. И действительно, в рамках дерридеанской критики логоцентризма и любого «центризма» вообще стирается различие между традицией и истоком и на первый план выходит не Смысл как «голос бытия», а картография равноценных смыслов.

Интерпретативные стратегии хайдеггеровской герменевтики

Итак, в свете вышесказанного сформулируем основные интерпретативные стратегии хайдеггеровской герменевтики как экзистенциально-фундированной, так и практической. В курсе лекций 1927 г. «Основные проблемы феномено-



логии» Хайдеггер ставит вопрос о феноменологии как методе. При этом он выделяет его три основные компоненты: редукцию, конструкцию и деструкцию. Рассмотрим их на предмет отношения к интерпретативным стратегиям и влияния на деконструкцию.

1. *Редукция.* Хайдеггер определяет редукцию следующим образом: «Для нас феноменологическая редукция означает возведение (Rückführung) феноменологического взгляда от какого бы то ни было определенного схватывания сущего к пониманию бытия этого сущего (набрасыванию в направлении способа несокрытости бытия)»²⁰. Необходимо не воспринимать то или иное сущее как то или это, а попытаться понять бытие данного сущего. Это можно, по Хайдеггеру, сделать только одним способом: дать слово самой вещи, чтобы она сама сказала себя. Таким образом, здесь под феноменологической редукцией Хайдеггер понимает феноменологический метод, как он его описывает в § 7 «Бытия и времени».

Анализируя происхождение слова «феномен», Хайдеггер определяет феномен как то, что может казаться / не казаться собой²¹. Причем принципиально здесь то, что наличествуют обе возможности. Феномен – это постоянная *возможность* самого себя либо как казания себя, либо как сокрытия себя. Реализация одной возможности не уничтожает другой возможности. Они равным образом представлены и обе являются сущностными характеристиками феномена.

Именно такое феноменологическое отношение к вещи, по мысли Хайдеггера, приводит нас к несокрытости бытия вещи. Эта несокрытость реализуется в слове как *λογοσ'ε*. *Λογοσ* приобретает функцию феноменологического поля, среды, того, в чем феномены кажут себя себе. Это функция «выявляющего давания увидеть нечто».

Из такой феноменологической установки вытекают две интерпретативные стратегии, применяемые Хайдеггером:

а) стратегия рассмотрения любого философского текста как феномена, т.е. вещи, которая может рассказать о бытии. Но, как и любой феномен, текст может казаться / свое бытие или сокрыть его, т.е. быть в подлинном или неподлинном модусе. Модус же, как и в случае с феноменом вообще, зависит только от нашей позиции по отношению к нему, т.е. в случае нашего экзистирования и желания вести разыскание смысла бытия он нам открывается, иначе мы получаем лишь кажимость и блуждаем в кругу «внутримировских» смыслов. Деконструкция воспримет эту интерпретативную стратегию, но в рамках программы всеобщей «делоцентризации» речь уже будет идти не о двух модусах (подлинном и неподлинном), а о поле равноценных смысловых интерпретаций, которые зависят не столько от текста, сколько, как и у Хайдеггера, от читателя;

б) лингвистическая стратегия. Если учесть, что слово (логос) – это феноменологическое поле,

в котором может казаться / казаться истина бытия, то необходимо всматриваться в слово, которое «само скажет» смысл бытия. Необходимо увидеть поливариативность значения слова (что на практике приводит подчас к этимологическим изысканиям) и суметь выбрать то значение, которое приведет к подлинному пониманию смысла бытия. Однако необходимо отметить, что подлинный, «изначальный» смысл не означает «более древний». Здесь имеется в виду не временная, но смысловая «изначальность».

Деконструкция снова воспримет эту интерпретативную стратегию с некоторыми оговорками. Да, необходимо видеть поливариативность слов. Но, поскольку все смыслы слов равнозначны и нет разделения на подлинные и неподлинные смыслы, то надо не выбирать в них тот или иной смысл, а учитывать все смыслы в их противоречивости и противоборстве.

2. *Конструкция.* Редукция сама по себе является только первым этапом, который сам по себе еще не дает никакого результата. Ведь доступ к бытию открывается не так, как доступ к сущему: мы не просто обнаруживаем бытие, но оно должно «всякий раз быть вброшено в поле зрения при помощи свободного наброска»²². Это значит, что бытие должно рассматриваться через раскладку своих экзистенциалов, т.е. что необходима постановка структурированного вопроса о бытии, раздвигание экзистенциального пространства с помощью экзистенциальной структуры. Здесь заложены следующие интерпретативные стратегии:

а) постановка любого вопроса, который претендует на онтологический, а не онтический статус, должна быть экзистенциально структурирована. Приблизиться к смыслу бытия можно только через исследование структуры его экзистенциалов. Но, соединяя эту интерпретативную стратегию со стратегией 1а, можно сделать вывод, что любой текст можно рассматривать как структуру, говорящую о бытии: необходимо только ее эксплицировать. Именно в таком виде мы и находим эту стратегию в деконструктивистской герменевтике;

б) ввиду того что бытие, по Хайдеггеру, – это не сущее, оно противится любому застывшему значению, которое превратило бы его в сущее среди другого сущего. Значит, при экспликации смысла бытия никогда нельзя останавливаться, ее должно производить снова и снова. Поэтому Хайдеггер в принципе был противником любых конструкций в смысле ставших значений (за что он, собственно, и критиковал метафизику). На практике это выразилось в том, что он использовал принципиально избыточное количество терминов, которые он определял каждый раз заново. Именно поэтому у Хайдеггера понятие «бытие» находится под знаком вычеркивания: любое его конкретное определение означает, что оно говорит уже не о бытии, а о сущем, т.е. зачеркивает бытие.



Соединяя эту стратегию со стратегией 1b, получим, что любой термин должен иметь для Хайдеггера два значения: подлинное и неподлинное. Но если Хайдеггер делал выбор между подлинным и неподлинным значением термина, то для Деррида эти значения равнозначны, и он выбирает *оба* значения. Поэтому у Деррида все философы являются *противопонятиями* и находятся под знаком вычеркивания: относительно любого понятия надо опасаться ограничиваться одним ставшим смыслом.

3. *Деструкция*. Вопрос о бытии ставился в традиции и до Хайдеггера. Но, как выясняется в его анализе, во все исторические эпохи возможности истолкования того или иного сущего различны. Еще в античности, у Платона и Аристотеля, как указывает Хайдеггер, философия пришла к усредненному понятию бытия, которое закрыло путь к смыслу бытия. Метафизика же Нового времени, а также современная философия как ее наследница, пользуются терминологическим аппаратом еще с античной метафизики. «Состав основных философских понятий, почерпнутых из философской традиции, еще и сегодня настолько действенен, что его воздействие едва ли можно переоценить. Отсюда вытекает, что любой философский разбор, даже самый радикальный, полагающий новое начало, пронизан перешедшими к нам понятиями и, тем самым, перешедшими к нам горизонтами и точками зрения, по поводу которых вовсе не установлено, что они подлинно и изначально проистекают из той области бытия и того бытийного устройства, на постижение которых они претендуют. Поэтому понятийной интерпретации бытия и его структур, т.е. редуктивной конструкции бытия, с необходимостью принадлежит некоторая деструкция, т.е. критический демонтаж (Abbau) перешедших к нам понятий, которые мы поначалу поневоле вынуждены применять, вплоть до тех истоков, из которых они почерпнуты»²³. Это, пожалуй, единственная интерпретативная стратегия, которая была воспринята деконструктивистской герменевтикой в чистом виде. Деррида продолжает хайдеггеровский анализ философских понятий на предмет их метафизичности, причем в фокус его внимания попадает в том числе и терминология самого Хайдеггера.

Дерридеанская критика философии М. Хайдеггера

В одном из своих интервью Ж. Деррида отметил: «Ничего из того, что я пытаюсь делать, не было бы возможно без открытия хайдеггеровских вопросов... без внимания к тому, что Хайдеггер называет разницей между бытием и сущим, онтически онтологической разницей, какая известным образом остается непродуманной в философии»²⁴. В другом интервью Деррида высказался о «Бытии и времени» М. Хайдеггера следующим образом:

«Текст Хайдеггера для меня чрезвычайно важен... он составляет прорыв небывалый, необратимый и пока еще далеко не использованный во всех его критических ресурсах»²⁵. В обеих вышеприведенных цитатах обращает на себя внимание мотив необходимости продумать хайдеггеровские вопросы, использовать «критические ресурсы» поставленных им проблем. Деррида не только высоко ценит философию Хайдеггера и основывается на ней, нет, он требует продумывания, критического отношения к его философии. И это не случайно, этот мотив вообще станет тенденцией деконструктивистской герменевтики. А унаследован он... от Хайдеггера.

Сам Хайдеггер требовал: «Нужно, чтобы не подражали мне, а ставили свои собственные вопросы. Нет ничего интересного в том, чтобы следовать за Хайдеггером. Нужно или развивать мою проблематику в других направлениях, или же возражать ей»²⁶. И Деррида прямо указывает, что он хайдеггерианец именно в таком смысле, т.е. под знаком вычеркивания: «Однако, несмотря на этот долг по отношению к хайдеггеровской мысли, или скорее по причине этого долга, я пытаюсь распознать в хайдеггеровском тексте, который, как и всякий другой, неоднороден, дискретен, не везде на высоте наибольшей силы и всех последствий его вопросов, я пытаюсь в нем распознать признаки принадлежности к метафизике и к тому, что он называет онто-теологией»²⁷. По заявлению самого Хайдеггера, даже подвергая метафизику деструкции, философы все равно всегда вынуждены пользоваться ее ресурсами. Именно поэтому мысли Хайдеггера также должны подвергаться деструкции (трансформирующейся у Деррида в деконструкцию): «Мы должны поэтому работать над распознаванием этих метафизических приемов и непрестанно реорганизовать форму и горизонты вопрошания»²⁸.

Именно антиметафизической установкой Деррида, унаследованной им от Хайдеггера, и определяется его критическое отношение к некоторым моментам хайдеггеровской философии. Деррида обвиняет самого Хайдеггера в недостаточном преодолении метафизики, выражающееся в его логоцентризме и стремлении во всем увидеть истину. «Пожалуй, известный фонологизм у Хайдеггера имеет место, некритическая привилегия, которую он, как все на Западе, наделяет голос, определенную “субстанцию выражения”»²⁹. Деррида отмечает, что размышление, путем которого Хайдеггер вникает в исток или существо истины, никогда не ставит под вопрос ее связь с логосом и с фоникой. Отсюда и множественные «фонические метафоры» в философии Хайдеггера (как, например, «голос бытия»). Деррида же как истинный хайдеггерианец ставит под сомнение центризм голоса и логоса, что выливается в его внимание к проблеме письма. Здесь не идет речь об однозначном указании на слабые места хайдеггеровской мысли. «Дело не идет об ограниченности, – пишет



Деррида, – или, во всяком случае, как всякая ограниченность, она обеспечивает силу и хватку, и она обладает здесь незаменимой мощью»³⁰.

И все-таки именно в данном моменте, относительно вопроса об *истоке* и *падении*, четко обозначен *разрыв* с хайдеггеровской проблематикой. Деррида отмечает: «...Оппозиция *исходного* и *производного* – не является ли она собственно метафизической? Отыскание *архии* вообще, какими бы ни были предосторожности, окружающие этот концепт, – не есть ли оно существенная операция метафизики?»³¹ Как мы уже упоминали, это принципиальный вопрос, в котором деконструктивистская герменевтика Деррида отходит от хайдеггеровской деструкции. Если цель деструкции Хайдеггера прозрачна – услышать голос бытия, истока сквозь напластования метафизики, – то деконструкция не может иметь такой цели, так как под вопрос поставлено наличие истока и «фонологичность» бытия. Но какова тогда цель деконструкции того или иного текста? Что там пытаются усмотреть, если не «голос бытия»? Этот вопрос требует более пристального исследования, пока же отметим, что Деррида преодолевает «логоцентризм» Хайдеггера с помощью Ницше, который в данном моменте, по его мнению, радикальнее Хайдеггера³².

Примечания

- 1 Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 17.
- 2 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 48.
- 3 Там же. С. 49.
- 4 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 21.
- 5 См.: Хайдеггер М. Проселок. Неторные тропы // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. 238–242.
- 6 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 22.

- 7 Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 145.
- 8 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 154.
- 9 Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. С. 146.
- 10 Там же. С. 143.
- 11 Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 119.
- 12 Там же. С. 120.
- 13 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 34–35.
- 14 Там же. С. 135.
- 15 Библихин В.В. Комментарии // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 433.
- 16 Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 341.
- 17 Там же. С. 26.
- 18 Там же.
- 19 Марков Б.В. Герменевтика *Dasein* и деструкция онтологии у Мартина Хайдеггера // Герменевтика и деконструкция / Под ред. В. Штегмайера, Х. Франка, Б.В. Маркова. СПб., 1999. С. 10–33.
- 20 Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб., 2001. С. 26.
- 21 Хайдеггер М. Бытие и время. С. 29.
- 22 Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. С. 27.
- 23 Там же. С. 28.
- 24 Деррида Ж. Позитивизм. Киев, 1996. С. 19–20.
- 25 Там же. С. 96.
- 26 Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. С. 154.
- 27 Деррида Ж. Позитивизм. С. 20.
- 28 Там же.
- 29 Там же. С. 21.
- 30 Там же.
- 31 Derrida J. Margins of Philosophy. Chicago, 1982. P. 63.
- 32 Гадамер Х.-Г. Текст и интерпретация // Герменевтика и деконструкция. С. 202–242.

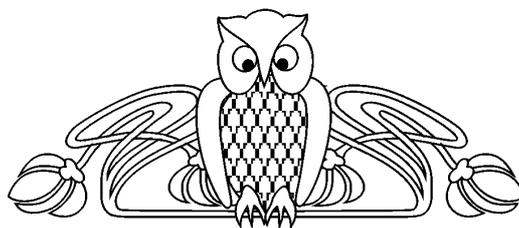
УДК 111.32

СИМВОЛЫ ДУХА: СЛОВА И ЛИЦА

С.И. Мозжилин

Саратовский государственный социально-экономический университет,
кафедра философии и политологии
E-mail: MozhilinSI@list.ru

Статья посвящена проблеме обретения человеком **духа** и его символов в аспекте возникновения речи и языка. В работе исследуются психологические механизмы превращения сигналов первой сигнальной системы в символы **лиц**, составивших основу автономии знака.



The symbol of the spirit: Words and persons

S.I. Mozhilin

The problem of the spirit symbolization connecting with the speech and language foundation is investigated in the article. The psychological mechanism of signal transformation from the signals of fist signal system to the symbols of the persons, that is the base of signal autonomy, is analyzed.



В современном языке слово «дух» имеет много значений, которые формировались на протяжении длительной эволюции человеческой мысли и мировоззрения. Но так как данная работа посвящена образованию самого первого имени и обращена к детству человечества, то и слово «дух» будет употребляться в его первичном значении, свойственном мифологическому мировоззрению, т.е. в значении бестелесного фантастического существа, наделяемого способностью присутствовать во всех предметах и явлениях.

Вряд ли может вызывать сомнение тот факт, что *дух* в значении невидимого и неосязаемого объекта, наделяемого в мифах различными образами, первоначально мог быть обозначен только именем, которое всегда является символом, поскольку всякое обозначение физически отсутствующего есть символ. Но всякое имя является языковым знаком. Знаки же, функции которых могут выполнять любые чувственно воспринимаемые предметы, любое действие или звук, так как они прямо указывают на обозначаемый объект, в принципе могут использовать животные с высокоорганизованным мышлением, основанным на образно-наглядной репрезентации данных. Другое дело, что животные способны обозначать только те объекты, которые находятся в их поле рецепции. При этом их сигналы могут быть достаточно вариabельными. К примеру, исследователи происхождения знака выделяют обнаруженный этологами факт, свидетельствующий о том, что мартышки-верветки используют для обозначения источников опасности различные звуки: о появлении орла свидетельствует один звук, леопарда – другой, а змеи – третий¹. Шимпанзе используют при выражении чувств в дружелюбном контексте гласные звуки [a], [o], [y], [э], иногда сочетая их с согласными². Но животные не обозначают ничего, что не воздействует на их органы чувств непосредственно, даже если это воздействие и происходило в прошлом. Они не обозначают и то, что может случиться в будущем. Буквально: звуки, издаваемые животными, жесты или действия всегда сопряжены с каким-либо внешним или внутренним раздражителем – сигналом, беспокоящим животное непосредственно. Поэтому некоторые исследователи категорически отвергают возможность использования знаков в общении животных, относя все их коммуникативные средства к сигналам первой сигнальной системы, т.е. естественным биологическим раздражителям.

Данную точку зрения последовательно отстаивал Б.Ф. Поршневу³. И он отчасти был прав, так как традиционно в теориях происхождения языка знак выступает в качестве дефиниции. Следует заметить, что и в настоящее время, следуя этой традиции, исследователи продолжают связывать происхождение языка преимущественно с проблемой возникновения знака. Безусловно, слова являются знаками, но теми знаками, которые обозначают предметы, процессы и явления в *лицах*, а

лица – это символы, требующие интерпретации. Следует согласиться с высказываниями, подобными замечанию Н.Г. Комлева: «Язык природу интерпретирует, а не отражает ее зеркально. Например, в языке слово ветер – имя вещи, но в реальности – процесс»⁴.

В качестве другого аргумента, опровергающего возможность использования знака животными, в случае если под знаком понимается слово, делается замечание: животные реагируют не на смысл, не на значение слова, а только на его звучание⁵. Однако заметим, что соотнесение звучания с действием или предметом и выражает его значение. Другое дело: животные, не воспринимают слова в качестве *лиц*, а потому и не интерпретируют их, следуя их прямому значению. В этой связи следует отметить: только обозначив *лицо*, знак мог стать именем и обрести автономию, поскольку *лицо* не является ничем и никем физически конкретным, постольку и знак, обозначивший его, имеет независимость от конкретного. Невозможно обнаружить обозначение *лица*, анализируя только орудийно-предметную деятельность гоминид, так как ни один знак, обозначающий конкретные, неодушевленные физические предметы, никогда не обрёл бы значение *лица*, ибо как знак физического конкретного предмета мог обозначить *лицо*, символизирующее универсальное во всех именах. Банально объяснять, что знаки *лиц*, которые в современном языке называются местоимениями, обозначают универсальное в языке, например, к знаку «он» причастны все имена мужского рода, будь то собственные или нарицательные, собственно, если убрать значение «он», то исчезнет и имя. Конечно, присутствует конкретизация, указывающая на род (муж., жен., ср.), но известно, что есть языки, использующие только местоимение «он».

Безусловно, обозначения всякого общего возникают в результате абстрагирования конкретного. Вряд ли может вызвать сомнение то, что обозначение *лица* произошло в результате отвлечения свойств живого существа, так как *лицо*, символизируя общее во всех именах, указывает ещё и на половую принадлежность. Также *лицо* символизирует объект, с которым стремится идентифицировать себя субъект, а это есть первый, элементарный акт самопознания. В этой связи справедливо замечание В.А. Лекторского: «Внешние предметы начинают выступать для субъекта как мир объектов, независимо от него и его сознания, лишь тогда, когда появляется первый, элементарный акт самопознания»⁶. Но следует однозначно отметить, что обозначения неодушевленных предметов никак не могли образовать значение *лиц*, а без этого значения они никогда бы не стали именами, а посредством имени мы и объективируем себя и предметы.

Таким образом, без знака *лица* не может быть имени, а без имени слов, так как, говоря словами Блаженного Августина, «... всякое слово может быть именем, а всякое имя — словом...»⁷. Если



у кого-то возникнут возражения, то пусть он попробует освободить имя от *лица*, т.е. употребить его вне значения «он», «она», «оно» или «они», или произнести слово без отношения к вопросительному местоимению, определяющему его значение как части речи. Кроме животного звука, который может, если и означать, то только то, что беспокоит в момент произношения, ничего не останется. Конечно, могут заметить, что слова «он», «она», «оно», «они», как, впрочем, и остальные местоимения, не имеют имени, являясь лишь местами для него, а потому все же есть слова, обозначающие *лица* без имени. Но древние мифы, а также языки народов, находящиеся в состоянии дикости, свидетельствуют о том, что все эти слова, ко всему прочему, были именами мистических существ, которых мы называем *духами*, или *даймонами*. Во всяком случае, анализ местоимений родственных групп языковых семей методом амплификации с обращением к мифологии показывает, что всякое местоимение либо соединение двух местоимений одной языковой группы обретает значение имени какого-либо божества или мистического неизвестного третьего лица в другой родственной группе. Например, в индоевропейской семье древнейшие мифологические имена мистических духов также являются либо были местоимениями: «Сей», «Сый», «Аз(с)», «Тот», «Он» (Ван), «Й + Же», «Уый» (Вий), «Не+Ег» (Херь, Хорс) «Я+Нус» (Янус), «Од + Ин» (Один) и т.д. Ввиду этого естественно предположить, что обозначение мистического существа, которое в результате дальнейшего обобщения обрело значение, выражаемое понятием *дух*, или *даимон*, составило основу символического основания слова. Ведь мистические существа и являются объектами, порождаемыми человеческой фантазией, не имеющими места в чувственном опыте. Символ же, какой бы смысл ни вкладывали в это понятие, является знаком скрытого, таинственного и недоступного для органов чувств. Причастность языковых знаков к *лицу* и делает их символами, поскольку *лицо* в первую очередь является маской, скрывающей неизвестное, побуждающее человека к постоянному мыслительному поиску. Поэтому слово всегда одновременно выполняет функцию знака и символа, говоря словами А.Ф. Лосева, эйдос и сущее в слове неразделимы⁸.

Поскольку животные вообще не обозначают неизвестное, отсутствующее в чувственном опыте, постольку они и не способны воспринимать знаки в качестве символов, а следовательно, превращать образы в *лица*. Ведь образ прямо представляет предмет, т.е. является его внешним атрибутом, а *лицо* является маской, скрывающей неизвестное в предмете, персонифицирующее его. Конечно, имена всему дал человек, уподобляя обозначенное именем себе, а человек ко всему прочему является *лицом*, т.е. существом, облаченным в маску. Но кому уподобился сам человек, обретя при этом *лицо*? Причем этот *некто*, которому уподобился

сам человек, должен быть неизвестным, отсутствующим в чувственном опыте, так как известное не требует символического обозначения *лицом*, демонстрируя себя своим образом.

Представители научной мысли традиционно решают проблему обретения человеком *лица* в аспекте исследования коммуникативных отношений человеческого индивида с другими людьми. Например, анализ формирования «Я» у ребёнка, проводимый в аспекте взаимоотношений с взрослым окружением, составляет фундаментальную основу Я-концепции (Дж. Мид, У. Джемс, Ч. Кули, Р. Бернс и др.). Но следует заметить, что ребёнок формирует своё *лицо* под воздействием взрослых, которые обладают *лицами* и воздействуют на ребёнка не сигналами первой сигнальной системы, а словами, которые, как уже отмечалось, всегда демонстрируют причастность к *лицам*. Данный подход весьма продуктивен при анализе онтогенеза, но он не может объяснить филогенетические механизмы обретения *лица* предками человека, не обладающими самосознанием, а следовательно, и словом, поскольку и то и другое сопряжено с фиксацией *лица*.

Решение проблемы образования символа *лица* требует, прежде всего, ответа на вопросы: каким образом и какой биологический объект был замещён символическим, психическая реальность которого породила стремление субъекта к идентификации с ним, в результате которой возникает необходимость облачения в *лицо*; почему данная идентификация не имеет завершения; как при этом замещении знак потерял прямую связь с обозначаемым, оказавшись символом? Следует сразу отметить, что первую гипотезу замещения биологического объекта, причем доминирующего по отношению к окружающим (вожака гаремной семьи), символическим, продолжающим доминировать в бессознательном, предложил З. Фрейд.

Решая вопрос, каким образом и какой биологический известный объект был замещён символом, З. Фрейд предположил, что основу символического объекта, с которым стремится, но не может идентифицировать себя субъект, составил отец (вожак гаремной семьи), которая, по мнению мыслителя, являлась первой формой объединения предков человека. Процесс замещения биологического объекта символом мыслитель объяснял психическим механизмом вытеснения, основанием которому была изначальная амбивалентная установка чувств (ненависть – любовь). По З. Фрейду, известный объект – отец – под воздействием первой стороны амбивалентной установки (ненависть) к нему его сыновей, образовавшейся ввиду исходящих от него запретов на половую связь с женщинами своего гарема, был убит. Вторая сторона амбивалентной установки (любовь) породила чувства стыда и вины за это преступное деяние, под воздействием которых и произошло вытеснение этого преступного деяния, а вместе с ним – известного объекта, источника



запретов – отца – в бессознательное, что обусловило символизацию последнего в форме тотемного животного и превращение его в неизвестного психического контролера поведения человека. Вытесненное преступное деяние связало множество психических процессов в единый психический комплекс, названный исследователем Эдиповым комплексом, определяющим, по мнению З. Фрейда, всю последующую человеческую историю. Неизвестный же объект, продолжающий играть роль цензора поведения, философ обозначил понятием Сверх-Я, которое и составляет, по мнению психоаналитика, ядро формирования представлений о духах и богах. Данную гипотезу З. Фрейд наиболее детально изложил в работе «Тотем и табу». Мыслитель в последующих трудах отмечал, что в «Тотем и табу» «разъяснилось не происхождение религии, а только происхождение тотемизма»⁹. Но тем не менее он всегда последовательно отстаивал положение своей теории о том, что «праотец был прообразом Бога, образом, по которому позднейшие поколения создали божественный образ»¹⁰. Следует отметить, что с помощью данной гипотезы можно достаточно логично интерпретировать психические механизмы функционирования нравственной цензуры, но нельзя решить проблему символизации в аспекте человеческой речи, хотя постструктуралисты и пытались приспособить ее метафорическую форму в качестве пояснительного концепта формирования языковых символов.

З. Фрейд объясняет лишь одно необходимое условие проекции интериоризированного объекта вовне – стремление к идентификации с объектом и ее неосуществимость, поясняя, что данная идентификация не может быть завершена ввиду того, что существо, образовавшее Сверх-Я, продолжает угрожать страхом кастрации, напоминая о том, что только он может иметь то, что желают идентифицирующие себя с ним¹¹. Но гипотеза З. Фрейда не объясняет второе важное условие – выражение неизвестного объекта в имени, т.е. в слове. Мыслитель явно поспешил, заявив о том, что вытесненный в подсознание, т.е. ставший неизвестным, доминирующий объект (убиенный отец), обрел символическое выражение в тотеме. Ведь неизвестный есть персона, не имеющая образа, фиксирующаяся *лицом*, а *лицо* обозначается именем. Поэтому никакой объект внешнего мира, ни животное, ни предмет не могли стать первыми символами, но только слово.

Представители других постклассических концепций сознания подвергли жесткой критике гипотезу З. Фрейда, но тем не менее ее положение, пусть в метафорической форме, часто используют представители структурализма и постструктурализма. Это и неудивительно: трактовка человеческого сознания как текста в постструктурализме, в котором бессознательное отождествляется со структурой знака, предполагает исследование механизмов символизации субъектом объекта, присутствующего в языке в качестве неизвестного

властелина, дающего власть словам, необходимую как для их доминирования в сфере психической реальности над образами, так и составляющую основу силы внушения. Впервые данную позицию психоанализа обозначил Ж. Лакан в докладе на психоаналитическом конгрессе, прошедшем в 1951 г. в Риме¹². Ж. Лакан, следуя З. Фрейду, также полагал, что убийство доминирующего объекта обусловило его замещение символом, связывая возникновение функции символической идентификации с Эдиповым комплексом, но при этом исследователь акцентирует внимание на *имени отца*, отмечая, что именно в нем следует искать носителя символической функции, которая уже на заре человеческой истории идентифицирует его лицо с образом закона¹³. Концентрируя внимание на имени как символе неизвестного объекта, Ж. Лакан устраняет раскритикованную К. Леви-Стросом идею тотема, как базового символа в теории З. Фрейда из анализа языка. Образование же символического Я исследователь связывает с моментом идентификации ребенка с *отцом*, его «нет». Ребенок производит первый символ Я, отмечает психоаналитик, «желая разрушить того, кто таит в себе отчуждение»¹⁴, т.е. мысленно уничтожая источник запрета – отца, выражая это уничтожение в присвоении его Я.

Следует заметить, что в отечественной науке близкую лакановскую позицию при решении проблемы возникновения автономного знака занимал Б.Ф. Поршнев, отмечая, что слово изначально играло и играет роль тормозной доминанты. Доминанта же всегда выражает запрет. Поэтому философ считал, что ребенок, произнося первое слово «мама» выражает отказ, запрещение. «Самым сильным нельзя, – пишет Б.Ф. Поршнев, – является отказ от материнской груди. Слово «мама» обозначает нельзя. Если показывать и говорить «часы», но не давать, то они тоже будут обозначать нельзя»¹⁵. Но Б.Ф. Поршнев не рассматривал механизмы обретения психической реальности неизвестным объектом. Он явно недооценивал теории символа. Впрочем, Б.Ф. Поршнев, отвергая возможность использования знаков животными, часто употреблял понятие «знак» в том же значении, которое теоретики символа употребляют при определении слова как символа. Образование же языка как системы знаков исследователь связывал с психическими механизмами суггестии и контрсуггестии. Заметим, что запретительные сигналы используют доминирующие животные по отношению к доминируемым, но эти сигналы не обретают значения *лицу*.

Преимущество лакановской позиции заключается в том, что «нет» обозначает не только запрет, как утверждал Б.Ф. Поршнев, но и одновременно запрещающего (отца), с которым идентифицирует себя субъект. Иначе бы знак не обрел психическую функцию символа, которая, как отмечал Ж. Лакан, «...обнаруживает себя как двойное движение внутри субъекта, ... человек



сначала превращает свое действие в объект, но затем, в нужное время, снова восстанавливает это действие в качестве основания. Двусмысленность этой процедуры каждый момент и задает поступательный ход функции, непрерывно чередующей действие и познание»¹⁶. Субъект присутствует в символе как объект, с которым стремится идентифицировать себя, а вместе с этим действует и познает не только в настоящем, но и в прошлом и будущем, а поскольку все воспринимаемое объективировано в человеческой мысли символом, то оно всегда предстает в виде текста, который можно, по мнению психоаналитика, расшифровать. Но так как базовый физический объект (отец) был заменен именем (ввиду его убийства), то и обозначение всех желаний человеком, по мнению Ж. Лакана, мотивировано стремлением к их уничтожению. Со всем этим можно и соглашаться, и нет. Но Ж. Лакану так и не удалось выйти из тупика, упирающегося в гипотезу З. Фрейда, согласно которой, Эдипов комплекс является базовым комплексом, обуславливающим расщепление психики на субъект и объект.

Полагаю, что нет необходимости в использовании Эдипова комплекса в качестве пояснительного концепта обретения психической реальности неизвестным объектом, в бессознательном стремлении к идентификации с которым человек облачается в лицо-маску, обозначая при этом себя его именем. Для замещения доминирующего биологического объекта символом достаточен был психический перенос центра тяжести власти, буфера агрессии и концентрации внимания с доминирующего объекта на его сигнал, превращающего сигнал в символ, замещающий образ *лицом*. Но для более ясного понимания все же следует разъяснить подробнее суть первого психического переноса и замещения.

Предположим, что гоминиды, одним из видов которых были предки человека, жили не гаремной семьей, как полагал З. Фрейд, а группой, напоминающей группу шимпанзе. Высокий уровень орудейной оснащённости гоминид и более интенсивное манипулирование орудиями по сравнению с орудейной деятельностью шимпанзе значительно расширял и возможности мышления, основанного на образно-наглядной репрезентации данных. Но психологические исследования образно-наглядного мышления животных показывают, что главную роль при решении поставленной перед ними задачи играют аналогии, т.е. подобные ситуации, зафиксированные в прошлом опыте. Чем больше фиксируется аналогичных ситуаций, тем сложнее и дольше происходит выбор¹⁷.

У развития такого мышления должен быть предел как на физиологическом уровне, так и на психическом. В определенные моменты могла возникать путаница в аналогиях, вследствие которой могли происходить неверные психические переносы элементов одних ситуаций на другие. Также интенсивное использование гоминидами орудий,

которые одновременно могли использоваться в качестве оружия, усиливало напряженность во взаимоотношениях между членами группы. Наибольшее давление испытывали вожаки групп, так как лидер всегда является главным буфером агрессии в конфликтных ситуациях. Частая гибель вожаков должна была порождать механизмы их быстрой замены. Но в зоологическом сообществе все не могли быть лидерами, так как это привело бы к еще большей напряженности, связанной с конкурентной борьбой. Вероятно, эти факторы обусловили исчезновение всех гоминид, кроме тех, которые обрели идеального мистифицируемого покровителя, обозначенного словом-символом. Случилось это так. Вожак в поиске дополнительных средств воздействия на группу наряду с различными действиями и жестами использовал звуковой сигнал в качестве концентрации внимания и буфера агрессии. Самым лучшим сигналом, концентрирующим внимание (здесь надо согласиться с Б.Ф. Поршневым), должен был быть тот, который ставил запрет на все действия, за которым следовали указания лидера. Таким мог стать сигнал, состоящий из двух звуков с противоположной направленностью (дружелюбный и агрессивный).

Как уже отмечалось, шимпанзе способны дифференцировать информацию гласными и согласными звуками. Тем более такой способностью должны были обладать гоминиды при их более развитых нейрофизиологических параметрах головного мозга. Если соединить дружелюбный (гласный) и агрессивный (согласный) звуки, то получим сигнал, необходимость которого для возникновения речи, утверждал Б.Ф. Поршнева, означающий и не то, и не другое, а, следовательно, просто концентрирующий внимание на том, кто его произносит, заставляя при этом задуматься, чего он желает. Такой сигнал вполне можно назвать знаком. (Собственно, Б.Ф. Поршнева на этом и остановился.) Но это еще не слово, так как отсутствует его символическая составляющая. Здесь следует пояснить ее происхождение. Она могла появиться (мы последуем Ж. Лакану), при условии исчезновения биологического доминанта, но в то же время сохранения фактора стремления уподобления ему. Но не будем при этом навязывать нашим предкам грех «убийства родителя».

Исчезновение доминирующего объекта (вожака группы гоминид), или потеря прямой связи между ним и сигналом, которым он концентрировал внимание членов группы, произошло путем психического переноса центра тяжести власти, концентрации внимания и буфера агрессии с доминанта на произносимый им сигнал. Это случилось ввиду того, что сигнал вожака, учитывая высокую степень имитативности гоминид, стали использовать все члены группы в качестве буфера агрессии и концентрации внимания, а если все – то нет конкретного лидера.



Поскольку доминирующий объект стал неизвестен, говоря словами Ж. Лакана, ему было дано имя, которое, будучи символом, осуществило роль психической функции, обнаруживающей себя как двойное движение внутри субъекта. Но опять-таки уточним тезис психоаналитика. Имя (в лингвистическом его понимании) было дано позже. Первое же имя не давалось никем, а появилось бессознательно. Им и стал сигнал, заместивший доминанта, который, обозначив *лицо*, получил автономию от конкретного образа и ситуации. Ведь использование сигнала доминанта сопровождалось стремлением к уподоблению с ним, в результате чего появился первый групповой идеал – идеал доминанта, породивший потребность облачения в лицо-маску. Буквально: назвался груздем – полезай в кузов. Также думается, что имя, заместившее доминанта, получив его функции (буфер агрессии, концентрация внимания, власть и цензура поведения) содержало в себе всё необходимое для формирования представлений о доминирующем объекте, не имеющем физической реальности, который в результате дальнейшего обобщения получил наименование «дух». Во всяком случае, можно привести огромное количество примеров из мифологии и этнографии, свидетельствующих о том, что имена у дикарей порой наделяются большей магической силой, нежели духи и боги. Например, Исиде, чтобы обрести могущество Ра, требовалось только его имя¹⁸. В этой связи отметим, что архетип, порождающий представления о физически неосязаемом, доминирующем объекте, который в результате дальнейших обобщений получил общее название «дух», образовался одновременно со знаком *лица*, т.е. с именем.

Таким образом, наши предки путем рассматриваемого психического переноса и замещения обрели имя, заместившее биологического доминанта, обозначившее первое *лицо*, которым, надо полагать, было групповое *Я*, а потому могло играть роль и местоимения «мы», и «он». *Мы* – так как первоначально обозначило не только отдельных индивидов, но и всю группу, *Он* – по отношению к соседней группе и т.д. К тому же надо полагать, что если у приматов существует большое разнообразие сигналов, дифференцирующих информацию, то у гоминид, более активно занимающихся орудийной деятельностью, таких сигналов, которых вполне можно назвать знаками, было намного больше. В результате соединения этих знаков с именем «идеального доминанта» – *духа* и образовались слова. А данное соединение было неминуемо, так как это имя, заместив биологического доминанта, ко всему прочему стало главным концентратором внимания, многократно усиливая силу внушения знака, ибо знак стал передаваться от имени

духа, т.е. от объекта, который и стал главным доминантом. В дальнейшем древнейшие *духи* и культы, определяющие сознание и поведение дикарей, были заменены более сложными культурами, но их имена, коими в современных языках являются местоимения, продолжают выполнять их функцию: благодаря им все предметы, обозначаемые словом, обретают значение *лиц*, а *лица*, являясь символами, указывают на скрытое под ними, предполагая его мыслительный поиск и многообразную интерпретацию. Также древнейший *дух*, символизируемый *лицом*, обозначив общее, к которому стали причастны все знаки, объединил их в единую систему, которую и принято называть языком. И если из языка убрать символы *духа*, коими являются *лица*, то знаки перестанут соотноситься друг с другом и проверяться друг через друга, так как исчезнет общее, объединяющее начало, и будут указывать лишь на конкретное обозначаемое, а следовательно прекратится непрерывный речевой процесс.

Примечания

- 1 См.: Шер А.Я., Вишняцкий Л.Б., Бледнова Н.С. Происхождение знакового поведения. М., 2004. С. 17.
- 2 См.: Дерягина М.А., Бутовская М.А. Этология приматов. М., 1992. С. 113–114.
- 3 См.: Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. М., 1974. С. 129.
- 4 Комлев Н.Г. Слово в речи: Денотативные аспекты. М., 1992. С. 44.
- 5 См.: Леонтьев А.А. Возникновение и первоначальное развитие языка. М., 1963. С. 8.
- 6 Лекторский В.А. Субъект, объект, познание. М., 1980. С. 131.
- 7 Августин Аврелий. Об учителе // Творения: В 4 т. СПб.; Киев, 2000. Т. 1. С. 278.
- 8 Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990. С. 171.
- 9 Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Избранное: В 2 кн. М., 1990. Кн. 2. С. 117.
- 10 Там же. С. 135.
- 11 См.: Фрейд З. «Я» и «Оно» // Фрейд З. «Я» и «Оно»: Труды разных лет: В 2 кн. Тбилиси, 1991. Кн. 1. С. 361.
- 12 См.: Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995.
- 13 Там же. С. 48.
- 14 См.: Лакан Ж. Семинары: В 2 кн. М., 1998. Кн. 1. С. 227.
- 15 См.: Поршнев Б.Ф. Указ. соч. С. 337–338.
- 16 Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. С. 55.
- 17 См.: Выготский Л.С., Лурия А.Ф. Этюды по истории поведения. М., 1993. С. 54–55.
- 18 См.: Мифы Древнего Египта // Всемирная галерея. Древний Восток. СПб., 1994. С. 19.



УДК 001:1

О МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОМ СТАТУСЕ КАТЕГОРИИ «РЫНОК»

С.П. Позднева, И.А. Соколов

Саратовский государственный университет
кафедра философии и методологии науки
E-mail: maslovrv@sgu.ru

Статья посвящена междисциплинарному статусу категории «рынок». Для его обоснования авторы привлекают историко-философскую экспозицию проблемы и намечают место категории «рынок» в системе междисциплинарных понятий.

About Interdisciplinary Statue of «Market» Category

S.P.Pozdneva, I.A. Sokolov

The article is dedicated to interdisciplinary statue of "market" category. For its ground authors attract historical and philosophy exposition of the problem and plan the place of "market" category in the system of interdisciplinary concepts.

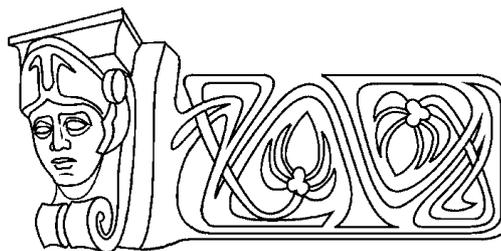
Междисциплинарность составляет характерную черту современного познания, способствующую объединению усилий представителей различных специальностей, «говорящих» на разных языках. Предметно-дисциплинарный принцип все более обнаруживает свою ограниченность, и социальная практика требует дальнейшего расширения исследований именно междисциплинарного характера.

Как показывает история науки, такого рода исследования существовали всегда, однако вплоть до XX в. они проводились эпизодически. И только в двадцатом столетии стало ясно, что исследование многокомпонентных физических, биологических, социальных систем, бытие которых сопряжено с человеческим фактором, невозможно в рамках отдельной науки, лишь на пути междисциплинарного взаимодействия двух ветвей наук – естественных и гуманитарных, обеспечивается целостное видение объекта исследования.

Разработка содержательной методологии (ее принципов, подходов, языка) служит эффективным средством при реализации многообразных форм познания.

Цель настоящей статьи – проиллюстрировать междисциплинарный характер категории «рынок».

Данная категория была известна еще античным авторам. И хотя она прошла через всю человеческую культуру, только сейчас возникла настоятельная необходимость обосновать ее принципиально междисциплинарный характер. Эта необходимость, по нашему мнению, возникла в связи с тремя обстоятельствами: во-первых, с обсуждением особенностей мирового рынка¹,



во-вторых, с приходом рыночных отношений в Россию² и, в-третьих, из-за связи рыночных отношений с предпринимательской деятельностью³.

Категория «рынок», на первый взгляд, представляется чисто экономической категорией. И, действительно, экономисты применяют эту категорию интуитивно, без пояснений, как само собой разумеющуюся, хотя в современной литературе категория «рынок» используется чрезвычайно широко и в самых разнообразных ракурсах: рынок товаров, рынок труда, рынки сбыта, рынок ценных бумаг, валютный рынок, фондовый рынок, оптовый рынок, рынок недвижимости, рынок жилья, рынок кредитования, рынок образовательных услуг и т.д.

Нам не удалось обнаружить ни одной работы, в которой бы давалась дефиниция этой «модной» категории, хотя везде используются термины «институт рынка», «рыночная экономика», «рыночные принципы», «рыночные механизмы», «рыночные отношения» и даже «единое рыночное пространство». Пояснения категории «рынок» даются чисто описательно как совокупность условий, при которых происходит покупка (продажа) товара. На наш взгляд, это не случайно, поскольку исследование дефиниций – это философская область, и здесь экономистам без привлечения философских методов не обойтись.

Очевидно, что категорию «рынок» можно исследовать как в ряду экономических понятий – «товар», «деньги», «стоимость», так и в ряду философских категорий – мера, закон, а также междисциплинарных понятий – информация, обратная связь, управление и др.

Показательно, что если экономический характер рынка очевиден, то он изучался экономистами в чисто экономическом аспекте, в то время как смысловые, ценностные, мировоззренческие, нравственные и эвристические аспекты рынка просто игнорировались⁴.

Важно подчеркнуть актуальность междисциплинарного анализа категории «рынок», поскольку на нее «завязаны» не только категории экономики, но и философии, юриспруденции, социологии, политологии, культурологии и т.д.

В анализе категории «рынок», во-первых, следует применить междисциплинарный системный подход: обозначить элементы системы «рыночные отношения»: возникновение противоречия между производителем и потребителем, процедуры раз-



государствления, приватизации, конкуренции, банкротства, инвестирования и др.

Во-вторых, следует применить исторический подход, обозначив историко-философскую экспозицию проблемы.

Известно, что многие экономические категории были известны античным авторам – товар, деньги, цена, стоимость. Любопытно, что термин «рынок» как торговая площадь встречается у Аристотеля. В том же аспекте как рыночная площадь термин работает и у Ф. Бэкона. Развернутый экономический анализ в сочетании с философским мы находим у К. Маркса. Нелишне напомнить, что Маркс начал свою научную карьеру с защиты докторской диссертации по античной философии «О различии между натурфилософией Демокрита и Эпикура» и блестяще владел диалектическими категориями. И, наконец, неожиданный аспект философского анализа экономических явлений мы встречаем у С.Н. Булгакова, который связал «философию хозяйства» с философской антропологией.

И, в-третьих, надо использовать компаративистский подход для сравнения рыночных отношений в различных регионах и культурах.

Логичнее начать исследование «рынка» с историко-философской экспозиции проблемы.

Первое упоминание «рынка» мы действительно находим у Аристотеля, которого справедливо считают как первым экономистом и политиком, так и первым физиком и философом – создателем формальной логики. У Аристотеля рынок – это *место действия и деятельности*, торговая площадь – *агога*, где осуществляются торговые сделки – обмен, купля и продажа товаров. Это *место собрания*, далее – где обсуждаются должности. «В Фивах был закон, – повествует Аристотель в «Политике», – кто в течение десяти лет не воздерживался от рыночной торговли, тот не имел права занимать государственную должность»⁵. «Следует не упускать из виду, – поясняет он далее, – и того, о каких делах в зависимости от местных условий должны иметь попечение многие должности и о каких делах повсюду должна иметь верховное попечение одна должность, например, нужно ли для наблюдения за порядком на городском рынке назначать одного агоранома, а для тех же целей в другом месте – другого агоранома или одного и того же во всем городе»⁶. С торговлей (Аристотель называет три вида – морскую, транзитную и розничную) – значительным видом человеческой деятельности, имеющим своим предметом обмен, – Аристотель связывает «искусство наживать состояние», что привлекает современных предпринимателей.

Другим видом деятельности он называет «отдачу денег в рост» и, наконец, предоставление «своего труда за плату»⁷. Итак, у Аристотеля рынок ассоциируется с понятиями: с одной стороны – местом, пространством, а с другой – с деятельностью – обменом, торговлей. Причем его рассуждения дополняются ценностными,

нравственными оценками. Так, он полагает, что «в государственном строе три начала притязают на равную значимость – свобода, богатство и добродетель (четвертое – благородство происхождения сопровождается два последних...)»⁸

В Новое время категория рынок появляется у Ф. Бэкона в «Новом органоне» в том же значении, что и у Аристотеля, как рыночная площадь. Но если у Аристотеля она онтологически, метафизически существует (бытийствует), то у Бэкона она перенесена в плоскость познания, гносеологии. Он называет четыре типа заблуждений, бытующих в познании – идола рода, идола пещеры, идола рынка (площади) и идола театра⁹.

В современную эпоху Булгаков впервые предпринял попытку философского анализа экономической категории «хозяйства», связанную с категорией «рынок»¹⁰. Известно, что Булгаков начал свою философскую карьеру с работ Маркса, но затем резко разошелся с последним по идейным соображениям. Важно подчеркнуть, что именно необходимость философского анализа экономических явлений заимствовал Булгаков у Маркса.

Для Булгакова мир – это хозяйство, в котором главную функцию играют производство и потребление. Хозяйство есть деятельность человека для жизни. «Хозяйство есть борьба человечества с стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни»¹¹. «Жизнь есть первее и непосредственнее всякой философской рефлексии о ней или ее саморефлексии»¹². «Жизнь есть не разгадываемая умом, а лишь переживаемая тайна мирового бытия... В этом безбрежном океане и забрасывает свой якорь философия, ища в нем той точки, к которой лишь может быть приложен архимедов рычаг философской системы, взвешивающей на своих весах все мироздание...»¹³ Субъектом хозяйства, по Булгакову, является не отдельный человек, а человечество в целом. В отличие от Маркса Булгаков обращается не к Гегелю, а к Канту и называет хозяйствующего субъекта трансцендентальным субъектом. Кстати, ценность идеализма, в отличие от материализма, Булгаков видит в антропологизме. «Идеализм, – размышляет Булгаков, – если отвлечься от его гносеологического абсолютизма или трансцендентализма, насколько он поворачивается к действительной науке, делает одно дело с прагматизмом, именно он *очеловечивает* знание, подчеркивает значение формально-субъективного фактора научного познания... *Антропологизм* в науке – вот общий итог гносеологического идеализма и позитивистического прагматизма. Проблема науки приводит к загадке о человеке, наукословие становится делом философской антропологии»¹⁴.

Исследователи пишут не о хозяйстве вообще и о философии хозяйства в частности, а о человеке «хозяйствующем»¹⁵ и хозяйственной деятельности человека¹⁶, и даже о становлении постэкономического человека¹⁷.

Так, для А.С. Разина «хозяйствование – цель жизни человека, способ его бытия... Этнические,



религиозные, культурные, психологические особенности социума, бытующие в нем интересы, предпочтения и ценности – все это определяет организацию хозяйственной жизни, ибо определяет качество основного ее участника – человека»¹⁸. А М.Е. Шмелева, отталкиваясь от Булгакова, в своем исследовании ставит задачу разграничить понятия «хозяйственная» и «экономическая» деятельность человека и эксплицировать связи между социально-антропологическими парадигмами и парадигмами хозяйствования¹⁹.

Однако наиболее интересный для нас философский аспект рынка связан с предпринимательской деятельностью человека.

Учтем, что рынок – тоже *деятельность*, но уже не всего человечества, как в хозяйстве, а отдельных субъектов, это есть *взаимодействие* субъектов, где доминирующими являются не производство и потребление, как в хозяйстве, а спрос и предложение. Этот аспект разработан основательнее: здесь есть не только отдельные статьи²⁰, но и брошюры²¹, и монографии²², и даже докторская диссертация²³.

Спрос и предложение определяют соотношение денежных и товарных потоков, образовавшихся на рынке.

Итак, категория «рынок» прошла долгий путь, однако только в настоящее время она приобрела частноэкономический и междисциплинарный характер. Это видно как на примере ее *места* в ряду философских категорий, в частности, на примере закона, так и в ряду междисциплинарных понятий, таких, как система, структура, порядок, информация, обратная связь и др.

Так, современная экономика, как правило, носит смешанный характер, сочетает черты как рыночных, так и государственных механизмов регулирования экономики, где рынок содержит элементы стихии – *хаоса* – конкуренции и риска, а государство обеспечивает *закон* и порядок, к тому же и сам рынок, в свою очередь, не есть хаос и анархия. На современном рынке господствуют крупные фирмы, которые организуют предварительные договоренности о продукции, иначе говоря, рынок является примером самоорганизации и *порядка*.

Более того, в условиях рынка, по мере уменьшения цены на единицу товара, спрос на него увеличивается, а при увеличении – уменьшается. Отсюда формируется *закон* рынка – увеличение спроса находится в *обратной связи* (зависимости) от изменения цены.

Итак, начиная с (экономической) *системы*, переходя к ее *структуре*, которая обозначает *порядок*, способ, *закон* взаимосвязи элементов в системе, мы выходим на *обратную связь* элементов системы. *Обратная же связь* элементов системы (противоположных потоков спроса и предложения) соотносится с *информацией*, а последняя, в свою очередь, в конечном счете – с *управлением*. Примерно так выглядит схематично *место* категории рынок в системе междисциплинарных по-

нятий. Важен вывод: категория «рынок» перестает быть частнонаучной категорией, а приобретает междисциплинарный характер. Расшировка же всей системы междисциплинарных понятий – задача очередной статьи.

Примечания

- 1 Левшин Ф.М. Мировой рынок: конъюнктура, цены и маркетинг. М., 1993.
- 2 Сакс Ж.Д. Рыночная экономика и Россия. М., 1994.
- 3 Орлова Е.В., Миронова Р.Е. Предпринимательство в социально-экономическом пространстве современной России. Саратов, 2002.
- 4 Появились отдельные работы, где необходимость философского анализа экономических явлений, в частности, предпринимательства, обозначены (см., в частности: Борисова Т.В. Философский анализ предпринимательской деятельности: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Саратов, 2005. С. 3).
- 5 Аристотель // Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск, 1998. С. 505.
- 6 Там же. С. 586.
- 7 Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 396.
- 8 Там же. С. 503.
- 9 Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1982. Т. 1. С. 322.
- 10 Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990.
- 11 Там же. С. 39.
- 12 Там же. С. 14.
- 13 Там же.
- 14 Там же. С. 13.
- 15 Разин А.С. Человек «хозяйствующий» // Человек в современных философских концепциях: Материалы III Междунар. конф.: В 2 т. Волгоград, 2004. Т. 1.
- 16 Шмелева М.Е. Хозяйственная деятельность человека: социально-антропологический аспект: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Саратов, 2006.
- 17 Кочеткова С.В. К проблеме становления постэкономического человека // Человек в современных философских концепциях: Материалы III Междунар. конф. Волгоград, 2004; Она же. Труд и творчество в концепции постэкономического человека как хозяйствующего субъекта // Человек в современных философских концепциях: Материалы IV Междунар. конф. Волгоград, 2007.
- 18 Разин А.С. Указ. соч. С. 331, 332.
- 19 Шмелева М.Е. Указ. соч. С. 6.
- 20 Васильева Е.Н. Ценностные основания деятельности предпринимателя как субъекта экономических отношений // Человек в современных философских концепциях. Т. 2; Исаева Н.В. Личность предпринимателя: ценности и мотивации деятельности // Там же.
- 21 Орлова Е.В., Миронова Р.Е. Указ. соч.
- 22 Борисова Т.В. Философский анализ предпринимательской деятельности. Самара, 2003.
- 23 Борисова Т.В. Философский анализ предпринимательской деятельности. Саратов, 2005.

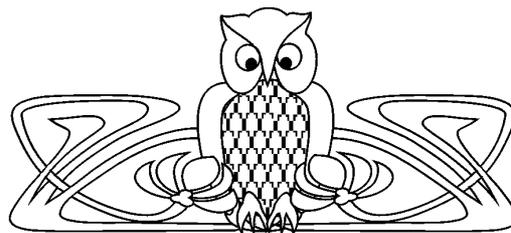


УДК 111

МУЖЕСТВО БЫТЬ СМЕРТНЫМ

Е.С. Севрюкова

Саратовский государственный университет,
кафедра религиоведения и философской антропологии
E-mail: sevr_e@mail.ru



В XX в. в философии осмысляются такие феномены бытия человека, как отчаяние, тревога, страх. Страх смерти всегда присущ жизни человека, и человек ищет способы борьбы с ним. Но философы приходят к выводу, что именно страх смерти толкает человека к созданию культуры и осмыслению собственного бытия.

Courage to be Mortal

E.S. Sevryukova

In the XX century in philosophy such phenomena of human being, as despair, an alarm, and a fear are interpreted. A fear of death always inheres in a life of a man, and a man looks for ways to struggle with it. But philosophers conclude that just the fear of death incites a man to the creation of culture and comprehension of his own being.

Начало XX в. характеризуется кризисом модернистского общества, который заявил о себе чередой локальных и мировых войн, серией революций, прокатившихся по всему миру и последовавших за ними гражданских войн, совокупностью возрастающих по разрушительности экономических и финансовых кризисов, включая «великую депрессию» и, наконец, грозными глобальными кризисами, к которым привела техногенная цивилизация. Характерными чертами современной эпохи являются успехи науки и техники, «машинный» дух времени. Человек занят изучением и овладением предметного мира, для него не осталось ничего «тайного», «святого», «духовного», а есть только непознанное. Следствие этого – всеобщая бездуховность мира, налицо утрата современным миром этических ценностей и духовности. Современный человек гордится достижениями науки и властью над природой. Однако как ни велики успехи науки, они не могут дать человеку устойчивости и спокойствия в этом мире. Жизнь абсурдна, человек заброшен в этот мир и находится в отчаянии. Абсурдность жизни нельзя понять логическими средствами. По мысли М. Хайдеггера, не мир нужно рационализировать, чтобы воссоединить его с человеком, а человеку нужно вернуть его экзистенцию, чтобы воссоединить его с миром. Модернизм привел к глубокому кризису поиска человеком оснований собственного существования, к потере понимания человеком смысла своего бытия.

Страх и отчаяние становятся основными характеристиками человеческого существования. Ответом на эту ситуацию становится философия экзистенциализма, которая в своеобразной

форме отразила те социальные, экономические изменения, которые произошли в Европе после Первой мировой войны. Эпоха модернизма, проявляющаяся в техногенной экспансии, экономических кризисах, войнах, духовном нигилизме, определила пессимистический настрой экзистенциального философствования. Главную задачу своей философии экзистенциалисты усматривали в разьяснении истоков трагизма человеческого существования, в нахождении путей разрешения этого трагизма: «...экзистенциальной философией делаются попытки доказать ставшему совершеннолетнему миру, уверенному, довольному и счастливому человеку, что в действительности он несчастен и пребывает в отчаянии и просто не желает замечать этого»¹.

Из всего богатства эмоционального мира человека философы-экзистенциалисты акцентируют внимание только на отрицательных переживаниях, объявляя страх, чувство заброшенности и другие негативные эмоции обязательными и определяющими моментами, «экзистенциалами» человеческого существования.

«Человек XX века, – пишет П. Тиллих, – потерял смысл мира и себя. Человек был вовлечен в созданный им мир объектов и в нем потерял свою субъективность»². Человек в предметном мире перестает существовать как личность; он испытывает страх перед будущим и отчаяние в настоящем, которые становятся основными характеристиками его мирского существования.

Страх, отчаяние, тревога становятся центральными категориями в экзистенциализме, и П. Тиллих как экзистенциальный мыслитель разрабатывает онтологию тревоги, определяя ее одним из основных экзистенциалов человеческого бытия.

«Тревога, – пишет Тиллих, – это состояние, в котором бытие осознает возможность своего небытия»³. Тревога – это экзистенциальное осознание своей собственной конечности. Ее причина – не абстрактное понятие смерти вообще, а понимание смерти как своей собственной. Понимание неизбежности смерти ведет к пониманию того, что бытие всегда уже связано со смертью, с небытием.

Страх, в отличие от тревоги, имеет вполне определенный объект, его можно встретить, проанализировать, побороть. У тревоги же нет объекта, точнее «ее объект представляет собой отрицание любого объекта»⁴. Поэтому человек не



может анализировать объект тревоги как объект и таким путем с ним бороться. Единственным объектом является сама угроза, а не источник угрозы, так как источник угрозы – «ничто».

Тревога и страх взаимосвязаны. Человек всегда стремится превратить тревогу в страх, чтобы иметь возможность бороться с ней. Тревога невозможности сохранить собственное бытие лежит в основе всякого страха. И устранить тревогу перед небытием невозможно, эта тревога присуща самому существованию человека.

Тиллих выводит следующую структуру тревоги, которая проявляется в формах угрозы небытия существованию человека. «Небытие угрожает онтическому самоутверждению человека относительно – в виде судьбы, абсолютно – в виде смерти. Оно угрожает духовному самоутверждению человека относительно – в виде пустоты, абсолютно – в виде отсутствия смысла. Оно угрожает нравственному самоутверждению человека относительно – в виде вины, абсолютно – в виде осуждения»⁵. Соответственно возникают три типа тревоги: тревога судьбы и смерти, тревога пустоты и отсутствия смысла, тревога вины и осуждения. Тревога в этих трех формах экзистенциальна, так как присуща человеческому существованию как таковому.

Тревога угрожает духовному самоутверждению человека так же, как и его онтическому существованию. Духовное самоутверждение совершается, когда человек творчески живет в различных сферах смысла. Человек всегда так или иначе является творцом, всегда духовно самоутверждается. Существование сферы смыслов обусловлено интересом человека, его творческой деятельностью. Если в духовной жизни человека подобный опыт отсутствует, то ей угрожает небытие, которое, стремясь разрушить духовное самоутверждение человека, выступает в формах пустоты и отсутствия смысла.

«Тревога отсутствия смысла – это тревога, – пишет Тиллих, – по поводу утраты предельного интереса, утраты того смысла, что придает смысл всем смыслам»⁶. Эта тревога пробуждается при потере духовного центра, ответа о смысле существования.

Современная культура является оболочкой для пустоты, в ней отсутствует подлинно духовное содержание. Понимая это, человек осознает и потерю собственных ориентиров существования. Но намеренно создать содержание духовной сферы невозможно. Любая попытка подобного рода обречена на неудачу и влечет за собой еще большую тревогу. «Тревога пустоты влечет нас в пучину отсутствия смысла»⁷.

Духовная ситуация пустоты сначала вызывает сомнение в своей подлинности, которое затем перерастает в экзистенциальное отчаяние полной утраты смысла существования человека. На все вопросы о смысле человек получает лишь пустоту, и поэтому он бежит от самой возмож-

ности вопрошать и сомневаться, попадая в мир, в котором спрашивать более невозможно, так как в нем уже заготовлен один ответ для всех. Человек отрекается от самого себя с целью избежать поиска смысла существования и вновь найти пустоту, бежит от свободы, чтобы убежать от тревоги отсутствия смысла. Он более не одинок, он «как все», прячется в толпе. Так человек бежит от отчаяния и тревоги, намеренно создавая неподлинный смысл существования «в толпе».

Небытие подрывает также и нравственное самоутверждение человека. «Бытие человека, – пишет Тиллих, – как онтическое, так и духовное – не просто дано ему, но и предъявлено ему как требование»⁸. Человек всегда несет ответственность за свое бытие, за реализацию своих возможностей, за то, кем он стал. И ответ этот он должен дать самому себе. Это порождает тревогу вины и осуждения.

Человек обладает свободой создавать самого себя, он должен актуализировать то, чем он является потенциально, исполнить свое предназначение. И всяким актом самоутверждения человек способствует исполнению своего предназначения. Но в результате свободы выбора человек может и отказаться от подлинной реализации себя. Собственно так и происходит в условиях отчуждения человека от самого себя. Небытие присутствует даже в лучших, как считает человек, его поступках, уводя его от совершенства. Человек испытывает вину за собственную неспособность исполнения своего предназначения, за бессмысленную утрату возможностей, и это чувство вины ведет к отчаянию и полному осуждению себя самого.

Человек заброшен в мир, который он не выбирал, он обладает набором возможностей, который также не зависит от него. Таким образом, человек случайно вовлечен в круг событий, которые определяют каждое мгновение его жизни. Он обладает лишь решимостью реализовать именно эту конкретную возможность, а не другую, но ее наличие не зависит от него. Это не значит, что причинно-следственных связей нет. Они существуют, но они не необходимы, а случайны. Судьба – это царство случайности и тревога перед ней основана на осознании случайности собственного бытия и отсутствия необходимости. Не детерминированный характер судьбы, как считали древние греки, а ее случайность тревожит человека. В силу этого смерть, которая скрывается за судьбой и также является случайной, есть источник угрозы онтическому существованию человека. Судьба не могла бы быть источником неотвратимой тревоги, если бы за ней не скрывалась смерть. Судьба актуализируется в каждый момент жизни человека, угрожая ему небытием. И человек понимает, что такую тревогу вызывают не объекты, таящие в себе угрозу, а человеческая ситуация как таковая.

Каждый тип тревоги имманентно присутствует в тревогах других типов. Например, христиан-



ство связывает тревогу вины с тревогой смерти: «Жало смерти – грех» (1 Кор 15:56), т.е. угроза судьбы и смерти укрепляют тревогу вины. Если же духовные ориентиры утратили силу, то нравственное самоутверждение помогает человеку вновь обрести смысл существования, спасти от пустоты простым призывом к долгу. А экзистенциальное сомнение в силах уничтожить посредством скептицизма и духовное, и нравственное самоутверждение человека. Бытие человека всегда есть бытие в сфере смыслов. Человек есть человек лишь потому, что он обладает способностью формировать и понимать реальность – собственное Я и окружающий себя мир в их связи со смыслами и ценностями. Следовательно, угроза духовному бытию человека – это угроза всей полноте бытия человека. Это выражается в предпочтении человека отказать от онтического существования, лишь бы не испытывать всепоглощающую тревогу перед пустотой и отсутствием смысла.

Но только тревога онтической смерти есть тревога, «перед чем» которой обязательно и непременно осуществиться. Человек может прожить жизнь, не потеряв ее смысла и своих нравственных ценностей, но его жизнь все равно завершится смертью. И так тревога перед ничто обретает свой конкретный объект и становится страхом смерти.

Человек боится за собственное бытие⁹, испытывает страх смерти. Но смерть – это его единственная возможность, которая осуществится. По мысли М. Хайдеггера, жизнь человека – это длящееся умирание. Смерть неотвратима и неизбежна, она есть завершение бытия. Но отношение человека к смерти коренным образом меняет само бытие.

«Смерти вообще не бывает»¹⁰, она всегда есть чья-то смерть, как и бытие всегда чье-то. Человек, который прячется в толпе от отсутствия смысла существования и возможности его искать, прячется за спиной толпы и от смерти. В толпе смерти нет, толпа всегда существует, а умирает всегда кто-то, но не я. Так человек перестает испытывать страх смерти, потому что толпа учит относиться к ней спокойно, то есть совсем не относиться. Но это спокойствие не отдаляет смерть, не делает ее незначимой. Она всегда значима для человека и его бытия, она всегда его смерть. Поэтому толпа и может закрыть глаза на смерть конкретного человека, ведь это всего лишь один человек, а все остальные живы. И действительно, перед лицом смерти человек остается один. «Смерть – это предельная и достоверная, хотя и неопределяемая возможность, в которой вот-бытие предстоит себе самому»¹¹.

Однако страх смерти человек может пережить и без толпы. По мысли М. Хайдеггера, осознание неизбежности собственной смерти открывает перед человеком возможность подлинного бытия. И смерть уже не страшна, человек спокоен перед ее лицом, но это спокойствие не ее отрицания, а спокойствие ее неотвратимости. И так человек об-

ращает свой взор уже не на страх смерти, а на само бытие. Это дает возможность и силы на борьбу с тревогой отсутствия смысла и ценностей в жизни. П. Тиллих же называет такое отношение человека к страху смерти мужеством быть: «мужество – это самоутверждение “вопреки”, а именно вопреки тому, что пытается помешать Я утвердить самое себя»¹². Не испытав страха смерти, человек не может обрести мужество быть, которое дает ему силы на самоутверждение и создание смыслов и ценностей, которые наполняют его бытие.

Понимание страха смерти как необходимого для осознания человеком подлинного смысла его бытия мы также находим в экзистенциальной интерпретации гегелевской мысли в философии А. Кожева. Человек противостоит природе, создавая искусственную природу, культуру, но для этого он должен обладать самосознанием. Появление Самосознания Гегель рассматривает в диалектике раба и господина: «Самосознание есть в себе и для себя потому и благодаря тому, что оно есть в себе и для себя для некоторого другого [самосознания], т.е. оно есть только как нечто признанное»¹³. Таким образом, необходима Борьба между двумя субъектами, в ходе которой один станет Самосознанием, а другой – средством для достижения этого Самосознания первым. Самосознания «подтверждают самих себя и друг друга в борьбе не на жизнь, а на смерть»¹⁴. Признание обретается под страхом смерти, только тот, кто рискует жизнью, признается другими и становится свободным. Оба Самосознания, рискуя жизнью, выражают свое призрение к ней, но жизнь необходима, так как в смерти нет признания, смерть обоих противников вообще бессмысленна, она ни к чему не ведет и ничего не утверждает. Признание может осуществиться лишь в жизни. Когда из двух противостоящих Самосознаний одно умирает, второе остается победителем. Но признание, за которое оно боролось, погибло вместе с побежденным Самосознанием. Значит, победитель никем не признан. И борьба вновь была бессмысленной. Жизнь обоих противников после окончания Борьбы является обязательным условием для осуществления признания одним другого.

Но одно Самосознание имеет право отказаться от противостояния, испытав страх перед смертью. Оно может сохранить себе жизнь, вообще не рискуя ею, а сразу признав себя побежденным. В интерпретации Кожева человек, отказавшийся от борьбы, испугавшись смерти, теряет возможность стать Человеком. Таковым может стать лишь тот, кто рисковал жизнью ради победы. Такой человек осознает свою конечность, но фактически идет на самоубийство. Таким образом, жизнь человека является отсрочкой от смерти. Но лишь тот, кто это осознает, может жить. Человека делает Человеком сознание его собственной конечности и принятие ее как данности. «Смерть – удел человеческой конечности; таким образом, смерть есть высшее доказательство человеческой природы,



абсолютной конечности»¹⁵. Понимание себя как конечного сущего, а раз конечного, то значит, подверженного влиянию времени, выделяет человека из мира природы.

Само понимание времени дает человеку возможность влиять на окружающую действительность, противостоять природе и создавать историю как историю культуры, того, что искусственно и чему в природе нет аналогов. История в мире людей является историей смертей и, в первую очередь, смертей ее творцов. Об истории можно говорить лишь там, где есть историческая память, которая предполагает череду сменяющих друг друга поколений. Но это всегда прошлое, то, что уже не существует, кроме как в воспоминании (в понятии), то, что умерло в действительности (в существовании). «Воспитывая ребенка, родители готовы свою собственную человеческую, или историческую, смерть, по своей воле переходят из настоящего в прошлое. Обучая ребенка, родители вкладывают в него свое уже ставшее сознание и тем порождают свою смерть»¹⁶.

Противостояние человека природе, его действия, направленные на изменения чего-либо, его достижения и изменения его самого фиксируются в истории, а он сам, как часть биологического мира, умирает, полностью осознавая свою смерть. Значит, время действует только там, где его считают, где оно воспринимается только настоящим и будущим. Человек, осознавая свою природную биологическую конечность, создает для себя искусственную вечность, которая измеряется временем, но только прошлым, и является историей смерти своего творца. История – всегда только прошлое, время, которое уже не считают. «Человеческая реальность, таким образом, оказывается в конечном счете «действительностью смерти»: Человек не просто смертен, он есть воплощенная смерть, он *есть* своя собственная смерть»¹⁷. В природном мире смерть не заметна, потому что природа – это статичное налично-данное бытие, оно неизменно даже после чьей-либо смерти, а человек является отрицанием природы, действием, направленным против. В природе смерть человека проходит незамеченной, так как человек в природе умирает как природное сущее. И только смерть творца замечается всегда и фиксируется в истории, и человек осознает именно эту смерть и принимает ее, создавая культуру и историю. Он рискует жизнью, чтобы умереть как творец.

Человек как конечное сущее полного Самосознания достигает, лишь осознав себя именно конечным сущим. Значит, только зная себя смертным, человек может достичь полного удовлетворения. Только мысль о собственной смерти способна удовлетворить гордость человека, так как именно гордость жаждет удовлетворения, признания в другом. Желание признания, присутствующее в гордости, состоит в том, чтобы видеть себя признанной свободной личностью в другой личности. Но только сознание своей смертности,

знание того, «что он живет в мире без того света и без Бога»¹⁸, дает человеку возможность быть свободной личностью.

Итак, определяя страх как одну из важнейших характеристик человеческого бытия, философы именно в нем находят основу, на которой человек строит свое подлинное бытие и творит историю.

Страх смерти есть экзистенциальный страх, он всегда присущ бытию человека. Но его присутствие необходимо и носит далеко не отрицательный характер. Переживая страх смерти, человек впервые видит и переживает и собственное бытие, осознает сущность подлинного существования. Борьба с этим страхом дает человеку мужество быть. Мужество быть есть та сила, которая дает человеку возможность творить историю и культуру. Это мужество берет на себя ответственность за жизнь человека, за тот след, который он оставил в культуре и истории, за саму историю. Страх смерти движет человеком, его бытием, которое только в смерти найдет свою завершенность. «Забегание вперед к смерти в каждый момент вот-бытия, – пишет М. Хайдеггер, – означает возвращение вот-бытия из “некто” в смысле выбора самого себя. Лишь умирая, я могу абсолютно утвердительно сказать: “Я есмь”»¹⁹.

Примечания

- 1 *Бонхеффер Д.* Сопротивление и покорность // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 113.
- 2 *Тиллих П.* Избранное: теология культуры. М., 1995. С. 236.
- 3 Там же. С. 30.
- 4 Там же.
- 5 Там же. С. 33.
- 6 Там же. С. 38.
- 7 Там же.
- 8 Там же. С. 40.
- 9 Мы говорим о тревоге человека за свое онтическое существование, но оно вообще может быть возможным только как бытие. С утратой бытия никакого онтического существования для человека не может быть. Поэтому тревога за онтическое существование есть тревога перед утратой бытия.
- 10 *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. С. 330.
- 11 Там же.
- 12 *Тиллих П.* Избранное: теология культуры. С. 27.
- 13 *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. СПб., 1999. С. 99.
- 14 Там же. С. 101–102.
- 15 *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии религии // Философия религии: В 2 т. М., 1977. Т. 2. С. 288.
- 16 *Кожев А.* Идея смерти в философии Гегеля // Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С. 695.
- 17 *Кожев А.* Указ. соч. С. 708.
- 18 Там же. С. 686.
- 19 *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени. С. 335.

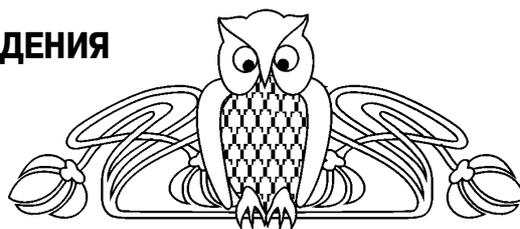


УДК 165

СИНТЕТИЧЕСКИЕ И АНАЛИТИЧЕСКИЕ СУЖДЕНИЯ (проблема демаркации)

И.П. Тарасов

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail: DmitryAfanasyev@mail.ru



Работа посвящена проблеме демаркации суждений на синтетические и аналитические. Автор приходит к выводу о необоснованности такого разделения, аргументируя свое решение с позиций представителя корреспондентской теории истины, где истинность любого суждения зависит от его соответствия реальности.

Analytical and Factual Propositions (The Problem of Demarcation)

I.P. Tarasov

This article searches the problem of the demarcation between analytical and factual propositions. Author make the conclusion of unproved his demarcation explicated the argumentation from the correspondence theory of truth that utterance that truth of every proposition consist with its correspondence with reality.

«...вопрос, что является “аналитическим”, бесконечен, и награда за попытку дать “точные” ответы весьма сомнительна»¹

П. Вейнгартнер

Проблема разделения суждений на аналитические и синтетические была впервые поставлена Кантом как попытка провести линию демаркации между знанием эмпирическим и концептуальным². Впоследствии проблема различения познавательного статуса аналитических и синтетических суждений стала одним из источников создания логической семантики³. Пик дискуссий по проблеме разделения суждений на аналитические и синтетические приходится на 50–60-е гг. прошлого столетия, когда в рамках аналитической философии столкнулись взгляды двух крупнейших философов XX в. – У. Куайна и Р. Карнапа (хотя оба философа были аналитиками, однако представляли различные направления в рамках аналитической философии). У. Куайн был логическим прагматиком; в философии математики он отстаивал позиции концептуального номинализма и, считая себя последователем Дж. Дьюи, не мог согласиться с мнением, что существует разделение знания на теоретическое (концептуальное) и эмпирическое (синтетическое) – потому что «разделение между теорией и практикой более не существует... теория является самой практической вещью в мире...»⁴ Р. Карнап выражал взгляды логического эмпи-

ризма и под влиянием раннего Витгенштейна считал логические истины тавтологиями, ничего не сообщающими о мире и являющимися истинными независимо от любого положения дел. Карнап к тому же разделял мнение Б. Рассела и А. Уайтхеда о том, что математика сводится к логике (так называемая доктрина «логицизма»), и чтобы отделить знание математики и логики от знания эмпирических наук, Карнап вводит старое кантовское разделение знания на аналитическое и синтетическое⁵.

Наше исследование проблемы разделения суждений на синтетические и аналитические сосредоточится на следующих пунктах: во-первых, это рассмотрение концепции Карнапа; во-вторых, анализ критических аргументов, выдвинутых против этой концепции в частности (и против попытки разделения в общем); в-третьих, подвести итоги по дискуссии, возникшей вокруг проблемы разделения суждений на аналитические и синтетические.

Концепция Карнапа

Р. Карнап пишет: «Предложение является аналитическим в L для x в t , если его интенционал (или область, или условие истинности) в L для x в t охватывает все возможные случаи»⁶. Другое, более простое определение аналитичности дано Карнапом за счет сведения понятия аналитичности к понятию L -истинности: « L -истинно мыслится как экспликат для того, что Лейбниц называл необходимо истинным, а Кант – аналитически истинным... 2.2. Определение. Предложение G ; L -истинно (в S_1) = DFG ; выполняется в каждом описании состояния (в S_1)»⁷.

В противоположность этому синтетическое суждение – это предложение фактуальное; истинность его зависит от случайного стечения обстоятельств, оно не выполняется в каждом из возможных положений дел и является проблематичным в отношении своего разрешения без обращения к фактам⁸.

Конечно, приведенные выше определения еще не доказывают существования дихотомии, но они обеспечивают надежную концептуальную основу для разделения при условии наличия определенного рода предложений, допускающих такого рода интерпретацию.



Примеры аналитических (или *L*-истинных) предложений (по Карнапу):

(1) а. Если Джон холостяк – то он не женат или

б. Человек – существо разумное (в карнаповской символической версии: $(x) [Hx \equiv \equiv RAx]$).

(2) Фидо черен или Фидо не черен.

Как видно из примеров, существуют два вида аналитических высказываний: собственно аналитические высказывания (1) и логические истины (2); причем предполагается сведение первого типа высказываний ко второму, как более фундаментальному. Второй тип высказываний является логической аксиомой или тавтологией, а следовательно (если мы придерживаемся доктрины Витгенштейна, говорившего, что: «...тавтология и противоречие показывают, что они не говорят ничего. У тавтологии нет истинных условий, ибо она безусловно истинна...»⁹), его истинность не обусловлена эмпирическими свидетельствами; а определяется чем-то другим – это могут быть «законы мышления», «семантические правила»¹⁰ или что-то еще (все зависит от того, как мы интерпретируем логику), а чтобы свести высказывания первого типа ко второму, мы вводим «постулаты значения»¹¹.

Синтетические высказывания – это все те высказывания, которые не являются определениями (1) и тавтологиями (2). Например:

(1) Некоторые столы деревянные (примеры синтетических / фактуальных высказываний менее важны и проблематичны, так как споры возникали всегда вокруг понятия «аналитичности», а не «синтетичности» – как это будет видно впоследствии).

Рассмотрение аргументов против разделения суждений на аналитические и синтетические

В рассмотрении аналитических суждений мы выделили два типа высказываний: собственно аналитические высказывания и логические истины (тавтологии). Истинность обоих классов суждений зависит от значения терминов, входящих в них, причем первый класс высказываний может быть сведен ко второму (более фундаментальному) за счет введения «постулатов значения» или «когнитивной синонимии».

Критики теории разделения обычно стараются показать следующее:

а) термин «значение» (с помощью которого устанавливается истинность аналитических предложений) выбран неудачно, потому что является противоречивым и неопределенным: «...нет ничего, что действительно стоит называть «значением слова», тогда фразы типа «часть значения слова “Х”», как и “левое, висящее в воздухе”, являются полностью неопределенными – мы просто не понимаем, что это значит вообще»¹²;

б) истинность аналитических предложений (не логических аксиом) основана на фактуальном

знании: «“Человек по необходимости есть живое существо” основан на определении «человека» как «двуногого живого существа», принадлежащего к эмпирической науке. Конечно, всякая наука должна иметь в своем распоряжении точно сконструированный язык, а для этой цели необходимы правильно образованные определения, так как они объясняют значения слов, однако они не могут заменить опыта»¹³;

в) невозможность свести аналитические предложения к логическим истинам: «Я не думаю, однако, что отношения между содержанием, оправдывающие утверждение формы “Все *A* суть *B*”, могут всегда быть сведены к тавтологиям»¹⁴;

г) принципиальную невозможность деления суждений на аналитические и синтетические: «Что вообще подразумевается под тем, что суждение является или “синтетическим”, или “аналитическим”. Этого мы просто не знаем. Конечно, мы чувствуем склонность сказать: “Можно легко привести примеры аналитических и синтетических суждений: «быть профессором» не является частью значения «быть человеком» и т.д. «*A* есть *A*» является аналитическим суждением”. Все это так, но от нас ведь требуют общую дефиницию того, что мы подразумеваем под “аналитическим” и “синтетическим”»¹⁵;

е) даже логика и математика должны обосновываться опытом: «Никакая дедуктивная система не может базироваться на определениях как на своих последних основаниях. Каждое определение предполагает некоторые основные термины, при этом значение основных терминов должно быть разъяснено с помощью примеров, аксиом или правил, основанных на опыте»¹⁶.

Предполагаемое решение вопроса о «разделении»

В теории аналитичности можно выделить три главных пункта:

– об интерпретации аналитических суждений (или, более точно, чем детерминирована истинность так называемых «аналитических предложений»);

– о сводимости аналитических предложений к логическим истинам;

– об интерпретации логических истин, а вместе с этим и самой логики.

Начнем с первого: каким образом устанавливается истинность аналитических предложений? Рассматривая предложение: «Холостяк – это неженатый человек» – сторонник аналитичности скажет, что истинность этого предложения зависит от значения входящих в него терминов, и, следовательно, устанавливается без обращения к фактам. На это противник аналитичности мог бы спросить: «А откуда мы узнаем значения этих слов?». И здесь становится понятным, что значение слов не может быть



установлено без первоначального обращения к опыту. Кажется, что единственно возможный выход из сложившейся ситуации – это утверждать, что истинность предложения, которое (по сложившейся терминологии) называется аналитическим, устанавливается, первоначально, при изучении фактов – а затем, *в дальнейшем*, не требует обращения к эмпирическому материалу. Однако такое решение проблемы, кажущееся приемлемым с первого взгляда, встречается с некоторыми трудностями: во-первых, каким образом мы устанавливаем критерий первоначальной выборки фактов (или: что служит основанием для прекращения изучения фактов и установления окончательной истины); во-вторых, если мы сторонники корреспондентской теории истины, то утверждение, что истинность предложения «холостяк – это неженатый человек» основано на значении слов – выглядит просто абсурдно. И даже если мы не сторонники теории соответствия, то все-таки нам необходимо принять одну максимум теории истины, утверждающую, что *истинность предложения зависит от чего-то внешнего по отношению к нему* (мы не обязаны соглашаться с тем, что «истинность» предложения состоит в его соответствии с реальностью, но не можем отвергнуть того факта, что между нашими высказываниями и миром имеется некоторое отношение, которое фиксируется предикатом «истинно»¹⁷). Вывод, который мы можем сделать, преодолевая эти трудности, состоит в том, что предложение «холостяк – это не женатый человек» является замаскированным высказыванием о *уже установленных фактах* (и тогда истинность аналитических предложений всегда будет зависеть от факта, в чём оно ничем и не отличается от синтетического высказывания).

Рассматривая проблему редукции аналитических предложений к логическим истинам, можно выделить несколько трудностей (кроме тех, о которых писал Куайн) в этой операции. Допустим, что вместе с Карнапом мы утверждаем логическую истину: «Джек женат или не-женат» ($p \vee \neg p$) и говорим, что предложение «Джек женат или холост» ($p \vee q$) сводится к первому предложению за счет того, что слова «не женат» и «холостяк» являются *синонимами* ($\neg p = q$). Но дело в том, что связь терминов «не-женат – холостяк», не просто не является синонимичной – она даже не удовлетворяет более слабому критерию эквивалентности, который может быть выражен так: эквивалентные термины суть те, которые можно подставить один вместо другого с сохранением истинности. Термины «не-женат – холостяк» не удовлетворяют этому критерию, достаточно предположить такую ситуацию: например, мы говорим: «Джек — не женат», и если мы считаем «не-женат» и «холостяк» эквивалентными терминами, то мы можем заменить один термин на другой, не

изменяя истинности предложения, и сказать: «Джек – холост», однако это предложение может быть и ложным, поскольку Джек, хотя и не женат, но уже помолвлен.

Вторая трудность Карнапа заключается в том, что *синонимичность терминов не может быть установлена без обращения к фактам*. Однако это затруднение он пытается решить следующим образом: «Допустим... автор системы хочет, чтобы предикаты “В” и “М” обозначали свойства “холостяк” и “женатый” соответственно. Откуда он знает, что эти свойства несовместимы и что поэтому он должен сформулировать постулат P_1 . Это вопрос не знания, а решения. Его знание или мнение, что слова обычного языка “холостяк” и “женатый” всегда или обычно понимаются таким образом, что они оказываются несовместимыми, может повлиять на его решение... В данном случае это влияние относительно ясно, но в других случаях оно бывает гораздо менее ясным»¹⁹. Но одним решением многого не добьешься, если мы хотим дать интерпретацию нашей формальной системе, то это вопрос не решения, а знания. Конечно, среди множества возможных альтернатив интерпретации выбирают одну определенную, и здесь можно увидеть примат решения; однако такое решение происходит на основании знания – *иначе какую бы ценность имела такая интерпретация?* В сущности она не была бы интерпретацией, а была бы лишь операцией по установлению отношений между двумя парами символами в неинтерпретированной формальной системе. Такая система оставалась бы бессмысленной и бесполезной, потому что «...переменные сами по себе не обладают значением»¹⁹. Таким образом, мы утверждаем, что *редукция аналитических высказываний к логическим истинам не может происходить без обращения к фактам*.

Третий вопрос – об интерпретации логических истин – является отдельной темой для глубокого исследования и, следовательно, его детальный обзор заставил бы нас выйти за рамки данного исследования. Мы лишь ограничимся утверждением, что в противоположность карнаповской интерпретации основ логики существуют и другие интерпретации не менее авторитетных специалистов в этой сфере (например, концепция Лукасевича, мнение которого мы приводили, настаивающего на эмпирической основе дедуктивных наук). Кроме эмпирической интерпретации также существует нормативистская интерпретация, когда логические истины являются определенными нормами или схемами, на которых должна основываться наша познавательная деятельность. Например, так называемый закон противоречия ($\neg(p \wedge \neg p)$) может интерпретироваться следующим образом: «Нельзя утверждать и отрицать нечто о какой-либо вещи в одно и то же время» (на



нормативный характер этого предложения указывает слово «нельзя»).

Таким образом, мы можем сделать вывод, что истинность аналитических предложений зависит от фактов, и, следовательно, они в этом отношении ни чем не отличаются от синтетических, и дихотомия суждений на аналитические и синтетические, выглядит необоснованной.

Примечания

- 1 *Вейнгартнер П.* Фундаментальные проблемы теорий истины. М., 2005. С. 194.
- 2 *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 32–38.
- 3 *Фреге Г.* О смысле и значении // Фреге Г. Логика и логическая семантика. М., 2000. С. 230, 246.
- 4 *Дьюи Дж.* Реконструкция в философии. М., 2001. С. 28.
- 5 Проблема разделения знания на аналитическое и синтетическое отсылает нас к вопросу о статусе теоретических терминов в науке, и в этом отношении проблема «разделения» приобретает особую значимость, как для самих философов, так и для ученых-теоретиков (см, напр.: *Хинттика Я., Ниинилуото И.* Теоретические термины и их Рамсей-элиминация: очерк по логике науки // Философские науки. 1973. № 7).
- 6 *Карнап Р.* Значение и синонимия в естественных языках // Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959. С. 348.
- 7 *Карнап Р.* Значение и необходимость. М., 1959. С. 38, 41.
- 8 *Карнап Р.* Постулаты значений // Карнап Р. Значение и необходимость. М., 1959. С. 321, 43 (ср.: *Карнап Р.*

Философские основания физики. М., 1971. С. 350).

- 9 *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. М., 1994. Ч. 1. С. 33.
- 10 *Карнап Р.* Значение и необходимость. С. 40.
- 11 *Карнап Р.* Постулаты значений. С. 324–327.
- 12 *Остин Дж.* Значение слова // Остин Дж. Избранное. М., 1999. С. 315 (ср.: *Дэвидсон Д.* Истина и значение // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1986. Вып. XVIII. С. 103; *Хинттика Я.* Семантика пропозициональных установок // Хинттика Я. Логико-эпистемологические исследования. М., 1980. С. 69).
- 13 *Лукасевич Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959. С. 280.
- 14 *Рассел Б.* Человеческое познание: его сферы и границы. М., 2007. С. 155; ср.: *Куайн У.* Две догмы эмпиризма // <http://quine-ocr.narod.ru/online/articles/quine-twodogmas.htm>
- 15 *Остин Дж.* Значение слова // Остин Дж. Избранное. М., 2001. С. 315–316; ср.: *Куайн У.* Натурализованная эпистемология // <http://quine-ocr.narod.ru/online/articles/quine-nate-pistem.htm>
- 16 *Лукасевич Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. С. 281.
- 17 Ср.: *Остин Дж.* Истина // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М., 1998. С. 190; ср.: *Хинттика Я.* Проблема истины в современной философии // Вопросы философии. 1996. № 9. С. 50.
- 18 *Карнап Р.* Постулаты значений. С. 324–325.
- 19 *Тарский А.* Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М., 1948. С. 32.

УДК 1:316

АРХАИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ: МИФ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

С.В. Тихонова

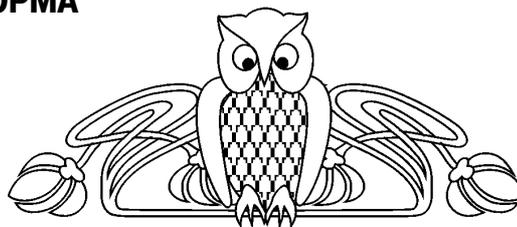
Саратовский государственный социально-экономический университет
кафедра рекламного менеджмента и связей с общественностью
E-mail: segedasv@yandex.ru

Статья посвящена рассмотрению архаической сакральной мифологии в рамках коммуникационного подхода. Мифотворческий процесс рассматривается как форма социальной коммуникации, связывающей в единое целое социальный порядок племени, организующей все виды социального взаимодействия и связей и наделяющей смыслом племенные обряды и институты.

The Archaic Mythology: the Myth as the Form of the Social Communications

S.V. Tikhonova

The article is about the consideration of the archaic sacral mythology within the framework of the communication approach. The myth creation process is considered as the form of the social communications which connecting the social order of the tribe in a single unit, organiz-



ing all kinds of social interaction and relations and giving the tribe rites and institutes by sense.

Мифология традиционно определяется как форма общественного сознания, способ понимания природной и социальной действительности на ранних стадиях общественного развития¹. Данное определение акцентирует ее онтологический и гносеологический аспекты, но оставляет в тени аспект социальный. В итоге сущность мифа раскрывается на уровне устного сообщения. Тогда мифология оказывается совокупностью мифов, т.е. *повествований* о богах и/или героях, объясняющих явления природы или человеческой реальности. В некоторых социокультурных условиях такая точка зрения часто правомерна, но



это отнюдь не может означать признания за ней статуса универсального правила.

Важным для понимания сущности мифов и мифологии в архаическую эпоху является то обстоятельство, что сакральные мифы вписаны в контекст социальной практики, они не транслируются вне конкретной ситуации, включающей участников и обстоятельства их взаимодействия. Более того, повторяемость таких ситуаций, неизменно ключевых в смысле поддержания социального порядка, инициируется непрерывным процессом мифотрансляции. Иначе говоря, миф может быть понят как форма социальной коммуникации, организующей социальное единство.

Попытаемся обосновать нашу гипотезу при помощи мифологии австралийских аборигенов. Выбор определяется, во-первых, относительной полнотой данных, накопленных в этнографии и теории мифа именно по верованиям и структуре австралийских племен, во-вторых, тем, что они считаются наиболее адекватным аналогом первобытных охотников и собирателей, в-третьих, тем, что эти племена были многочисленными, а их культурная изоляция – наиболее полной.

Структура коммуникативного процесса состоит из следующих элементов: сообщения, коммуникантов (коммуникатора и реципиента), канала, эффектов коммуникации (вызванных ею последствия). Австралийский материал позволяет в полной мере выявить эти элементы.

Начнем с характеристики сообщения. У аборигенов Австралии, как и у других народов, не все устные рассказы могут быть названы священными. Некоторые из них – обычные истории или сказки, рассказываемые на стоянках всем присутствующим для развлечения или в дидактических целях; к таким общедоступным рассказам относятся и детские сказки. Иногда несвященные рассказы представляют собой схематичные, сокращенные или несколько измененные варианты самых значительных религиозных мифов.

Содержанием собственно мифологического сообщения является сакральная история о событии (событиях), относимом ко времени «начала начал»². Миф повествует о том, как стала возможной окружающая реальность, как деяния предков и культурных героев привели к возникновению космоса или его фрагмента: ландшафтного объекта, вида животных, человеческого сообщества.

В случае австралийских аборигенов содержание мифов концентрируется вокруг изначальной эпохи Сновидений³, действующими лицами которой были тотемические предки. Они представлялись в антропоморфном облике и при этом четко ассоциировались с видом животных, растений или явлений природы. Человеческая и животная природа этих существ не была определена.

Самой сокровенной частью мифов оказываются повествования о странствиях предков в «эпоху Сновидений» по определенным тропам. Различные черты рельефа, растительности оказываются результатом и «памятником» деятельности мифического героя, следом его стойбища, плодом его созидательной деятельности либо местом превращения его в чурингу. Миф очень точно перечисляет и описывает местности, проходимые героем, его маршрут. Мифические предки двигались от одного источника к другому вдоль ручьев и рек или просто перемещались с одного участка на другой, совершая в каждом месте определенные действия: создавали людей и других живых существ, формировали современный рельеф – горы и овраги – и давали им названия, вводили обряды, исполняли священные песни, встречались с другими подобными им существами и духами и т.д. Эти пути, которыми шли предки Времени сновидений, простираются во всех направлениях⁴.

Согласно А. Элькину, многие культовые центры тотемизма представляют фрагменты маршрутов предков, на которых происходили важные мифологические события; инициированные аборигены могли бы точно повторить путь героев своих мифов, если бы это не было табуировано⁵.

Берндты полагают, что весь австралийский континент должен был быть опутан сотнями таких путей и дорог, которые представляли собой, по крайней мере потенциально, целую систему⁶.

Следующий элемент коммуникативного процесса – коммуниканты. Участники мифологической коммуникации четко определены и их доступ к передаче и восприятию мифологического сообщения ограничен. Все члены австралийского общества – мужчины, женщины, дети – тесно связаны с миром Сновидений, поскольку в нем обитают души людей до рождения и в него они возвращаются после смерти. Однако совершать указанные поступки и действия может далеко не каждый человек. Австралийский материал демонстрирует наличие ценза в доступе к мифологической коммуникации, основанного на половом, возрастном и территориальном принципах. Начнем с первого.

Только мужчины могут быть посредниками между людьми и священным миром Сновидений. *Женщины не должны знать священных мифов*, не должны приближаться к тотемическим центрам, слушать священные песни, смотреть на священные эмблемы. Им запрещено соприкасаться с сакральными объектами и предметами. Нарушительницы обычно рискуют жизнью.

Женщины могут участвовать в некоторых эпизодах больших церемониальных циклов. Но при этом они не должны знать ни содержания, ни последовательности циклов. В определенные моменты они с детьми ложатся на землю вниз лицом, отворачиваются, накрывают головы шкурами, затыкают уши.



О.Ю. Артемова, ссылаясь на У. Уорнера, указывает на существование специальных версий для непосвященных, повествующих о действиях мужчин во время церемоний и имеющих мало общего с происходящим на самом деле⁷.

Сколько знают женщины из того, что им не положено знать, и верят ли они тому, что рассказывают мужчины, – открытый вопрос. Мужчины-аборигены искренне убеждены в неведении женщин.

Только полом доступ к мифологической коммуникации не определяется. Второй ценз мы условно определили как возрастной. Он связан, с одной стороны, с достижением определенного возраста (наступлением половой зрелости), с другой – с приобретением статуса полноправного мужчины. Этот рубеж среди мужчин связан, в первую очередь, с прохождением обрядов инициации.

Схематично инициация проводится следующим образом. В среднем она совершается в возрасте от 10 до 30 лет. Первый акт — это отделение ребенка от среды, в которой он находился прежде, т.е. от среды женщин и детей. Посвящаемый окончательно отлучается от матери (которая часто оплакивает его), изолируется в определенном месте, в специальной хижине в чаще, для него устанавливаются всякого рода табу (в основном, связанные с пищей; существовали запреты на речь, сон и т.п.). Смысл этого акта заключается в том, чтобы вызвать резкое изменение в жизни новичка; прошлое должно быть отделено от него рубежом, который он никогда не сможет переступить.

Затем наступает позитивная часть: обучение своду обычного права, постепенное приобщение к знаниям путем выполнения перед посвящаемым тотемических церемоний, рассказывания мифов и т.д.

Финальным актом инициации является религиозная церемония и главным образом особое членовредительство, различное у разных племен (вырывание зубов, надрезание кожи и т.д.). После прохождения этих обрядов посвящаемый, получивший новое имя, ставший «новым» человеком, навсегда идентичен взрослым членам клана. Иногда инициация совершается за один раз, иногда поэтапно⁸.

Последнее характерно для Австралии. Р. и К. Берндты характеризуют австралийские инициации именно как последовательность этапов, осуществлявшихся в течение нескольких лет⁹. Инициация открывает доступ к циркуляции мифов: чем выше уровень посвящения, тем больше мифов доступно мужчине. Они оказываются важнейшей частью его магического «капитала». Запрет разглашения мифов устанавливается не столько силой табу, сколько присущими рассказу и акту рассказывания магическими функциями: «Рассказывая их, он (рассказчик) отдает от себя некоторую часть своей жизни, приближая ее этим к концу. Так, человек среднего возраста однажды

воскликнул: «Я не могу тебе сказать всего, что я знаю, потому что я еще не собираюсь умирать». Или, как это выразил старый жрец: «Я знаю, что мои дни сочтены. Моя жизнь уже бесполезна. Нет причины, почему бы мне не рассказать всего, что я знаю»¹⁰.

Следующий ценз определен нами как территориальный. Как указывалось выше, эзотерическая часть мифов связана с путями тотемических предков, которые часто выходят за рамки территории конкретного племени. Поэтому племя (или локальные наследственные группы, кланы, лингвистические объединения) не владеет всем мифом в целом. Чаще всего отдельная группа обладает лишь одним мифологическим фрагментом, в котором повествуется о каких-то действиях конкретного мифического существа. Аборигены, живущие по соседству, могут владеть следующим фрагментом того же мифа и совершать связанные с ним обряды.

В итоге один миф по частям распределяется между группами, занимающими обширную территорию. Время от времени члены нескольких локальных групп собираются вместе и устраивают инсценировки своих отдельных фрагментов. Однако миф никогда не воспроизводится полностью, поскольку не могут собраться все те, кто владеет его разными фрагментами. Случается, что группы, обладающие различными частями одного и того же мифа, даже не знают друг друга.

Перейдем к каналу мифологической коммуникации. Священные мифы передаются в форме рассказа и песни. При их исполнении основное внимание уделяется неизменности, точности: то, что совершается в настоящем, должно точно воспроизводить то, что происходило в прошлом, когда раз и навсегда были заложены все основы человеческого существования.

Миф, переданный в форме рассказа, концентрирует внимание слушателя на сообщении о местах, посещенных ими во время их странствий, и в объяснении особенностей ландшафта.

Миф рассказывают иногда частями, иногда полностью. Если миф рассказывается стариками во время ритуала, то делается это не с магической целью, а для разъяснения изображаемого, в виде своеобразного комментария.

Песня имеет магическое значение и должна помочь осуществлению цели ритуала, в который она включена как своеобразное величание мифических героев. В песнях «география» странствий сильно сокращается или даже опускается; в песнях о странствии великой матери фигурирует только одна старуха (а не две, как в мифах), весьма обобщенно повествуется о ее приходе в сопровождении радужного змея, о том, как она заставляет магическим прикосновением палки-копалки расти пищу, о том, как она разбрасывает души людей и животных и т. п.

Исполняют песни старики хором в виде носового напевного скандирования. Песни австра-



лийцев о подвигах мифических предков носят ярко выраженный лиро-эпический характер. Они производят сильное эмоциональное воздействие на слушателей и исполнителей, которые иногда сами плачут от восторга.

Кроме того, песни не просто сокращают мифический рассказ, они его «шифруют»: в песне даются только ключевые слова или фразы, но не полное содержание мифа. Дословный перевод песен сам по себе недостаточен, поскольку смысл кроется в ассоциациях, связанных с каждым словом. Иногда особых слов в песнях так много, что они представляют собой специальный священный язык или, вернее, особую лексику. На северо-востоке Арнемленда обычное слово может иметь и несколько священных эквивалентов, значения которых слегка отличаются от данного, а также целый ряд обычных «песенных» слов. Песни, состоящие из специальных священных слов, чаще всего исполняются во время священных обрядов в определенной последовательности.

Последнее звено коммуникативной цепи – эффекты коммуникации, т.е. ее результаты. На наш взгляд, результатом мифологической коммуникации оказывается формирование специфической социальной организации, опирающейся на принцип дуализма. Племенное сообщество оказывается возможным только в силу единства антитетических групп. Дуальная организация племени предполагает, что племя состоит из двух половин. Каждая половина племени (фратрия) имеет своим тотемом определенное животное или птицу. А. Элькин в качестве примеров указывает следующие пары: клинохвостый орел и ворон, равнинный и горный кенгуру, белый и черный какаду¹¹.

Так, согласно Р. Кайуа, племя гоурндич-мара делится на фратрии белых и черных какаду (*Krokitch* и *Kaputch*). Те же наименования встречаются у ряда других племен. Иногда, как в племени мон-гамбье, это просто роды, чьим тотемом служит белый или черный какаду. Но каждый из них входит в некоторую фратрию, а уже эти фратрии носят имена, отчетливо родственные названиям белого и черного какаду у гоурндич-мара, и поэтому представляется возможным усматривать в этих родах какаду изначальные подразделения племени, т.е. сами фратрии¹².

Как видно из приведенных примеров, тотемы фратрий не автономны по отношению друг к другу, между ними видна взаимосвязь. Это, как правило, животные одного и того же вида, но противоположной окраски, т.е. тотемы симметрично противопоставлены. Тем самым они оказываются одновременно тождественными и антагонистичными. Белый какаду противопоставлен черному какаду, горный кенгуру – равнинному, но каждая пара обладает единой сущностью. Весь мир поделен между фратриями, причем этот раздел распространяется не только на социальные институты, но и на всю природу.

Каждая половина состоит из людей, находящихся в патрилинейном или матрилинейном родстве, чаще всего такие группы экзогамны. Фратрии образуют систему. То, что для одной группы (фратрии) свободно, для другой запрещено. Смысл запретов заключается в охране установленного порядка от любых посягательств. Эта система и есть племя. Поэтому у племени никогда нет тотема: оно представляет собой не субстанциальное единство, а результат плодотворного соперничества двух энергетических полюсов. Более того, этот дуализм отражен и в космогонических мифах, акцентирующих двойственность мира.

Таким образом, и в зримом, и в незримом, и в мифическом, и в реальном мире племя существует как целостность, возможная только благодаря процессу постоянной и плодотворной конфронтации двух симметричных разрядов вещей и живых существ, которые «в сумме своей охватывают всю природу и все общество без исключения и тем самым определяют собой структуру как *ordo rerum* и *ordo hominum*»¹³.

Фратрии не просто делят между собой мир, они обмениваются его, как сказали бы сегодня, ресурсами: каждая фратрия на взаимной основе предоставляет другой съестные припасы, необходимые для жизни, женщин, необходимых для воспроизводства, человеческие жертвы, необходимые для жертвоприношений, церемониальные или погребальные услуги.

Первый аспект системы тотальных даяний предполагает распределение пищи. Члены каждой фратрии связаны друг с другом и со своим тотемом как «одна плоть», или «одна кожа». Поэтому на уровне повседневности они не могут убивать и поедать свое тотемическое животное. Более того, поскольку мир разделен между тотемами фратрий, в тотемическую рубрику включаются другие животные – как бы второстепенные тотемы-группы. Их употребление в пищу часто также находится под запретом. В частности, так обстоит дело в племени мон-гамбье, где, например, люди из рода Неядовитой змеи избегают есть прежде всего само это животное, но также и тюленя, угря и вообще всех животных и все растения, которые, по их представлениям, обладают с ним общей природой. Однако именно эти существа являются обычной пищей второй фратрии, тотемические животные которой, в свою очередь, «кормят» первую фратрию.

Фратрия, владеющая тотемом, отвечает за его изобильность перед второй фратрией. С этой целью она проводит обряд размножения тотемических животных (*интициума*), эквиваленты которого встречаются почти на всей территории Австралии. Обряд проводится в тотемическом центре, смысл его заключается в возрождении тотемического вида животных или растений.

Таким образом, каждая фратрия заинтересована в том, чтобы другая фратрия точно осуществляла церемонии и строго соблюдала



запреты, которые способствуют воспроизводству и преумножению обычной пищи. Так, в центральноавстралийском племени каитиш обязанность карать нарушителей пищевых табу возлагается на людей другой фратрии, которые терпят на себе последствия нарушений. Система фратрий, с ее запретом употреблять в пищу тотемическое существо и соответствующей обязанностью употреблять тотемическое существо другой группы, служит основой всего экономического строя.

Второй аспект связан с регулированием брачных отношений. Запрет на инцест запрещает вступать в брак с представителем/представительницей своей группы и разрешает брать супруга(у) не просто из другой группы, но из группы, заранее определенной. Не столько запрещаются одни браки, сколько предписываются другие.

В итоге брак оказывается коллективным делом: две группы в каждом новом поколении обмениваются юношами (при матрилинейной организации) или же девушками (в противоположном случае). Приходящие извне жены и мужья образуют запас заложников, обеспечивающих вечную солидарность групп. Брачное правило состоит в том, что если субстанциальное единство передается через женщин, то юноша должен жениться на дочери брата своей матери и сестры своего отца. Брачный союз считается плодотворным лишь при условии, что он состоялся между членами двух родов, с древнейших времен поддерживающих между собой постоянные отношения перекрестных браков.

Этим характеризуется и практика экзогамий между фратриями: их браки носят также глобальный и традиционный характер. С получением каждой невесты возникает обязанность отдать взамен другую, произведенный ею на свет ребенок вызывает радость в ее родной группе, так как тем самым эта группа обеспечивает непрерывность своего жизненного тока: женщину всегда лишь «одалживают» другой группе. Новорожденный племянник составляет пару со своим живущим вдалеке дядей по материнской линии, с жизненным началом, от которого он сам получает жизнь и сам обновляет и укрепляет его кровное начало.

Третий аспект связан с обрядовой жизнью. Тотемические, погребальные, инициационные обряды требуют разделения обязанностей между фратриями. Например, когда люди фратрии улууру празднуют свой праздник, то люди фратрии кингилли украшают их, подготавливают место и орудия празднества, сооружают священный курган, вокруг которого разворачивается церемония, играют роль зрителей. А улууру оказывают им те

же самые услуги, когда они сами, в свою очередь, отправляют свой обряд.

Так завершается цепь мифологической коммуникации. Все остальные виды социальной коммуникации в племени «замкнуты» на нее, поэтому мифологическая коммуникация обладает статусом фундаментальной формы социальной коммуникации. На ее основе организуются все остальные виды взаимодействия и связей, она наделяет смыслом все племенные обряды и институты. Фактически отнять у племени мифы значило бы отнять у него жизнь, лишить его способности удерживать свое существование т.е. сделать его асоциальным.

Примечание

- 1 См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 377.
- 2 См.: Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2005.
- 3 Термин устоялся в мифографии, однако является некорректным. Слова, обозначающие эпоху начала (*алт-жюра* – у племени аранда, *мура* – у диери, *джугур* – у алуриджа, *бугари* – у караджери, *унгуд* – у унгариньин, *вингара* – у варамунга, *мунгаи* – у бинбинга и т. д.), переводятся как «Период созидания», «Времена предков», «Сновидение», «Времена сновидений», «Вечный период сновидений». Под «Вечным периодом сновидений» подразумевается то, что мифические предки, положившие начало всему, и все, с ними связанное, существует в форме духов в настоящем и будет существовать в будущем. Понятие «Сновидение» никак не связано с обычными снами, однако как для спящего реально все, что он видит во сне, так и для верующего реальны все действия мифических создателей «Времена сновидений». Кроме того, «вечный» означает «вне времени» (не имеющий времени).
- 4 См.: Берндт Р.М., Берндт К.Х. Мир первых австралийцев. М., 1981. С. 173–174.
- 5 См.: Элькин А. Коренное население Австралии. М., 1952.
- 6 Берндт Р.М., Берндт К.Х. Указ. соч. С. 174.
- 7 См.: Артемова О.Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине (по австралийским этнографическим данным). М., 1987. С. 64.
- 8 См.: Геннеп А. ван. Обряды перехода. М., 1999. С. 73.
- 9 См.: Берндт Р.М., Берндт К.Х. Указ. соч. С. 118.
- 10 Протт В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 430.
- 11 См.: Элькин А. Указ. соч. С. 194.
- 12 См.: Кайуа Р. Человек и сакральное // Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003. С. 188.
- 13 Там же. С. 191.

ПСИХОЛОГИЯ

УДК 159.923-056.262

ПРИНЯТИЕ ЛИЧНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ В СИТУАЦИИ СОВЛАДАНИЯ С ТРАВМАТИЧЕСКИМИ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАМИ

П.Ю. Калистратов

Саратовский государственный университет,
кафедра психологии

В данной статье мы излагаем результаты осознания психологического контекста жизни людей после потери зрения, в частности, выбор ими копинг-стратегии и принятия ответственности за собственную жизнь.

Assumption in the Situation of Control of Traumatic Circumstances

P.Yu. Kalistratov

In this article we write about the results of the realization of psychological context of people's life after losing sight, particularly about their choice of coping-strategy and taking on responsibility for their own life.

Страдание имеет смысл, если ты сам становишься другим

И. Бэкон

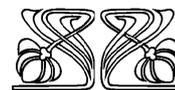
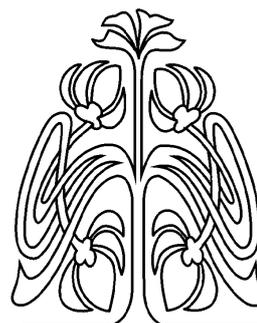
Именно там, где мы беспомощны и лишены надежды, будущи не в состоянии изменить ситуацию, – именно там мы призваны и ощущаем необходимость измениться самим

В. Франкл

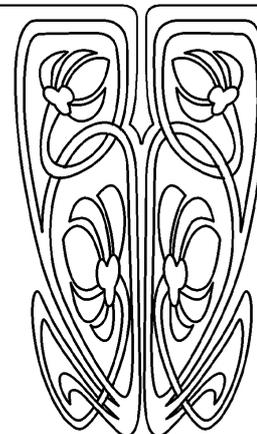
Адаптационный потенциал большинства взрослых людей велик. Однако жизнь нередко сопровождают неожиданные глубоко травмирующие критические события и непредвиденные несчастья, которые выходят за пределы повседневного жизненного опыта. Экстремальные события обладают мощным негативным потенциалом и требуют от человека экстраординарных усилий по совладанию с последствиями этого воздействия, готовности и способности жить и конструктивно действовать в изменившихся условиях. Стратегии совладания рассматриваются нами как совокупность когнитивных, эмоционально-волевых и поведенческих усилий; призванных управлять специфическими требованиями кризисной ситуации.

Полная потеря зрения, в особенности внезапная, рассматривается нами как травматическая ситуация пролонгированного действия, имеющая для личности в большинстве случаев необратимые психологические последствия.

После потери зрения жизнь человека – это противоречивое соотношение его желаний и возможностей, конфронтация между теми достижениями, которые реально наполнили его жизнь или планировались в качестве ближайшей и отдаленной перспективы, и существенными ограничениями, которые накладывает слепота, личными и профессиональными амбициями и положением зависимости от окружающих. К каким же психологическим последствиям приводит участника этих событий подобное внезапное изменение жизненных обстоятельств и, как следствие, условий жизни, образа жизни, качества жизни?



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ





Проблеме «совладания» посвящен ряд теоретических и эмпирических исследований. Представители разных психологических школ работают над выявлением конструктивных, неконструктивных и самопоражающих стратегий в драматических и трагических жизненных обстоятельствах, определяют личностные характеристики, которые либо способствуют, либо препятствуют совладанию с ситуациями, заключающимися в себе угрозу человеческим ценностям: жизни, здоровью, самоуважению, самому смыслу существования.

Согласимся с К.А. Абульхановой-Славской, которая утверждает, что именно смысл жизни «определяет притязания личности и выбор тех жизненных задач, которые она берётся решать. Поэтому уже на основе жизненных притязаний на определённое место в жизни, в обществе возникает мотивация достижения. Личность начинает решать задачи, направленные на достижение этих жизненных целей»¹.

Масштабы описанных психологических механизмов дают все основания говорить об их непреходящей ценности и особой важности в реализации единой системы эволюции личности. В то же время нетрудно предположить суть и характер последствий нарушения этих механизмов.

Как меняется уровень притязаний и структура мотивации человека, потерявшего зрение? Какова мера принятой им ответственности? На каком месте в общественной жизни он вправе теперь рассчитывать и каков масштаб тех задач, которые он в состоянии сам решать?

Ясно одно – произошедшее с человеком событие способствует резкому изменению жизненных целей и планов. Внезапная слепота может актуализировать имеющиеся психологические ресурсы человека и в ряде случаев привести к необходимости более глубокого понимания жизни и своего нового места в ней. Другим возможным исходом может стать деформация или утрата главной жизненной стратегии и основных базовых ценностей, потеря смысла жизни. И тогда утраченная в результате психологической травмы стратегическая линия жизни заменяется ежедневной тактикой решения череды текущих дел. Быт и состояние здоровья, их организация и поддержание элементарных условий существования превращаются в цель.

В контексте обсуждаемой проблемы особый смысл приобретают исследования В.П. Шевчука, основанные на изучении явления «входа», или «включения», и «выхода», или «выключения» человека из общественной деятельности². В нашем случае речь идёт не просто о внезапном, преждевременном, но и фактически насильственном, необратимом «выходе» из общего социального жизненного контекста, о вынужденном «профессиональном финише». Следует учесть, что этот преждевременный выход приходится у некоторых людей на «кульминационный» момент жизненно-

го пути, этап наивысших достижений в избранной ими профессиональной деятельности.

Б.Г. Ананьев писал: «Говоря о финише деятельности, мы имеем в виду завершение процесса развития субъекта деятельности и познания, что зависит не только от старения, но и от всей совокупности отношений, позиций и условий жизни личности в обществе»³. Таким образом, если следовать логике автора этих строк, то внезапно изменившиеся условия жизни для человека, лишившегося зрения, скорее всего, обрекают его на утрату возможности развития как субъекта деятельности и познания. Во всяком случае, это одна из реальных угроз, масштаб которой трудно предопределить. Можно предположить, что характер и масштаб нарушений эволюции личности в этих обстоятельствах во многом зависит от меры принятой ответственности за происходящие и будущие события, от выбора стратегии совладания личности с травматическими событиями.

Каковы же основные психологические потери для большинства людей, лишившихся зрения? Со всей уверенностью можно говорить об утратах личности по ряду параметров. Вот далеко не полный их перечень:

- неосуществлённость, а главное – неосуществимость многих жизненных планов;
- вынужденная переоценка и фактическое разобщение социальных функций;
- утрата возможности заниматься профессиональной деятельностью;
- отсутствие профессиональной перспективы;
- ухудшение экономического статуса;
- риск изменения семейного статуса;
- резкая смена среды развития и коммуникаций;
- объективные и субъективные трудности в решении повседневных жизненных проблем.

Даже части этих обстоятельств достаточно для того, чтобы можно было с уверенностью прогнозировать рост неудовлетворённости и резкое снижение качества жизни тех, кто потерял зрение. Эта неудовлетворенность проявляется, прежде всего, в отношении содержания труда и досуга, нереализованной потребности в самоутверждении, уважении со стороны окружающих, возможности реализовывать себя в творчестве, общественно-политической жизни, внутрисемейных отношениях и отношений с друзьями и т.д. Следует помнить, что качество жизни – постоянно эволюционирующая психосоциальная категория, характеризующая материальную и духовную комфортность существования человека.

В большинстве современных зарубежных исследований качества жизни к наиболее важным сферам человеческого бытия относят социальные связи, работу и досуг. Именно на их оценке формируется представление о счастье респондентов и их субъективном благополучии. При этом одним из базовых, синтетических



индикаторов качества жизни является здоровье, выполняющее функции интегрального индикатора. В случае потери зрения мы имеем дело с комплексом негативных изменений, приводящих к субъективному неблагополучию и делающих человека несчастным. Поэтому крайне важными представляются психологическое сопровождение ослепших людей и психотерапевтическая помощь, направленная, в частности, на осознанный выбор копинг-стратегии и копинг-поведения.

Существуют различные классификации стратегий копинг-поведения. Выделяют, по крайней мере, три основных критерия, по которым строятся эти классификации:

- эмоциональный-проблемный;
 - когнитивный-поведенческий;
 - успешный-неуспешный.
- Эмоциональный-проблемный критерий:
- эмоционально-фокусированный копинг – направлен на урегулирование эмоциональной реакции;
 - проблемно-фокусированный – направлен на то, чтобы справиться с проблемой или изменить ситуацию, которая вызвала стресс.
- Когнитивный-поведенческий критерий:
- «скрытый» внутренний копинг – когнитивное решение проблемы, целью которой является изменение неприятной ситуации, вызывающей стресс;
 - «открытый» поведенческий копинг – ориентирован на поведенческие действия, используются копинг-стратегии, наблюдаемые в поведении.
- Успешный-неуспешный критерий:
- успешный копинг – человек использует конструктивные стратегии, приводящие в конечном итоге к преодолению трудной ситуации, вызвавшей стресс;
 - не успешный копинг – личность использует неконструктивные стратегии, препятствующие преодолению трудной ситуации.

Каждая из приведенных стратегий копинга может быть оценена по всем вышеперечисленным основаниям, хотя бы потому, что человек, оказавшийся в трудной жизненной ситуации может использовать как одну, так и несколько стратегий совладания. Даже беглого знакомства с этими критериями достаточно для понимания данных значений классификаций: они нужны, чтобы упорядочить имеющиеся представления по данному вопросу, но мало подходят для решения практических, в частности, психотерапевтических задач.

Приведенная ниже классификация используется нами для решения профессиональных задач терапии и коррекции при работе с людьми, утратившими зрение. В контексте общей процедуры взаимодействия психолог предлагает обсудить положительные и отрицательные стороны выбора копинг-стратегии, а также психологические приобретения и возможные потери от предпо-

чтения конкретного копинг-поведения. В качестве основных предлагаются следующие три стратегии поведения.

1. «От людей», или «сытый голодного не разумеет»

К ней прибегают те, кто по тем или иным причинам предпочитает в сложных, чрезвычайных жизненных обстоятельствах «уход в себя», уединение и изоляцию. При этом ответственность за происшедшее и происходящее человек автоматически перекладывает на окружающих. Возникающее при этом чувство, что в неприятностях, проблемах и бедах виноваты окружающие, затрудняет общение с другими людьми. Чаще всего человек не может ответить на вопрос «В чем конкретно состоит вина других?» Однако возникающие чувства общего недовольства, обиды, раздражения накапливаются и проявляются в ежедневном общении с окружающими. Недовольный, раздраженный, ворчливый тон постепенно становится для человека, использующего такую стратегию, преобладающим. Претензии и обиды, переполняющие его, высказываются всем и каждому, кто вступает с ним в общение. Достается всем. Очень часто даже случайные люди становятся заложниками его обид: им адресуют упреки и обвинения. Такой человек не может и не хочет с благодарностью принять адресованную ему помощь. Однако полностью принять на себя ответственность за настоящее и будущее он также не готов. Всем своим поведением он как бы говорит окружающим: «Что бы вы не делали, все не так, как мне нужно, но раз уж вы не можете по-другому...»

В подобной ситуации представляется необходимым сосредоточить усилия на формировании особого способа взаимоотношений с окружающими: общении с другими людьми как установлении межличностного диалога.

2. «К людям», или «...чтоб не пропасть поодиночке!»

В сложных жизненных обстоятельствах человек испытывает потребность в помощи и поддержке со стороны других людей, в их одобрении и участии. Он прибегает к помощи и сам готов к ответным действиям. Он надеется на поддержку и сочувствие и сам полон заботы и сострадания. Для него принять помощь окружающих так же естественно, как помочь другим. Осознавая меру собственной ответственности за происходящее, он демонстрирует образцы ответственного поведения в ситуации межличностного взаимодействия. Мудрость этой стратегии состоит в том, что человек и в чрезвычайных жизненных обстоятельствах способен преодолеть эгоизм, не замыкаться в скорлупе собственной проблемы. Забота о других и интерес к ним помогают почувствовать собственную значимость и полезность. Такое поведение вызывает уважение и желание поддерживать отношения.



3. «Против людей», или «... вечный бой»

Человек занимает «круговую оборону». Взаимодействие с другими людьми, особенно в напряженных жизненных обстоятельствах, проникнуто духом соперничества, скрытой или явной агрессии, недоверия и недовольства. Мыслям и действиям других людей изначально приписывается враждебный мотив, враждебные помыслы. Поведение другого человека в большинстве случаев интерпретируется как недружелюбное или злонамеренное. А раз так, то единственно правильным действием становится попытка нанести упреждающий удар, «бить» первым.

Такой настрой бумерангом возвращается к своему владельцу. Окружающие незамедлительно реагируют и всякий раз отрицательно. Ни сочувствия, ни уважения таким способом добиться никому еще не удалось. Зло и агрессия способны породить только ответное зло и еще большую агрессию. Человек оказывается в изоляции по собственной вине. Даже самым близким и любящим людям трудно выдерживать подобное отношение.

Обсуждение существующих копинг-стратегий с людьми, утратившими зрение, позволяют решить многие терапевтические задачи: помогают осознать меру личной ответственности за процесс и результат межличностного взаимодействия, возвращают утраченное чувство контроля над ситуацией и уверенность в себе, позволяют не только упорядочить, но и прогнозировать будущие отношения с разными людьми и т.д.

Анализ стратегий совладания с жизненными трудностями у слепых убеждает в том, что в изменившихся жизненных условиях человек, как правило, использует одну из имеющихся у него возможностей. Первая состоит в том, что для достижения цели он применяет множество микростратегий, используя одновременно сочетание нескольких из них. Эти микростратегии могут включать анализ жизненных ситуаций, подробную проработку плана действий, активный поиск дополнительных источников дохода, методичное овладение дополнительными знаниями, умениями и навыками, которые могут расширить его личные и профессиональные возможности, наконец, целенаправленное изменение некоторых личностных свойств, ограничивающих возможность адаптации к новым условиям. Человек осознаёт меру ответственности за своё настоящее и будущее или, по крайней мере, принимает на себя ответственность за поиск выхода из трудной жизненной ситуации.

Вторая возможность, состоит в том, что осознанно или неосознанно человек ограничивает свой выбор двумя-тремя микростратегиями. Показательным является тот факт, что во втором случае предпочитаемый индивидуальный стратегический репертуар мало зависит от эффективности выбранных микростратегий. В этом случае человек, как правило, «не замечает», «игнорирует» отрицательный результат своих действий, считая себя жертвой социальных факторов. В этом случае речь идёт о переложённой ответственности.

Дальнейшее изучение ситуационно-специфических стратегии совладания личности с травматическими обстоятельствами имеет перспективу и должно осуществляться в рамках экзистенциально-гуманистического подхода и «понимающей» парадигмы исследования. Активность человека по преодолению трудных жизненных ситуаций, проявление сознательных и осмысленных предпочтений должны рассматриваться, прежде всего, с позиции ответственного выбора человека за своё настоящее и будущее, с позиций «принятой ответственности». Можно предположить, что существует взаимосвязь между теми личностными особенностями, с помощью которых формируется отношение человека к жизненным трудностям и тем, какую стратегию совладания с ситуацией он выбирает.

И если деятельность в мире «немыслима без осознания», то правомерно задаться вопросом о том, что именно в сознании человека оказывает влияние на выбор и осуществление копинг-поведения в ситуации потери зрения. Интерес для нас представляют не только закономерности поведения и деятельности людей, но и особенности осознания ими окружающей реальности, частью которой они являются, осмысление связей внешнего мира, своих связей с этим миром в том числе, переживание ими «субъективного благополучия», «принятой ответственности», ощущения развитости межличностной толерантности и меры доверия к людям, государственным и частным институтам.

Примечания

- 1 *Абульханова-Славская К.А.* Стратегия жизни. М., 1991.
- 2 *Шевчук В.П.* Теории атрибуции в зарубежной социальной психологии. М., 2006.
- 3 *Ананьев Б.Г.* Человек как предмет познания. М., 2002.



УДК 612.84:159.91:004

ОСОБЕННОСТИ ГЛАЗОДВИГАТЕЛЬНЫХ РЕАКЦИЙ ЧЕЛОВЕКА ПРИ ПРОИЗНЕСЕНИИ ИСТИННОЙ И ЛОЖНОЙ ИНФОРМАЦИИ

Н.М. Романова*, А.П. Рытик**, М.А. Самохина*,
А.В. Скрипаль, Д.А. Усанов

Саратовский государственный университет,
кафедра физики твердого тела СГУ
E-mail: UsanovDA@info.sgu.ru

E-mail: skripalav@info.sgu.ru

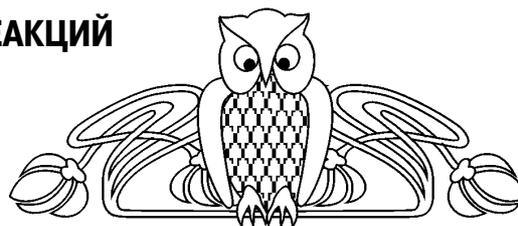
* Кафедра психологии СГУ

E-mail: romanovanm@info.sgu.ru

E-mail: samohinamaria@mail.ru

** Кафедра медицинской физики СГУ

E-mail: ra4csz@yandex.ru



В работе приведены результаты исследования паттернов движения глаз, числа актов моргания и величины зрачков с помощью компьютерного видеоокулографа в ситуациях произнесения испытуемыми ложной и истинной информации.

The Peculiarities of Oculomotor Reactions of a Person Telling False or True Information

N.M. Romanova, A.P. Rytik, M.A. Samokhina, A.V. Skripal,
D.A. Usanov.

This article contains results of research of oculography's patterns, a quantity of winking and pupillary diameter of person telling false or true information by computer-based video oculographer.

Ложь представляет собой одну из неотъемлемых составляющих межличностной коммуникации. В социальном взаимодействии люди постоянно сталкиваются с теми или иными видами и формами лжи. Несмотря на то, проблема изучения и диагностики лжи остается одной из наиболее актуальных для человека на протяжении многих лет, в настоящее время существует явный дефицит научных исследований в данной области.

Дж. Миллер предложил определение лжи как сознательной успешной или неуспешной попытки манипулирования информацией при помощи вербальных и невербальных средств в целях создания и поддержания в другом человеке мнения или убеждения, которое сам лжец считает не истинным¹.

К различным аспектам изучения лжи обращались: К. Юнг, В. Штерн, А.Р. Лурия, О. Липманн, М. Аргайл, В.В. Знаков, П. Экман, А. Меграбян, О. Фрай, Дж. Миллер и другие.

Одним из самых перспективных, но в то же время наименее научно разработанных направлений в изучении лжи является ее определение по признакам невербального поведения человека. Возможность реализации данного направления обусловлена существованием определенных

рефлекторных связей между эмоциями и невербальным поведением². Перспективность разработки данного направления связана с тем, что невербальное поведение сложно контролировать человеку. В связи с этим изучение невербальных характеристик поведения является ценным источником информации в процессе выявления лжи³.

В научной литературе по психологии представлены результаты исследований различных невербальных признаков неискренности, лжи и обмана. Авторы данных работ показали возможность изучения лжи по следующим параметрам: запинки, ошибки, изменение высоты голоса, скорости речи, частоты и длительности пауз, изменение количества улыбок, манипуляций, иллюстраций⁴, движений ногами, туловищем⁵, головой, а также смена позы⁶. Однако до настоящего времени не выявлено однозначного соответствия между характеристиками указанных параметров и качеством надежности (истинности либо ложности) предъявляемой информации.

На наш взгляд, объективная фиксация характеристик глазодвигательной реакции человека является одним из наиболее перспективных направлений исследования лжи.

Реакции глазодвигательной системы человека представляют собой малоизученную систему невербального поведения. На протяжении истории человечества люди всегда осознавали, насколько важную роль в формировании поведения играют глаза. С их помощью люди получают 80% наиболее достоверной информации об окружающем мире⁷. Результаты научных исследований показали, что в глазах человека, направлении его взгляда, диаметре зрачка и др. отражаются эмоциональные состояния человека⁸.

Способы обмена взглядами во время межличностной коммуникации, организация визуального контакта, время фиксации на партнере и частота фиксации широко используются при исследовании так называемой атмосферы интимности в межличностном общении и взаимных установок партнеров по общению⁹.

В.А. Лабунская указывает на то, что движения глаз и направленность взгляда связываются с нравственно-этическими характеристиками человека. Из психологических исследований известно, что частота обмена взглядами, время, на которое взгляд задерживается на партнере, свидетельствуют об атмосфере межличностного общения. Обычно исчезновение или возобновление



«контакта глаз» происходит тогда, когда человек пытается получить дополнительную информацию или высказывает важные для него мысли¹⁰.

На качество оценок визуального контакта влияет ряд факторов: угол между осью общения партнеров и осью «наблюдаемый-наблюдатель», положение головы наблюдаемого и движения глазных яблок¹¹.

Х. Миккин приводит следующий перечень функций визуального контакта:

а) информационный поиск (в этих целях говорящий смотрит на слушающего в конце каждой реплики и в опорные пункты сообщения, а слушающий – на говорящего);

б) оповещение об освобождении канала связи;

в) стремление скрывать или выставлять свое «Я»;

г) установление и поддержание социального взаимодействия (так, быстрые, короткие, повторяющиеся взгляды позволяют установить первоначальный контакт для дальнейшей коммуникации);

д) поддержание стабильного уровня психологической близости¹².

Преимуществом изучения движения глаз при диагностике лжи является то, что их практически невозможно «подделать», так как человек не может долго сознательно отслеживать направление собственного взгляда. Глаза двигаются произвольно – именно поэтому их движения становятся наиболее надежным источником сведений о том, является ли передаваемая в данный момент информация истинной или ложной¹³.

В качестве основных информативных источников информации при детекции лжи по глазодвигательной системе, на наш взгляд, можно выделить направление взгляда, величину зрачков, количество морганий.

Направление взгляда является первым и наиболее очевидным источником информации, которую передают нам глаза человека. В своих экспериментах А. Хей обнаружил, что глаза человека моментально утрачивают фокус, как только он говорит даже самую незначительную ложь¹⁴.

В прикладной психологии существует направление, известное как нейролингвистическое программирование (НЛП), в рамках которого создана теоретическая модель, рассматривающая возможность связи направления взгляда с различными процессами, протекающими в нервной системе. Сторонники данного направления считают, что по тому, куда человек направляет свой взгляд при ответе на тот или иной вопрос, можно сказать, какого рода информацию он воспроизводит и является ли она истинной или ложной¹⁵.

А. Вудсмолл объясняет связь движений глаз с характером производимой информации функционированием нервов, контролирующими движения глаз (глазодвигательный, блоковый и отводящий),

которые берут начало в ретикулярной формации. Считается, что когда глаз инстинктивно или преднамеренно движется к конкретному положению, активируется ретикулярная формация, которая посылает в мозг импульс, стимулирующий конкретное сенсомоторное воспоминание¹⁶.

Однако необходимо отметить, что на практике пока не существует экспериментальных подтверждений связи направления движений глаз с качеством истинности информации¹⁷.

О. Фрай объясняет изменение направления взгляда в ситуации произнесения лжи (как правило, перемещение его в неподвижную точку) тем, что человек отвлекается, если смотрит на собеседника, поскольку сам акт произнесения лжи является сложной когнитивной задачей, требующей от человека значительных умственных усилий¹⁸.

В экспериментах А. Меграбяна, исследующих частоту движений глаз в сторону адресата и от него, не удалось получить никаких значимых результатов. Этот факт позволил автору предположить, что скорее показатель контакта глаз, а не скорость движения глаз может лежать в основе общераспространенного представления о том, что «бегающие глаза» выдают обман¹⁹.

Таким образом, в основе такого явления, как направление взгляда, лежат сложные физиологические механизмы. Динамика направления взгляда может свидетельствовать о переживаемых в данный момент эмоциях и качестве воспроизводимой информации. Частота и длительность контакта глаз служит для определения межличностных отношений и установок.

Величина зрачков. Реакция расширения и сужения зрачков абсолютно не поддается сознательному контролю и зависит от многих факторов: возраста, состояния здоровья, психологического и эмоционального состояния человека и др. Величина зрачков колеблется непрерывно, каждую секунду и минуту в течение всей жизни человека. В дневное время, в состоянии повышенной активности, эмоционального напряжения и страха зрачки расширяются; во время сна, покоя, при переживании усталости, боли и подавленном самочувствии – сужаются. Большое влияние на размеры и симметричность зрачков оказывают различные заболевания. Кроме того, расширение зрачков связано с действием иных стимулов и внешних реакций человека, например, с напряжением лобных мышц²⁰.

Известно, что расширение и сужение зрачков может указывать на смену психологического и эмоционального состояния человека. Так, расширение зрачков указывает на желание или нежелание общаться с определенным человеком.

Результаты многих исследований показывают, что расширение зрачков связано с эмоциональным возбуждением²¹. Существуют некоторые данные, что в возбужденном состоянии диаметр зрачка увеличивается в 4 раза больше



обычного²². Помимо этого расширение зрачков связано с интересом к стимулу и вниманием. Ряд исследований подтверждает расширение зрачков человека после позитивных и негативных обратных связей.

В своих исследованиях А. Хезз обнаружил зависимость диаметра зрачка от установок личности: зрачки расширяются при позитивных установках и сужаются при негативных. Результаты некоторых исследований показали, что зрачки человека сужаются, когда он смотрит на вещи, которые считает неприятными²³. Сужение зрачков может свидетельствовать о сильной антипатии, враждебности или гневе. Однако реакции зрачка человека на негативные стимулы требует более тщательных исследований²⁴.

Таким образом, изменение диаметра зрачка является полностью автономной от сознания реакцией и представляет собой следствие физиологических механизмов. Расширение и сужение зрачков обуславливается переживаемыми эмоциями, существующими установками, отношениями. Качество реакции зависит от позитивного или негативного характера стимула.

Количество морганий. П. Экман указывает на то, что моргание может быть не только намеренным, это также может быть произвольная реакция, которая учащается при эмоциональном возбуждении²⁵.

Частота моргания связана с рядом факторов. К их числу относятся особенности окружающей среды: температура, влажность и степень освещенности. Средняя частота морганий варьирует у разных людей и составляет по разным данным от 6–10 до 15–20 раз в минуту, при этом женщины моргают несколько чаще, чем мужчины²⁶.

Кроме того, эта произвольная реакция связана с эмоциональным состоянием человека. Так, в исследовании П. Экмана показано, что количество актов моргания увеличивается при эмоциональном возбуждении, при переживании беспокойства и тревоги²⁷.

Помимо этого на частоту морганий оказывают влияние характеристики внимания. Так, если человек читает или внимательно рассматривает что-то, частота морганий человека заметно снижается. Частота морганий также связана с психическим здоровьем человека. Согласно данным психиатрических исследований, некоторые пациенты психиатрических клиник моргают до 100 раз в минуту²⁸.

П. Экман указывал, что сочетание таких характеристик, как частое моргание и расширенные зрачки свидетельствуют об эмоциональном возбуждении. Это может быть связано с переживанием таких эмоций, как восторг, гнев или страх²⁹.

Однако научные данные исследований относительно того, можно ли считать изменение количества морганий достоверным признаком лжи, являются достаточно противоречивыми³⁰.

Таким образом, реакции глазодвигательной системы в основном трудно поддаются контролю и являются следствием сложных физиологических механизмов. Основными факторами, влияющими на такие параметры, как направление взгляда, диаметр зрачка и количество морганий, являются: качество переживаемой эмоции, состояние психологического возбуждения, установки личности и характеристики коммуникативной ситуации. Эти свойства параметров глазодвигательной системы позволяют предположить, что данный вид невербального поведения может служить достаточно достоверным источником информации об истинности либо ложности произносимой в данный момент человеком информации.

Для выявления возможности использования таких источников информации, как направление взгляда, величина зрачков и количество морганий в качестве индикаторов истинности либо ложности информации, было проведено экспериментальное исследование.

Процедура эксперимента

Испытуемого просят рассказать правдивую историю, произошедшую с ним в недавнем прошлом, на основе которой в последующем составляют несколько уточняющих вопросов.

Инструкция перед проведением эксперимента: «Расскажите в нескольких словах о каком-нибудь недавно реально произошедшем событии, которое вызвало у вас сильные эмоции».

Испытуемому предлагается занять место на стуле перед видеокамерой. Голову фиксируют с помощью медицинского держателя для головы. С помощью цифровой видеокамеры регистрируют движения глаз, изменения диаметра зрачков и число актов моргания испытуемого с целью последующей обработки при помощи специально разработанной методики и программы видеоконтроля³¹.

Эксперимент проводится в два этапа. На первом этапе перед испытуемым ставится задача: глядя в камеру, отвечать на предлагаемые вопросы, основанные на реальных событиях.

Инструкция к проведению первого этапа: «Сейчас вам нужно будет ответить на шесть уточняющих вопросов относительно рассказанного вами события. Ваши ответы должны быть максимально правдивыми и точными».

При проведении второго этапа испытуемый отвечает на те же самые вопросы. Теперь его задача состоит в том, чтобы его ответы были неистинными, максимально отдаленными от реальности.

Инструкция к проведению второго этапа: «Сейчас ваша задача состоит в том, чтобы ответить на те же самые вопросы, но на этот раз ваши ответы должны противоречить реальности, то есть быть ложными».



Анализ и обсуждение результатов исследования

Исследование проводилось с участием 20 испытуемых с их добровольного согласия. Возраст испытуемых – 20–26 лет, образование незаконченное высшее (85%) и высшее (15%). Среди них 9 мужчин (45%), 11 женщин (55%).

В данном эксперименте нами были исследованы такие параметры: количество морганий, амплитуда движений глаз и диаметр зрачка.

Полученные экспериментальные данные показали, что средняя величина количества морганий при произнесении испытуемыми истинной информации по всей выборке составляет 13,51 раз в мин. В случае произнесения ложной информации – 18,52 раз в мин. Увеличение количества морганий при произнесении ложной информации происходило в 90% случаев и в среднем составило 51,4% по сравнению со значениями, полученными при произнесении испытуемыми истинной информации (табл. 1).

Таблица 1

Количество морганий испытуемых при произнесении истинной и ложной информации

| Испытуемый № | Истина, в минуту | Ложь, в минуту | Величина изменения, % |
|------------------|------------------|----------------|-----------------------|
| 1 | 2,7 | 5,3 | 96,30 |
| 2 | 25,6 | 30,9 | 20,70 |
| 3 | 25 | 29,2 | 16,80 |
| 4 | 22,3 | 28,7 | 28,70 |
| 5 | 37,9 | 47,4 | 25,07 |
| 6 | 1,9 | 2 | 5,26 |
| 7 | 2,3 | 6 | 160,87 |
| 8 | 13 | 18 | 38,46 |
| 9 | 9 | 8,5 | -5,56 |
| 10 | 13 | 22 | 69,23 |
| 11 | 3,5 | 6,8 | 94,29 |
| 12 | 17,8 | 29,9 | 67,98 |
| 13 | 2 | 2,3 | 15,00 |
| 14 | 15,8 | 23,3 | 47,47 |
| 15 | 10,7 | 16,8 | 57,01 |
| 16 | 2,2 | 5,8 | 163,64 |
| 17 | 24,9 | 26,6 | 6,83 |
| 18 | 18 | 31,1 | 72,78 |
| 19 | 7,9 | 7,6 | -3,80 |
| 20 | 14,7 | 22,2 | 51,02 |
| Среднее значение | 13,51 | 18,52 | 51,40 |

При изучении показателя амплитуды движений глаз нами были рассмотрены амплитуда движений глаз по вертикали, амплитуда движений глаз по горизонтали, а также площадь полученной

фигуры, образованной крайними точками траекторий движений глаз (без учета артефактов) и условно принимаемой за прямоугольник.

В среднем по выборке амплитуда движений глаз по вертикали составила 4,08 мм при произнесении истинной информации и 5,6 мм при произнесении ложной. Средняя амплитуда движений глаз по горизонтали составила соответственно 3,03 мм и 4,69 мм, площадь фигуры – 13,56 мм и 35,19 мм. Увеличение амплитуды движений глаз по вертикали во время произнесения испытуемыми ложной информации встречалось в 60% случаев, по горизонтали – в 75% случаев, увеличение площади фигуры происходило в 80% случаев. В среднем увеличение значений признаков по трем выделенным характеристикам составило 49,82% для движений по вертикали, 65,34% для движений по горизонтали и 214,88% для площади фигуры относительно значений, полученных при произнесении ложной информации (табл. 2).

При изучении такого параметра, как диаметр зрачка, нами рассматривались следующие характеристики: максимальный и минимальный диаметр зрачка, амплитуда колебания величины.

В среднем по выборке минимальный диаметр зрачка во время произнесения испытуемыми истинной информации составил 4,39 мм, ложной – 4,69 мм. Максимальный диаметр зрачка составил 5,73 мм и 6,04 мм соответственно. Амплитуда колебания величины зрачка во время произнесения испытуемыми истинной информации составила в среднем 1,33 мм, ложной – 1,37 мм. Увеличение минимального и максимального диаметра зрачка во время произнесения испытуемыми ложной информации происходило в 55% случаев, уменьшение амплитуды колебаний – в 60% случаев. В среднем по выборке во время произнесения испытуемыми ложной информации увеличение минимального диаметра зрачка составило 15,05%, максимального диаметра – 6,96%, амплитуда колебания величины зрачка сократилась на 2,97% относительно значений, полученных при произнесении испытуемыми истинной информации (табл. 3).

На рисунке показан пример видеоокулограммы для испытуемого С. (21 год). В нижней части рисунка отображены траектории движения глаз по вертикали и горизонтали. В верхнем правом углу показана общая траектория движения глаз, где становятся различимы преимущественные направления взгляда в данный момент времени, т.е. при ответе на тот или иной вопрос.

В табл. 4 показана общая, за весь промежуток времени видеозаписи, траектория движения глаз испытуемого. Правый столбец отображает ложные ответы, левый – правдивые ответы.



Таблица 2

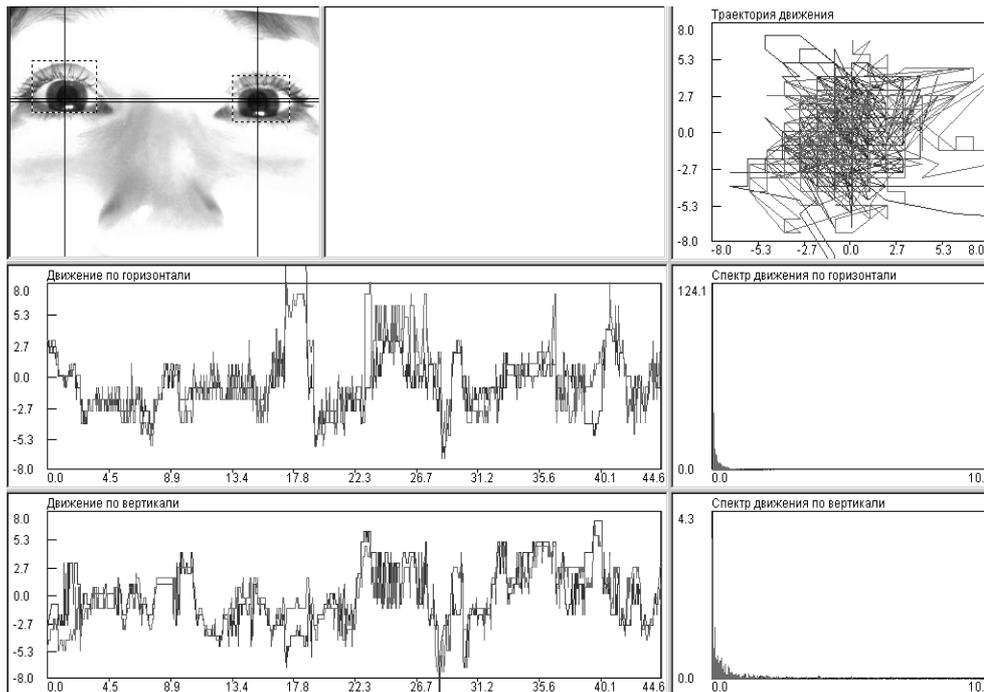
Характеристики амплитуды движений глаз испытуемых при произнесении истинной и ложной информации

| Испытуемый, № | По вертикали | | | По горизонтали | | | Площадь фигуры | | |
|------------------|--------------|----------|-----------------------|----------------|----------|-----------------------|----------------|----------|-----------------------|
| | Правда, мм | Ложь, мм | Величина изменения, % | Правда, мм | Ложь, мм | Величина изменения, % | Правда, мм | Ложь, мм | Величина изменения, % |
| 1 | 2,81 | 3,875 | 37,90 | 3,37 | 3,44 | 2,08 | 9,47 | 13,33 | 40,76 |
| 2 | 4,59 | 13,43 | 192,59 | 4,65 | 10,35 | 122,58 | 21,34 | 139 | 551,25 |
| 3 | 11,42 | 10,9 | -4,55 | 5,4 | 6 | 11,11 | 61,67 | 65,4 | 6,05 |
| 4 | 2,56 | 6,46 | 152,34 | 2,4 | 5,12 | 113,33 | 6,144 | 33,08 | 438,33 |
| 5 | 5,1 | 4,42 | -13,33 | 4,2 | 5,12 | 21,90 | 21,42 | 22,63 | 5,65 |
| 6 | 2,4 | 8 | 233,33 | 1,9 | 6,12 | 222,11 | 4,56 | 48,96 | 973,68 |
| 7 | 1,68 | 3,22 | 91,67 | 1,43 | 1,625 | 13,64 | 2,40 | 5,23 | 117,80 |
| 8 | 5,32 | 2,1 | -60,53 | 4,06 | 2,25 | -44,58 | 21,6 | 4,72 | -78,12 |
| 9 | 4,44 | 3,75 | -15,54 | 4 | 3,33 | -16,75 | 17,76 | 12,49 | -29,69 |
| 10 | 3,5 | 1,96 | -44,00 | 1,94 | 1,625 | -16,24 | 6,79 | 3,19 | -53,09 |
| 11 | 3,5 | 3,85 | 10,00 | 4,75 | 2,94 | -38,11 | 16,63 | 11,34 | -31,92 |
| 12 | 2,375 | 1,94 | -18,32 | 1,443 | 2,11 | 46,22 | 3,43 | 4,09 | 19,44 |
| 13 | 4,69 | 4,96 | 5,76 | 2 | 3,77 | 88,50 | 9,38 | 18,67 | 99,35 |
| 14 | 2,4 | 2,76 | 15,00 | 2,5 | 3,25 | 30,0 | 6 | 8,97 | 49,50 |
| 15 | 7,26 | 6,27 | -13,64 | 1,5 | 2,61 | 74,0 | 10,89 | 16,36 | 50,27 |
| 16 | 3,375 | 3,06 | -9,33 | 2,07 | 2,56 | 23,67 | 6,99 | 7,83 | 12,13 |
| 17 | 2,94 | 5,85 | 98,98 | 2,88 | 5,76 | 100,00 | 8,47 | 33,7 | 297,96 |
| 18 | 2,4 | 3 | 25,00 | 4 | 3,8 | -5,00 | 9,6 | 11,4 | 18,75 |
| 19 | 3,85 | 10,9 | 183,12 | 2,59 | 12,95 | 400,00 | 9,97 | 141,16 | 1315,58 |
| 20 | 4,95 | 11,38 | 129,90 | 3,48 | 8,99 | 158,33 | 17,23 | 102,3 | 493,91 |
| Среднее значение | 4,08 | 5,60 | 49,82 | 3,03 | 4,69 | 65,34 | 13,59 | 35,19 | 214,88 |

Таблица 3

Изменение диаметра значков испытуемых при произнесении истинной и ложной информации

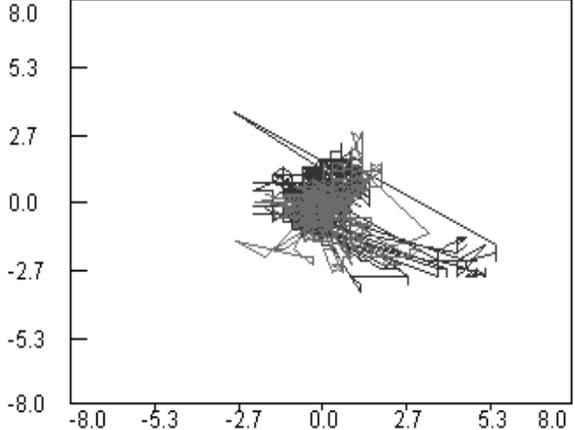
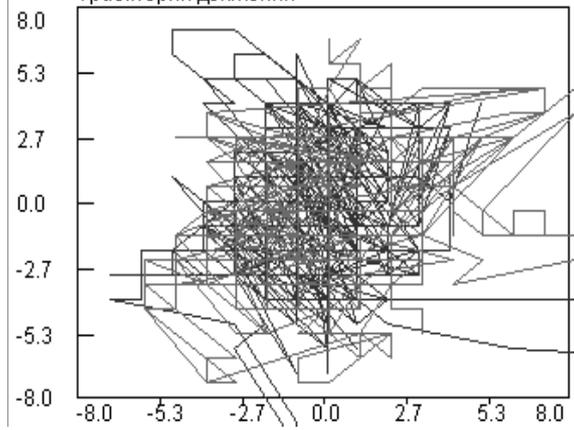
| Испытуемый, № | Максимальный диаметр | | | Минимальный диаметр | | | Амплитуда колебания величины | | |
|------------------|----------------------|----------|-----------------------|---------------------|----------|-----------------------|------------------------------|----------|-----------------------|
| | Правда, мм | Ложь, мм | Величина изменения, % | Правда, мм | Ложь, мм | Величина изменения, % | Правда, мм | Ложь, мм | Величина изменения, % |
| 1 | 6,84 | 6,92 | 1,17 | 4,41 | 4,62 | 4,76 | 2,43 | 2,3 | -5,35 |
| 2 | 6,32 | 6,75 | 6,80 | 5,39 | 6,15 | 14,10 | 0,93 | 0,6 | -35,48 |
| 3 | 4,11 | 3,2 | -22,14 | 2,92 | 1,8 | -38,36 | 1,19 | 1,4 | 17,65 |
| 4 | 6,55 | 4,42 | -32,52 | 7,29 | 6,13 | -15,91 | -0,74 | -1,71 | 131,08 |
| 5 | 7,32 | 6,53 | -10,79 | 8,97 | 4,6 | -48,72 | -1,65 | 1,93 | -216,97 |
| 6 | 8,26 | 8,64 | 4,60 | 5,38 | 6,33 | 17,66 | 2,88 | 2,31 | -19,79 |
| 7 | 5,46 | 8,63 | 58,06 | 4,55 | 6,69 | 47,03 | 0,91 | 1,94 | 113,19 |
| 8 | 5,63 | 5,22 | -7,28 | 3,87 | 3,86 | -0,26 | 1,76 | 1,36 | -22,73 |
| 9 | 6,66 | 5,18 | -22,22 | 5,32 | 3,85 | -27,63 | 1,34 | 1,33 | -0,75 |
| 10 | 5,3 | 6,4 | 20,75 | 3,43 | 3,4 | -0,87 | 1,87 | 3 | 60,43 |
| 11 | 5,25 | 5 | -4,76 | 3,4 | 3,46 | 1,76 | 1,85 | 1,54 | -16,76 |
| 12 | 3,65 | 4,64 | 27,12 | 2,5 | 2,88 | 15,20 | 1,15 | 1,76 | 53,04 |
| 13 | 4,8 | 7,85 | 63,54 | 3,08 | 7,69 | 149,68 | 1,72 | 0,16 | -90,70 |
| 14 | 5,38 | 8,65 | 60,78 | 3,06 | 8,84 | 188,89 | 2,32 | -0,19 | -108,19 |
| 15 | 5,41 | 5,41 | 0,00 | 3,63 | 3,63 | 0,00 | 1,78 | 1,78 | 0,00 |
| 16 | 3,92 | 3,7 | -5,61 | 2,99 | 2,735 | -8,53 | 0,93 | 0,965 | 3,76 |
| 17 | 8,425 | 7,9 | -6,23 | 6,38 | 5,91 | -7,37 | 2,045 | 1,99 | -2,69 |
| 18 | 4,8 | 4,8 | 0,00 | 3,8 | 3,5 | -7,89 | 1 | 1,3 | 30,00 |
| 19 | 4,8 | 4,85 | 1,04 | 2,98 | 3,05 | 2,35 | 1,82 | 1,8 | -1,10 |
| 20 | 3,67 | 4,655 | 26,84 | 2,515 | 2,9 | 15,31 | 1,155 | 1,755 | 51,95 |
| Среднее значение | 5,73 | 6,04 | 6,96 | 4,39 | 4,69 | 15,05 | 1,33 | 1,37 | -2,97 |



Видеоокулограмма испытуемого С. (21 год)

Таблица 4

Данные о различии траекторий движения глаз и количестве морганий в минуту в случае правдивых и ложных ответов для испытуемого С. (21 год)

| Истина | Ложь |
|--|--|
| <p data-bbox="231 1131 454 1160">Траектория движения</p>  | <p data-bbox="837 1131 1061 1160">Траектория движения</p>  |
| Количество морганий 23 | Количество морганий 30 |
| Испытуемый С. (21 год) | |

Из рисунка табл. 4 справа можно увидеть, что в случае ложных ответов амплитуда глазных перемещений относительно центра больше, чем при правдивых ответах. Во второй строке (под рисунками) указано число морганий для соответственно правдивых и ложных ответов.

Следующим этапом при выявлении различий правдивых ответов и ложных по глазодвигательной системе явилось определение размера

зрачка. В табл. 5 приведен пример результата одного из подобных исследований.

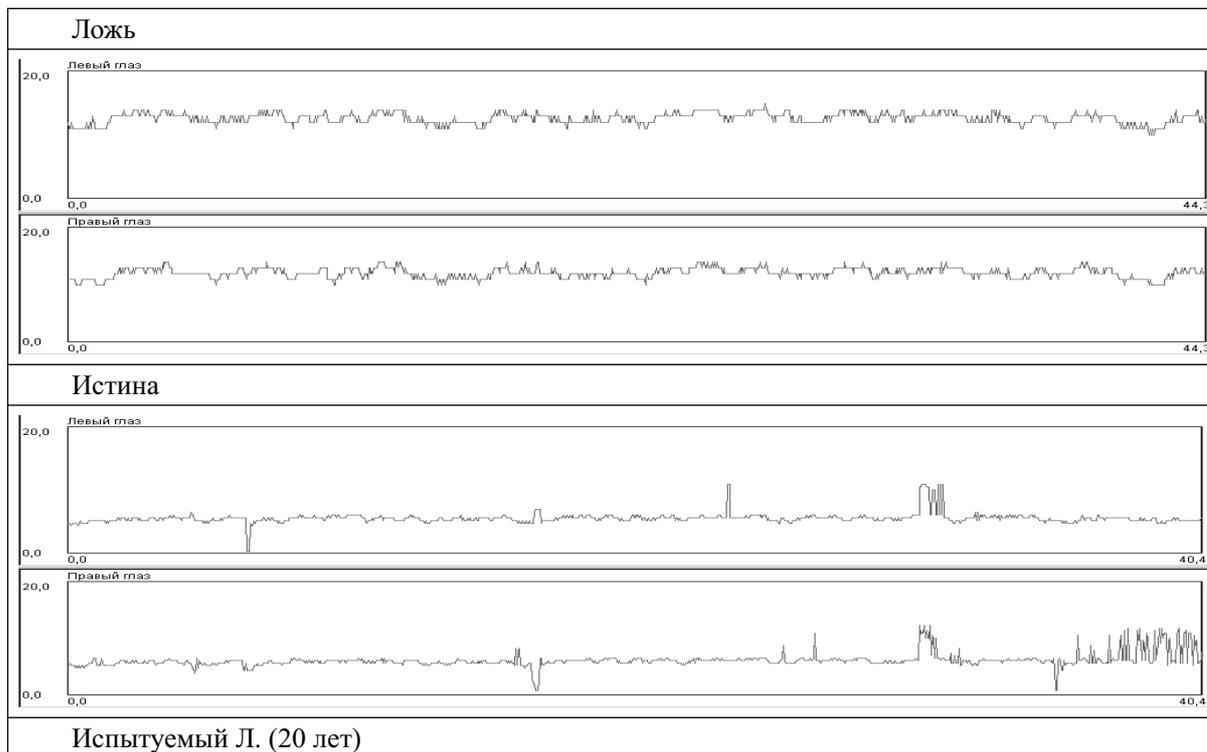
Из графика (см. табл. 5) видно различие амплитуды величины зрачка в различные моменты времени для правды и лжи.

Для установления общего направления сдвигов исследуемых признаков нами был применен G-критерий знаков. Для сопоставления количественных показателей исследуемых



Таблица 5

Данные о различии величины зрачка в случае заведомо ложных и правдивых ответов для испытуемого Л. (20 лет)



параметров и выявления выраженности изменений в данных показателях был применен Т-критерий Вилкоксона, который позволяет определить, является ли сдвиг показателей в определенном направлении более интенсивным, чем в другом.

На основании произведенных расчетов мы можем достоверно утверждать, что сдвиг в сторону увеличения количества морганий при произнесении лжи является неслучайным ($p < 0,01$), кроме того интенсивность сдвига показателей в сторону увеличения количества морганий достоверно превышает интенсивность сдвига в сторону его уменьшения ($p < 0,01$).

Помимо этого на основании произведенных расчетов мы можем утверждать, что сдвиг в сторону увеличения площади фигуры, образованной крайними точками траектории движений глаз также не носит случайного характера ($p = 0,01$), интенсивность сдвига в сторону увеличения площади фигуры также достоверно превышает интенсивность сдвига в сторону ее уменьшения ($p < 0,01$).

Что касается диаметра зрачка, не было обнаружено статистически значимой связи между ситуацией лжи и изменением его величины. Однако мы можем сказать, что во время произнесения ложной информации испытуемыми существует определенная тенденция к расширению диаметра зрачка им уменьшению амплитуды колебания его величины, что может быть связано с переживанием стресса, вызванного самим фактом лжи.

Для выявления корреляционной связи между исследуемыми признаками нами был использован метод ранговой корреляции Спирмена. В табл. 6 представлена корреляционная матрица реакций глазодвигательной системы испытуемых в ситуации произнесения лжи.

Анализ данных табл. 6 позволяет выделить следующие статистически достоверные корреляционные комплексы:

1) значимая корреляционная связь обнаружена между такими параметрами, как площадь фигуры, образованной крайними точками траектории движений глаз и амплитудой колебания величины зрачка ($p < 0,05$). Оба этих процесса одинаковым образом связаны с эмоциональными переживаниями испытуемых во время произнесения ими ложной информации;

2) обнаружена тенденция достоверной связи между такими параметрами, как минимальная величина зрачка и площадь фигуры, образованной крайними точками траектории движений глаз, минимальная величина зрачка и движения глаз по вертикали, а также связь движений глаз по вертикали с амплитудой колебания величины зрачка ($p < 0,10$). Эти результаты также подтверждают полученные ранее данные и могут говорить о более выраженных эмоциональных переживаниях при произнесении ложной информации.

Эти результаты также подтверждают полученные ранее данные и могут говорить о более выраженных эмоциональных переживаниях при произнесении ложной информации.



Таблица 6

Корреляционная матрица динамики некоторых параметров невербального поведения испытуемых в ситуации произнесения лжи

| Параметры | Количество морганий | Амплитуда колебания величины зрачка | Минимальная величина зрачка | Максимальная величина зрачка | Движения глаз по горизонтали | Движения глаз по вертикали | Площадь фигуры |
|-------------------------------------|---------------------|-------------------------------------|-----------------------------|------------------------------|------------------------------|----------------------------|----------------|
| Количество морганий | 1 | | | | | | |
| Амплитуда колебания величины зрачка | -0,085714 | 1 | | | | | |
| Минимальная величина зрачка | 0,057977 | 0,985611 | 1 | | | | |
| Максимальная величина зрачка | 0,371429 | 0,885714 | 0,927634 | 1 | | | |
| Движения глаз по горизонтали | -0,200000 | 0,542857 | 0,579771 | 0,314286 | 1 | | |
| Движения глаз по вертикали | -0,142857 | 0,828571 | 0,811679 | 0,714286 | 0,371429 | 1 | |
| Площадь фигуры | -0,371429 | 0,885714 | 0,840668 | 0,657143 | 0,485714 | 0,885714 | 1 |

формации по сравнению с противоположной ситуацией.

Остальные выявленные корреляционные комплексы являются взаимозависимыми и не несут в себе значимой информации.

Выводы

1. Согласно данным нашего исследования, во время произнесения лжи увеличение количества морганий происходит в 90% случаев. В среднем разница в количестве морганий между ситуацией произнесения лжи и ситуацией произнесения истины в среднем составляет 51,4% от значений, полученных при произнесении истинной информации. Сдвиг в сторону увеличения количества морганий при произнесении лжи является обусловленным ситуацией произнесения лжи ($p < 0,01$), и интенсивность сдвига показателей в сторону увеличения количества морганий достоверно превышает интенсивность в сторону его уменьшения ($p < 0,01$).

2. Увеличение амплитуды движений глаз по вертикали во время произнесения ложной информации происходит в 60% случаев, по горизонтали – в 75% случаев, увеличение площади фигуры, образованной крайними точками траектории движения глаз происходит в 80% случаев. В среднем разница значений признаков по трем выделенным признакам в ситуациях произнесения ложной и истинной информации составляет 49,82% для движений по вертикали, 65,34% для движений по горизонтали и 214,88% для площади фигуры относительно значений, полученных при произнесении ложной информации. Сдвиг в сторону увеличения площади фигуры, образованной крайними точками траектории движений глаз, не носит случайного характера ($p = 0,01$), и интенсивность

сдвига в сторону увеличения площади фигуры достоверно превышает интенсивность сдвига в сторону ее уменьшения ($p < 0,01$).

3. Увеличение минимального и максимального диаметра зрачка во время произнесения испытуемыми ложной информации происходит в 55% случаев, уменьшение амплитуды колебаний величины зрачка – в 60% случаев. В среднем разница значений в ситуациях произнесения истинной и ложной информации составляет 15,05% для минимального диаметра зрачка, 6,96% для максимального диаметра, амплитуда колебания величины зрачка сократилась на 2,97% относительно значений, полученных при произнесении испытуемыми истинной информации. Таким образом, мы можем сказать, что во время произнесения ложной информации испытуемыми существует определенная тенденция к расширению диаметра зрачка и уменьшению амплитуды колебания его величины, что может быть связано с переживанием стресса, вызванного фактом лжи.

4. Обнаружена значимая корреляционная связь между такими параметрами как площадь фигуры, образованной крайними точками траектории движений глаз, и амплитудой колебания величины зрачка ($r_s = 0,89$) ($p < 0,05$). Это значит, что оба процесса связаны с эмоциональными переживаниями испытуемых во время произнесением ими ложной информации.

5. Установлена тенденция достоверной связи между такими параметрами, как минимальная величина зрачка и площадь фигуры, образованной крайними точками траектории движений глаз ($r_s = 0,84$), минимальная величина зрачка и движения глаз по вертикали ($r_s = 0,81$), а также связь движений глаз по вертикали с амплитудой колебания величины зрачка ($r_s = 0,83$) ($p < 0,10$). Эти результаты также подтверждают полученные ранее



данные и могут подтвердить более выраженные эмоциональные переживания при произнесении ложной информации по сравнению с ситуацией произнесения истинной информации.

Работа выполнена в рамках ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2006–2008 годы.)», проект РНП.2.1.3.4868.

Примечания

- ¹ Miller G.R. Telling it like it isn't and not telling it like it is: Some thoughts on deceptive communication // The Jensen lectures / Ed. J.I. Sisco. 1983. P. 91–116.
- ² Фрай О. Детекция лжи и обмана / Пер. с англ. СПб., 2005.
- ³ Экман П. Психология лжи / Пер. с англ.; Под ред. В.В. Знакова. СПб., 2000.
- ⁴ Грачев Г.В., Мельник И.К. Манипулирование личностью. М., 2003.
- ⁵ Лабунская В.А. Невербальное поведение. Ростов н/Д, 1986.
- ⁶ Бандурина М.В. Невербальные характеристики проявления доверия в общении // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2006. № 2. С. 199–200.
- ⁷ Уайтсайт Р. О чем говорят лица. СПб., 1996.
- ⁸ Паришуква Л.П., Шакурова З.А. Физиогномика: читай по лицу. Ростов н/Д, 2004. (Сер. Психологический практикум).
- ⁹ Лабунская В.А. Невербальное поведение.
- ¹⁰ Лабунская В.А. Психология экспрессивного поведения. М., 1989.
- ¹¹ Лабунская В.А. Невербальное поведение.
- ¹² Миккин Х. Невербальные коммуникации в диадах по материалам экспериментальных исследований за рубежом //

Учен. зап. Тартуского ун-та. Вып. 335. Труды по психологии. 1974. № 3. С. 26–34.

- ¹³ Олдерт Г., Хэзер Б. NLP. Вводный курс. Полное практическое руководство / Пер. с англ. К. Семенов; Под ред. М. Добровольского, М. Неволлина. М., 2000.
- ¹⁴ Фрай О. Детекция лжи и обмана.
- ¹⁵ Боденхаммер Б.Г., Холл М.Л. НЛП-ПРАКТИК: полный сертификационный курс. Учебник магии НЛП / Пер. с англ. С. Комарова. СПб., 2003.
- ¹⁶ Там же.
- ¹⁷ Фрай О. Детекция лжи и обмана.
- ¹⁸ Мезрабян А. Психодиагностика невербального поведения СПб., 2001.
- ¹⁹ Нэп М., Холл Д. Невербальное общение: Учебник / Пер. с англ. З. Зимчука, А. Козлова, А. Кулакова и др.; Под ред. А. Бродоцкой. СПб., 2004.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Пиз А. Язык телодвижений. Как читать мысли людей по их жестам / Пер. с англ. Н.Е. Котляр. Н. Новгород, 1992.
- ²² Нэп М., Холл Д. Невербальное общение.
- ²³ Там же.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ Экман П. Психология лжи.
- ²⁶ Нэп М., Холл Д. Невербальное общение.
- ²⁷ Экман П. Психология лжи.
- ²⁸ Нэп М., Холл Д. Невербальное общение.
- ²⁹ Экман П. Психология лжи.
- ³⁰ Фрай О. Детекция лжи и обмана.
- ³¹ Пат. 2221475 Россия. Способ исследования движения глаз по бинокулярному изображению и устройство для его реализации / Усанов Д.А., Скрипаль Ал.В., Скрипаль Ан.В., Абрамов А.В., Усанова Т.Б., Феклистов В.В. Россия. Оpubл. 20.01.2004. Бюл. № 2.

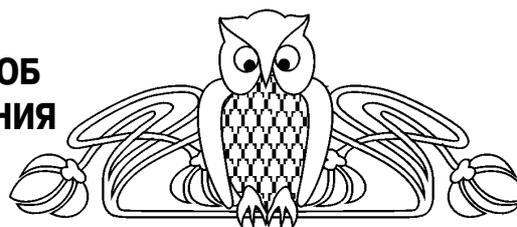
УДК 159.923.2 +316.6

ВИЗУАЛЬНАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КАК СПОСОБ КОНСТРУИРОВАНИЯ – РЕКОНСТРУИРОВАНИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ

Е.В. Рягузова

Саратовский государственный университет,
кафедра психологии
E-mail: rjaguzova@yandex.ru

Представлены результаты психологического анализа и теоретической рефлексии понятий «психологическая ситуация» и «визуальная репрезентация». Выделены такие характеристики психологической ситуации, как целостность, открытость, динамичность, неустойчивость, нелинейность. Утверждается, что любые визуальные формы несут определенную смысловую нагрузку и делают значение видимым. Рассмотрено фотографическое изображение как вид визуальной репрезентации, подлежащей интерпретативному пониманию. Показано, что визуальная репрезентация может рассматриваться как способ конструирования – реконструирования психологической ситуации.



Visual Representation as a Way of Constructing – Reconstructing a Psychological Situation

E.V. Ryaguzova

Outcomes of a psychological analysis and of a theoretical reflection of the notions of a «psychological situation» and of a «visual representation» are presented. Such traits of a psychological situation as an integrity, an openness, a dynamics, an instability, a non-linearity are specified. It is stated that any visual forms incorporate a certain meaning loading, and produce a meaning visual. A photographic picture as a kind of a visual representation subject to an interpretative comprehension is considered. It is displayed that a visual representation may be viewed as a way of constructing – reconstructing a psychological situation.



Понять личность вне ситуационного контекста невозможно, поскольку между человеком и условиями его жизни существует неразрывная связь. Жизнь в современном обществе риска – это жизнь в условиях неопределенности и непредсказуемости, радикальных и стремительных перемен в различных общественных сферах, которые приводят к кризису идентичности, во многом определяемых противоречием между требованиями резко изменяющихся общественных и экономических отношений и ригидностью личностных установок и стереотипов. Перед лицом жизненных обстоятельств, проблем и испытаний человек должен сделать выбор: либо противостоять жизненным обстоятельствам, внести в жизнь определенность и осознать собственную ответственность, либо устранившись от решения трудных проблем и тяжелых переживаний, нередко жертвуя при этом своими духовными ценностями. Уход от разрешения противоречий приводит к деформации, к фрустрации, а в конечном итоге, к деградации, поскольку во внутриличностной организации происходят изменения бывших оптимальными для нее пропорций в сторону неадекватности способов жизни и деятельности. Адекватное встраивание человека в новые условия актуализирует проблемы научной рефлексии происходящего с использованием соответствующих концепций и категорий описания. Таковыми выступают категории пространства и времени как основные конструкты описания научной и повседневной реальности, как исследовательская рамка психологического анализа.

Целью данной работы является психологическая рефлексия двух теоретических понятий – «психологическая ситуация» и «визуальная репрезентация» и установление соотношений между ними.

Под психологической ситуацией мы понимаем когнитивный конструкт; представляющий собой результат активного взаимодействия личности и среды, в ходе которого происходящее организуется, воспринимается, типизируется, оценивается и наделяется определенным социальным значением и личностным смыслом.

Психологическая ситуация детерминирована множеством факторов; к ним относятся как минимум два системных образования – система личности и совокупность факторов психологической среды. Факторы непсихологической среды, включающей предметный и социальный миры, как справедливо заметил К. Левин, могут повлиять на человека или испытать его влияние лишь в том случае, если они стали фактами психологической среды¹.

Факторы среды – субъект-объектные или субъект-субъектные интеракции – являются той группой детерминант, которые обуславливают определение ситуации, задавая ее пространственно-временные границы. Действительно, каждая ситуация характеризуется

и описывается с помощью пространственных и временных характеристик, и это описание может включать в себя два локальных хронотопа: 1) психологическая ситуация, актуализированная в режиме «здесь-и-сейчас»; 2) психологическая ситуация, хронотоп которой может не совпадать с реально наблюдаемыми пространственными и временными характеристиками. Кроме того, в психологической ситуации соединяется непрерывное и дискретное время. Время в ней дискретно, потому что психологическая ситуация задерживает временной поток искусственно, останавливая его для того, чтобы субъект мог идентифицировать и типизировать ее. Однако, с другой стороны, психологическая ситуация является отображением непрерывного времени, поскольку через нее фокусируются разновременные отрезки и формируются пространственно-временные конструкции. Наша точка зрения согласуется с идеями А. Мелучи о том, что «современный человек не воспринимает пассивно время, а конструирует его»². Следовательно, при конструировании психологической ситуации может происходить смещение пространственно-временных рамок, которые позволяют субъекту свободно перемещаться в направлениях будущее – настоящее – прошлое в зависимости от конкретных потребностей.

Фактически можно говорить об иерархической, структурной организации факторов внешней среды. Однако какие стимулы, эпизоды или события будут организованы в конкретную психологическую ситуацию, зависит от системообразующего фактора, а именно – от целей и потребностей личности, а также от тех личностных свойств, которые актуализированы в данный момент времени. Существует достаточно широкий репертуар прочтения объективной актуальной ситуации и соответственно многообразие, многозначность и полисемичность психологических ситуаций.

Личность определяет конфигурацию многих психологических ситуаций, накладывая свою уникальную рамку и используя свой собственный формат. При этом цели и потребности личности выступают в качестве системообразующего фактора, который определяет качественную специфику психологической ситуации.

Мы разделяем мнение о том, что личность формируется в условиях определенной среды и воспроизводит уже созданные модели, в которых выражается реальная система прав и обязанностей, и является социальной ценностью в контексте социальных отношений и взаимодействий³. Социальная жизнь личности не ограничивается рамками отдельной социальной группы, в которую она включена. Определение ситуации на групповом уровне дает представление о нормах и ценностях, имеющих социальную значимость. Нормы, таким образом, являются культурными механизмами интеграции и контроля относительно выполнения определённых функций, необходимых для удовлетворения жизненно важных по-



требностей индивидов, а также для поддержания их совместного существования.

Кроме того, психологическая ситуация является частью общей социокультурной ситуации, которая отражает многообразие и сложность современных общественных и культурных процессов⁴. Соглашаясь с утверждением П. Бергера и Т. Лукмана о том, что человеческая природа – социокультурная переменная, мы отмечаем атрибутивное значение многочисленных социокультурных детерминаций и доминант в процессе становления общества и человека⁵. Человек конструирует ситуацию и участвует в ней на основе алгоритмов, принятых в культуре данного общества и конкретной микросреды. Совокупности правил образуют сложные нормо-ролевые модели, отражающие социальную действительность и регулирующие совместную деятельность людей. При этом правила задают варианты определенных альтернатив и устанавливают в обществе социальный порядок, поскольку члены общества разделяют общие ценности и нормы и исполняют ожидаемые от них роли. Следовательно, ценности и нормы формируют коллективные рамки системы действия, определяют роли, приемлемые для субъекта, сценарии действий, «общий горизонт смысла, служащий точкой отсчета для акторов в ходе их действий»⁶.

Будучи членом общества, человек соотносит свою индивидуальную жизнь с жизнью общества, т.е. наряду с индивидуальными интенциями ему присущи и коллективные представления о жизни. Личность как один из сегментов социального организма является структурным элементом социальной системы – общества, и репрезентируется совокупностью индивидуальных и общественных характеристик. Следовательно, люди, относящиеся к одной и той же социальной группе, социализированные в сходных условиях, живущие и функционирующие в среде, которая до некоторой степени гомогенна в существенных физических, биологических, социальных, культурных аспектах, будут в определенной мере обладать аналогичными представлениями о социально стабильных алгоритмах поведения и сходными когнитивно-эмоциональными репрезентациями психологической ситуации.

Психологическая ситуация характеризуется динамичностью и неустойчивостью, так как малые возмущения не затухают во времени и не стремятся к нулю, а нарастают, приводя к изменению данной ситуации и конструированию другой. На это указывал К. Левин, проявляя интерес к внешне незначительным, но в действительности важным деталям ситуации. Сам он часто называл их «канальными факторами ситуации»⁷, поскольку этот термин отсылает к существованию незначительных, но вместе с тем критически важных фасилитирующих влияний или сдерживающих барьеров. Принцип канальных факторов является одним из ключевых для понимания того,

почему одни ситуационные факторы обладают большим влиянием, чем можно было бы ожидать, а другие – меньшим. Необходимо учитывать и тот факт, что субъективная интерпретация событий одним и тем же человеком характеризуется значительной изменчивостью. Эта изменчивость достаточно существенна, чтобы, исходя из факта неустойчивости интерпретаций, заставить нас ожидать появление заметных различий между поведением этого человека в двух объективно почти идентичных ситуациях, не говоря уж о различиях, проявляемых в ситуациях, которые всего лишь сходны.

Кроме того, любая психологическая ситуация имеет начало и конец, она характеризуется определенной динамикой, которая может быть представлена следующим образом: перцептивная организация средовых констелляций; идентификация их как интегративного образования; когнитивная проработка; оценивание субъективной ситуации; типизация на основе имеющегося опыта и знаний; принятие решения и выбор способа действия; реализация действия; обратная связь.

Существенным, на наш взгляд, является то, что в состав психологической ситуации входит репертуар способов действий. Как считают И. Мюслер, С. Стайнингер и П. Вюр, «модус будущего действия способен повлиять на процесс восприятия»⁸. В связи с этим интересна идея А. Шютца о том, что перед тем как человек совершает какое-то действие, он должен видеть это действие законченным, т.е. «действие есть осуществление предвосхищаемого будущего»⁹. Поэтому можно говорить о действенном плане психологической ситуации, под которым мы будем понимать функциональное и ценностное осмысление, схему действия, репрезентирующую в самых общих чертах модус поведения в определенном классе ситуаций. Если ситуация определяется как типичная, то актуализируется привычный «действенный план», направленный либо на сохранении конкретной ситуации (в случае оценивания ее как позитивной), либо при негативной оценке – на изменение ее. Если ситуация классифицируется как нетипичная, т.е. не имеющая проверенного готового способа действия, то возникает вероятность актуализации нерационального, либо неадекватного действия в силу того, что в опыте еще не было такой конфигурации, и субъект вынужден осваивать ее без опоры на традицию.

Кроме этого психологическая ситуация всегда имеет несколько вариантов развития. Некоторые исследователи употребляют понятие «эвентуальная» ситуация, т.е. «устанавливающая не неизбежность определенных следствий, а лишь их возможность»¹⁰.

В этой связи необходимо выделить еще одно важное свойство психологической ситуации – нелинейность. Проблема нелинейности сама по себе весьма интересна для современного этапа



развития методологии, а при изучении психологических ситуаций она является, на наш взгляд, ключевой. Принцип нелинейности позволяет описать психологическую ситуацию как сложную систему, несущую в себе элементы неопределенности, непредсказуемости, поливекторности и множественности своего развития.

Нелинейность заключается, прежде всего, в нарушении прямого, пропорционального соотношения между стимулами среды и их субъективной репрезентацией. Кроме того, нелинейность связана с непредсказуемостью поведения: общество транслирует определенные нормы, правила прочтения ситуационных типов и определенные нормативные сценарии поведения в них, ограничивает выбор действующего субъекта, принуждая его соответствовать социально принятому способу поведения. Однако, за субъектом остается право следовать правилу или игнорировать его, право принятия того или иного решения, право выбора конкретного действия и реализации поведенческого рисунка. Нелинейность определяет «веерность» развития ситуации: в определенные моменты времени возможен «скачок», переход на новый путь развития ситуации, который может быть связан как со смещением временных и пространственных рамок, так и с привнесением в ситуацию нового знания, нового опыта, новых оценок, новых смыслов, с расширением репертуара действий.

Теоретический анализ термина визуальная репрезентация показывает, что визуализации входят в понятие материальной культуры и связаны с формированием пространственной среды и предметного мира вокруг нас. Визуализации, с одной стороны, оказывают влияние на каждого человека, а с другой стороны, сами испытывают воздействие социума, эволюционируют, поскольку «человек смотрит глазами, но видит благодаря социальным и культурным конвенциям»¹¹. К визуальным феноменам относится множество разнородных, на первый взгляд, явлений: зрительное и интеллектуальное видение, зрительное восприятие, визуальное мышление, внешняя (видимая) и внутренняя (образная) форма, кинесические компоненты невербальной коммуникации, фотография как самый распространенный вид изображения, кинематограф, который, по выражению Лотмана, стал искусством № 1 XX века.

При этом не вызывает сомнения тот факт, что визуальные образы оказывают значительное влияние не только на широкую область социокультурных реалий – вкусов, стилей, предпочтений, ценностей той или иной части населения, которой адресовано визуальное послание, легитимируя новые практики и устанавливая новые образцы, но и на способы познания и типизации мира. Любые визуальные формы несут определенную смысловую нагрузку и **делают значение видимым**. Более того, визуализации экономят наше время, поскольку, как справедливо считает В.П. Зинченко, «зрительные образы в отличие,

например, от слуховых, характеризуются субъективной симультанностью, позволяющей мгновенно «схватывать» отношения, существующие между различными элементами воспринимаемой ситуации. Зрительный образ необычайно емок, так как в нем практически одновременно отражается информация о цветовых, пространственных, динамических и фигуративных характеристиках предметов»¹². Кроме того, визуальные образы приобретают известную автономию и могут стать объектом зрительных манипуляций и преобразований. Среди многообразия визуальных образов нас будет интересовать фотография как вид визуальной репрезентации, подлежащей интерпретативному пониманию.

Фотографию часто рассматривают как реалистическую и объективную запись окружающего мира, не учитывая, что она выступает не столько отражением реальности, сколько репрезентацией оператора, который осуществляет вторжение, целенаправленную деформацию отображения, преломление действительности с целью ее означивания, выделения значимости и актуализации смысла, транслируя ее остальным и заставляя других по-новому увидеть и воспринять реальность. Взгляд фотографа – это не просто сфокусированный взгляд, не только «поза логоса»¹³, но и активное воспринимающее «Я», социализированное в определенной культуре на основе конкретных моральных, этических, социальных, религиозных и эстетических ценностей. Та или иная культура всегда содержит в себе определенные принципы, позволяющие и даже предписывающие взгляду видеть тем или иным образом, с теми или иными последствиями или без них. Грань, за которой происходит перемена статуса взгляда и зрения, не существует в жизни отдельного человека, а проходит в культуре.

Фотография «как вынесенная вовне память» (У. Эко) является тем пусковым элементом, который актуализирует семантические сети и когнитивные карты пространства памяти и конструирует/реконструирует психологическую ситуацию. Считаем необходимым привести цитату Э. Фромма, которая, на наш взгляд, указывает на субъективную значимость и эмоциональную насыщенность мнемических следов: «Типичным примером того, как происходит восстановление в памяти лица или пейзажа по принципу обладания, является манера большинства людей рассматривать фотографии. Фотография служит им лишь вспомогательным средством для опознания человека или места, вызывая, как правило, такую реакцию: «Да, это он» или «Да, мне случалось бывать здесь». Таким образом, для большинства людей фотография становится своего рода отчужденной памятью»¹⁴.

Метафорическое сравнение фотографии с «окном, зеркалом, линзой»¹⁵, с «воротами, которые память пощадила»¹⁶ указывает на то, что сама фотография символизирует соединение и



разъединение пространств, а также неразрывную связь открытого и замкнутого пространств и их непрерывное перетекание одного в другое. Фотография выделяет свое из общего и становится проводником между миром общих и миром личностных значений. По мнению С. Зонтаг, величайшая мудрость, заключенная в фотографическом изображении, говорит нам: «Такова поверхность, а теперь думайте, чувствуйте, постигайте с помощью интуиции то, что лежит за ее пределами. Вычисляйте, какова должна быть реальность при данном поверхностном обликии»¹⁷. Таким образом, не объясняя ничего сами, фотографии служат неистощимым источником к размышлению, фантазированию. Признавая, с одной стороны, что фотография, конечно, восполняет многие пробелы в нашем мысленном видении, представлениях о том, как выглядело то или иное явление, мы должны сознавать, с другой стороны, что каждая фотография скрывает больше, чем показывает. Аналогичную идею высказывает Е. Петровская: «... тот неуничтожимый, сопротивляющийся остаток, который дает нам фотография, есть прикосновение к светочувствительной пластине мира, не структурированного сообразно языку. Конечно, тотализующим усилием людей культуры мы сводим этот остаток к минимуму, иногда к пульсирующей точке эмоции, которую переживаем снова, не умея при этом назвать. Как бы то ни было, но сообщение, идущее из фотографии, превосходит нашу способность его расшифровать. Эти фотографии, если угодно, управляют глубиной, заставляя ее проявиться»¹⁸.

Следовательно, фотографии способны выводить изображения объектов из пространства и времени, в которых эти объекты пребывают¹⁹. В связи с этим каждая фотография принадлежит, по крайней мере, двум локальным хронотопам: первый связан с актуальной ситуацией «здесь и сейчас», а второй – с ситуацией «там и тогда». Это смещение пространственно-временных рамок позволяет субъекту свободно перемещаться в направлениях прошлое – настоящее в зависимости от конкретных потребностей и социальных конвенций, т.е. конструировать или реконструировать психологическую ситуацию.

Фотография проводит зримую границу между реальностью и прошлым. И в этом смысле стоит обратить внимание на проблему фрейма: внутри рамок разрешено особое развертывание событий – рамка, с одной стороны, открывает иное пространство, а с другой – защищает и одновременно препятствует проникновению в это пространство чужого, иного, инородного. Кроме того, рамка повышает значимость того, что в нее помещено. Здесь термины «значимость» и «знаковость» необычайно близки, т.е. феномен рамки, а также амбивалентность смысловых коннотаций понятия «значение» демонстрируют свойство вторично закодированного пространства не только значить что-либо, но и быть более значительным для

воспринимающего. Фрейм в определенной своей функции отделяет значимое от незначимого. При подобном подходе можно и следует говорить о том, что пространство, заключенное в раму (в нашем случае пространство фотографического изображения), является переводом при помощи определенного кода некоего предполагаемого нейтрального (в значении «незакодированного») пространства и времени в лично значимое пространство и субъективно определенное время, в пространство, наполненное смыслами, т.е. в психологическую ситуацию.

Соглашаясь с мнением Р. Барта о том, что фото «может быть предметом трех способов действия, тройкого рода эмоций или интенций: его делают, претерпевают <будучи заснятым> и разглядывают»²⁰, можно выделить три плоскости порождения смыслов: смыслы, актуализованные фотографом; смысловые ряды, связанные с объектом фотографирования, хотя сама фотография может рассматриваться как полисемичный текст, наполненный многими значениями и допускающий множество интерпретаций; смыслы, возникающие при трансформации образа объекта в символы, составляющие сущность переживания зрителя. «Видеть изображение – значит прочесть его как текст, специально настроившись на раскрытие всевозможных символов и отношений, которые в нем заключены, т.е. обнаружить тот контекст, в котором это изображение выступает»²¹.

Однако, на наш взгляд, фотография связывает не только настоящее с прошлым, но и влияет на проектирование будущего. Оживление воспоминаний укрепляет идентичность и помогает осознать свою уникальность, а следовательно, сформировать позитивное эмоционально-ценностное отношение к себе. При этом мы, вслед за А. Шютцем, считаем, что биографическая ситуация предполагает своеобразную перспективу видения мира, где индивид оказывается как бы центром мира. «Место, которое мое тело занимает в мире, мое актуальное здесь оказывается тем стартовым пунктом, из которого направляются все мои действия. Это, так сказать, нулевая точка в моей системе координат... И точно так же мое актуальное сейчас является источником всех временных перспектив, в согласии с которым я организую явления мира»²². Кроме того, с помощью фотографий можно не только реконструировать прошлые события, отражающие многочисленные шифры социального содержания (Т. Адорно), но и деконструировать систему репрезентаций, создав новую систему значений. Справедливости ради необходимо отметить, что Р. Барт отказывает фотографии в возможности двигаться вперед по шкале времени, оставляя за ней право двигаться только назад и сопровождать в этом движении рассматривающего ее человека²³.

Следовательно, фотографии, останавливая мгновение, переводя объемное изображение в плоское, отражая наиболее поверхностный



смысл событий, выводят изображения объектов из пространства и времени, в которых эти объекты пребывают, и конструируют психологическую ситуацию, оформленную и осмысленную в соответствии с культурными нормами. Кроме того, фотографии повышают значимость изображаемого, открывают глубину, под которой содержится множество скрытых смыслов и нарративов и позволяют субъекту свободно перемещаться в направлениях прошлое – настоящее – будущее.

Таким образом, визуальные репрезентации можно рассматривать как один из способов, с помощью которого конструируется или реконструируется психологическая ситуация.

Примечания

- 1 Левин К. Теория поля в социальных науках. СПб., 2000.
- 2 Melucci A. The Playing Self. Person and meaning in the planetary society. Cambridge, 1996. P. 11–25.
- 3 Современная американская социология / Под ред. В.И. Добренкова. М., 1994. С. 56.
- 4 Листвина Е.В. Современная социокультурная ситуация: сущность и тенденции развития / Под ред. В.Б. Устьянцева. Саратов, 2001. С. 4.
- 5 Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995. С. 83.
- 6 Коркюф Ф. Новые социологии / Пер. с фр. М.; СПб., 2002. С. 155.
- 7 Цит. по: Росс Л., Нисбетт Р. Человек и ситуация. Уроки социальной психологии / Пер. с англ. В.В. Румынского; Под ред. Е.Н. Емельянова, В.С. Магуна. М., 2000. С. 44.
- 8 Musseler J. Steinger S. Wuhr P. Can action affect percep-

tual processing? / The Quarterly Journal of Experimental Psychology. 2001. Vol. 54. № 1. P. 137–154.

- 9 Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Сост. А.Я. Алхасов. М., 2003. С. 45.
- 10 Листвина Е.В. Современная социокультурная ситуация: сущность и тенденции развития. Саратов, 2001. С. 25.
- 11 Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность / Под ред. Е.Р. Смирновой-Ярской, П.В. Романова, В.Л. Круткина. Саратов, 2007. С. 13.
- 12 Зинченко В.П. Современные проблемы образования и воспитания // Вопр. философии. 1973. № 311. С. 46.
- 13 Савчук В.В. Философия фотографии. СПб., 2005. С. 32.
- 14 Фромм Э. Иметь или быть? М., 2000. С. 38.
- 15 Чертов Л.Ф. Виртуальные пространства изображений // Виртуальное пространство культуры: Материалы науч. конф. 11–13 апр. 2000 г. СПб., 2000. С. 54.
- 16 Романов П.В., Ярская-Смирнова Е.Р. Ландшафты памяти: опыт прочтения фотоальбомов // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность. Саратов, 2007. С. 146–168.
- 17 Зонтаг С. Взгляд на фотографию <http://www.Photographer.ru>.
- 18 Петровская Е.В. Непроявленное: Очерки по философии фотографии. М., 2002. С. 15.
- 19 Чертов Л.Ф. Виртуальные пространства изображений.
- 20 Барм Р. Camera lucida: Комментарии к фотографии. М., 1997.
- 21 Чернович Б. Язык графического дизайна М., 1995.
- 22 Шютц А. Структура повседневного мышления // Социс. 1988. № 2. С. 132.
- 23 Барм Р. Camera lucida: Комментарий к фотографии. М., 1997. С. 135.

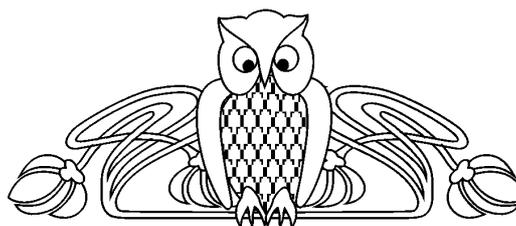
УДК 159.9:316.62

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ ВОСПРОИЗВОДСТВА И РАЗВИТИЯ ПРЕСТУПНОГО ПОВЕДЕНИЯ

Г.Ф. Садрисламов

Казанский государственный университет,
кафедра психологии кризисных и экстремальных ситуаций
E-mail: Uliana.Sagdeeva@ksu.ru

В статье представлены результаты исследования криминальной субкультуры как одного из основных источников профессионализации преступности. Раскрыты понятия традиции, ритуалов, татуировок, кличек, жаргона в преступном мире, а также представлен анализ их содержания. Часто это выступает психологическим орудием (механизмом) становления и развития преступной деятельности.



Psychological Mechanisms of Reproduction of a Criminal Behaviour

G.F. Sadrislamov

The article gives the results of the research of a criminal subculture as one of the basic sources of the professional employment of criminality. The concepts and notions of traditions, rituals, tattoos, nicknames, slang of a criminal society are exposed as well as the analysis of their nature and content. Often it acts as the psychological tool (mechanism) of formation and development of a criminal activity.



Изучая детерминанты криминального поведения, механизмы воспроизводства, трансляции преступного образа жизни, специалисты столкнулись с целостным феноменом, получившим позднее название «криминальная субкультура». Для обозначения этого явления применяются и другие термины: «вторая жизнь», «социально-групповые явления», «асоциальная субкультура», «бездуховная культура» и т.п.

В переводе с латинского термин «субкультура» (sub – под, под чем-то) означает «часть основной культуры» или духовная жизнь относительно ограниченной части общества, а именно граждан криминальной направленности.

Оказалось, что криминальная субкультура является одним из основных источников профессионализации преступности. Как отмечал В.Ф. Пирожков, в ней заключен механизм функционирования, сплочения и мобилизации преступных групп, деформирования процесса перевоспитания осужденных в местах лишения свободы¹. В исследованиях отмечается, что криминальная субкультура является аккумулятором модернизируемого криминального опыта и регулятором преступной деятельности. Этот опыт санкционирует асоциальные формы поведения и пресекает социально положительные.

Криминальная субкультура по сути своей носит агрессивный характер, вторгаясь в культуру официальную. Она нередко паразитирует на общечеловеческих нормах, а также на официально одобряемых ценностях. Так, чувство гражданского долга подменяется понятиями долга воровского, товарищество – круговой порукой, дружба – преданностью лидеру или преступной группе («воровской семье») и т.п.²

Вместе с тем криминальная субкультура находится в антагонистических отношениях с официальной культурой. Характерно, что в криминальных и асоциальных группах существует резко отрицательное отношение к официальным правилам, нормам и порядкам.

Для членов криминальных групп обязательно соблюдение всех неформальных норм и правил. Существующие в этих группах нормы, ценности, условности и правила строго обязательны для всех сторонников «другой жизни». Все они являются императивными. Ослушники, как правило, подвергаются довольно жестким наказаниям. В этом отношении современная криминальная субкультура автократична, тоталитарна, впитав в себя атрибутивные свойства административно-командной системы или тоталитарного режима. Она не признает свободы личности, ее прав, полагая, что права имеются только у тех, кто находится на вершине иерархической лестницы, а у остальных есть лишь обязанности³.

В психологии отношения взаимного порождения внешней и внутренней форм обозначаются понятиями интериоризации и экстериоризации. Экстериоризация есть более или менее совер-

шенное воплощение внутренней формы. Оба процесса (акта), как отмечает В.П. Зинченко, идут навстречу друг другу⁴. Они синергичны и невозможны один без другого. Именно эти процессы обеспечивают объективизацию субъективного и субъективизацию объективного. Но что же делает возможным сам факт такого присвоения, или функционирование процессов интериоризации и экстериоризации?

Во-первых, человек уже обладает свойствами, позволяющими ему присваивать, интериоризировать внешнее содержание криминального пространства в его возможном многообразии. К таким специфическим сущностным способностям человека С.Л. Рубинштейн⁵, Н.И. Непомнящая⁶ и др. авторы относят: потенциальную универсальность человека, позволяющую ему присваивать во всем многообразии социокультурное содержание, меняющееся исторически, онтогенетически, этнографически и т.д.; потенциальную бесконечность (неконечность) человека, позволяющую в процессе присвоения и в процессе функционирования выходить за пределы значимого, усвоенного, в том числе и за пределы самого себя, создавать новое, творить; особую взаимосвязь с другими людьми (как условие присвоения человеческого опыта), которая характеризуется способностью отождествлять себя с другими, брать новые содержания от других. Эту способность отождествления и обособления можно обозначить как способность быть собой и другими; способность реализации инобытия себя в другом как в идеальное бытие; эмоциональность, характеризующую способность человека испытывать переживания (определенного качества) смыслов и значений объектов.

Во-вторых, человек является носителем семиотической (знаково-символической или орудейной) деятельности⁷.

Эта среда представлена многообразными системами знаково-символических средств, организованных по разным принципам. Каждый член криминального сообщества, например, имеет кличку. Исследовав содержание кличек, В.Ф. Пирожков и другие авторы выделили несколько их взаимосвязанных функций. Клички заменяют фамилию (функция обозначения, знака); являются средством стигматизации (от греч. stigma – клеймо); закрепляют статус личности в групповой иерархии; служат вербальным средством деперсонализации (путем наделения человека неблагозвучными и оскорбительными кличками) или персонализации личности (путем наделения «верхов» благозвучными «почетными» кличками). В кличках отражаются особенности личности правонарушителей, преломленные в групповом сознании, внешность человека, его физические данные, психологические особенности, черты характера, поведение, специфика преступной деятельности, социально-региональное



происхождение, национальная принадлежность, прежняя (допреступная) жизнь и деятельность и другие обстоятельства.

Наиболее распространены и информативны клички, в которых отражены *характерологические особенности и особенности поведения* правонарушителя. В кличках прежде всего отражаются негативные черты характера и поведения: жадность, зловредность, жестокость, хитрость, пронырливость, изворотливость, наглость, тупость, несообразительность и т.п.

Из физических особенностей в кличках отражаются прежде всего недостатки физического развития и особенности внешнего облика: косолазие, величина носа, ушей (например «Лопух», «Локатор»), «Шурик» дается за маленький рост (по аналогии с известным героем кинокомедии) и т.д. Изменение имен и фамилий при образовании кличек определяется положением личности в групповой иерархии. Так, осужденный из числа «авторитетов» по фамилии Бобков имел кличку «Боб», а «чушок» с той же фамилией – «Бобик».

В кличках отражается и *статус личности в групповой иерархии* криминального социума: некоронованные «Короли», самозванные «Князья», «Графы», «Бароны», «Лорды», «Президенты», а в женской среде – «Агаманши», «Мамы», «Графини», «Леди» и т. п. Для лиц, занимающих нижние ступени групповой иерархии, выбор кличек значительно богаче, но они несут уничижительный и оскорбительный характер.

Важную роль в образовании кличек играет *специфика преступной деятельности и топонимика мест совершения* преступлений. В образовании кличек отражается и *допреступная деятельность*. В основном это прежняя спортивная, учебная, меньше – трудовая, а более широко – асоциальная деятельность (бродяжничество, наркомания, проституция и т. п.).

Особо отметим, что выбор имени преступником или группой подчинен следующим целям:

- самоутверждению в криминальной среде;
- демонстрации превосходства над другими группами;
- запугиванию других преступных групп, претендующих на сферы влияния.

В «зоне» много традиций. Их основная функция состоит, главным образом, в приобретении умений приспособления, выживания, употребления физической силы, хитрости для доказательства собственного превосходства над другими или хотя бы умения «поставить себя».

В каждом регионе (в каждой преступной группе и ВТК) традиции наполняются своим содержанием. Одна из них предписывает ни перед кем не становиться на колени. Ее сторонники татуируют на коленях шестиконечные звезды. Нередко она используется для унижения человека. Если вновь прибывшего принудили встать на колени или заставили сделать это обманном путем («посмотри, не твоя ли книга, шапка и т.п. лежит

под кроватью»), то он считается скомпрометированным и статус его снижается.

В криминальной субкультуре ритуал выступает как церемониал, выработанный в данной группе (в преступной среде в целом) порядок и правило совершения какого-либо поступка, то есть порядок реализации традиции. К наиболее распространенным ритуалам относятся порядок «прописки» новичка, определения его статуса, места в социальном пространстве – столовой, спальни, а также сферы и места его преступного и иного промысла («точки», «квадрата», «маршрута»). Существуют ритуалы «очищения» лиц, «осквернивших» себя прикосновением к «отверженным»; изгнания лиц, утративших доверие группы; приема пищи, мытья в бане; «очищения» себя после пользования туалетом; проводов человека на свободу или в мир иной.

Во многих исследованиях отмечается, что от члена криминального сообщества требуется четкое знание и беспрекословное соблюдение всех традиций и ритуалов. Если правонарушитель усвоил и соблюдает их, он имеет возможность занять более высокое положение в групповой иерархии. Нарушитель же может быть подвергнут притеснению, изгнанию из группы (сообщества), что снижает его статус.

В преступных сообществах, колониях и тюрьмах существует закономерная тяга к совместному пользованию вещами, предметами, пищей, финансами.

«Общак», «воровская касса», «общий котел» (в котором хранятся не только деньги, но и орудия совершения преступлений, холодное и огнестрельное оружие) выполняет следующие функции в криминальной субкультуре:

- является материальной и финансовой базой объединения и сплочения правонарушителей в криминальные группы;
- способствует дальнейшей криминализации группы. Стремление членов группы пополнить «общий котел», законы которого неумолимы, толкает их на новые и новые преступления;
- обеспечивает материальное закрепление стратификации преступников в групповой иерархии;
- транслирует ценность, преимущества преступного образа жизни, демонстрируя справедливость, заботу о ближних в криминальных группах;
- организует психологическое противодействие правонарушителей администрации закрытых воспитательных и исправительных учреждений, пытающейся дисциплинарными мерами ограничить материальные блага обитателей «зоны»;
- подпитывает коррупцию представителей правоохранительных органов, органов власти, администрации и других служб, войсковой охраны и режима закрытых учреждений;



– служит средством авансирования преступной деятельности человека после освобождения.

В качестве психологических орудий, опосредующих криминальное развитие человека, как представляется, выступают татуировки, широко распространенные в криминальном мире. Слово «татуировка» происходит от полинезийского «тату» – рисунок. В иностранных и отечественных источниках приводится несколько версий происхождения этого слова: «та» – картинка, «ату» – дух. Иначе говоря, это знак, символ, как неотделимый реквизит в жизни человека.

По данным В.Ф. Пирожкова⁸, Г.В. Щекина⁹ и других исследователей, 56% взрослых и 68% несовершеннолетних обитателей следственных изоляторов и колоний имеют татуировки на теле. 82% сделали наколку будучи подростками, причем каждый десятый подвергся этой операции в 10–12 лет. Более половины делают татуировки на руках, каждый пятый – на груди, почти каждый третий – на плече. Больше всего наколок у осужденных за хулиганство. Почти 40% преступников имеют от 4 до 6 разнообразных татуировок.

Татуировка наносится по согласию осужденного или насильно: все зависит от заслуг перед «зоной». Поводами для нанесения татуировки являются: день рождения, побег, статья уголовного кодекса, месть и т.д. Но если преступник не имеет права на выколотый знак, он будет его лишен.

По ценностно-функциональной значимости и используемой символике все татуировки дифференцируются на сигнально-обособительные, личностно-установочные, стратификационно-информационные, мифологические и культовые, антирелигиозные, тюремные (воровские), сексуально-эротические, художественно-декоративные, юмористические, сентиментальные (памятные) и профессиональные (символика различных профессий). Для примера рассмотрим два вида татуировок.

Сигнально-обособительные татуировки служат:

– средством обособления их носителей от лиц (взрослых, несовершеннолетних), принадлежащих к другим общностям;

– опознавательными знаками, указателями принадлежности человека к определенным, конкретным общностям, например, к криминальной группе городского микрорайона («конторе», «банде»);

– установлению контактов между их носителями, попавшими в новую обстановку и незнакомыми между собой.

Стратификационно-информационные татуировки призваны:

– фиксировать положение человека на иерархической лестнице в криминальной группе, его особый статус и роль («рог», «благной», «приблатненный», «пацан», «чушка», «обиженный» и т.п.);

– предопределять притязания, права и обязанности человека;

– ориентировать членов группы на выбор стратегии поведения в отношениях с новыми членами.

Все татуировки выполняют следующие регуляторные функции:

– сигнально-обособительную; они служат указателем принадлежности их носителя к определенной общности криминального мира;

– личностно-установочную; по ним (рисункам, надписям, знакам и др.) определяется имя, возраст, место рождения, количество судимостей, места отбывания наказания, личностные особенности;

– стратификационную; по татуировкам определяется статус осужденного в уголовной иерархии: высокостатусным преступникам наносятся почетные знаки различия («регалки»); обычным или низкостатусным – самоделки («портачки»);

– декоративно-художественную; тесно связанная со стратификационной, данная функция указывает на достоинства осужденного;

– сексуально-эротическую; в татуировках обозначается сексуальная ориентация осужденных;

– криминально-ориентированную; в татуировках отражено содержание потребностей, мотивов, целей криминальной деятельности;

– энергичную.

Атрибутом криминальной субкультуры является также уголовный жаргон, отражающий специфику преступной среды, т.е. особая словесная система, имеющая свою лексику и фразеологию, включающую на сегодняшний день около 16 тыс. слов.

В результате изучения уголовного языка было установлено, что уголовный жаргон непрерывно развивается. В нем появляются одни и исчезают другие термины, но он всегда обслуживает криминальную деятельность и криминальный образ жизни людей. Одной из причин динамизма уголовного жаргона является не только динамизм самой преступности, но и изменения жизни общества.

Уголовный жаргон всегда связан с существующим в обществе языком, отражающим атмосферу той или иной эпохи, исторического периода.

В многочисленных исследованиях указывается, что уголовный жаргон, как и нормы, ритуалы, традиции, татуировки и другие феномены криминальной субкультуры выполняет множество регуляторных функций в преступной среде, например:

– шифровка мыслей и обеспечение тем самым живучести криминальной субкультуры;

– самоутверждение в преступной среде, подчеркивание мнимого превосходства криминального сообщества над другими людьми;

– распознавание «своих» и выделение их в особую касту;



– отражение иерархической структуры общества, обозначение каждого ее члена терминами жаргона, что позволяет сразу определить его правила поведения, права и обязанности, систему взаимоотношений с другими преступниками, привилегии и антипривилегии.

Таким образом, криминальный жаргон регулирует и обслуживает преступную деятельность. Основные термины в нем обозначают содержание и характер преступной деятельности, предметы, средства и орудия криминальных деяний, ситуации и объекты преступного посягательства, субъектов преступной деятельности, методы и способы совершения преступлений, способы сокрытия следов преступлений и ухода от уголовного преследования и пр.

Уголовный жаргон обеспечивает также внутреннюю жизнь криминальной субкультуры, связанную с созданием «общего котла», распределением из него благ, проведением времени, развлечениями, разрешением споров между группами, со взаимоотношениями с представителями власти, представителями правоохранительных органов.

Кроме уголовного жаргона, средствами регуляции жизнедеятельности криминальной субкультуры являются:

- условные звуковые сигналы;
- тайное визуальное общение (специфический язык жестов, позы, мимики, пантомимы);
- тайное письменное общение.

Таким образом, результаты анализа исследований о роли и месте ритуалов, традиций, татуировок, уголовного жаргона, экспрессивных средств общения, а также анализа их содержания показали, что все эти феномены криминальной субкультуры выступают как медиаторы или психологические орудия, которые одновременно материальны и идеальны. Они имеют внутреннюю и внешнюю форму, выполняют посредническую функцию между реальной и идеальной формами, обладают смыслом и энергичностью.

Криминальные психологические орудия, по всей вероятности, можно рассматривать как аккумуляторы живой преступной деятельности. Они могут рассматриваться и как резонаторы, на частоту которых настраиваются индивиды. Последние не только усиливают эти частоты, но и генерируют новые, подзаряжают своей энергией психологические орудия. Кроме того, криминальные психологические орудия в целом также могут рассматриваться либо как криминальные действия, либо иметь действия в качестве своей основы. Например, слово может быть не только средством общения, но и рассматриваться как действие, дело, поступок. Именно деятельностная природа психологических орудий может помочь в объяснении их энергетических свойств в формировании преступного поведения.

В целом результаты теоретического анализа выявили следующее.

Криминальная субкультура представляет собой вполне реальное явление, которое может быть обозначено понятием «аффективно-смысловое образование криминальной направленности». Это образование имеет как идеальное, так и материальное существование. Реальные (индивидуальные) криминальные аффективно-смысловые образования – это не только внутренние, но и внешние формы, имеющие индивидуальное объект-субъектное существование, т.е. объективированные в криминальной субкультуре (пространстве). Как реальная (идеальная), так и индивидуальная формы криминальных аффективно-смысловых образований могут быть и объект-субъектны, и субъект-объектны. В таком понимании криминальная субкультура включает в себя определенные виды медиаторов (посредников), т.е. психологических орудий. В качестве последних в преступном мире выступают ритуалы, традиции, клятвы, клички, нормы и законы, татуировки, уголовный жаргон, невербальные (тайные) средства общения и другие.

Причиной и источником внутренней (индивидуальной) формы криминального поведения человека является активное и созерцательное проникновение во внутреннюю форму знаков, символов, жаргона, криминальной субкультуры в целом.

Криминальная субкультура функционирует не только в исправительных заведениях, но и в преступных группах на свободе. Ее содержание находится в тесной взаимосвязи с культурой общества, с происходящими в нем социальными процессами, динамикой преступности в отдельной стране и мире, изменением характера преступности и многими другими обстоятельствами. Преступная субкультура развивается и совершенствуется по форме и содержанию с изменением характера и динамики преступности во всех звеньях того или иного социума. В ней непрерывно ведется ожесточенная борьба между представителями традиционного (консервативного) и модернистского направлений.

Существует возможность минимизации социально-психологического вреда, наносимого криминальной субкультурой. Непременной предпосылкой этого является ее мониторинг в целях своевременного выявления новых тенденций в криминальной субкультуре и установления степени ее привлекательности для подростков и юношей. Необходимы также прогнозирование динамики преступности и криминальной субкультуры в стране в целях выработки упреждающих мер, своевременного изменения методов профилактики; демифологизация, демистификация криминальной субкультуры, девальвирование ее норм и традиций в общественном мнении; утверждение общечеловеческих ценностей в молодежной среде; формирование личностной толерантности членов общества к влияниям криминальной субкультуры; активизация духовно-нравственной деятельности граждан и т. д.



Примечания

- ¹ Пирожков В.Ф. Криминальная психология: Учеб. пособие. М., 2001.
- ² Там же.
- ³ Там же.
- ⁴ Зинченко В.П. Человек развивающийся: очерки российской психологии. М., 1994.
- ⁵ Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание: о месте психологического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. М., 1957.

- ⁶ Непомнящая Н.И. Психодиагностика личности: теория и практика. М., 2001.
- ⁷ Начало исследованию семиотического развития в онтогенезе положил Ж. Пиаже, который понимал под этим развитием способность человека представлять отсутствующий объект или событие социокультурного пространства посредством различных символов и знаков, отличных от того, что они обозначают в реальности.
- ⁸ Пирожков В.Ф. Криминальная психология.
- ⁹ Щекин Г.В. Визуальная психодиагностика: познание людей по их внешности и поведению. Киев, 1995.

УДК 159.923:316.6

АНАЛИЗ СТРУКТУРЫ И ФУНКЦИЙ СИСТЕМЫ ОТНОШЕНИЙ ЛИЧНОСТИ К ЭМИГРАЦИИ

С.В. Фролова

Саратовский государственный университет,
кафедра психологии
E-mail: frolovasv71@mail.ru

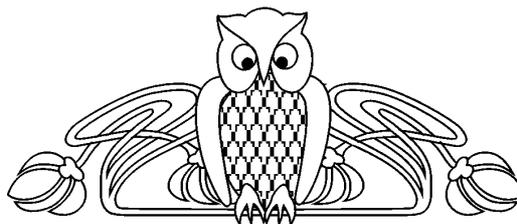
В работе проводится структурно-функциональный анализ системы отношений личности к эмиграции на материале эмпирического исследования и формирующего эксперимента. Выявлены особенности системы отношений личности с эмиграционными намерениями, рассогласованность содержательных компонентов которой не способствует сохранению целостности и самоидентичности субъекта. Результаты формирующего эксперимента явились основой для выделения побудительной и адаптационной функции системы отношений личности к эмиграции.

Personality Attitudes towards Emigration Functions' and Structure Analysis

S.V. Frolova

The paper performs a structural-functional analysis of a personality attitudes towards migration system using data of an empirical research, and those of a forming experiment. Emigration intentions cherishing personality's system of attitudes peculiarities have been detected, in which content components' dissonance does not support a subject's integrity and self-identity. A forming experiment outcomes have become a basis for singling out an imperative and an adaptive functions of a personality's attitudes towards emigration system.

Мир современного человека характеризуется столь ускоряющимися изменениями и смещениями различных по форме и содержанию потоков информации, что его непостоянная и многозначная реальность становится во многом условной и тем самым угрожающей целостности и идентичности человека. Эти особенности все чаще вызывают в умах футурологов, культурологов, философов попытки их научного анализа, заканчивающиеся, как правило, предостережениями от попустительского, безответственного отношения к настоящей



му. Столь стремительные перемены, связанные с развитием науки и техники и с глобальной коммуникацией и информатизацией жизни общества, как замечает Э. Тоффлер, порождает новое поколение людей, не привязывающихся к каким-либо ценностям и постоянно мигрирующих в поисках будущей лучшей жизни¹. Вполне возможно, что это одна из главных причин возрастающих эмиграционных намерений современной молодежи². Каковы последствия реализации этих намерений как на уровне отдельной личностной судьбы, так и на уровне жизни целого общества – вопрос, поиск ответа на который весьма актуален и важен и для экономики и социального развития страны, и для решения проблемы развития и психической адаптации современного человека.

Ранее предпринятые нами исследования³ показали, что смыслообразующими факторами эмиграционных намерений личности являются ценностные ориентации, предпочтение климата, природных условий и социокультурных особенностей жизни другой страны, а также дефицит переживания в субъективном анамнезе сказочно-мифологических образов культуры своего народа.

Целью настоящего исследования, логически продолжающего предыдущие, является структурно-функциональный анализ системы отношений личности к эмиграции.

Теоретико-методологической основой исследования являются психологическая теория отношений личности В.Н. Мясищева, этнофункциональный подход в понимании становления, развития и адаптации личности, введенный в психологию и экспериментально разработанный А.В. Сухаревым⁴.

Опираясь на методологический принцип единства трех сторон отношений личности – ког-



нитивной, эмоциональной и конативной – введенный В.Н. Мясичевым⁵, в системе отношений личности к эмиграции можно выделить три соответствующие стороны. Когнитивная сторона системы отношений личности к эмиграции может быть представлена сложившимися убеждениями и различной силой интереса к тем или иным аспектам жизни своей страны и зарубежья. Эмоциональная сторона отношения к эмиграции проявляется в содержании и силе чувств, переживаемых в связи с реальными или представляемыми особенностями жизни родной страны и за ее пределами. Конативная сторона отношений личности к эмиграции может быть непосредственно выражена в содержании планируемой стратегии жизни, в частности, в эмиграционном намерении или желании реализовать свои возможности в своей стране.

Одним из центральных понятий проблемного поля этнофункционального подхода в изучении личности является этническая функция – этноинтегрирующая или этнодифференцирующая, которой потенциально обладает каждый элемент внешней и внутренней среды личности⁶. Этнической функцией обладают также и отношения личности к различным сторонам действительности. Положительное отношение к эмиграции и предпочтение иных этнокультурных, климато-географических и социальных факторов жизни другой страны будут способствовать дезинтеграции, разобщенности личности с ее реальной этнокультурной средой, что в свою очередь может отражаться и на ее адаптивных возможностях.

Отношения личности неминуемо связаны с процессом смыслопорождения. Как обобщил в своем теоретическом изыскании Д.А. Леонтьев, система отношений личности может являться одним из источников как глобальных жизненных, так и ситуативных смыслов развертывающейся деятельности, то есть выполнять смыслообразующую функцию⁷.

Настоящее исследование предваряли два основных предположения: 1) структура отношений личности с эмиграционным намерением является рассогласованной по направленности и степени выраженности ее содержательных компонентов; 2) система отношений личности к эмиграции помимо смыслообразующей и этнической функций осуществляет также побудительную и адаптационную функцию психики.

Методика исследования

Для проверки наших предположений было предпринято исследование, в котором приняли участие 72 студента в возрасте от 19 до 21 года (2006–2007 гг.). В исследовании применялся следующий инструментарий: психологический анкетный опрос с использованием субъективной шкалы оценок, направленный на выявление эми-

грационных намерений и изучение когнитивной стороны отношений к этнокультурным, климато-географическим и социальным факторам родной страны и зарубежья; цветовой тест отношений А.М. Эткинды; копинг-тест WCQ Р. Лазаруса и С. Фолькман; проективный метод Роршаха. Для выявления функций системы отношений личности к эмиграции был предпринят метод формирующего эксперимента.

1. Когнитивная сторона отношений личности к эмиграции исследовалась при помощи специально разработанной психологической анкеты с использованием субъективной шкалы оценок таких этнокультурных, социальных, климато-географических и антропо-биологических факторов своей и чужой страны, как: 1) художественные фильмы, 2) художественная литература, 3) музыка, 4) живопись, 5) народные песни, 6) народные танцы, 7) народные сказки, 8) народные пословицы, поговорки, 9) особенности языка, 10) вера народа, 11) культура поведения, 12) природа, 13) климат, 14) историческое прошлое страны, 15) особенности современной жизни, 16) национальная одежда, 17) национальный характер, 18) народные праздники, 19) политическая стабильность, 20) нравственно-психо-логическая атмосфера в обществе, 21) развитие науки, 22) степень предоставляемых свобод личности, 23) уровень социальной защищенности, 24) уровень удовлетворения социально-бытовых потребностей (товары широкого потребления, жилищные условия и др.), 25) типичные продукты питания, 26) национальная кухня. Оценки каждого фактора могли распределяться по шкале от «-10» до «+10» баллов: при отрицательном отношении проставляются оценки со знаком «-», при положительном – со знаком «+»; чем больше значимость (положительная или отрицательная), тем выше балл.

2. Эмоциональная сторона отношений личности к эмиграции исследовалась при помощи цветового теста отношений А.М. Эткинды⁸. Испытуемых просили сначала проранжировать предлагаемые 8 цветов по степени приятности (от самого приятного к самому неприятному), а затем предлагали соотнести данные цвета с родной страной и страной зарубежья.

3. Для оценки адаптивности поведения в стрессовых ситуациях использовался копинг-тест WCQ («Опросник о способах копинга») Р. Лазаруса и С. Фолькман (адаптация коллективом исследователей под руководством Л.И. Вассермана, СПб. ПНИ им. В.М. Бехтерева). Данный опросник опирается на концепцию копинг-поведения Р. Лазаруса⁹ и содержит 8 субшкал: 1 – конфронтационный копинг; 2 – дистанцирование; 3 – самоконтроль; 4 – поиск социальной поддержки; 5 – принятие ответственности; 6 – бегство-избегание; 7 – планирование решения проблемы; 8 – положительная переоценка.

4. При помощи проективного теста Роршаха исследовалось изменение эмоционального со-



стояния и показателей психической адаптации в ходе формирующего эксперимента. Наиболее значимыми показателями данного теста, имеющими диагностическую ценность в выявлении зрелости, адаптивности и гармоничности развития психики, являются «хорошие» формоцветовые ответы (FFb+), т.е. ответы, детерминированные в первую очередь соответствующей формой и учитывающие цвет. Наличие таких ответов в протоколе испытуемого свидетельствует о высокой степени адаптированности личности, ее целостности и гармоничности взаимодействия эмоциональной и когнитивной сторон отношений, а также об оптимальном эмоционально-мотивационном контроле, регулируемом интеллектом¹⁰.

5. С целью выявления функций системы отношений личности к эмиграции нами проводился формирующий эксперимент, направленный на изменение когнитивной стороны данной системы. Содержанием эксперимента явилось когнитивно-эмоциональное погружение в образы родной природы и в этнофункционально согласованные сказочно-мифологические образы. Формирующий эксперимент проводился в течение 3,5 месяцев. На начальном и заключительном этапах формирующего эксперимента нами было предпринято психодиагностическое обследование, выявляющее структуру эмиграционных отношений и динамику показателей степени психической адаптации личности.

Обработка данных. Для математико-статистического анализа полученных данных применялись следующие методы: U-критерий Манна-Уитни; t-критерий Стьюдента, коэффициент ранговой корреляции r_s Спирмена, ϕ^* -критерий углового преобразования Фишера.

Результаты исследования

1. **Выраженность эмиграционных намерений в студенческой среде.** Субъективное психологическое интервью позволило выявить в каждой из трех исследуемых групп процентное распределение студентов по трем группам: 1) с намерениями эмигрировать в другую страну безвозвратно; 2) с намерением временно эмигрировать; 3) с отсутствием эмиграционных намерений (табл. 1).

Таблица 1
Соотношение групп студентов с различным отношением к эмиграции

| Выделенные группы | % |
|---|------|
| 1. Хотят постоянно жить и работать за рубежом | 33,3 |
| 2. Хотят временно эмигрировать | 48,2 |
| 3. Хотят постоянно жить и работать в России | 18,5 |

Эмиграционное намерение рассматривается нами как выражение конативной стороны отношений личности к эмиграции, представляющее

собой отрицательное по направленности отношение к своей стране и положительное к стране зарубежья. Подавляющее большинство студентов мечтают и планируют покинуть навсегда или на время свою страну. Далее мы будем рассматривать когнитивную и эмоциональную стороны системы отношений личности к эмиграции в связи с содержанием ее конативной стороны, то есть с наличием или отсутствием эмиграционного намерения и его характером.

2. **Когнитивная сторона системы отношений личности к эмиграции.** Психологическая анкета с использованием субъективной шкалы оценок этнокультурных, климато-географических, социальных и других факторов жизни в своей и чужой стране позволила выявить когнитивную сторону отношений личности к эмиграции и сравнить количественные показатели позитивного отношения к своей и чужой стране в исследуемых группах при помощи t-критерия Стьюдента (табл. 2).

Таблица 2
Выраженность субъективных оценок факторов жизни в России и других странах

| Среднее значение субъективных оценок факторов жизни | Группы студентов | | |
|---|---|---|--------------------------------|
| | 1. Хотят постоянно жить и работать за рубежом | 2. Хотят постоянно жить и работать в России | 3. Хотят временно эмигрировать |
| В России | 110,6 * | 138,4 | 107,5 |
| В другой стране | 137,3 * | 137 | 110,3 |

Примечание. Знаком * отмечены показатели, достоверно значимо различающиеся в столбцах, уровень статистической значимости $p \leq 0,05$.

Как показывают данные табл. 2, в группе студентов с намерениями безвозвратно эмигрировать отмечаются достоверные различия в субъективной значимости факторов жизни своей и чужой страны: особенности жизни своей страны оцениваются гораздо ниже. Основой для таких оценок являются представления, сформированные с использованием материалов СМИ, Интернета, кинофильмов. Когнитивная сторона отношения к эмиграции в этой группе является более рассогласованной и противопоставляющей особенности жизни родной страны и зарубежья.

Для выявления степени согласованности когнитивной стороны отношений был применен коэффициент ранговой корреляции r_s Спирмена. Как оказалось, субъективная оценка значимости факторов жизни своей страны и зарубежья являются согласованными только для группы студентов, планирующих свою дальнейшую жизнь в пределах своей страны ($p \leq 0,01$) и не стремящихся ее покинуть.

В содержательном плане когнитивная сторона отношений личности к эмиграции исследовалась



в сопоставлении субъективных оценок различных групп факторов, среди которых нами были выделены три основные: 1) этнокультурные, 2) климато-географические, 3) антропобиологические. Как оказалось, самые большие различия между группами потенциальных эмигрантов и желающих остаться в России наблюдаются в отношении к климато-географическим факторам. Желающие эмигрировать гораздо выше оценивают климат и природу других стран ($p \leq 0,01$). Также студенты этой группы выше оценивают и антропобиологические особенности других стран ($p \leq 0,05$). Так, они более предпочитают типичные продукты питания и особенности национальной кухни других стран. А вот культура, традиции других народов им представляются не столь значимыми и интересными (табл. 3), что, естественно, не будет способствовать их интеграции с социокультурной и этнической средой страны желаемой эмиграции.

Таблица 3
Выраженность содержательных компонентов когнитивной стороны отношения к эмиграции (в средних значениях)

| Группы | Отношение к этнокультурным особенностям | | Отношение к климато-географическим условиям | | Отношение к антропобиологическим особенностям | |
|---|---|---------------|---|---------------|---|---------------|
| | России | Другой страны | России | Другой страны | России | Другой страны |
| 1. Хотят постоянно жить и работать за рубежом | 5,9* | 3,2* | *3,9** | *9,1** | 5,4 | *6,7 |
| 2. Хотят постоянно жить и работать в России | 7,6* | 2,4* | *7,9* | *6,1* | 6,9* | *4,8* |

Примечание. Знаком * отмечены показатели, достоверно различающиеся с уровнем статистической значимости $p \leq 0,05$; знаком ** отмечены показатели, различающиеся с уровнем достоверности $p \leq 0,01$; слева от количественных показателей отмечены различия в столбцах, справа – различия между парами в строках.

3. *Эмоциональная сторона системы отношений личности к эмиграции.* Данная сторона отношений личности к эмиграции выявлялась с использованием цветового теста отношений А.М. Эткинды. Проранжированные по степени приятности цвета предлагались соотносить сначала с родной страной, а затем со страной зарубежья. Обработка данных представляла собой количественный подсчет рассогласований между выбором приятных цветов и цветов, соответствующих определяемой стране. Чем больше значение суммы рассогласований, тем более негативно отношение к стране. Полу-

ченные средние значения для стран в каждой группе студентов сравнивались при помощи U-критерия Манна-Уитни (табл. 4).

Представления о родной стране у студентов с эмиграционными намерениями постоянного и временного характера вызывают не очень приятные чувства. Более приятные переживания связаны со страной желаемой эмиграции.

Для группы без эмиграционных намерений свойственны более согласованные эмоциональные отношения к родной и чужой стране, о чем свидетельствуют данные корреляционного анализа ($p \leq 0,05$).

Таблица 4
Выраженность негативного эмоционального отношения к России и зарубежью

| Выраженность среднего значения негативного эмоционального отношения | Группы студентов | | |
|---|---|---|-------------------------------------|
| | 1. Хотят постоянно жить и работать за рубежом | 2. Хотят постоянно жить и работать в России | 3. Хотят временно пожить за рубежом |
| К России | 27,1 ** | 13,8 | 22 ** |
| К другой стране | 12,8 ** | 12,3 | 12,6 ** |

Примечание. Знаком ** отмечены показатели, достоверно различающиеся (попарно в столбцах), уровень статистической значимости $p \leq 0,01$.

4. *Побудительная функция отношения личности к эмиграции.* Функциональный аспект рассмотрения системы отношений личности к эмиграции предполагает изучение ее роли и влияния на особенности психических процессов, состояний и свойств личности. Выявление отдельных функций отношения личности к эмиграции с необходимостью требует проведения формирующего эксперимента.

Проведенный структурный анализ отношений личности к эмиграции и использование методологического принципа системности позволили сделать предположение о возможных изменениях в целостной системе отношений при воздействии на отдельные ее подструктуры. Погружение в образы родной природы и сказочно-мифологические образы культуры своего народа могут способствовать возрастанию позитивности когнитивной стороны отношений личности к своей стране и снижению эмиграционных намерений.

Теоретико-методологической основой формирующего эксперимента явились этнофункциональный подход в психопрофилактике и психотерапии А.В. Сухарева¹¹, психологическая теория отношений личности В.Н. Мясищева¹², теория ролей и метод психодрамы Я.Л. Морено¹³, положения нейролингвистического программирования по использованию субмодальностей образов в процессе саморегуляции личности, метод катимного переживания образов Х. Лейнера¹⁴.



Модель нашего формирующего эксперимента сводилась к использованию этнофункционально согласованных по своему содержанию образов как механизму воздействия на когнитивную сторону отношений личности и опосредованно через нее – на эмоциональную и конативную стороны отношений личности к эмиграции.

Образы представления способны вызывать целостные переживания, имеющие когнитивную, эмоциональную и конативную стороны. Они характеризуются содержанием, формой, перцептивными модальностями (и субмодальностями), валентностью (отрицательной или положительной), эмоциональной заряженностью, силой переживания, субъективной значимостью. Образ может быть приятен или неприятен и вызывать различные чувства. Положительно значимое переживание, вызываемое образом, может давать ощущение *прилива сил*. В этой связи образ представления можно определить как *один из энергетических источников психики человека, способный принимать активное участие в регуляции его состояний и деятельности*.

В результате проведенного эксперимента были обнаружены изменения в оценках значимости особенностей родной страны (табл. 5).

Таблица 5

Динамика выраженности положительной значимости факторов жизни в России в ходе эксперимента

| Время обследования | Среднее значение положительной значимости факторов жизни в России |
|--------------------|---|
| До эксперимента | 110,6 * |
| После эксперимента | 128,6 * |

Примечание. Знаком * отмечены показатели, достоверно значимо различающиеся в столбце, уровень статистической значимости $p \leq 0,05$.

Желание строить свою дальнейшую судьбу за пределами родной страны у 33,9% участников экспериментальной группы сменилось активным поиском своих возможностей реализовать жизненные смыслы, находясь в своей стране (табл. 6).

Таблица 6

Соотношение групп студентов с различным отношением к эмиграции до и после эксперимента

| Отношение к эмиграции | До эксперимента | После эксперимента |
|---|-----------------|--------------------|
| 1. Постоянно жить и работать за рубежом | 33,3% | 14,3% |
| 2. Постоянно жить и работать в России | 18,5%** | 52,4%** |
| 3. Временно эмигрировать | 48,2% | 33,3% |

Примечание. Знаком ** отмечены показатели, достоверно различающиеся (с уровнем достоверности $p \leq 0,01$ по χ^2 -критерию Фишера) в строках.

Данный формирующий эксперимент с использованием восприятия и представления образов, согласованных с природой и культурой места проживания, способствовал изменению системы отношений личности к эмиграции, отразился на самоидентичности собственной личности, принятии окружающей реальности и пересмотре жизненных планов, для реализации которых выезд из родной страны перестает быть главным условием. В этом случае результаты эксперимента позволяют констатировать побудительную функцию когнитивной стороны отношений личности к формированию эмиграционных намерений.

5. *Адаптационная функция отношения личности к эмиграции*. Математический анализ (с помощью U-критерия Манна-Уитни и t-критерия Стьюдента) выбора стратегий совладания с трудными жизненными ситуациями показал, что у студентов с эмиграционными намерениями значительно чаще встречаются «конфронтация» и «бегство-избегание» ($p < 0,01$ – по U-критерию Манна-Уитни; $p < 0,05$ – по t-критерию Стьюдента). Конфронтационное совладание включает агрессивные усилия по изменению ситуации и предполагает определенную степень враждебности и готовности к риску. Когнитивные и поведенческие усилия стратегии бегства-избегания направлены на избегание проблемы. Нередко «необъяснимые бегства людей от своей семьи, из своего дома, города, когда направление бегства значения не имеет», и когда важно оказаться просто в другом месте, П. Жане называет «бегством из ситуации» или бегством от самого себя для того, чтобы «спасти от необходимости действий, которые он должен будет совершить в определенной ситуации»¹⁵. Можно предположить, что для части студентов с эмиграционными намерениями возможность уехать в другую страну представляется способом «не решать» возникающие трудные жизненные ситуации в существующей реальности или способом конфронтационного совладания с возникающими жизненными проблемами психической адаптации в исходной социокультурной среде.

Две выделившиеся стратегии совладания с трудностями являются низко адаптивными, что дает возможность предполагать, что отношение личности к эмиграции может обладать адаптационной функцией для психики. Для проверки этого предположения в ходе формирующего эксперимента, основным содержанием которого стало восприятие, представление и переживание образов этнофункционально согласованных народных сказок, былин, мифологических сюжетов, образов родной природы, фиксировались изменения в эмоциональном состоянии и показателях психической адаптации при помощи проективного теста Роршаха. Наибольшей диагностической ценностью для нас обладали «хорошие» формоцветовые ответы (FFb+), т.е. ответы, детерминированные, в первую очередь, соответствующей формы, и учитывающие цвет. Наличие таких ответов в протоколе ис-



пытуемого свидетельствует о высокой степени адаптированности личности, ее целостности и гармоничности взаимодействия эмоциональной и когнитивной сторон отношений, а также об оптимальном эмоционально-мотивационном контроле, регулируемом интеллектом¹⁶. Отсутствие в протоколе ответов, детерминированных формой и цветом, является показателем бедности, неразвитости эмоционально-мотивационной сферы, которая не только не осознается, но и практически блокируется для своего выражения.

Как видно из табл. 7, в результате формирующего эксперимента происходят значительные изменения в экспериментальной группе в сторону более высокой адаптированности, личностной интегрированности и согласованности взаимодействия когнитивной и эмоциональной сфер личности. Так, мы можем наблюдать значительное возрастание ответов FFb+ в протоколах участников экспериментальной группы после эксперимента по сравнению с их начальным уровнем и по сравнению с уровнем выраженности этого показателя в контрольной группе до и после эксперимента.

Таблица 7

Средние значения выраженности адаптационного потенциала личности (ответы FFb+ по тесту Роршаха) в экспериментальной и контрольной группах до и после эксперимента

| Время обследования | Средние значения ответов FFb+ | |
|--------------------|-------------------------------|--------------------|
| | Экспериментальная группа | Контрольная группа |
| До эксперимента | 0,77* э2 | 0,96* э2 |
| После эксперимента | 3* э1, к1, к2 | 1,1* э2 |

Примечание: Знаком * отмечены показатели, достоверно различающиеся (с уровнем достоверности $p \leq 0,05$ по t-критерию Стьюдента); э1 – экспериментальная группа до эксперимента, э2 – экспериментальная группа после эксперимента, к1 – контрольная группа до эксперимента, к2 – контрольная группа после эксперимента.

Динамика фиксируемых показателей свидетельствует о том, что изменение когнитивной составляющей системы отношений личности к своей стране через значимое позитивное переживание образов, согласованных с культурой и природой родной страны, отражается не только на конативной стороне отношений личности, но и способствует повышению ее психической адаптации. Таким образом, система отношений личности к эмиграции играет определенную роль, или функцию, в сохранении и развитии ее адаптационного потенциала.

Выводы

Проведенные нами теоретические, эмпирические и экспериментальные исследования позволяют рассмотреть систему отношений личности

к эмиграции в структурном и функциональном ее аспектах. Опираясь на психологическую теорию отношений личности В.Н. Мясищева, в структуре отношений личности к эмиграции можно выделить три ее стороны: 1) когнитивную, представленную убеждениями относительно особенностей жизни в своей стране и зарубежье; 2) эмоциональную, которая может характеризоваться различными чувствами, сопровождающими помыслы о своей и другой стране; 3) конативную, выражающуюся в действиях, которые предпринимает или намеревается предпринять субъект.

В ходе проведенного нами исследования подтвердилось предположение о том, что структура отношений личности с эмиграционным намерением является внутренне согласованной по степени выраженности ее содержательных компонентов. Когнитивная сторона системы отношения к эмиграции в этой группе является более противопоставляющей особенностям жизни родной страны и зарубежья.

Для личности, планирующей свою дальнейшую жизнь в пределах своей страны и не стремящейся ее покинуть, когнитивная сторона системы отношений является внутренне согласованной.

Содержательными компонентами когнитивной стороны системы отношений личности к эмиграции могут являться такие ее элементы как отношение к культурным, социальным, политическим, экономическим, образовательным, климатическим, географическим и т.д. факторам жизни родной и чужой страны, а также отношение личности к самой себе в связи с представлением и оценкой факторов реального и предполагаемого места для жительства. Характеристиками каждого содержательного элемента могут выступать направленность, оценочность, значимость и сила (потенциал, определяющий степень интереса, напряженности желания или потребности).

Среди основных содержательных сфер когнитивной стороны отношений к эмиграции, выделенных нами, самые большие различия между группами потенциальных эмигрантов и желающих остаться в России наблюдаются в отношении к климато-географическим факторам. Желающие эмигрировать гораздо выше оценивают климат и природу других стран ($p \leq 0,01$). Также представителями этой подгруппы выше оцениваются антропобиологические особенности других стран ($p \leq 0,05$). А вот культура, традиции других народов им представляются не столь значимыми и интересными. Таким образом, система отношений личности с эмиграционными намерениями не является внутренне согласованной целостностью, одними своими компонентами разобщая личность с ее реальной этносредой, а другими своими компонентами разобщая ее и с особенностями страны желаемой эмиграции.

Определенной дисгармоничностью характеризуется и эмоциональная сторона системы отношений личности с эмиграционным намере-



нием. Представления о родной стране для такой личности вызывают более негативные чувства, чем мечты о стране желаемой эмиграции.

Для группы без эмиграционных намерений свойственна большая внутренняя согласованность эмоциональной стороны системы отношений к родной и чужой стране, о чем свидетельствуют данные корреляционного анализа ($p \leq 0,05$).

В функциональном плане все содержательные и уровневые компоненты могут быть более или менее согласованными между собой. Их согласованность может выступать в качестве индикатора целостности, интегрированности личности и ее хорошего адаптационного потенциала. А их рассогласованность потенциально может приводить к дезинтегрированности личности и возрастанию риска дезадаптации или может, вызывая определенные внутриличностные противоречия, являться источником дальнейшего личностного развития. Само намерение эмигрировать может являться стратегией избегания проблемной жизненной ситуации или стратегией конфронтации с реально существующими условиями, представляющими собой низко адаптивные стратегии совладания с трудностями.

Существование адаптационной функции системы отношений личности к эмиграции подтвердилось результатами проведенного нами формирующего эксперимента, в ходе которого использовались этнофункционально согласованные по своему содержанию образы восприятия и представления как механизм воздействия на когнитивную сторону отношений личности и опосредованно через нее – на эмоциональную и конативную стороны отношений личности к эмиграции. Изменение когнитивной составляющей системы отношений личности к своей стране через значимое позитивное переживание образов, согласованных с культурой и природой родной страны, способствует усилению личностной интегрированности через оптимизацию взаимодействия когнитивной и эмоциональной сфер личности и повышает ее адаптационный потенциал.

В ходе формирующего эксперимента желание строить свою дальнейшую судьбу за пределами родной страны у 33,9% участников экспериментальной группы сменяется активным поиском своих возможностей реализовать жизненные смыслы, находясь в своей стране. Таким образом, изменение когнитивной стороны системы отношений личности к эмиграции отражается на самоидентичности, принятии личностью окружающей реальности и пересмотре жизненных планов, для реализации

которых выезд из родной страны перестает быть главным условием. Это позволяет констатировать побудительную функцию когнитивной стороны отношений личности к формированию тех или иных жизненных планов и намерений.

Система отношений личности к эмиграции потенциально является источником смыслов как для отдельных ситуаций, так и для жизни в целом. Так же, как и смысл, функция или роль может приобретать масштабы, выходящие за пределы психики субъекта, его личностной судьбы. Функции системы отношений личности к эмиграции могут приобретать социальное значение. Так, безусловно, возникшее эмиграционное намерение будет выполнять функцию дезинтеграции данной личности с ее этносом, не способствуя в данном случае его сохранению. В связи с этим мы можем говорить и о различных социальных и этнических функциях системы отношений личности к эмиграции.

Примечания

- 1 Тоффлер Э. Шок будущего / Пер. с англ. М., 2002. С. 89, 92.
- 2 См., напр.: Леденева Л.И. Эмиграционные намерения студентов крупных городов Европейской части бывшего СССР: Дис. ... канд. экон. наук. М., 1995.
- 3 Фролова С.В. Смыслообразующие факторы эмиграционных намерений студентов // Психологический журнал. 2006. Т. 27, № 3. С. 58–67.
- 4 Сухарев А.В. Этнофункциональная психология в воспитании, психотерапии и психопрофилактике. М., 2006.
- 5 Мясищев В.Н. Психология отношений / Под ред. А.А. Бодалева. М.; Воронеж, 2003.
- 6 Сухарев А.В. Указ. соч. М., 2006.
- 7 Леонтьев Д.А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. М., 2007.
- 8 Шапарь В.Б., Шапарь О.В. Практическая психология. Проективные методики. Ростов н/Д, 2006. С. 273–302.
- 9 Lazarus R.S. Psychological Stress and Coping Process. N.Y., 1966.
- 10 Bohm E. Rorschach Psychodiagnostik. Bern, 1972.
- 11 Сухарев А.В. Указ. соч.
- 12 Мясищев В.Н. Указ. соч.
- 13 Цит. по: Лейтц Г. Психодрама: Теория и практика. М., 1994.
- 14 Лейнер Х. Кататимное переживание образов. М., 1996.
- 15 См.: Малашкина М.М. Популярная история психологии. М., 2002; Жане П. Неврозы. М., 1911.



УДК [316.6:159.923] (082)

ЛИЧНОСТНОЕ И ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ КАК ЭФФЕКТЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Р.М. Шамяионов

Педагогический институт
Саратовского государственного университета,
кафедра психологии образования
E-mail: shamionov@mail.ru

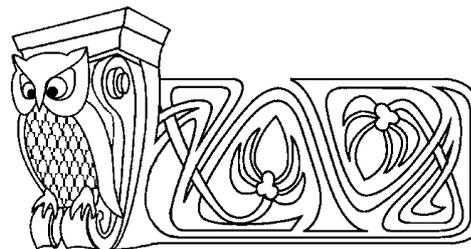
В статье обсуждается проблема самоопределения личности как эффекта ее социализации. Теоретическому анализу подвергнуты содержательные характеристики самоопределения; его детерминанты и динамические особенности; соотношение личностного и профессионального самоопределения. Определяются задачи дальнейших исследований самоопределения с позиций социальной психологии личности.

Personal and Professional Self-Determination as Socialization Effects

R.M. Shamionov

The paper discusses a problem of a personality self-determination as an effect of its socialization. Theoretical analysis embraces peculiarities of self-determination; its determinants and dynamic specificities; a correlation of personal and professional self-determination. Tasks for further studies of self-determination from the viewpoint of social psychology of personality are stated.

Проблема личностного самоопределения в психологии обсуждается достаточно долгое время. Наиболее известны в этой области работы Л.И. Божович, М.Р. Гинзбурга, Д.И. Фельдштейна, Т.М. Буякаса, И.В. Дубровиной и ряда других исследователей. В последние десятилетия интерес к этой проблеме заметно вырос, что связано с запросом к психологии в решении как ряда теоретических, так и практических задач. В немалой степени этот запрос касается и профессионального самоопределения. В отечественной психологии представлены работы по профессиональному самоопределению, выполненные Л.А. Головей, Е.И. Головаха, Е.А. Климовым, А.К. Марковой, Ю.П. Поваренковым, С.Н. Пряжниковым, В.Ф. Сафиним, В.И. Степанским, Г.С. Прыгиним, В.П. Фарютиным и рядом других ученых. Конечно, исследования проблемы самоопределения не ограничиваются только названными видами; это и социальное (Н.Г. Айварова, М.Ю. Михайлина, М.Н. Руткевич, И.А. Соина, А.С. Чернышев и др.), экономическое (А.Л. Журавлев, А.Б. Курпейченко и др.), политическое, нравственное и т.д. самоопределение. Существуют и различного рода возрастные разграничения самоопределения; оно давно перестало относиться к юношескому возрасту. Сегодня это понятие используется



для характеристики процессов, реализующихся и у младших школьников, и лиц «преклонного возраста»¹. В своей программной работе «О развитии фундаментальных психологических исследований» Д.И. Фельдштейн подчеркивает, что на первый план сегодня выходит «требуя углубленного исследования, проблема самоопределения человека, понимания, осознания им своей Самости»² и взаимосвязанные с ней проблемы идентичности. Задачи, которые ставятся сегодня перед наукой, касаются прежде всего выяснения того, каким образом и в каких условиях происходит самоопределение личности; необходимо выявить системные характеристики этого интегрального явления и описать всевозможные связи с другими системами.

Самоопределение – процесс неравномерный и гетерохронный. Его содержательные характеристики могут быть достаточно разнообразны как по существу, так и по удельному весу. В разные периоды социализации личности в разной степени актуализируется и проблема самоопределения, которую необходимо связать с исследованием данного явления. Нужно определить наиболее существенные этапы для самоопределения, периоды его высокой динамики и моменты стабилизации. Не менее важно выявить разновременность и различия в содержательной глубине становления различных видов самоопределения. Это позволит понять ситуацию его внутрифункциональных связей, а следовательно, и детерминант. Характеристики самоопределения человека раскрываются через анализ содержательных (смысловых), событийных и временных его аспектов, тесно взаимосвязанных и образующих целостность на разных уровнях. Попытки такого анализа уже существуют. В частности, в исследованиях Л.А. Головей, А.В. Карпова, В.А. Толочка, Л.В. Блинова, Л.Н. Блиновой, О.Б. Григорьевой и других ученых устанавливается нелинейный характер профессионально-личностного самоопределения.

Смысловые образования, формирующиеся в его структуре, связаны с различными явлениями, что и делает их качественно различными. Весьма примечательна в данном контексте позиция Б.С. Братуся, выделившего в смысловой сфере личности несколько качественных уровней, отличающихся степенью обобщенности – от прагматических, ситуационных смыслов до смысловых отношений, вытекающих из «ощущения связи с



Богом»¹. Немалый интерес вызывает и утверждение о том, что в этой иерархии степень осознанности снижается по мере постижения более высоких уровней смысловых образований. Это говорит о том, что высшие уровни смысла, восходящие к общечеловеческим ценностям бытия, в немалой степени постигаются в интуитивной форме, где большую роль играют символы. Не случайно К.Г. Юнг писал, что формами придания смысла служат исторически возникшие категории, «восходящие к туманной древности» («в чем обычно не отдают себе отчета»)⁴. Тем не менее для каждой личности как само обретение смысла, так и содержательная наполненность жизни весьма индивидуальны и связаны с поиском, обеспечивающим удовлетворение личных потребностей, и соотношением их с ценностями.

Мы говорим об этих категориях как социально-обусловленных постольку, поскольку они заданы извне, содержатся в общественных представлениях и проецируются затем на уровне конкретной личности и группы. Однако реализация этого процесса (самоопределение) и есть определение себя, своего места, своей позиции в мире. В связи с этим весьма примечательна мысль М.Р. Гинзбурга, согласно которой самоопределение понимается как самодетерминация. Самоопределение выступает для личности основанием, фактором, условием ее становления. Оно же, по мысли М.Р. Гинзбурга, представляет собой механизм социальной детерминации, которая не может действовать иначе, как будучи активно преломленной самим субъектом. Исходя из этого, необходимо рассматривать самоопределение личности как процесс, обусловленный вхождением индивида в социум, усвоением им социальных норм, ценностей, установок и правил поведения, определенным уровнем развития характеристик личности, ее становлением как целостного и динамичного образования, то есть *социализацией*, являющейся показателем ее уровня и влияющим на ее характеристики. В последние годы выполнен ряд теоретических и прикладных исследований, позволяющих утверждать, что самоопределение выступает неким «результатирующим» (на разных уровнях в различной степени глубины) показателем социализации личности. Это и работы А.Л. Журавлева и А.Б. Купрейченко, О.В. Коповой, С.Н. Пряжникова, Ю.П. Поваренкова, В.А. Толочка, Р.М. Шамянова и ряда других исследователей.

Таким образом, самоопределение личности выступает как эффект ее социализации; эффект, свидетельствующий о ее глубине и содержательной наполненности. Для «запуска» самоопределения необходим определенный уровень личностного становления. Поскольку эффекты социализации связаны со временем жизни каждого индивида, различные виды самоопределения имеют свою «точку отсчета» на континууме жизни и их актуализация связана с различными кризисными явлениями личности. Иначе говоря, характери-

стики процесса и результатов социализации личности лежат в основе самоопределения. При этом столь же очевидно и то, что по характеристикам самоопределения можно судить и о течении социализации – ее динамических и содержательных характеристиках в разные возрастные периоды. Это предполагает необходимость изучения характеристик самоопределения в тесной увязке с такой категорией, как жизненный путь личности. По мысли Б.Г. Ананьева, жизненный путь человека – это история формирования и развития личности в определенном обществе, современника определенной эпохи и сверстника определенного поколения⁵. Необходимо подчеркнуть, что для личностного самоопределения оказывается характерным в определенной степени влияние тех переменных, которые определяются не только индивидуально-временными (темпоральными) характеристиками, а историческими, групповыми и поколенными культурно-временными. Это не просто (хоть и очень важные) вехи в истории становления личности; жизненный путь охватывает всю совокупность больших и малых, сложных и простых явлений биографии, которые в своей неразрывной связи отражают специфику становления конкретно взятой личности, а также детерминируют последующие изменения. Иначе говоря, на личностное самоопределение человека в немалой степени оказывают влияние ментальные характеристики того поколения (современника эпохи и т.д.), к которому принадлежит данный человек. Это, в свою очередь, требует изучения закономерностей смены (динамики) характеристик самоопределения как в историческом, так и индивидуальном (личностном) масштабах. Совершенно справедлива в этом контексте мысль, согласно которой сегодня необходимо выяснить механизмы и содержательные характеристики самоопределения личности сегодняшнего дня. Личность оказалась новым явлением, с иными ценностно-смысловыми характеристиками и установками, интересами и потребностями.

Кроме того, Б.Г. Ананьев подчеркивал, что изменчивость свойств человека как личности определяется взаимодействием основных компонентов статуса, сменой ролей и систем отношения в группах, в общем социальном становлении человека⁶. Из этого следует необходимость выделения еще одной существенной характеристики самоопределения – его социально-психологический характер и необходимость выяснения не только внутренних, но и внешних детерминант. До сих пор вопрос о взаимодействии детерминант остается открытым. Представление о самоопределении как эффекте социализации личности (а не его этапе!) позволяет по-новому взглянуть на эти вопросы. В частности, оно рассматривается в постоянной динамике и как не изолированное от социально-психологических свойств личности образование, а, напротив, в их непосредственных многозначных связях.



Система психологических и социально-психологических отношений личности обладает в достаточной степени изменчивостью, что обуславливает во многом и изменчивость в системе самоопределения. Поэтому система различных отношений личности, формируемая в процессе социализации, служит индикатором изменений в самоопределении, давая тем самым возможность прогнозирования его формирования. В этом смысле весьма продуктивна, на наш взгляд, позиция А.Л. Журавлева и А.Б. Купрейченко, которые определяют это явление как «поиск субъектом своего способа жизнедеятельности в мире на основе воспринимаемых, принимаемых или формируемых им во временной перспективе базовых отношений (выделено нами. – Ш.Р.) к миру, другим людям, человеческому сообществу в целом и самому себе...»⁷. В связи с этим выводятся и его существенные характеристики – формально-динамические (степень сформированности, широта, гетерогенность, интенсивность и пр.) и содержательные (результативные и процессуальные). Авторы выводят психологическую структуру самоопределения⁸, элементы которой иерархически организованы и образуют два основных уровня – ценностно-нравственный стержень субъекта и подчиненная ему пластичная составляющая самоопределения («оболочка»). Не вдаваясь в конкретные характеристики этих уровней, отметим, что данный подход позволяет анализировать самоопределение не в плоскостном варианте как статичное образование, а в пространственном, в котором появляется перманентная динамика.

Остановимся далее на двух тесно взаимосвязанных видах самоопределения – личностном и профессиональном⁹. Эта взаимосвязанность определена всей системой социализации индивида. Профессиональная составляющая «заложена» как ценность в жизнеопределении человека, в его личностных смысловых системах. Поэтому столь значим анализ профессиональной составляющей самоопределения. В случае если профессиональное самоопределение укладывается в смысловую систему личности и характеризуется связностью, достаточной иерархичностью и зрелостью, система самоопределения оказывается в большей степени самосогласованной. Это является одним из важнейших условий психологического здоровья личности, её субъективного благополучия.

Личностное самоопределение представляет собой достаточно длительный процесс ценностно-смыслового и событийного определения себя на некотором временном континууме и их коррекции в связи с меняющимися обстоятельствами жизни человека. Вполне понятно, что юношеское самоопределение, характеризующееся весьма высокой степенью эмоциональности, не может претендовать на окончательность. Тем не менее в юности закладываются характеристики самоопределения, способы, средства, создающие определенный

личностный опыт, который впоследствии используется практически как навык. Ряд исследований в этой области убедительно доказывает, что самоопределение связано с социальной успешностью. В частности, исследование, проведенное А.Р. Тугушевой¹⁰, показывает, что юношам, успешным в социально-психологической деятельности, свойственна более полная картина самоопределения – как личностного, так и профессионального. У них достаточно четкие ориентиры в отношении будущих событий, обоснованное планирование, высокий уровень самоуправления и саморегуляции. Интересно и то, что лица с высоким уровнем полноты картины самоопределения, как показано в работе, умеют оценивать и планировать результаты своей будущей деятельности, опираясь в большей степени на самостоятельную оценку событий, умений сопоставлять желания с возможностями, в то время как лица с недостаточно отчетливым самоопределением отличаются в планировании будущего переоценкой значимости уже прошедших событий. Эти данные свидетельствуют в пользу того, что самоопределение в немалой степени связано с рядом таких социально-психологических характеристик личности, которые регулируют ее поведенческие ориентации относительно будущего и прошлого, их перцепции, рефлексии и т.п. Иначе говоря, вся система социализации личности, ее системные характеристики отражаются в этом эффекте. Кроме того, самоопределение и само становится детерминантой ряда других эффектов социализации, например таких, как поведенческие эффекты, сложные явления мотивации, представления, саморазвитие, самоуправление, характер динамики социализации и др.

В немалой степени самоопределение связано и с содержанием картины мира и идентичностью. Так, в исследованиях П.Д. Никитенко показано, что идентичность курсантов военного вуза тесно взаимосвязана с характеристиками представления о мире и событийной и смысловой насыщенностью настоящего и будущего. Имеются данные о характере взаимосвязи между смысловыми и профессиональными характеристиками самоопределения и эмоционально-оценочным отношением к миру и своему будущему в нем¹¹.

Важное место в самоопределении занимают *характеристики субъектности* личности. Без них самоопределение в принципе не было бы возможным. Как следует из работы Н.А. Богданович, субъектность – это особые личностные качества, связанные с активно-преобразующими свойствами и способностями¹². Они и определяют динамику и направленность личности в самоопределении. На разных уровнях становления субъектности личности, на каждом этапе ее социализации самоопределение обладает различным характером глубины и содержательности, в зависимости от степени принципиальности личности, сознания собственной ответственности и свободы выбора



и принятия решения. Для нас принципиальным является то, что в процессе самоопределения личность не только и не столько определяет себя в некую общественную нишу, переживая себя, как это может быть представлено сквозь призму понимания процесса социализации некоторыми исследователями первой половины XX в., сколько создает себя и определенные условия для собственной самореализации. При этом весьма важен, на наш взгляд, тезис В.В. Знакова о том, что субъектные основания человеческого бытия изначально построены на представлении о том, что развитие человеческой психики происходит в общении людей, диалоге субъекта с миром¹³, то есть в *социально-психологическом поле*. Известна также позиция А.В. Брушлинского, согласно которой социализирующемуся индивиду приписывается изначально активная роль¹⁴.

Итак, благодаря характеристикам субъектности личность не только усваивает социальную информацию, но и взаимодействует с другими и миром, оказывая воздействие на окружение и в определенном смысле направляя действия окружающих в воздействиях на нее, а также оказывается способной к самотворению, самотворчеству, не говоря уже о самоуправлении и саморегуляции. Все характеристики имеют принципиальное значение для самоопределения личности, которое предполагает *выработку своего отношения к себе, другим, объектам материального мира, социальным институтам и происходящим событиям*, в той или иной степени затрагивающим его. Система отношений личности, лежащих в основе самоопределения, представляет собой ее субъектное начало. Поэтому *изучение характеристик отношений личности* в контексте самоопределения, их формирования, изменчивости и содержательной и смысловой наполненности представляется важной задачей социальной психологии.

Весьма значимую часть самоопределения составляет его профессиональный аспект. Хотя и достаточно много исследований касалось этого вопроса в последние десятилетия, сегодня остаются нерешенными вопросы относительно мотивации, ценностно-смысловых оснований, установочных и иных факторов профессионального самоопределения. Кроме того, достаточно высока степень профессиональной переориентации в современных условиях, что связано с множеством объективных (устройство на работу, экономические, групповые и др.) и субъективных (личностное развитие, изменившиеся потребности, эффекты социализации и др.) факторов. Однако более или менее адекватное (соответствующее возможностям самой личности и объективным условиям среды) профессиональное самоопределение способно создать все условия для самореализации личности (к тому же объективно складывающаяся ситуация такова, что во многих сферах профессиональной деятельности становится более востребованной узкая специализация). Профессиональное

самоопределение тем адекватнее, чем в большей степени оно включено в систему целостного жизнеопределения человека. Нами ранее было показано, что профессиональное самоопределение (его адекватность и полнота) тесно связано с личностной зрелостью¹⁵.

В последние годы остро ставится вопрос о самоопределении личности в условиях конкурентной профессионально-трудовой и не только среды. Социальная среда сама по себе является конкурентной. Однако в ней конкуренция обостряется в силу развития личностных ресурсов при определенном дефиците социально-качественных, трудовых (на определенные – популярные – специальности существует огромный конкурс), экономических, политических и иных. Поэтому необходимо учитывать и этот фактор в изучении самоопределения. В эмпирическом исследовании самоопределения М.Н. Овчинниковой выявлены три основные стратегии поведения с учетом конкурентности: стратегия развития, стратегия накопления и приспособительная (вынужденный характер взаимодействия) стратегия¹⁶. Однако выявленные стратегии не распространяются на весь процесс самоопределения, пусть даже профессионального; поэтому вопрос изучения характера самоопределения в условиях конкурентности среды остается открытым. Кроме того, необходимо учесть следующее: формирующиеся в процессе социализации личности установки могут существенным образом влиять на самоопределение. Применительно к данному случаю речь идет о формировании своего рода установок на «принятие» конкурентности, его адекватное восприятие.

Рассматривая самоопределение сквозь призму социализации личности, можно отметить и то, что личность, усваивая ценности, установки, нормы общества, тем самым формирует не только его основания, но и факторы. Так, гендерная социализация, трудовая, профессиональная и даже политическая и экономическая в разной мере формируют разные ценности (в том числе и конкурентные), что приводит к формированию ряда стратегий самоопределения. Например, С.В. Скутневой¹⁷ показано, что определенные ценности лежат при выборе разных стратегий: на фоне прагматических ценностей содержание работы является наиболее значимым фактором для девушек, а для юношей значимы внешние атрибуты профессии (статусная/инструментальная функция будущей/настоящей специальности), на основании чего происходит выбор сферы труда и образования, которые изначально и вполне сознательно (!) могут не совпадать.

Необходимо особо подчеркнуть, что содержание профессионального самоопределения не сводится только к определению профессии или профессионального пути. Оно охватывает массу явлений личности, включая мотивационные характеристики сиюминутного переживания и более



отдаленных во временном плане ориентиров, своего рода «маркеров», преодоление которых приводит к новому, в ряде случаев осознаваемому, качеству не только профессионального, но и личностного становления, системы переживания, сквозь которую преломляется субъективное благополучие личности, ценностно-смысловых образований и ряд других явлений.

Профессиональное самоопределение, таким образом, предполагает работу личности со своим профессиональным сценарием; усваивая профессионально-специфичную информацию личность, тем самым формирует и его очертания. Сам выбор профессии, «движение» в рамках профессии во многом детерминированы этими установками и ценностями. Кроме того, эти образования могут относиться к разным элементам жизнедеятельности. Они могут соотноситься, в чем-то перекрывать друг друга и даже противоречить, тем не менее их единство детерминирует направления самоопределения. Подчеркнем, что в рамках профессии возможны различные сценарии самоопределения, в числе которых и те, где совмещаются поддоминантные признаки. Эти сценарии и определяются как типы профессионализации, коих описано великое множество применительно к разным сферам.

Необходимо также упомянуть и о том, что профессиональное самоопределение предполагает достаточно высокий уровень субъектности. Она проявляется практически во всем, начиная от перебора возможных вариантов в период оптации и завершая принятием решений в направлениях своей профессионализации. Однако в ряде исследований показано, что достаточно большое количество молодых людей проявляют конформность, несамостоятельность в определении ключевых моментов профессионального сценария. Это связано с рядом обстоятельств, среди которых и недостаточно сформированная собственная позиция в отношении к жизни и деятельности, ряд социально-психологических факторов, как, например, мода или престиж и т.п. Вместе с тем сегодня еще не достаточно изучены вопросы и самоуправления, и саморегуляции в профессиональном самоопределении личности. Они очень важны на всех этапах этого процесса, но включение их связано с личностным становлением.

Одной из существенных характеристик самоопределения является его интегральный характер. В процессе профессионального самоопределения происходит упорядочение представлений о мире и внедрение их в целостную субъективную картину мира, выделение наиболее важных с точки зрения субъекта параметров и соотнесение их с индивидуально-психологическими и социально-психологическими характеристиками личности. Это позволяет (иногда весьма причудливым образом) создавать единство различных мотивационных, эмоциональных, когнитивных, регулятивных характеристик личности, относящихся

к профессиональному настоящему и будущему. Иначе говоря, интегральная характеристика самоопределения позволяет «соединять» различные направленности в единый сценарий. Исходя из того, что варианты самоопределения могут быть выведены из интеграции профессиональных направленностей личности, возможно и прогнозирование качественного содержания профессионального пути человека.

Профессиональное самоопределение корректируется в течение всей жизни, так как личностное и профессиональное развитие человека меняют его характеристики (появляются новые потребности, смыслы и т.п.). В этом смысле личность находится в поиске, сопряженном известной долей напряженности. Особенно она проявляется в случае неразрешенности основных смысловых проблем личности. Соответственно и его связь с субъективным благополучием видоизменяется в зависимости от характеристик профессионально-личностного развития. Особую значимость здесь приобретает самореализация¹⁸ личности, направления которой обозначены в профессиональном самоопределении. В частности, нами показано, что самоопределение, неадекватное профессиональной направленности личности, может быть компенсировано рядом ценностно-смысловых образований, благодаря чему субъективное благополучие в профессиональной и жизненной сферах достаточно низкое, на первых порах деятельности повышается и сравнивается с его уровнем лиц, с адекватным направлением самоопределением¹⁹. Тем не менее самореализация личности связана с последовательным прохождением всех этапов самоопределения, на каждом из которых она приобретает содержательные и качественные характеристики. С этими характеристиками и связана удовлетворенность жизнью, трудом, собой, и конечно же внутриличностная согласованность.

Необходимо отметить и то, что личностное и профессиональное самоопределение могут не согласовываться. В этом случае кризисные состояния личности могут быть преодолены за счет компенсации одного другим или отложены на некоторое время, что неминуемо создаст новый, возможно, еще более интенсивный очаг напряженности.

Таким образом, будучи эффектом социализации самоопределение личности, становится при определенных обстоятельствах, и фактором, и основанием, и условием формирования характеристик личности. Одновременно с этим самоопределение само подвержено детерминации различных характеристик, о которых говорилось выше. Эти системные связи интегрируются и образуют целостность и определяют поступки личности, которые определяют сложные формы поведения и разворачиваются в процессе самореализации человека на его жизненном пути. Для современной социальной психологии принципиально важно изучить не только характер этих связей, но и определить их качественное своеобразие на



разных этапах социализации личности, механизм внутреннего структурирования и детерминации поведения.

Подобно тому как выделяются критерии субъектности, необходимым представляется и выделение уровневых критериев самоопределения, ибо по ним можно судить о степени его зрелости и отчасти о личностной зрелости человека.

В контексте социализации личности профессиональное и личностное самоопределение необходимо изучать в русле усвоения личностью социальной информации и активного его воспроизводства в поведении и деятельности; изучая его детерминантные комплексы и механизмы, представляется важным учитывать характер внутрифункциональных связей, их согласованности и межфункциональных – например, с другими эффектами. Наконец, необходимо эмпирически определить характер соотношения личностного и профессионального самоопределения (а также других его видов) на разных этапах социализации. Роль каждого из них в процессе (и для разных видов) социализации, а также в их взаимодействии и влиянии на поведение различна.

Важным обстоятельством является и то, что самоопределение влияет на ряд важных социально-психологических образований, лежащих в основе переживания человеком комфорта, благополучия и счастья. Полнота и осмысленность самоопределения и соответственно жизнедеятельности планов, реализация которых предполагает опору на смысловые единицы, и в особенности убежденность в том, что намечаемое непременно сбудется, является одним из существенных условий самореализации и субъективного благополучия личности.

Примечания

- ¹ *Пряжников Н.С.* Личностное самоопределение в преклонном возрасте // http://www.fpo.ru/teor/pryaj_samoopred.html
- ² *Фельдштейн Д.И.* О развитии фундаментальных психологических исследований. М., 2006. С. 4.
- ³ *Братусь Б.С.* Опыт обоснования гуманитарной психологии // Вопросы психологии. 1990. № 6. С. 9–17.
- ⁴ *Юнг К.Г.* Архетип и символ. М., 1991. С. 121.
- ⁵ *Ананьев Б.Г.* Человек как предмет познания. СПб., 2001. С. 86–92.
- ⁶ Там же. С. 87.
- ⁷ *Журавлев А.Л., Куррейченко А.Б.* Экономическое самоопределение: Теория и эмпирические исследования. М., 2007. С. 40.
- ⁸ Там же. С. 48–52.
- ⁹ Оговоримся, что в современной психологии «разведение» личностного и профессионального самоопределения весьма условно и делается это в исследовательских целях.
- ¹⁰ *Тугушева А.Р.* Представления о социальной успешности и личностное самоопределение юношества: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. Самара, 2007.
- ¹¹ *Никитенко П.Д.* О некоторых характеристиках представлений о мире курсантов военного вуза // Проблемы социальной психологии личности. 2006. Вып. 5. С. 120–125.
- ¹² *Богданович Н.А.* Субъект как категория отечественной психологии: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М., 2004.
- ¹³ *Знаков В.В.* Психология субъекта и психология человеческого бытия // Субъект, личность и психология человеческого бытия. М., 2005. С. 9–44.
- ¹⁴ *Брушлинский А.В.* Психология субъекта. СПб., 2003. С. 7.
- ¹⁵ *Шамионов Р.М.* Личность и ее становление в процессе социализации. Саратов, 2000.
- ¹⁶ *Овчинникова М.Н.* Стратегии самоопределения личности в условиях конкурентного рынка труда // Известия Уральского государственного университета. 2007. № 51. С. 18–22.
- ¹⁷ *Скутнева С.В.* Стратегии жизненного самоопределения молодежи в трудовой сфере // Социс. 2006. № 10. С. 88–94.
- ¹⁸ Самоопределение и самореализация – понятия не тождественные. Самоопределение отнюдь не означает автоматически самореализации личности.
- ¹⁹ *Шамионов Р.М.* Субъективное благополучие личности: психологическая картина и факторы. Саратов, 2008. 300 с.



ПЕДАГОГИКА

УДК 378

ФОРМИРОВАНИЕ ТЕРМИНОВ В ЯЗЫКЕ СОВРЕМЕННОЙ ДИДАКТИКИ

Г.И. Железовская, С.В. Еремина

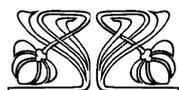
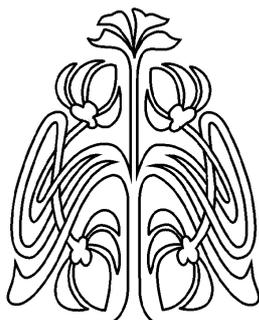
Саратовский государственный университет,
кафедра педагогики
E-mail: izdat@sgu.ru

В статье рассматриваются способы образования терминов современной дидактики.

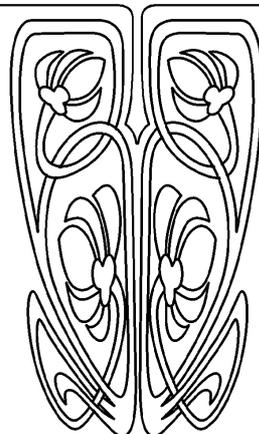
Formation of the Terms in the Language of Modern Didactic Studies

G.I. Zhelezovskay, S.V. Yeremina

The article considers the ways of the term formation in the language of modern didactic studies.



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ



В реальной ситуации язык современной дидактики далек от совершенства и обеспечивает выполнение функции приемника новой лексической информации не вполне удовлетворительно. Такое состояние понятийно-категориального аппарата обусловлено присутствием элемента стихийности в процессе образования терминов и их совокупностей. Присутствие элемента стихийности, в свою очередь, связано с рядом лингвистических и экстралингвистических факторов, сопровождающих процесс формирования терминов дидактики. К лингвистическим можно отнести пренебрежение правилами построения терминологии, непонимание сущности терминов, невнимание к их лингвистической стороне. Тем не менее построенные неправильно термины стихийно укореняются в силу языковой привычки или традиции, что вызывает необходимость постоянного упорядочивания терминологии. Экстралингвистическим фактором, обеспечивающим «приток» новой лексической информации, является процесс совершенствования наших знаний, развития научных понятий и нарастающая потребность в новых языковых средствах.

Развитие науки сопровождается бурными семантическими и знакообразовательными процессами, обусловленными противоречием, конфликтом между «новым содержанием» и «старыми формами» отражения этого содержания. Эти процессы приводят к другому противоречию – внутрисистемному конфликту «естественного» (материал) и «искусственного» (система) при построении терминов и терминологии науки. Но именно противоречия и обеспечивают диалектическое развитие языка современной дидактики.

По мнению Д.С. Лотте, при построении терминологии «необходимо установить, какое место занимает терминируемое понятие в системе понятий теории, а также его логические и классификационные связи. От этого зависит, какой признак понятия будет положен в основу построения термина»¹. В терминологии дидактики большое число составных терминов должно выполнять требование взаимного согласования как признаков, так и конструкции. Например, в основу терминов «активное обучение», «проблемное обучение» и «программированное обучение» положены три одинаковых признака, и термины в соответствии с этими признаками и своей конструкцией означают виды обучения.

Д.С. Лотте указывает на необходимость «следить за тем, чтобы каждая группа терминов соответствовала одной категории понятий»². К



основным категориям относятся: принципы – «гуманизация образования», «дифференциация образования», «наглядность обучения», «научность обучения»; методы – «исследовательские методы обучения», «логические методы обучения»; виды – «высшее образование», «послесреднее образование»; формы – «лекция», «семинар», «практические занятия». Это требование к построению терминологии в дидактике выполняется.

Существуют три самых общих способа образования терминов, принципиально отличающихся друг от друга. К первому относится самостоятельное построение производных слов, усеченных слов и словосочетаний, причем элементами могут быть термины, принадлежащие к той же терминологии. В системе терминов дидактики к таким относятся «компьютеризация обучения», «целесообразное», «умозаключение», «профотбор» (производные и усеченные слова); «цель обучения», «принципы», «методы» и «мотивация обучения» и ряд других. К этому же способу можно причислить и слова, привлекаемые из общего языка: «наглядность» (обучения), «отметка», «системность и последовательность обучения» и др. Ко второму способу относится использование уже существующих терминов или слов путем изменения их значений. Примером использования в терминологии дидактики уже существующих терминов могут служить «функция», «анализ», «алгоритм», «бифуркация», «синергетика», «обратная связь», «управление» и др. К третьему способу принято относить случаи переноса в терминологию данного языка терминов, существующих в каком-либо другом языке. В качестве примера можно привести термины «колледж», «магистратура», «рейтинг», «модуль», «тест» и т.п.

В целом для терминологии дидактики наиболее характерным является первый способ формирования терминов, хотя в последнее время наблюдается тенденция к росту числа терминов, образованных вторым и третьим способами.

Отличительной чертой языка современной дидактики является то, что большинство дидактических терминов формируются на базе общеупотребительного, естественного языка. Ряд слов, таких как «цель», «контроль», «оценка», «результат», «активность», «деятельность» и др., попадая в рамки новой для них системы функционирования – терминологию, представляют собой уже дидактические термины, отличающиеся от слов общеупотребительного языка тенденцией к взаимно-однозначному соответствию с означаемым. Такой способ формирования терминов называется терминологизацией. Словарь лингвистических терминов определяет его как переход общеупотребительного слова в термин. В качестве примера терминологизации можно привести слово «беседа». Обозначая в общеупотребительном языке «разговор», в терминологию дидактики оно пришло со следующим научным определением – «вопросно-ответный метод обучения, применяе-

мый учителем с целью активизации умственной деятельности учащихся в процессе приобретения новых знаний или повторения и закрепления полученных ранее»³. Дидактика использует также психологический термин «беседа» – «метод психолого-педагогического исследования, организованный с целью выяснения индивидуальных особенностей личности»⁴.

В.М. Лейчик называет терминологизацию семантическим способом терминообразования и определяет ее как приобретение функции члена терминисистемы лексической единицей, не бывшей ранее термином, причем без изменения ее формальной структуры. Исходя из этого, под терминологизацией Лейчик понимает «приобретение признаков термина нетерминами – лексическими единицами естественного языка, «надстраивание» признаков термина у единиц языкового субстрата»⁵, что в сущности не противоречит определению, данному в словарной статье.

Как нами уже было отмечено, терминология дидактики строится, в основном, на основе лексических единиц естественного языка, т.е. на основе уже существующих слов. В качестве дидактических терминов, например, используются, такие слова, как *контроль*, *дискуссия*, *оценка*, *результат*, *отметка*, *беседа* и др. При превращении этих слов в термины происходит следующее: слово, попадая в терминологию дидактики, получает определенное дидактическое содержание; новое значение вступает в сложные отношения с уже существующим. Например, слово «контроль» в словаре общеупотребительного языка имеет значение «проверка деятельности». Близкое к этому значению термин «контроль» имеет в терминологии дидактики, с той лишь разницей, что как термин это слово получает научную определенность. «Контроль» – «метод воспитания, который выражается в наблюдении за деятельностью и поведением учащихся с целью побуждения их к соблюдению установленных правил, а также к выполнению предъявляемых требований и заданий»⁶. Или слово «дискуссия» в общеупотребительном языке означает «спор, обсуждение какого-либо спорного вопроса»⁷, а дидактический термин «дискуссия» означает «метод обучения, повышающий интенсивность и эффективность учебного процесса за счет активного включения обучаемых и коллективный поиск истины»⁸. Терминологизация слова «дискуссия» сопровождается более существенным изменением его значения.

При образовании сложных и составных терминов также изменяются значения слов, так как происходит специализация буквального значения терминологических элементов, взятых в определенных отношениях. Например, терминологический элемент «проблемное» в сочетании с другими дает составному термину различные специализированные значения. В термине «проблемное обучение» специализация состоит в том, что термин обозначает вид обучения,



а в термине «проблемное задание» он указывает на элемент учебного процесса. Словосочетания, значения которых подвергаются специализации (или спецификации), могут рассматриваться как «устойчивые» или «постоянные».

Такой способ образования терминов имеет ряд преимуществ перед другими, так как полученные словосочетания отличаются простотой, краткостью, легкой запоминаемостью и «прозрачностью» структуры. Тем не менее их простота может вызывать неправильные аналогии и лишит термин необходимой точности. При терминологизации слова нужно учитывать все его значения в общеупотребительном языке. Следует также обратить внимание на то, не использовано ли это слово в других терминосистемах и какое значение там оно имеет.

Терминологизация является наиболее традиционным способом формирования терминов дидактики, но не единственным. На современном этапе формирования терминов дидактики этот способ вытесняется другим – ретерминологизацией. Лингвистический энциклопедический словарь определяет этот способ как «перенос готового термина из одной дисциплины в другую с полным или частичным переосмыслением»⁹.

В.М. Лейчик также выделяет этот способ формирования терминов, называя его «межсистемные заимствования (заимствование) терминов из других терминосистем» или «вторичная терминологизация»¹⁰. При вторичной терминологизации, считает Лейчик, «термины, полученные в результате межсистемных заимствований, первоначально имеют метафорическое значение, которое впоследствии устраняется; в результате вторичной терминологизации термин начинает прямо соотноситься с обозначаемым понятием в рамках новой для него терминосистемы»¹¹.

Примерами переноса готового термина из различных дисциплин в дидактику, т.е. ретерминологизации, могут служить термины «бифуркация», «диссипативные процессы», «нелинейная динамика», «нелинейные динамические процессы», «неравновесные состояния системы», «синергетика», «управление», «оперативная обратная связь», «алгоритм» и др. Некоторые из них, например «бифуркация», функционируют в терминологии дидактики давно и имеют четкое научное определение как дидактические термины. «Бифуркация» (лат. *bifurcus*) – термин, первоначально означавший в медицине и биологии морфологическое «разделение» или «раздвоение», в дидактике – «разделение старших классов средней школы на два потока, направления в обучении (например, естественно-научное и гуманитарное)»¹². Этот термин получил полное переосмысление в терминологии дидактики, что позволяет рассматривать ретерминологизацию как эффективный процесс формирования терминов.

Примером переноса с неполным или частичным переосмыслением может служить термин

«алгоритм». В математике он имеет значение – «точное, однозначно понимаемое предписание о выполнении в указанной последовательности операций, приводящих к решению любой из задач, принадлежащих к определенному типу, классу»¹³; в дидактике он означает систему правил для эффективного решения дидактических задач. Общий смысл термина «алгоритм» при переносе в другую терминосистему не изменился, т.е. не произошло полного, принципиального переосмысления, но частично он изменил смысл – произошел «пересмотр» денотата термина «задача», входящего в научное определение. Поэтому правильнее термин «алгоритм» в дидактике употреблять в словосочетаниях «алгоритм для учащихся» или «алгоритм для обучающихся».

Гораздо сложнее дело обстоит с термином «модуль», широко применяемым в дидактике. Четкого научного определения этого термина в дидактике пока не существует, но есть несколько вариантов «рабочего определения», общий смысл которых сводится к следующему – «единица учебного курса».

Процесс формирования терминов связан с появлением новых понятий, причем термины могут возникать значительно позднее появившихся в процессе научного мышления понятий. Первоначально понятие может и не иметь обозначающего его термина; затем оно может получить некоторое словесное оформление, которое еще нельзя назвать термином. Часто словесное оформление носит весьма условный или описательный характер и лишь постепенно преобразуется в термин. Необходимо помнить, что понятия терминируются всегда сознательно; только в этом случае получается настоящий термин.

В настоящее время в терминологии дидактики существует ряд понятий, не имеющих терминов, для их обозначения взаимодействуют термины из других наук. Предпочтение отдается научным дисциплинам естественного направления (разделы физики, биология, урбэкология, синергетика и прочие) из-за того, что предметом изучения этих наук является природа, а также из-за высокого уровня развития аксиоматики этих наук. Термины, перенесенные в дидактику из естественных наук, на данном этапе имеют, строго говоря, метафорический смысл, а, значит, не имеют научного определения в дидактике.

Термины, приведенные в качестве примеров ретерминологизации в языке дидактики, обозначают настолько широкие понятия, что даже для естественно-научных дисциплин их смысл становится метафорическим. К примеру, термин «неравновесное состояние» в термодинамике означает «состояние системы, выведенной из термодинамического равновесия»¹⁴; в статической физике «...из состояния статического равновесия»; «неравновесные процессы» – «переход системы из равновесного состояния в неравновесное»¹⁵. В разных разделах науки под



«системой» понимается различная совокупность признаков, характеризующих объективную действительность. Отсюда и различный смысл, вкладываемый в понятие системы. Для общей физики «система» – это сама природа с объективными законами развития, а для дидактики, педагогики, в центре внимания которых человек, – это система социума и диалектика его развития. Другими словами, у термина «неравновесное состояние» в различных науках разные предметы обозначения, т.е. денотаты.

Еще одним способом формирования терминов дидактики является заимствование из других языков; сюда же относится и калька. По определению Д.С. Лотте, калькой называются «заимствования, воспроизводящие структуры и значение иноязычного слова»¹⁶.

Лингвистический словарь дает определение этому явлению как «образование нового фразеологизма, слова или нового значения слова путем буквального перевода соответствующей иноязычной языковой единицы»¹⁷. К числу заимствованных терминологией дидактики иноязычных языковых единиц относятся такие как «тест» (англ. test – испытание, исследование) – специальное задание на выполнение определенной деятельности для проверки усвоения конкретного объема знаний. «Модуль» (англ. a tutorial module – обозначающий модуль) – раздел, единица учебного курса, содержащая ограниченный объем учебного материала, включающая упражнения для тренировки приобретаемых навыков и задания для проверки усвоения знаний. Заимствования – кальки могут встречаться в виде компонентов терминов-словосочетаний смешанного типа, например, «тьюторские часы» (tutorial + часы), «тандемное обучение» (tandem + обучение), «дистанционное обучение» (distant + обучение) и другие. Безусловно, процесс заимствования иноязычных терминов – положительный процесс, ведущий к обогащению языка дидактики, к пополнению его терминологической системы. Процесс заимствования в данном случае обусловлен появлением новых видов обучения и, следовательно, новых научно-педагогических понятий. Но удовлетворяют ли термины, построенные таким способом, требованиям, предъявляемым к терминам дидактики?

Приведем фрагмент эмпирического материала и рассмотрим термин «тандемное обучение». Согласно требованиям, сформулированным Д.С. Лотте, термин должен быть однозначным, т.е. он должен означать в терминологии только одно понятие. «Тандемное обучение» обозначает дидактическое понятие, под которым понимается система организации взаимного обучения, контролируемого преподавателем и осуществляемого при помощи компьютера. Требования однозначности выполняются. Термин должен удовлетворять требованию системности, т.е. он должен иметь свою «ячейку» в терминологии дидактики. Он

занимает свое место в системе терминов: наличие двух ядерных сем – родовой (обучение) и видовой (тандемное) позволяют причислить его к группе терминов, обозначающих формы обучения. Термин должен иметь научную дефиницию (определение), которая предполагает четкое недвусмысленное толкование и закрепление за термином конкретного значения. Научное определение термина должно быть обязательно «зафиксировано» в понятийном словаре, но так как современный этап развития дидактики характеризуется бурными знакообразовательными процессами, ученые не успевают включать новые термины в словарь. Таким образом, термин «тандемное обучение» пока еще не включен в понятийные словари и, следовательно, не имеет научного определения.

Еще одно требование, предъявляемое к термину, – мотивированность. Н.П. Романова считает, что заимствованный термин не может быть мотивированным, так как «он не соотносится в сознании носителей языка с какими-либо единицами национального языка»¹⁸. Заимствованный термин может функционировать только в соответствии с заданным определением. Термин «тандемное обучение» – не мотивированный, но его положительным качеством является то, что границы понятия, которое он обозначает, не размываются, он обозначает именно научное понятие. Рассматриваемый термин отвечает требованиям краткости, точности, он не имеет ни дуплетов, ни синонимов в терминотерминологической системе дидактики. В целом он удовлетворяет требованиям, предъявляемым к термину, а это означает, что данное заимствование можно оценивать как положительное. Таким образом, термин «тандемное обучение» позволяет надеяться на то, что со временем он будет полностью «усвоен» языком дидактики.

Примечания

- ¹ Лотте Д.С. Вопросы заимствования и упорядочения заимствованных терминов и терминологических элементов. М., 1982. С. 20.
- ² Там же. С. 28.
- ³ Российская педагогическая энциклопедия. М., 1993. Т. 1. С. 83.
- ⁴ Там же. С. 84.
- ⁵ Лейчик В.М. О языковом субстрате термина // ВЯ. 1986. № 5. С. 89.
- ⁶ Железовская Г.И. Педагогика в понятиях и определениях. Саратов, 1991. С. 21.
- ⁷ Словарь иностранных слов. М., 1983. С. 168.
- ⁸ Российская педагогическая энциклопедия. С. 273.
- ⁹ Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 508.
- ¹⁰ Лейчик В.М. Указ. соч. С. 87.
- ¹¹ Там же. С. 88.



- ¹² Словарь иностранных слов. С. 82.
- ¹³ Каиров И.А. Педагогический словарь: В 2 т. М., 1960. С. 32.
- ¹⁴ Большая советская энциклопедия. В ... т. М., 1974. Т. 17. С. 1493.
- ¹⁵ Там же. С. 1495.
- ¹⁶ Лотте Д.С. Основы построения научно-технической терминологии: Вопросы теории и методики. М., 1964. С. 40.
- ¹⁷ Лингвистический энциклопедический словарь. С. 211.
- ¹⁸ Романова Н.П. О некоторых типах терминосистем в лингвистике // Семиотические проблемы языков науки, терминологии и информатики: Труды науч. симп. М., 1971. Ч. 2. С. 389.

УДК 371.3

ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ УМЕНИЙ И НАВЫКОВ ИНФОРМАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ У СТУДЕНТОВ

Ю.А. Павлова

Саратовский государственный университет,
кафедра педагогики
E-mail: pavlovaYA@mail.ru

Статья посвящена проблеме формирования умений и навыков информационной деятельности студентов, выявлению психолого-педагогических условий, при которых данный процесс происходит наиболее успешно. Дается характеристика обозначенных психолого-педагогических условий, раскрывается значимость их использования в процессе качественного обновления высшего образования.

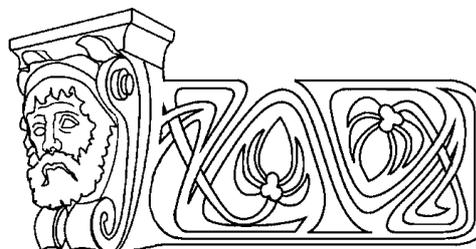
Psychology and pedagogical conditions of student's information activity development

Yu.A. Pavlova

This article is devoted to the problem of student's information activity development, determination of psychological and pedagogical conditions when this process is supposed to be most successful. The article characterizes this kind of psychological and pedagogical conditions, reveals the importance of their use in the process of higher education institution improvement.

Внедрение новых информационных технологий основывается на опыте использования традиционных технических средств и идей программированного обучения. Начиная с изобретения первого технического средства обучения до настоящего времени, многих ученых занимали не только вопросы методики применения технических средств, но и влияния их на эффективность учебного процесса.

Использование традиционных технических средств обучения, как показал опыт, не привело к повышению эффективности процесса обучения, не обеспечило его оптимизацию. В связи с внедрением в практику современных информационных технологий с использованием компьютерной и видеотехники появилась возможность качественно улучшить процесс обучения, повысить его эффек-



тивность, обеспечить высокий уровень мотивации обучаемых, индивидуализировать обучение.

Особую значимость и актуальность приобретает целенаправленное формирование умений и навыков в информационной деятельности студентов, позволяющее ориентироваться в информационных потоках для эффективного осуществления образовательных функций.

Понятие «информационная деятельность» наиболее разработано в таких областях, как информатика, информационная аналитика, теория управления и др., которые непосредственно связаны со сбором, обработкой, хранением и предоставлением информации специалистам. Анализ научной литературы показал, что ряд авторов (Ю.Ф. Абрамов, Д.И. Блюменау, П.Я. Гальперин, Р.С. Гиляревский, А.И. Михайлов, Н.Ф. Талызина, А.В. Усова, А.И. Черный, И.С. Якиманская и др.) определяют научно-информационную (информационную) деятельность как организационно оформленную разновидность научного труда и научно-технической деятельности. Как показывает практика, информация в настоящее время становится главным ресурсом научно-технического и социально-экономического развития государства. Она играет значительную роль в процессах обучения, воспитания, образования, что потребовало применения новых информационных технологий (НИТ) – электронных средств для работы с информацией. Внедрение в образование НИТ, в свою очередь, заставляет посмотреть на дидактический процесс как на информационную деятельность, требующую овладения студентами специфических умений и навыков ее осуществления.

Информационная деятельность человека носит интеллектуальный характер, однако в действительности формируется в основном стихийно. Б.И. Блюменау определяет информационную деятельность как «совокупность операций по восприятию, переработке и выдаче информации в рамках системы научных коммуникаций,...



часть научной деятельности», основной целью которой является повышение эффективности научных разработок¹. Мы придерживаемся мнения ученых, что информационная деятельность основана на информационном взаимодействии между обучаемым, преподавателем и средствами новых информационных технологий. Деятельность, направленная на достижение учебных целей, является информационно-учебной. В процессе деятельности у студентов формируются следующие умения и навыки: умение владеть техническими устройствами (компьютер, теле- и видеоаппаратура, устройство для преобразования информации из одной формы в другую и др.); проводить информационный поиск (сбор, отбор, регистрацию информации); перерабатывать информацию (анализ, синтез, структурирование, классифицирование и др.); создавать и пользоваться обучающими программами; обращаться с автоматизированными информационными системами (электронными банками данных); диагностировать и осуществлять мониторинг студентов (слежение за динамикой обучения); хранить и тиражировать информацию.

В процессе качественного обновления высшего образования с особой остротой в современной образовательной практике выдвигается задача определения и реализации психолого-педагогических условий формирования умений и навыков осуществления информационной деятельности студентов, которые будут обеспечивать студентам успешность в работе с информационными ресурсами.

Под условием принято понимать те обстоятельства и факторы, которые влияют на какой-либо процесс действительности. Так, С.И. Ожегов и Н.Ю. Шведова рассматривают условие как «обстоятельство, от которого что-нибудь зависит»². Важно отметить, что конечный результат определяется не отдельно взятыми причинами, а их совокупностью в тесной связи со всеми внешними и внутренними условиями, которые, в свою очередь, выступают итогом предшествующих взаимодействий.

Под психолого-педагогическими условиями мы понимаем совокупность взаимосвязанных факторов, необходимых для целенаправленного образовательного процесса с использованием педагогически полезного дидактического обеспечения, разработанного на базе современных информационных и коммуникативных технологий с целью формирования у студентов качеств, необходимых для достижения ими успехов в работе с информационным продуктом.

В результате анализа педагогической литературы и проведенного экспериментального исследования мы выделяем следующий комплекс психолого-педагогических условий, необходимых для эффективного формирования умений и навыков студентов:

- положительную мотивацию студентов;
- учет психологических и интеллектуальных свойств личности;
- самостоятельную познавательную активность;
- диалектическое мышление педагога как организатора информационной деятельности.

Создание положительной мотивации студентов и соответствующего эмоционального настроения является важным условием успешного формирования умений и навыков осуществления информационной деятельности. Как показывают результаты нашего исследования, многие студенты не имеют ни потребности, ни мотива к осуществлению информационной деятельности. Это обнаруживается в нежелании посещать занятия, в пассивной позиции на занятиях, в невыполнении домашних и индивидуальных заданий. Уровень сознательности определяется тем, насколько лично необходимо для студента оказывается то, что объективно, общественно значимо. Проведенное нами исследование показало, что познавательный интерес к данному виду деятельности не наблюдался у 60% студентов, они не проявляли никакой познавательной активности на занятиях. 35% проявляли поверхностный интерес, он был неустойчив, носил эпизодический характер. И лишь 5% студентов осмысленно подходили к планированию и выполнению операций, пытались активизировать свою деятельность и сделать ее более продуктивной. Только в этом случае имеет место собственная деятельность как непосредственно удовлетворяющая познавательную потребность. Уместно привести в данном случае точку зрения С.Л. Рубинштейна, который отмечает, что для того, чтобы учащийся по-настоящему включился в работу, нужно сделать поставленные в ходе учебной деятельности задачи не только «понятными, но и внутренне приятными им, т.е., чтобы они приобрели значимость и нашли таким образом отклик и опорную точку в его переживании. Уровень сознательности существенно определяется тем, насколько лично значимым для учащегося оказывается то, что объективно общественно значимо»³.

В связи с вышеизложенным особое значение приобретает выделение внутренних и внешних мотивов учебной деятельности. Внутренние мотивы носят лично значимый характер, обусловлены познавательной потребностью субъекта, удовлетворением, получаемым от процесса познания и реализации своего личного потенциала. Доминирование внутренней мотивации характеризуется проявлением высокой познавательной активности студента в процессе учебной деятельности, овладение учебным материалом является и мотивом, и целью учения. Внешние мотивы характеризуются тем, что овладение содержанием учебного предмета не является целью, а выступает средством достижения других целей. При внешней мотивации обучаемый, как правило, отчужден



от процесса познания, проявляет пассивность, переживает бессмысленность происходящего, либо его активность носит вынужденный характер. Содержание учебных предметов не является для него личностно значимым⁴.

В ходе исследования мы пришли к выводу, что не сама по себе информационная деятельность является побудительным началом к действию, а совокупность мотивов и волевых усилий при осуществлении определенного вида деятельности выступает как условие для формирования необходимых умений какой-либо деятельности, в нашем случае информационной.

Вторым условием формирования умений и навыков информационной деятельности студентов является учет психологических и интеллектуальных свойств личности обучаемых, который представляется весьма актуальным и логичным. Бесспорно, что каждый возраст характеризуется определенной степенью развития интеллектуальных качеств и психологических особенностей личности и влечет за собой необходимость учета возрастных особенностей обучаемых при организации учебного процесса. Наличие этого фактора и индивидуальных различий предполагает опору на свойственные тому или иному возрасту особенности нервной системы и имеет целью проектирование и формирование новых черт и свойств личности.

Юношеский возраст характеризуется высоким уровнем развития познавательных процессов, появлением новых требований к себе и к окружающим, сменой основных видов деятельности. У студентов отмечается способность делать общие выводы на основе частных и переходить к частным умозаключениям на базе общих выводов, т.е. в полной мере выражена способность к индукции и дедукции. Л.С. Выготский, анализируя особенности развития психики в данном возрастном периоде, особое место отводил самосознанию, когда происходит критическая оценка себя и окружающей среды, определение своего места в социальной среде. «С формированием самосознания, – подчеркивает ученый, – в драму развития вступает новое действующее лицо, новый качественно своеобразный фактор – личность самого подростка»⁵. Юношеский возраст является достаточно чувствительным для развития комплекса разнообразных способностей, в том числе к анализу, рефлексии и творческого самовыражения. Л.С. Выготский отмечает, что юноша мыслит категориями, с помощью выработанных в мышлении понятий возникает категориальное восприятие. Он «... не только осознает и осмысливает воспринимаемую им действительность, но и осмысливает ее в понятиях, т.е. для него в акте наглядного восприятия сложно синтезируется абстрактное и конкретное мышление. Он упорядочивает видимую действительность с помощью выработанных в мышлении понятий»⁶.

Третьим условием формирования умений и навыков является самостоятельная познавательная активность студентов.

В соответствии с деятельностным подходом формирование и развитие различных умений и навыков личности осуществляется только в процессе самостоятельной активной познавательной деятельности обучающихся, когда происходит перемещение акцентов с процесса преподавания на процесс учения. В этом случае качественно меняется роль преподавателя в ходе обучения – из лица, передающего знания и контролирующего процесс овладения ими, он становится лицом, планирующим и организующим процесс обучения, выполняет консультативную роль. Таким образом, знания и информация превращаются из предмета в средство обучения. Организация самостоятельной работы студентов по формированию умений и навыков осуществления информационной деятельности студентов строится с учетом следующих элементов управления: формирования побуждающих мотивов; постановки целей и задач; планирования; инструктажа и консультирования; создания инструментария (рекомендаций, руководства, пособия, алгоритма, программы, дидактических материалов); системы контроля полученных результатов.

В качестве четвертого условия выступает диалектическое мышление педагога как организатора информационной деятельности студентов. Интеллект преподавателя, стиль его мышления, разносторонние знания – являются первоначальной основой для формирования студента, способного к самостоятельной информационной деятельности. Личность преподавателя, его мышление и стиль общения оказывают определяющее влияние на процесс обучения. Очевидным является тот факт, что преподаватель должен иметь и высокую интеллектуальную подготовку, должен знать методику преподавания своего предмета и уметь осуществлять межпредметные связи. По нашему мнению, интеллект преподавателя, стиль его мышления, разносторонние знания являются первоначальной основой для формирования студента, способного к самостоятельной информационной деятельности.

Стиль общения преподавателя, выбранные методы взаимодействия со студентами могут настраивать их на активную познавательную деятельность по переработке получаемой информации, и, наоборот, снижать ее активность. Задача педагога: побудить обучаемых к работе, показать преимущества того или иного вида работы с получаемым знанием, научить рефлексии и критическому отношению к достигнутым результатам. Преподаватель и студент при осуществлении информационной деятельности выступают полноправными партнерами. И от того, в каком стиле общается преподаватель с



обучаемыми, как строится их взаимное общение, будет зависеть и результат познавательной деятельности студентов.

Итак, проведенное теоретическое исследование дает основание сделать вывод, что формирование умений и навыков осуществления информационной деятельности студентов будет проходить на более высоком уровне, если мы будем учитывать и понимать условия, в которых протекает этот процесс. Для более полного познания природы процесса формирования умений и навыков мы должны принимать во внимание все факторы, связи и зависимости в учебном процессе.

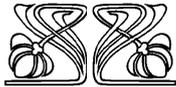
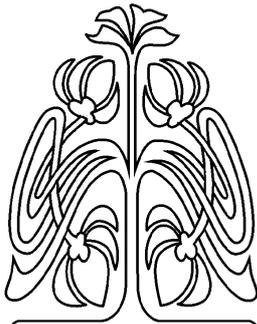
Примечание

- ¹ *Блюменау Б.И.* Проблемы свертывания научной информации. Л., 1982. С. 6.
- ² *Ожегов С.И.* Толковый словарь русского языка Российской академии наук. 4-е изд., доп. М., 2003. С. 839.
- ³ *Рубинштейн С.Л.* О мышлении и путях его исследования. СПб., 2001. С. 81.
- ⁴ *Анохин П.К.* Теория функциональной системы // Успехи физиологических наук. 1970. № 1. С. 19–54, 71.
- ⁵ *Выготский Л.С.* Мышление и речь // Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6 т. М., 1984. Т. 2. С. 238.
- ⁶ *Выготский Л.С.* Педология подростка: Проблема возраста. М., 1984. Т. 3. С. 278.

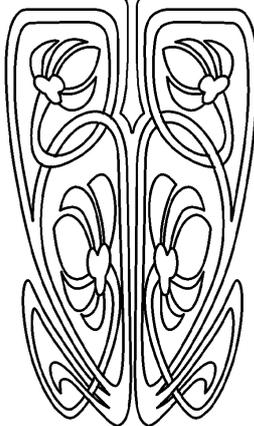


PERSONALIA

ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА Р.Х. ТУГУШЕВА: МОЗАИКА ВОСПОМИНАНИЙ



ПРИЛОЖЕНИЯ



24 января 2008 года трагически оборвались две жизни: заведующего кафедрой психологии факультета философии и психологии Саратовского государственного университета, доктора психологических наук, профессора Рашида Хасьяновича Тугушева и его жены Ольги Сергеевны Тугушевой. Они прожили вместе более 40 лет...

Трагическое событие внезапное, бессмысленное, чудовищное по своей сути, неподвластное нам, но властное над нами. Мы переживаем горе и скорбим...

«Человеческое горе не деструктивно (забыть, оторвать, отделиться), а конструктивно, оно призвано не разбрасывать, а собирать, не уничтожать, а творить – творить память» (Ф.Е. Василюк). На психологическом уровне главной целью работы горя является устройство образа утраты для сохранения в памяти.

По мнению М. Пруста, «горевать можно лишь о том, что вызываешь в памяти». Мы хотим поделиться своими воспоминаниями с тем, чтобы наиболее точно воссоздать непростую траекторию жизненного пути Рашида Хасьяновича Тугушева и показать многомерность измерений его личности.

В.Н. Белов, декан факультета философии и психологии, профессор: «Я выделял в Рашиде Хасьяновиче несколько качеств, которые меня привлекали. Во-первых, это высокий профессионализм – Рашид Хасьянович был автором нескольких учебников по психологии, выходивших, в том числе, в центральных изданиях. Во-вторых, умение решать проблемы, ни на кого не повышая голоса, стремясь ни кого не обидеть. В-третьих, интерес к духовным процессам в человеке и обществе».

Е.В. Листвина, профессор кафедры философии культуры и культурологии: «Общение с Р.Х. Тугушевым проходило у меня в основном вне рамок учебного процесса. Мы часто бывали с ним вместе в отборочной комиссии летом, и эти жаркие, совсем не рабочие дни остались в моей памяти именно благодаря Рашиду Хасьяновичу. Он всегда находил интересные темы для бесед, проводил увлекательные тесты среди сотрудников. И еще у нас был общий интерес – любовь к фантастике. В последнее лето 2007 г. мы обменивались с ним книгами в стиле научной фантастики и фэнтези, обсуждали их сюжеты и повороты с точки зрения психологии и культурологии. В этом, мне кажется, как и во многом другом, проявился его ищущий, живой характер и активное отношение к жизни».

В.Б. Устьянцев, заведующий кафедрой теоретической и социальной философии, профессор: «С Рашидом Хасьяновичем я познакомился в начале 80-х годов. На методологическом семинаре аспирантов кафедры философии (я тогда был руководителем семинара) мы обсуждали проблемы социальной памяти. Я обратился к доценту Тугушеву



с просьбой выступить с докладом по психологическим проблемам памяти, он согласился. Доклад был интересным, творческим, развернулась дискуссия, полезная для всех участников. Помню, как Рашид Хасьянович тщательно готовился к защите своей докторской диссертации в МГУ. Подарил мне автореферат диссертации, авторские монографии, интересовался моим мнением по поводу методологической базы диссертации. Приехал после защиты радостный, полный новых творческих планов. Многие из этих планов стали реальностью: создано региональное общество психологов, открыт докторский диссертационный совет по психологическим специальностям, его дело продолжают ученики.

Имя профессора Тугушева надолго сохранится в социальной памяти университетского сообщества».

Р.М. Шамионов, заведующий кафедрой психологии образования, профессор: «Прошло немного времени после неожиданной скоропостижной смерти Рашида Хасьяновича Тугушева. И еще слишком сильна боль потери...

Рашид Хасьянович останется в моей памяти, прежде всего, личностью, психологом и ученым. Он был спокойным, рассудительным, с глубоким логическим мышлением и с какой-то внутренней основательностью человеком. Он был весьма терпим к другим и подкупал способностью с пониманием относиться ко всему, что происходит вокруг, как-будто стоял над ситуацией. Он был всегда приветлив, а, будучи старшим коллегой, тем не менее, держался демократических принципов общения. Отмечу и его тонкий юмор, который часто разряжал обстановку напряжения, усталости в различных ситуациях.

В научной деятельности Рашид Хасьянович придерживался принципа эмпиризма. Особенно необходимо подчеркнуть то, что его подход в психологии отличается яркой естественно-научной направленностью, и в этом смысле он является одним из последовательных сторонников, реализаторов научных программ традиционных для отечественной психологии научных школ; он был талантливым психологом-исследователем.

Рашид Хасьянович выступал организатором науки в Саратовском университете. Под его руководством были организованы конференции, выпускались сборники научных трудов, функционировала аспирантура и, пожалуй, последним его вкладом в Саратовскую психологию стало открытие диссертационного совета. Он стремился «собрать», консолидировать психологов региона в единое сообщество. В последнее время наше межкафедральное сотрудничество приобрело особую динамику: мы планировали совместные научные мероприятия, а некоторые из них были проведены при его жизни, и он радовался тому, что все мы вместе делаем одно общее дело. Светлый образ Рашида Хасьяновича, коллеги, учителя, наставника, навсегда останется в нашей памяти».

Л.Н. Аксеновская, доцент кафедры психологии: «О Рашиде Хасьяновиче вспоминаю всегда как о своем преподавателе в студенческие годы и как о руководителе кафедры начала двухтысячных. Но эти два воспоминания не порождают двух разных образов. Рашид Хасьянович был человеком, о котором говорят: «Всегда равен самому себе». Чтобы он ни делал – преподавал студентам, руководил коллективом, общался с людьми – он отличался неизменным вниманием и уважением ко всему, что делал, и ко всем людям, с которыми соприкасался. В нашей беспокойной и порою нервной жизни это, к сожалению, большая редкость. И поэтому урок уважения к людям, к делу, к жизни вообще, данный Рашидом Хасьяновичем, бесценен».

И.В. Арендачук, соискатель кафедры психологии: «Когда я вспоминаю Рашида Хасьяновича, то на ум приходят три слова: Учитель, Наставник, Друг. У него было чему поучиться в профессиональном плане. Мне довелось вместе с ним работать в одной секции на IV съезде РПО в сентябре 2007 года, и я стала свидетелем того, как высоко оценивали его вклад в психологическую науку такие заслуженные деятели, как профессор В.И. Моросанова, профессор Ю.К. Стрелков, профессор В.А. Карпов, профессор В.Е. Ключко. Рашид Хасьянович стал моим Наставником в работе над кандидатской диссертацией, умело направляя мои научные изыскания, побуждая двигаться по ступенькам профессионального мастерства. Хочется также отметить, что его отличала тактичность, доброе, чуткое отношение к людям, готовность поддержать и помочь в сложных жизненных ситуациях. В моей памяти Рашид Хасьянович останется человеком, на которого следует равняться в своем профессиональном и личном развитии».

О.М. Гуменская (Первый выпуск отделения психологии биологического ф-та СГУ, 1976 год), доцент каф. ПППО ИДПО СГУ: «Мы были первыми. В этом наше неоспоримое преимущество (надеюсь, не единственное). Кафедру психологии возглавлял Лев Петрович Добраев. С ним рядом от начала и до конца нашего обучения были Евгений Ильич Гарбер, Ирина Эмилиевна Стрелкова и Раиса Гавриловна Селиванова, а также совсем еще молодые педагоги: Рашид Хасьянович Тугушев, Алексей Алексеевич Понукалин, Александр Федорович Пантелеев, Виталий Владимирович Казача.

Классика преподавания удачно сочеталась, как бы мы сегодня сказали, с инновациями: исследовательская лаборатория, проведение тестирований во время производственной практики (такое не всегда могли себе позволить студенты-психологи столичных вузов). Хорошо помню свою практику под руководством Рашида Хасьяновича в одном из проектных институтов, где маститые главные инженеры проектов и начальники отделов, как дети, волновались за результаты тести-



рования. Помню свою радость востребованности психологии по этому поводу.

Наше поколение наполовину «сформировалось на полях Родины». 1975 год – совхоз им. Глухова Алгайского района на границе с Казахстаном (название ассоциировалось не с личностью нашего декана, Н.В. Глухова, а, честно сказать, – с глухоманью). «Степь, да степь кругом», студенты небольшими группами раскиданы по отделениям. Рашид Хасьянович учит девчат «неприступности» в отношении «местных», а ребят – как проверять правильность оплаты за работу (например, необходимо сопоставить пласт убранного в овчарне навоза с оплатой за кубометр).

Самое яркое и волнующее воспоминание – диплом. Я первая дипломница Рашида Хасьяновича. Тема: «Психология творчества». По рекомендации руководителя обращаюсь в Институт психологии АН Грузии, носящий имя его основателя, Д.Н. Узнадзе. И, о чудо! Мне в помощь к дипломной работе приходит книга Ш.Н. Чхартишвили о динамической модели установки. Благодаря Рашиду Хасьяновичу произошло и мое первое знакомство с книгой Г. Альтшуллера «Алгоритм решения изобретательских задач». Ныне это направление вылилось в ТРИЗ-педагогика.

Вспоминая Е.И. Гарбера, В.В. Казака, Р.Х. Тугушева, вновь проживаешь годы своего личного и профессионального становления. Учителя не уходят: их присутствие сохраняется в наших мыслях, чувствах и делах. Спасибо, за то, что вы всегда с нами».

М.В. Жижина, доцент кафедры психологии: «Есть люди, жизненный путь которых, неотъемлем от их творчества и профессиональной деятельности. Мое двенадцатилетнее знакомство с Рашидом Хасьяновичем – он был моим педагогом в студенческие годы, а затем руководителем и заведующим кафедрой, на которой я работаю – позволяет говорить, что главным смыслом жизни у него была работа – развитие кафедры психологии и укрепление ее позиции в университете.

Мне довелось видеть Рашида Хасьяновича не только в официальной обстановке, знать его как руководителя и заведующего кафедрой, мудрого и опытного администратора, но и наблюдать его в кругу семьи, в которой всегда царил теплая, дружеская обстановка, взаимопонимание и поддержка.

Характерными чертами Рашида Хасьяновича, на мой взгляд, было умение сочувствовать и сопереживать, искренний и неподдельный интерес к людям, умение выслушать и помочь. Его поддержку и понимание я ощущала, и будучи студенткой, и впоследствии работая на кафедре под его руководством. Рашид Хасьянович пользовался большим уважением и авторитетом среди студентов.

Апрельский студенческий субботник 1998 года по уборке университетской территории. Казалось бы обычный субботник, но я вспоминаю этот день до сих пор. Непринужденная обстановка, ощущение радости и взаимопонимания. Рашид

Хасьянович работал вместе с нами, студентами, задавая темп и каким-то невероятным образом вдохновляя нас».

Т.Д. Калистратова, доцент кафедры психологии: «Главной особенностью Рашида Хасьяновича, для меня остаётся его поразительная готовность помогать людям. При этом он особенно не делил окружающих на «своих» и «чужих». Скорее он делил людей на тех, кто в данный момент может обойтись без его помощи, и тех, кто в ней сейчас нуждается. Многочисленные просители всегда могли рассчитывать на его поддержку. Да и просить было совсем не обязательно. Достаточно было рассказать о проблеме, как Рашид Хасьянович уже подключался к её решению.

Помню, в «лихие» девяностые годы, он случайно встретил на улице бывшего сотрудника университета, с которым когда-то был знаком. Его поразил измождённый вид этого человека. В разговоре он выяснил, что мизерной пенсии тому едва хватает на жизнь, а на еду приходится экономить. Вечером того же дня, вместе с Ольгой Сергеевной, они загрузили багажник машины собственными зимними припасами и, прикупив по дороге муку и сахар, доставили всё по назначению. Для этих людей такой поступок был естественным. Для меня, память о Рашиде Хасьяновиче связана, прежде всего, с редким, по нынешним временам, желанием вникать в чужие проблемы и, не менее редким и совершенно искренним стремлением помогать людям».

М.М. Орлова, доцент кафедры психологии: «Рашид Хасьянович всегда был для меня не только коллегой, начальником, но и учителем. В этом, по-видимому, проявлялось то, что особое внимание вызывало его отношение к миру, понимание мира. Для него было характерно то, что психология должна сделать человека лучше. Изучение человека должно служить его развитию, открытию его возможностей. Очень трогательно было его отношение к детям как своим, так и чужим. Их развитие было способом создания нового, более лучшего мира. Для Рашида Хасьяновича было характерно вставать на защиту студента, пытаясь помочь, пытаясь понять. Получалось, что, реализуя себя в профессии, он служил осуществлению своих идеалов».

Студенты 3 курса специальности «Психология»:

«Как жаль, что Вас уже нет с нами,
Как жаль все то, что не узнали,
Как жаль, что жизнь идет вперед,
Как жаль, что Вас она нам не вернет.

Спасибо Вам за то,
что выслушать всегда Вы нас могли,
Помочь нам выбрать нужные пути.
Воспоминания пронесем по жизни всей.
Навечно Вы останетесь в памяти людей».

С.П. Попова, доцент кафедры психологии: «Очень странно и непривычно говорить об этом Человеке «был», но, мирясь с необратимостью



случившегося, хочется сказать, низкий поклон Вам, глубокоуважаемый Рашид Хасьянович, за Вашу человечность, мудрость, доброту, внимание и заботу, за Вашу отзывчивость. Потеря наша невосполнима! Но мы, Ваши сотрудники, соратники и друзья приложим усилия, чтобы добрая, светлая память о Вас не померкла и не затерялась в системе современных общественно-профессиональных отношений, чтобы Ваши профессиональные идеи воплощались в делах последователей. Да не иссякнет память о Вас, в сердцах, умах и делах наших, вечная Вам память!»

Н.М. Романова, доцент кафедры психологии: «Рашид Хасьянович был, как и положено ученому и педагогу, гуманистом. Основу его подхода к людям составляли терпимость и человеколюбие. Эти традиции, я думаю, будут продолжены его последователями, коллегами и учениками».

Е.В. Рягузова, доцент кафедры психологии: «Меня всегда поражала устремленность Рашида Хасьяновича в будущее: он много говорил о развитии кафедры, имея в виду ее кадровый и научный потенциал; об укреплении статуса кафедры, о конструировании имиджа профессионала-психолога; он мечтал о создании факультета психологии как самостоятельной структурной единицы университета, он приложил много сил для открытия в СГУ диссертационного совета по защите кандидатских и докторских диссертаций. Он был полон сил, идей, проектов...»

Ю.В. Ставропольский, доцент кафедры психологии: «Рашид Хасьянович был всеми уважаемый человек, ученый, который сочетал в себе талант педагога и организатора науки. Как ученый, он был увлечен наукой, которой посвятил всю свою жизнь и в которой сумел многое сделать. Как педагог, он стремился передать свою увлеченность тем, с кем вместе работал и тем, кого он учил. Когда в 2001 году он привлек меня к работе над курсом «Математические методы в психологии», то передал свою увлеченность мне, раскрыв новую грань психологической науки. Как педагог и организатор, он был душевно щедр и внимателен к людям, и люди отвечали ему тем же. Он меня многому научил, и я ему за это благодарен».

И.Э. Стрелкова, доцент кафедры психологии СГУ: «Наше общение и совместная деятельность с Рашидом Хасьяновичем продолжалось свыше 30 лет. Это был человек, обладающий довольно редкими душевными качествами. Он умел уважать и ценить людей, всегда откликнулся на их нужды, помогая им и поддерживая. Его отличали добросердечность и доброжелательность в общении. С ним легко и спокойно было сотрудничать, он предоставлял полную самостоятельность чле-

нам кафедры, уважая их научные идеи и интересы. Он воплощал собой ярко выраженный образ демократичного руководителя. Рашид Хасьянович был очень способным, одаренным человеком. Придя на кафедру в достаточно зрелом возрасте, после окончания физического факультета СГУ, активно включился в новое научное направление, успешно защитил кандидатскую и докторскую диссертации и был выдвинут на должность заведующего кафедрой. На протяжении ряда лет Рашид Хасьянович успешно руководил большим коллективом. За годы его заведования кафедра значительно выросла количественно и в научном плане».

А.Р. Тугушева, дочь Р.Х. Тугушева и О.С. Тугушевой, ассистент кафедры психологии: «Заведующий кафедрой психологии, доктор психологических наук, профессор Рашид Хасьянович Тугушев. Степени и должности – всего лишь сухие официальные слова, которые ничего не говорят о человеке. И имя, которое значит гораздо больше любых степеней и должностей, потому что оно обозначает замечательного, неповторимого человека, памяти которого пишутся эти строки.

Отец был очень разносторонней личностью, всегда искал новых знаний, неважно – в научной деятельности или повседневной жизни. Он никогда не унывал, потому что всего в жизни добился сам, рассчитывал только на себя и никогда не сидел на месте. Умный, понимающий, весьма темпераментный по натуре, в то же время отходчивый и очень добрый. В нескольких предложениях просто невозможно рассказать всего, описать, насколько велика трагедия, случившаяся 24 января 2008 года. Чудовищная, нелепая, безвременная смерть, уничтожившая того, кто так любил жизнь, и старался делать все, чтобы жизнь была в радость».

С.В. Фролова, доцент кафедры психологии: «Навсегда запомнится та простота, с которой Рашид Хасьянович мог находить контакт с совершенно разными людьми – совсем юными учениками и именитыми учеными, и та поразительная легкость, с какой он мог подойти к открытию новых граней изучения психологии: от создания системной персонологии до теории динамики сознания и бессознательного, описываемой сложным математическим языком. Он мог всеми своими помыслами устремляться далеко в будущее: его волновали проблемы развития человека и преодоления им глобальных кризисов. Наверное, поэтому его привлекала научная фантастика, и он очень дорожил общением с Аркадием Стругацким. И, конечно же, самого большого уважения заслуживает его стремление реально заботиться и поддерживать всех тех, кто оказывался рядом: своих родных и близких, коллег и учеников».



ХРОНИКА

ВИРТУАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРЫ

27–28 марта 2008 г. в Саратовском государственном университете состоялась Всероссийская научная конференция «Виртуальное пространство культуры: онтологический, аксиологический, антропологический и теоретико-познавательный аспекты», организованная Межрегиональным центром теоретических и прикладных исследований культуры «Артефакт», Саратовским отделением Российского философского общества и философским факультетом СГУ. На конференцию были представлены свыше 70 докладов из 12 регионов страны, в число участников вошли известные специалисты по исследованию виртуальных феноменов культуры, социума, науки, авторы книг и пособий по виртуалистике, философии, истории и теории культуры, социальной философии, философии науки. Цель конференции: интеграция представлений о виртуальности как универсальном культурном, социальном и научном феномене.

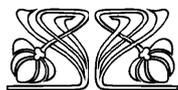
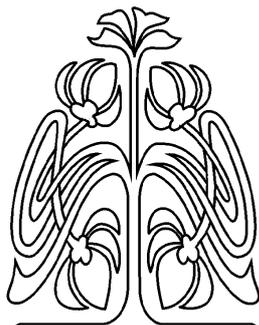
С приветственным словом перед участниками конференции выступили проректор СГУ по научной работе профессор Д.А. Усанов, проректор по подготовке проведения столетия СГУ профессор А.П. Мякшев, председатель Саратовского отделения Российского философского общества профессор В.Б. Устьянцев, декан философского факультета профессор В.Н. Белов.

Пленарные доклады позволили очертить круг исследуемого явления и обозначить основные направления работы конференции. Большой интерес участников вызвали доклады профессора Е.Ю. Леонтьевой (Волгоградский государственный технический университет) «Феномен виртуальности» (обзор онтологических и гносеологических характеристик феномена виртуальности); профессора В.Н. Гасилина (Поволжская академия госслужбы) «Виртуальное пространство культуры», дефинирующий культуру как интересубъективный виртуальный феномен; доклад профессора В.В. Афанасьевой (Саратовский государственный университет) «Симуляция» (исследование влияния симулятивных технологий и создаваемых ими симулякров на жизнь современного человека); профессора Е.В. Листвиной (Саратовский государственный университет) «Виртуальный аспект социокультурной ситуации» (обозначение основных феноменов виртуализации социума); доцента Н.А. Колосовой (Саратовский государственный университет) «Виртуальное пространство нон-фикшн» (представление современной литературы как виртуального пространства с особыми свойствами); профессора Т.И. Черняевой (Поволжская академия госслужбы) «Виртуализация туризма в пространстве потребления»; журналиста Ю.Л. Чернышова «Актуализация виртуальности: атлас исчезающего города» (о проблемах виртуальной истории).

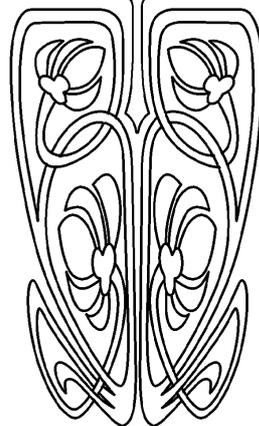
Далее работа конференции продолжилась в трех секциях: «Виртуальное пространство социума» (председатель – профессор В.В. Афанасьева), «Виртуальное пространство культуры» (председатель – профессор Е.В. Листвина), «Виртуальность: естественнонаучные основания» (председатель – профессор С.П. Позднева).

На секции «Виртуальное пространство социума» было представлено двадцать докладов, в которых были освещены основные направления виртуализации общественной деятельности, социальных коммуникаций, политических и экономических процессов, сферы услуг, рекламы, масс-медиа.

Доклад Н.А. Акимовой (СГУ) был посвящен проблеме свободы в информационном обществе; доклад Д.А. Аникина (СГУ) – виртуаль-



ПРИЛОЖЕНИЯ





ным феноменам, формирующим историческое сознание; доклад В.А. Баранова (ВолГУ) – проблемам Интернета и формированию виртуальной личности; доклад С.А. Данилова – современным политическим рискам; доклад О.Д. Заровой (СГУ) – символам виртуального пространства властвующей элиты; доклад Н.П. Лысиковой (ИДПО СГУ) – виртуальным стимулам человеческой жизнедеятельности; доклад Е.Н. Медведевой (СГУ) – проблемам взаимодействия религии и Интернета; доклад М.С. Скебало (ПАГС) – власти над собой как элементу виртуального пространства; доклад В.Г. Туркиной (СГУ) – городу как виртуальному феномену; доклад Г.Н. Шарковой (ПИ СГУ) – туризму как способу виртуального кочевничества. Особый интерес вызвал цикл докладов Ю.Л. Чернышева (газета «Богатей») «Реконструкция в виртуальном пространстве», представивший участникам результаты виртуальной реконструкции исторических событий в виде обширной подборки видео- и фотоматериалов. Работа секции завершилась дискуссией по проблемам виртуализации социума.

Секция «Виртуальное пространство культуры» открылась докладом В.А. Фриауфа (СГУ), посвященным феномену археограммы как виртуальному универсуму культуры». Доклад И.А. Аксинюшкина (СГУ) исследовал ценностный мир человека с позиций виртуализации культуры. В докладе Н.С. Вдовушкиной (СГУ) определялись виртуальные аспекты традиционной культуры. В.А. Глушков (СГУ) рассматривал мифологическое мышление, анализируемое в трудах Шеллинга. Большой блок выступлений был посвящен виртуализации художественных элементов социального бытия – Н.В. Коптель (СГУ) – о виртуализации художественного пространства современности; А.С. Гализдры (СГУ) – о дизайне как системе виртуальных объектов; Е.В. Рягузовой (СГУ) – о виртуальном мире искусства как психологической реальности; А.И. Парфенова – об интерпретациях «Черного квадрата» К. Малевича в эпоху цифровых технологий. Ряд докладов исследовал виртуальные аспекты театра – Е.В. Орловой (Оренбургский госуниверситет) – о театральном пространстве и О.А. Павловой (г. Волжский, филиал ВолГУ) – о моделировании «нового театра» с позиций радикального, элитарного и эгалитарного дискурсов. Несколько докладчиков коснулись виртуальных аспектов образа – О.И. Тарасова (Елецкий госуниверситет); Е.Э. Сурова, О. Черных (Санкт-Петербургской госуниверситет); К. Миронова (СГУ). Отдельно была поднята тема взаимосвязи рекламы и виртуализации социума (Н.Р. Вакулич (СГУ), Д.Г. Мирошникова (СГУ)). Некоторые темы осветили про-

блемы языка в трансформирующемся обществе (Н.Г. Гнусина (СГУ) – «Лексические симулякры как основа современного словотворчества», Э.А. Шабанова (СГУ) – «Взаимодействие кодов книжной и электронной культуры в виртуальном пространстве». Дискуссия коснулась различных сторон виртуализации художественного и культурного пространств современности.

В секции «Виртуальность: естественно-научные основания» обсуждались научно-технические аспекты феномена виртуальности, а круг рассматриваемых проблем оказался чрезвычайно широким. Доклад С.П. Поздней (СГУ) был посвящен обсуждению виртуальности как междисциплинарного феномена. В докладе А.Г. Лазерсона (СГУ) виртуальность осмыслялась как основа современной естественно-научной картины мира. В докладе Р.В. Маслова (СГУ) Интернет рассматривался как виртуальное пространство сетевого бизнеса. Доклад Е.М. Ковшова (Самарский ГТУ) обозначил в качестве виртуальной реальности социотехническое проектирование. Доклад А.К. Адамова (ПАГС) касался значения виртуального пространства в современной ноосферной картине мира. Доклад Е.А. Пилипенко (СГАУ) был посвящен виртуальным истокам жизни. В докладах Н.Р. Алексеевой (Чебоксарский ГПУ), Ю.К. Никитинской (СГУ) и О.А. Самойловой (СГУ) исследовались виртуальные аспекты математики. В докладе О.В. Шимельфенига (СГУ) и Л.Я. Солодовниченко («Фонд научных и культурных инициатив межконфессионального сотрудничества») в качестве виртуального феномена обсуждались научные парадигмы. В докладе В.В. Кузнецовой были обозначены антропологические проблемы, возникающие в мире Интернета.

В заключении была проведена дискуссия, подытоживающая результаты заседания и наметившая пути дальнейшего изучения виртуальности как естественно-научного феномена.

Конференция показала, что в социуме, культуре, науке, существует множество проблем, связанных с феноменом виртуальности, а сам феномен виртуальности во многом определяет жизнь современного человека. Несомненно, виртуальность нуждается в серьезном, в первую очередь философском, осмыслении, и проведенная научная встреча специалистов в области виртуалистики позволила выявить самые перспективные направления будущих исследований. Межрегиональный центр «Артефакт» планирует сделать конференцию «Виртуальное пространство культуры» ежегодной.

Е.В. Листвина, В.В. Афанасьева



СОЦИАЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ В ОБРАЗОВАНИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

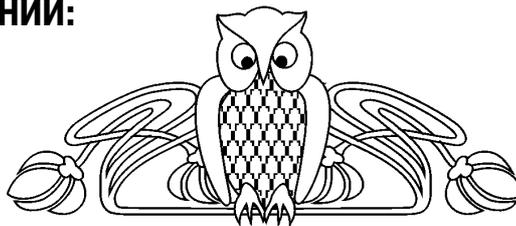
1–2 ноября 2007 г. на базе факультета педагогики, психологии и начального образования Педагогического института Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского по инициативе кафедры психологии образования состоялась *Международная научная конференция «Социальная психология в образовании: проблемы и перспективы»*, посвященная 30-летию факультета и 100-летию Саратовского государственного университета.

Основная цель конференции – обсуждение задач и перспектив социальной психологии в образовании, научный обмен информацией о результатах теоретических и прикладных исследований по широкому кругу проблем социальной психологии, проводимых в области образования.

На научный форум съехались ведущие ученые, специалисты в области социальной психологии и педагогики из различных научных центров России и зарубежья, в том числе из Москвы, Самары, Ярославля, Кирова, Волгограда, Пензы, Ульяновска, Астаны, Актобе, Костаная и др. (всего заявлено более 300 участников). Заочное участие в конференции приняли 150 психологов из России, Казахстана, Украины, Молдовы и Беларуси.

В двухтомном сборнике материалов конференции (общим объемом 620 страниц) отражены результаты исследований в области социальной психологии образования в рамках междисциплинарного подхода (работы психологов, педагогов, социологов, организаторов образования и других специалистов). На страницах сборника обсуждаются новые подходы к теоретическим исследованиям, научные и практические разработки, вносящие существенный вклад в сферы деятельности педагогов и психологов образования. Существенным моментом является, на наш взгляд, то, что в работе конференции обеспечивается содержательная прямая и обратная преемственность от теоретической к практической психологии; фундаментальные исследования соседствуют с прикладными. Это позволяет сохранить связь между наукой и практикой, столь необходимую для адекватного решения задач современной системы образования.

Разнообразие направлений конференции обусловлено широтой проблематики социальной психологии образования. Это и психология субъекта в образовательном пространстве, реализация субъектно-личностного подхода в образовании, психологическое образование, социализация личности, социально-психологическая адаптация личности в разных условиях и уровнях образования, социальная психология девиаций в образовании, социальная психология межличностного познания в образовательном



процессе, самопрезентация личности педагога, социально-психологические проблемы профессионализации личности учителя, социально-психологические вопросы профессиональной подготовки психологов и педагогов и многие другие. Каждое из этих направлений представлено результатами исследований психологов России и стран ближнего зарубежья.

В рамках конференции заслушаны 8 пленарных докладов ведущих специалистов психологии образования, докторов наук, профессоров.

Пленарное заседание началось с выступления директора Педагогического института СГУ профессора Д.В. Прохорова. Он отметил значимость современных исследований в области психологии образования и необходимость тщательного анализа тех проблем, которые возникли относительно недавно и еще ожидаются в связи с вступлением в Болонский процесс. Образовательная практика нуждается в научном знании не только фундаментального характера, но и прикладного – знании, которое могло бы стать фактором психологического обеспечения образовательных процессов, достижения нового качества образования, – подчеркнул Д.В. Прохоров.

Р.М. Шамионов, представляя участников пленарного заседания, отметил, что длительное время на Саратовщине плодотворно занимались научно-педагогической и научно-организационной деятельностью крупные исследователи в области психологии образования, и представил присутствующих на заседании ветеранов – профессоров Л.П. Добраева и В.И. Страхова, внесших существенный вклад в развитие науки в Саратовском университете.

В докладе А.А. Калюжного (Актобе, Казахстан) была затронута проблема развития личности будущего специалиста в условиях глобализации образования. Им представлены инновационные направления в области подготовки специалиста, выделены основные цели современного образования, увязывающие его с динамическими характеристиками личности. В частности, по мнению А.А. Калюжного, выпускник должен обладать рядом характеристик, в том числе гибко адаптироваться в меняющихся жизненных ситуациях, самостоятельно критически мыслить, грамотно работать с информацией, обладать коммуникабельностью, контактностью, креативностью, самостоятельно работать над развитием собственной нравственности, интеллекта и общей культуры.



Выступление профессора В.М. Миниярова (Самара, РФ) посвящено вопросам разработки новой парадигмы образования и технологического обеспечения инновационного образовательного процесса. Внимание слушателей привлекло изложение основных чертаний его оригинальной концепции психологического сопровождения образовательных учреждений.

Профессор А.В. Морозов (Москва, РФ) в своем выступлении поднял проблему профессиональной адаптации личности к педагогической деятельности. Она приобретает особую специфику применительно к такому субъекту, как преподаватель высшей школы. Автором определены противоречия и возможные пути снижения их снижения.

Доклад профессора А.В. Сухарева (Москва, РФ) посвящен анализу одного из наиболее ярких вопросов социальной психологии – социализации личности в этнокультурном пространстве. Детальному анализу подвергнут этнофункциональный аспект содержания образования.

В выступлении профессора А.Н. Тесленко (Астана, Казахстан) затронута проблема моды и молодежного стиля жизни в контексте социализации. Автор проанализировал динамику ценностных ориентаций молодежи и предпочитаемого стиля жизни за последние 10 лет, соотнес характеристики социализации в образовании и за ее пределами. Обратил внимание на двойственность современного массового сознания молодежи, основанной на ее социализации – традиционной и нетрадиционной, через насаждаемые стили жизни и ценности.

Проблема системности в социально-психологических исследованиях образования была поднята профессором Р.Х. Тугушевым (Саратов, РФ). В его выступлении, в частности, затронут вопрос о системных психологических характеристиках профессиональной успешности личности в научно-педагогической деятельности. По его мнению, эти характеристики необходимо рассматривать как частный случай функционирования подсистем психики в соответствии с разработанной им ранее системной моделью организации психики личности, включающей 15 подсистем.

Профессор Т.В. Черникова (Волгоград, РФ) отметила важность дифференциации подходов и учет специализации в преподавании гуманитарных дисциплин студентам различных специальностей. Особую значимость приобретает сегодня и учет социальной ситуации развития личности студента. Поэтому становится весьма актуальной и работа по психологической поддержке молодых людей в период переживания кризиса 20 лет. В выступлении Т.В. Черниковой были представлены очертания оригинальной концепции автора.

Завершил пленарное заседание профессор Р.М. Шамионов (Саратов, РФ). В своем высту-

плении он отметил, что проблематика социальной психологии образования в Саратове разрабатывается достаточно длительное время. Современная социальная психология в образовании способна не только ответить на ряд теоретических вопросов, но и выполнить запрос образования на разработку психологических технологий, внедрение которых будет способствовать оптимизации процесса социализации учащегося, достижению высоких уровней межсубъектного (субъект-объект-субъектного) взаимодействия

Применительно к системе образования все базовые предметные области социальной психологии приобретают свою специфику. Из этих областей исследований строится предметная база социальной психологии образования. Некоторые из них являются приоритетными для саратовских психологов. В частности, проблема общения была одной из центральных в исследованиях И.В. Страхова и группы его коллег. Она и сегодня остается весьма востребованной. Это, в частности, исследования А.А. Головановой, посвященные проблематике креативного общения в группе, специфике общения в неформальных группах А.Р. Тугушевой, характеристик общения И.Э. Стрелковой и ряд других. Под руководством И.В. Страхова в 60-х гг. развернулись исследования педагогического такта, ставшие, своего рода, предвестниками сегодняшних психологии личности учителя и психологии имиджа педагога.

Достаточно длительное время центральной в исследованиях профессора Л.П. Добраева была проблема понимания и, в частности, понимания текста. Ряд работ ученого имеют прямое отношение к социальной психологии образования – проблема отношений личности, ценностных ориентаций и их формирования в школе и ряд других.

Несколько позднее были проведены исследования психологических характеристик спортивных молодежных команд, предпринятые В.И. Страховым и его учениками. Целый блок исследований саратовских психологов посвящен проблеме социального внимания в образовательных системах. Данный вид внимания широко обсуждался и изучался в последние десятилетия В.И. Страховым, разработавшим методологические основы его изучения, и его коллегами. Выполнены исследования экспрессивности внимания школьников (Т.Г. Якушева), характеристик социального внимания в разных сферах профессионального образования (Э.Г. Григорян), массового внимания и коллективного внимания школьников (Л.Е. Тарасова и Н.С. Аринушкина), характеристик социального внимания в соотнесении с представлениями (Р.М. Шамионов), темпоральные характеристики при подготовке спортсменов (А.В. Милехин) и ряд других.

Проблема школьной адаптации разрабатывается М.В. Григорьевой, которой выдвинута системная концепция адаптации. Было показано,



что различные подсистемы адаптации интегрированы в единое пространство при ведущей роли социально-психологической адаптации.

Ряд исследований охватывает различные характеристики личности. В частности, это работы Н.С. Аринушкиной, посвященные изучению соотношения социальной и персональной идентичности, работы А.Р. Тугушевой, в которых изучаются взаимосвязи социальных представлений и характеристик самоопределения учащейся молодежи, Е.Е. Бочаровой, предпринявшей исследование взаимосвязи субъективного благополучия и ценностных ориентаций учащихся и др.

Р.М. Шамионовым проведен ряд исследований, касающихся проблемы детерминант личности в процессе ее социализации; изучались характеристики первичной социализации личности, а также особенности профессиональной социализации педагогов и др.

В заключение пленарного заседания участникам конференции был предложен фильм, повествующий о жизни и творчестве выдающегося ученого, психолога, доктора психологических наук, профессора Ивана Владимировича Страхова, 100-летие со дня рождения которого саратовская научная общественность отмечала в истекшем году. Он стоял у истоков саратовской психологической школы. Всю жизнь посвятил развитию психологической науки. Иван Владимирович основал кафедру психологии в Педагогическом институте – одну из первых в провинциальных педагогических вузах Советского Союза.

После пленарного заседания работа конференции продолжена по 6 направлениям (секциям): «Социализация личности: этническая, политическая, профессиональная, экономическая», «Социальное внимание и самоопределение», «Представления и идентичность», «Совладание, адаптация, конфликт», «Проблемы социальной педагогической психологии и социальной педагогики», «Социально-психологические технологии в образовании», проведены открытые лекции профессоров А.Н. Тесленко, А.А. Калужного, Р.Х. Тугушева, А.В. Сухарева и мастер-классы Е.А. Александровой (Саратов, РФ), Т.В. Черниковой (Волгоград, РФ), доцентов Н.В. Перешеиной, О.Г. Гилязовой (Киров, РФ), М.В. Лысогорской (Саратов, РФ), О.А. Касьяновой (Саратов, РФ) по различным вопросам психологии образования.

В работе секции «**Социализация личности: этническая, политическая, профессиональная, экономическая**» приняли участие психологи и педагоги, разрабатывающие широкий круг проблем, связанных с особенностями социализации представителей различных социальных, профессиональных, этнических групп. В выступлениях С.Г. Бугаева, Н.М. Голубевой, Л.В. Карпушиной были рассмотрены вопросы, относящиеся к формированию и динамике личностных ценностей школьников и студентов в ситуации быстроменяющихся социально-экономических условий.

В контексте социальной психологии образования Н.В. Аргуновой, С.В. Даниловым, А.В. Капцовым, Т.А. Молодиченко, В.А. Урываевым, Т.Ю. Фадеевой решаются проблемы интеллектуального, политического, профессионального развития личности. В.В. Абрамовым и А.А. Калужным представлена оригинальная концепция развития бренда современного учителя. Анализу внешних условий социализации личности были посвящены выступления А.Б. Купренченко, А.В. Морозова, В.В. Головчанской.

На секции «**Социальное внимание и самоопределение**» были рассмотрены вопросы развития индивидуального и коллективного внимания, определены некоторые механизмы формирования массового внимания к различным общественным феноменам. Э.Г. Григорян раскрыл общие механизмы формирования социальной направленности attentional свойств. В свою очередь, в выступлениях Н.В. Грушко, Т.Е. Поляковой, Л.Е. Тарасовой, М.С. Ткачевой было раскрыто содержание другого направления внимания – внимания к собственному внутреннему миру. Внимание к социальным явлениям явилось предметом анализа исследователей С.В. Беляничевой, О.В. Добронравовой, В.И. Страхова, М.К. Тажибаева. Н.Г. Зотова в своем выступлении раскрыла механизмы успешной профессионализации будущих педагогов, заключающиеся в процессе вырабатывания смыслов. Особенности начального этапа профессионализации и описанию социально-психологического пространства личности будущего профессионала были посвящены выступления И.В. Зубковой, И.Б. Николаевой, И.А. Соиной.

В процессе работы секции «**Представления и идентичность**» были рассмотрены как общие и методологические вопросы изучения социальных представлений (Н.С. Аринушкина, Г.Н. Малюченко, А.П. Сдобнова), так и специфические проблемы представлений о различных социальных феноменах. Так, Ю.А. Анисимовой, М.В. Григорьевой, Т.П. Емельяновой, Н.М. Романовой изложен подробный анализ характеристик представлений, составляющих образ современной России. А.Р. Тугушевой рассмотрены представления молодежи о социальной успешности, Е.Ю. Рыбаковой, Д.А. Золотухиным, В.А. Лапшовым – представления школьников о здоровье, Т.В. Бесковой – представления студентов о современном преподавателе высшей школы. В.А. Лапшовым, В.М. Смирновым, А.Л. Южаниновой затронуты проблемы целенаправленного изменения мировоззренческих представлений учащейся молодежи. В выступлении Г.Н. Шарковой раскрыта роль туризма в системе формирования личностной идентичности.

Секция «**Совладание, адаптация, конфликт**» была представлена многочисленными выступлениями, затрагивающими различные аспекты активного приспособления личности в современном динамичном мире. Результаты



исследований критериев адаптации – субъективного благополучия, психологического здоровья, качества жизни – содержались в выступлениях Е.Е. Бочаровой, О.М. Гуменской, М.В. Лысогорской. Эмоциональные, когнитивные, социально-психологические аспекты адаптации детей, подростков и юношей к условиям воспитания и обучения были рассмотрены М.Н. Заостровцевой, Е.В. Земсковой, И.А. Красильниковым, О.А. Сергеевой, Т.В. Хуторянской, Л.Ю. Фоминой, Т.В. Черняевой. Социально-психологическая адаптация в межличностном, этническом, профессиональном аспекте была раскрыта в выступлениях А.К. Акименко, Ю.Н. Долгова, Н.И. Кос, Ю.Ю. Логиновой, В.В. Мосиной, И.В. Рябченко, И.Э. Стрелковой, А.А. Головановой, С.В. Фроловой, А.П. Чулисовой. М.Ю. Михайлина, М.М. Орлова, Н.В. Перешеина обратились к актуальным и острым вопросам социально-психологической адаптации лиц алкогольно-зависимых, девиантных и с ограниченными возможностями.

Участники секции **«Проблемы социальной педагогической психологии и социальной педагогики»** затронули широкий круг проблем, раскрывающих психологическую и социальную специфику учебно-воспитательного процесса в учреждениях образования. Характеристика внешних условий данного процесса была представлена в выступлениях Я.Л. Коломинского, М.В. Базикова, Л.М. Лучшевой, Н.А. Рябининой, М.А. Мазаловой, И.В. Штых, А.С. Коповой, О.А. Селивановой, Л.В. Фимушкиной. Содержательные аспекты учебного процесса были раскрыты Е.А. Вертягиной, И.Р. Гайнутдиновой, С.Ю. Цикуновым, С.А. Гильмановым, В.В. Константиновым, Л.Л. Арабиной, С.С. Салиш. Психологические проблемы мотивации учения, установок, ответственности, экологической культуры анализируют Е.Е. Морозова, А.А. Олейников, М.А. Павлова, О.С. Гришанова, О.Н. Шалдыбина.

На секции **«Социально-психологические технологии в образовании»** в качестве современных технологий были представлены формирование адекватного самоотношения подрастающего поколения (Е.Е. Бочарова, Н.С. Аринушкина, Е.М. Кобзева, М.М. Орлова), формирование коммуникативной и других компетенций представителей субъект-субъектных типов профессиональной деятельности (О.Г. Гилязова, А.С. Краснокутская, А.В. Морозов, М.А. Морозова), коррекция нежелательных поведенческих проявлений и негативных факторов (О.А. Касьянова, Л.В. Папшева), визуализация (Ю.Ю. Логинова, Е.В. Рягузова). Синергетическим аспектам самоорганизации учебных

и профессиональных групп были посвящены выступления А.Б. Купрейченко, С.В. Петрушина.

Работа всех секций сопровождалась активным, заинтересованным обсуждением рассматриваемых проблем.

Участники пленарного и секционных заседаний отметили высокую социокультурную значимость разработки ряда приоритетных направлений в области социальной психологии в образовании. По результатам работы конференции приняты **решения**, имеющие важное значение для дальнейших научных разработок и обеспечения деятельности психологических служб системы образования.

1. Необходимо оптимизировать работы по методологическому обеспечению теоретических и прикладных исследований в области социальной психологии образования и разработать новые эмпирические методы и техники психологической поддержки субъектов образовательного процесса.

2. Важный элемент организации работы психологических служб в образовании составляет социально-психологическая поддержка субъектов образования в вузе. Конференция отмечает недостаточное решение вопроса о психологической службе вуза и необходимости обсуждения этого вопроса на конференции Федерации психологов образования России.

3. Необходимо шире освещать и обсуждать психологические технологии, разрабатываемые в социальной психологии образования. Редколлегия издания «Проблемы социальной психологии личности» (Саратов, отв. ред. Р.М. Шамионов) предложить ввести постоянную рубрику «Прикладные исследования социальная психология личности».

4. Особую значимость приобретают сегодня исследования влияния на личность различных групповых субъектов. Подлежит изучению и характер подверженности личности воздействию религиозных сект и профилактики деструктивного воздействия.

5. Требуется оптимизация научной разработки ряда «пограничных» с социальной психологией образования научных проблем, среди которых проблема психокоррекции и ресоциализации, социального внимания и др.

6. Необходимо введение магистерской программы «Социальная психология в образовании», подготовка по которой возможна в педвузах.

Р.М. Шамионов, М.В. Григорьева