

12+

ОЛЕГ АНАТОЛЬЕВИЧ
КАРМАДОНОВ

**МИР,
НАПОЛНЕННЫЙ
СМЫСЛОМ:
СИМВОЛИЧЕСКОЕ
МОДЕЛИРОВАНИЕ
РЕАЛЬНОСТИ**

СИМВОЛ В ПСИХОЛОГИИ
И ПСИХОТЕРАПИИ

Олег Кармадонов

**Мир, наполненный смыслом:
символическое моделирование
реальности. Символ
в психологии и психотерапии**

«Издательские решения»

Кармадонов О. А.

Мир, наполненный смыслом: символическое моделирование
реальности. Символ в психологии и психотерапии /
О. А. Кармадонов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-850415-0

В книге идет речь о психологическом измерении символического в нескольких направлениях — значении символа как источника травмы и средства исцеления, трансформации символических комплексов, роли символа в психологических исследованиях и диагностике, о символе в основных направлениях психотерапии, его использовании в символическом моделировании в контексте дискурсивно-символической методологии.

ISBN 978-5-44-850415-0

© Кармадонов О. А.
© Издательские решения

Содержание

Предисловие	6
Символ как травма. И исцеление	8
Символ и трансформация. Уровень общества	15
Конец ознакомительного фрагмента.	18

**Мир, наполненный смыслом:
символическое моделирование реальности
Символ в психологии и психотерапии**

Олег Анатольевич Кармадонов

© Олег Анатольевич Кармадонов, 2017

ISBN 978-5-4485-0415-0

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Предисловие

Как-то мне, имеющему к религии исключительно научное отношение, приснился сон. Я стою на неких высотах, с которых открывается вид на Иерусалим, его окрестности, и ещё дальше. Поздний вечер, почти ночь, мрак которой немного смягчают только звезды, уже высипавшие на небо. Дует легкий ветерок – не холодный ветер ночной пустыни, но и не горячий хамсин раскаленных равнин Ханаана. Я знаю, что совсем недавно распяли Иисуса. И я знаю, что апостолы только что бросили жребий – кому куда идти проповедовать его учение. И я вдруг замечаю засветившиеся внизу во мраке несколько небольших, но ярких огоньков, различных даже с той отдаленной высоты, на которой я нахожусь. Огоньки покружились друг возле друга, как будто прощаясь, и затем разошлись в разные стороны, все отдаляясь и отдаляясь, сменив постепенно свет на мерцание, а затем и вовсе исчезнув из вида. И я понимаю, **что** происходит, более того, я наблюдаю это не просто с высоты места, на котором я нахожусь, но и с высоты своего исторического времени, дающего мне возможность охватить мысленным взором всё, что случится после этого, вплоть до дней нашего века. Я понимаю, что вижу самые первые шаги распространения христианства, момент, который кладет начало «новому небу и земле», «ибо прежнее небо, и прежняя земля миновали», как это выразил потом Иоанн Богослов.

Создание «новых неба и земли» – это создание новых смыслов, наполняющих человеческую вселенную, сотворение «нового откровения тех же реальностей», по словам Вяч. Иванова. Мы творим эту вселенную непрестанно, мы никогда не успокаиваемся и не удовлетворяемся раз и навсегда созданным однажды, в этом наша обреченность и наше величие. «Кирпичиками» этого нескончаемого акта творения служат для нас символы – ёмкие и компактные «капсулы» смысла, сконцентрировавшие в себе образ, знание и чувство, поскольку нет такого смысла, который не вызывал бы в нас какие-то переживания. Именно поэтому символ, прежде всего – категория психологическая, и только потом рассудочная.

Изменяя наши символические пространства, мы меняем облик – человечества, страны, народа, семьи, и свой собственный, наконец. Ни одна революция не произошла без символических трансформаций, ни один человек не изменил свою жизнь, не изменив предварительно её символический, метафорический ландшафт – то, как он смотрит на вещи, как он их воспринимает, и как он действует по отношению к миру. Реальность не очень пластична, но любому её изменению обязательно предшествует её новый, более желательный образ, своего рода «проект», в большем или меньшем соответствии с которым мы и строим свои жизни, и жизни малых и больших сообществ, членами которых мы являемся.

Другими словами, символическое моделирование – не просто интересная техника, созданная однажды в практике психотерапии, а, по сути – прямое и неотъемлемое качество и свойство самой человеческой природы. Строго говоря, всё, что было открыто человеком (законы и явления окружающего мира, структура макро-, и микрокосма, возможности синтеза, и пр.) окружало нас всегда, мы просто не знали о его существовании. Но однажды узнав, мы тут же начинаем придумывать – как это можно использовать на наше благо. Нас и сейчас окружает, я уверен, масса всего, ещё не открытого, ждущего своего часа и своего «проводника» в мир людей. В этом смысле, «символическое моделирование», сформулированное как таковое Пенни Томпкинс и Джеймсом Лоули, также выступает «всего лишь» технологией применения изначального, родового свойства человека – его способности создавать символические миры и изменять их.

Трансформация символических систем всегда приносит новое качество их вместительности – цивилизации, стране, народу или человеку. Последний, вместе с тем, может осуществлять её сознательно – самостоятельно, или с помощью проводника, и увидеть её результаты в очень короткие сроки.

В этой книге представлены материалы многолетних исследований и практики автора как психолога-консультанта. Проблема символа занимает меня уже почти четверть века, ей были посвящены и кандидатская («Социальная функция символа», 1997), и докторская («Символическое как объект социального анализа», 2004) диссертации по философии, и несколько монографий [Кармадонов 2004, 2012, 2015]. За это время, кроме сделанного детального теоретического разбора этого феномена, включая значение символа в психологических аспектах социальной трансформации [Кармадонов 2006], впервые в социо-гуманитарных науках я нашел способ призвать символ к «сотрудничеству» в конкретных исследованиях, создав метод транссимволического анализа, давно вошедший в методическую базу социологии и социальной психологии [Кармадонов 1998].

Что, однако, не давало мне покоя, так это проблема применимости символа не только для описания и диагностики социальной и индивидуальной реальности, но и для коррекции последней. Точнее – для коррекции семантического, смыслового наполнения этой реальности, которое, собственно, и придает ей жизнь, энергию и динамику. Эта проблема была решена после знакомства с методикой «символического моделирования». Принимая конструктивные и зарекомендовавшие себя в качестве эффективных структурные элементы этой методики, я дополнил её элементами дискурсивно-символической методологии: 1) абсентеистской рациональностью – когда мы учитываем не только присутствующее в нашем метафорическом ландшафте, но и отсутствующее в нем (и влияющее на присутствующее); 2) трехчастной структурой символа, включающей его когнитивный, аффективный и деятельностный компоненты, что дает возможность структурировать и вопросы «чистого языка»; 3) концепцией символической конъюнкции, которая помогает объяснить сам процесс формирования метафорических пространств, его логику и механизмы, а значит, дает дополнительные возможности воздействовать на него. Применение СИМ в таком методологическом расширении в моей практике психолога-консультанта принесло воодушевляющие результаты.

Вместе с тем, эта книга значительно шире проблематики собственно символического моделирования на уровне практической психологии. Просто потому, что тема символа не позволяет редуцировать его до статуса всего лишь инструмента психологического консультирования. Поэтому представленные здесь материалы освещают несколько измерений феномена символического и его трансформации – применительно к значению символа как источника травмы и средства исцеления, относительно того, как символические комплексы существуют и изменяются в обществе, касательно роли символа в психологических исследованиях и диагностике, его места в основных направлениях психотерапии, и, наконец, того, как он используется в символическом моделировании (в контексте дискурсивно-символической методологии). Уделяется внимание и вопросу, который нельзя проигнорировать – возможности «несимволической» реальности, которая, в частности, всерьез предполагается в некоторых направлениях современного психоанализа.

Книга должна быть полезна как практикующим психологам-клиницистам, так и академическим психологам. Интересна, я полагаю, она будет в силу характера представленных материалов также социологам, социальным философам, культурологам и историкам, а также всем интересующимся феноменом символического в нашей внешней и внутренней реальности.

Для дальнейшего изучения темы символического моделирования и роли символа в практической психологии рекомендую следующие книги: Салливан У., Рэз Дж. Чистый язык и символическое моделирование. Эффективный коучинг через метафоры. М.: Велигор, 2011; Свирепо О. А., Туманова О. С. Образ, символ, метафора в современной психотерапии. М.: Изд-во Института Психотерапии, 2004.

Выражаю безмерную признательность за постоянную поддержку и помощь любимой супруге – Юлии.

Символ как травма. И исцеление

Кто-нибудь помнит ещё такой, почти бессмертный сериал, как «Санта-Барбара»? Даже поверхностное и спорадическое знакомство с этой мыльной оперой позволяет безошибочно установить, вокруг чего вертится весь этот калейдоскоп страстей, отношений и ситуаций. Это – деньги. В основном – Си-Си Кепфелла. Всё остальное – лишь фон, контекст, антураж, в котором они существуют. Деньги – главный герой, это их вожделеют, их добиваются, их пытаются заслужить, с ними вступают в «отношения». В общем, этот эпический девятилетний сериал может служить примером того, как можно изобразить всего лишь *средства существования, подтвержденные государственными обязательствами*.

Мировая художественная культура богата средствами изображения, но бедна, если не сказать – нища объектами изображения, то есть, тем, что описывается. Феноменальный мир, строго говоря, исчерпаем. Его наполняют идеи-явления, которые стары, непреходящи и вечно актуальны. Такие концепты как «счастье», «любовь», «жизнь», «горе», «верность», «богатство», «свобода», и так далее, а также их антитезы, являются теми «точками сборки», вокруг которых индивидуальная, творческая и вообще социальная активность группируется в любую историческую эпоху. То есть, набор основных идей, населяющих человеческое пространство, остается неизменным, как неизменными остаются цветовой и звуковой ряды, первая декада греческой системы счисления, система химических элементов, и т. п. Изменяется же способ их осмысливания, или, другими словами, меняется морфологическая и содержательная интерпретация явлений, их образная аргументация. «Новый миф есть новое откровение тех же реальностей», – писал Вяч. Иванов [Иванов: 157], или, как выразил это Сёрен Кьеркегор, к которому возводит свою генеалогию экзистенциальная психотерапия – «Каждое поколение заново постигает истинно человеческое» [Кьеркегор: 110]. Необходимо, однако, добавить, что каждое поколение не просто постигает вечные истины заново, оно постигает их *по-другому*.

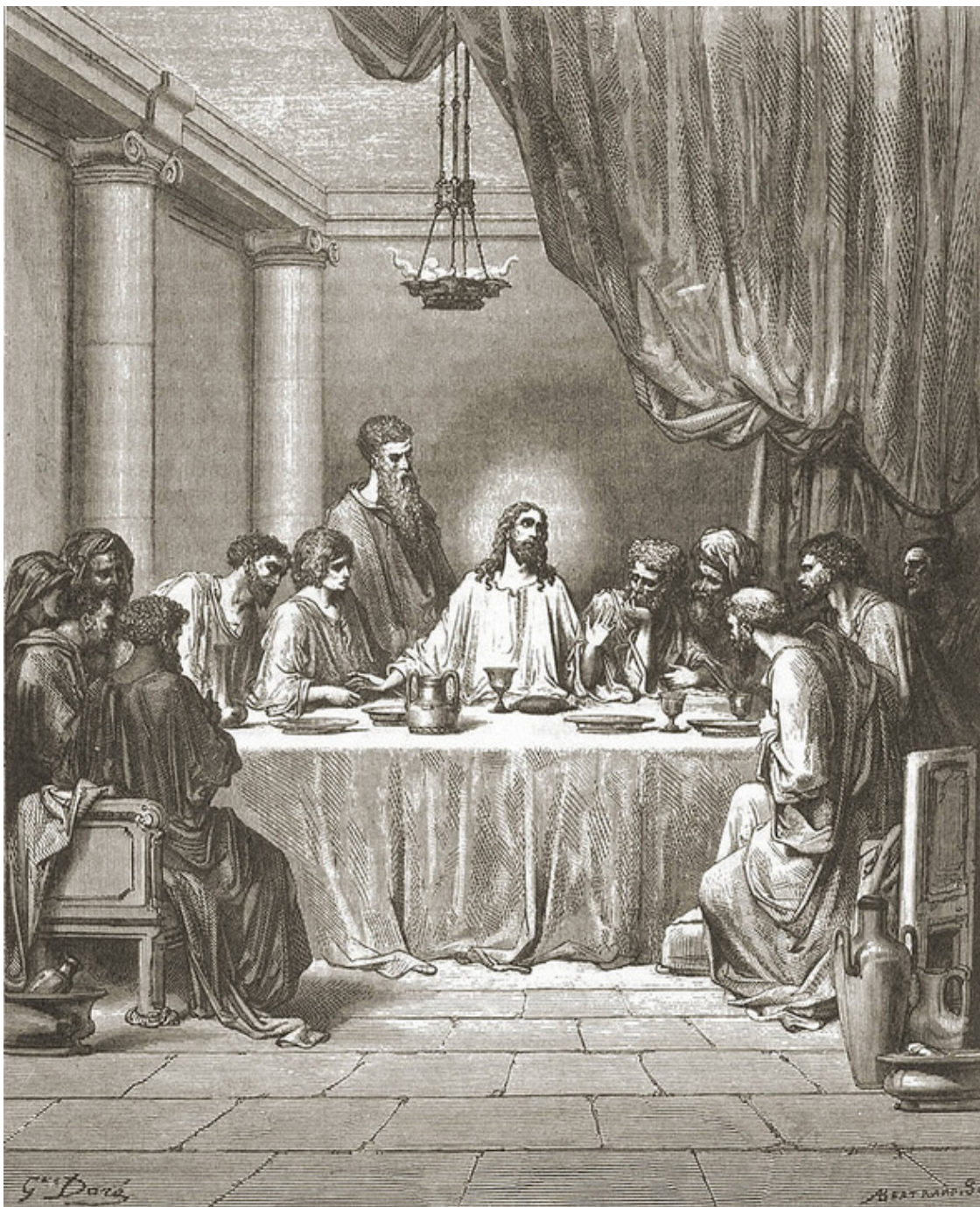
Нагляднее всего это, естественно, представлено в искусстве, особенно – в его живописных и музыкальных формах, где отчетливо прослеживается тенденция усложнения выразительных средств. Так, изобразительное искусство (взяв за условную точку отсчета критомикенскую культуру) шло от детски-наивной и радостной античности через выпретенное, плоскостное и аскетичное средневековье и восторженно-чувственный классицизм к многоликому и умудренному модерну и рефлексирующему постмодернизму. Опять же – изменялась только образная аргументация, идеи оставались теми же. «Последний день Помпеи» Карла Брюллова и «Герника» Пабло Пикассо говорят об одном и том же – разрушении и уязвимости человеческого существа.

В сюжете «Тайной вечери» художниками обычно выбирался один из двух ее драматических моментов: либо утверждение Христом Святого причастия, либо его пророчество о том, что один из апостолов его предаст.



Тайная вечеря. Раннехристианская мозаика. VI век.

Однако, аргументация раннехристианской мозаики 6 века, и картин Джотто (14 век), Андреа Кастаньо, Леонардо да Винчи (15 век), Тинторетто (16 век), Никола Пуссена (17 век), Густава Доре (19 век), Эмиля Нольде, Стэнли Спенсера и Сальвадора Дали, написанных в 20 веке, различается радикально.



Поль Густав Доре. Тайная Вечеря (1865).

«Каждое новое поколение» требовало и новой аргументации, «нового откровения того же самого мифа».

Что же заставляет человека беспрерывно усложнять и ре-комбинировать свое отношение к себе, другим людям, миру? Что побуждает его к постоянной и удивительной смене средств своего образного восприятия окружающей реальности и мира умопостигаемых форм? Ответ, по моему мнению, кроется в двойственности феномена символического с точки зрения его процессной трактовки. Первый член диахронии – это собственно «символизирование», перманентный процесс заполнения «чистого опыта», интеллектуально-эмпирического постижения «истинных сущностей бытия» (Аристотель), приближение мира к человеку. Ко второму же члену мы относим «символизацию», понимаемую как прогрессирующую условность, опосредование отношений мира и человека. И в первом, и во втором случае опосредующие символи-

ческие конструкты – суть также и инструмент, и результат данных процессов, первый из которых – это собственно «наречение» мира, его субъективация, второй же – объективация мира, становление застывших форм. Подчеркнем еще раз, что символизирование и символизация находятся между собой в диахронической связи – первое неизбежно и вскоре влечет за собой второе и так далее. Первое – это «уход» в мир значимых форм, а второе – объективация или «отдаление» этого мира. Парадокс заключается в том, что если у истоков символизирования лежит «отчаяние», неудовлетворение, и даже травма, вызванная дисгармонией неупорядоченного мира, то у начал символизации находится мир «упорядоченный», мир стройный и «гармоничный». Однако этот последний проявляет свое полное равнодушие к человеку, отказывает ему в смысле и пафосе его существования.

Заклиная мир именами, человек хотел вновь приблизить его, слиться с ним, однако именно в силу объективации всякая субъективация уже невозможна. Человек, таким образом, движется от отчаяния к отчаянию, осознание же им своей «покинутости» и ее переживание представляют собой суть травматической ситуации. Альбер Камю пишет: «Будь я деревом среди деревьев, кошкой среди животных, эта жизнь имела бы смысл или, точнее, сама эта проблема не имела бы смысла, ведь я составлял бы частицу мира. Я *был бы* этим миром, которому я сейчас противостою всем моим сознанием и всей моей потребностью сблизиться с сущим. И что, как не мое сознание лежит в основе этого конфликта, этой трещины между миром и моим духом?» [Камю: 502].

Очевидно, что наше понятие «символизации» неразрывно связано с понятием «отчуждения». Под последним в социальной психологии обычно понимается: 1) что люди испытывают доминирование над собой со стороны их собственных социальных и культурных продуктов; 2) что люди разлучены со своей человеческой сущностью; 3) что существует раздробление социальных связей и сообщества.

Символизация, в нашем понимании, непосредственно восходит к трем источникам. Во-первых, к идее Гегеля о том, что «наличное бытие мира есть произведение самосознания, но точно также и некоторая непосредственно имеющаяся налицо, чуждая ему действительность, которая обладает свойственным ей бытием и в которой самосознание себя не узнает» [Гегель: 260]. Ощущение чужеродности и «бессмысленности» мира заставляет человека совершать «бегство из царства наличного в область чистого сознания, которое есть не только стихия *веры*, а точно также стихия *понятия*» [Гегель: 263].

Во-вторых, *символизация* обязана в определенной части идее К. Маркса, согласно которой «господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений; в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу, придающему своим мыслям форму всеобщности, изображающему их как единственно разумные и общезначимые» [Маркс, 39—40].

Наконец, на мое понятие *символизации* оказал известное воздействие Э. Фромм, рассматривавший отчуждение как состояние неудовлетворенности пяти базовых человеческих потребностей, к которым он относил: 1) установление социальных отношений с другими; 2) потребность в творческой активности; 3) потребность в крепких социальных корнях; 4) необходимость собственной идентичности; и 5) потребность в ориентации. В сущности, неудовлетворение всех этих потребностей является следствием *символизации* – мир значимых форм, как правило, не отчуждает человека фрагментарно, отчуждение имеет место во всех важных сферах человеческого существования. Другими словами, если окружающее «теряет смысл», то неясными и «неубедительными» становятся и социальные связи, и социальные корни, и собственная идентичность, усугубляется же положение видимой ограниченностью творческой активности как способности человека изменять свои социальные обстоятельства. Наиболее же

важной в связи с понятием *символизации* выступает, на наш взгляд, пятая потребность – в ориентации. «То, что человек обладает разумом и фантазией, – пишет Фромм, – ведет не только к тому, что он должен иметь чувство собственной идентичности, но также и к необходимости ориентироваться в мире интеллектуально. Он, таким образом, испытывает потребность анализировать, прежде всего – мир, в котором он живет, для того, чтобы сделать его осмысленным и поместить в некий контекст» [Фромм: 159—160].

Поясним еще раз, что символизация, в отличие от собственно «отчуждения», есть процесс когнитивно-психологического опосредования, основными средствами, причинами, и результатами которого выступают символы, и символические системы. В этом смысле символизация имеет некоторое сходство с «когнитивным диссонансом» Леона Фестингера, который определял данный феномен как состояние, при котором «два когнитивных элемента не совпадают друг с другом. Они могут быть несовместимы, или противоречивы по причине культурных или групповых норм... Диссонанс может возникнуть из того, *что* индивид узнал, или чего он начал ждать, из того, что рассматривается им приемлемым, или обычным, наконец, из его мотиваций и последствий, которые он воспринимает как желательные» [Festinger: 13]. Напомним, что под «когнитивными элементами» Фестингер понимал «вещи, которые индивид знает о себе, своем поведении, и своем окружении – мире, в котором он живет» [Festinger: 9]. Этот набор «знаний», в самом общем виде, подобен тому, что мы называем символическими комплексами, системами, или кодами. Еще одно сходство между нашим подходом и концепцией Фестингера обнаруживается при рассмотрении последствий диссонанса и символизации. Американский психолог говорит о том, что когнитивный диссонанс, подобно чувству голода, требует своего уменьшения, сведения на нет. В качестве основных механизмов редукции диссонанса Фестингер определяет три: 1) изменение поведенческого когнитивного элемента, 2) изменение когнитивного элемента окружающей среды, и 3) добавление новых когнитивных элементов [Festinger: 18—24]. В принципе, все эти действия являются ничем иным, как переопределением смыслового содержания, соответствующего нашему пониманию символизации, как результата символизации. Вместе с тем, когнитивный диссонанс, по Фестингеру, возможен, прежде всего, как ежедневное явление, возникающее в результате любых «проблематичных» ситуаций, с которыми сталкивается человек в быту, кроме того, диссонанс отличается высокой степенью отрефлектированности со стороны переживающих его субъектов, и относится, в большей степени, к оперативному повседневному знанию. Символизация также возможна на уровне личности, и может иметь место в ситуациях повседневности, однако предполагает, вместе с тем, гораздо более общее состояние неудовлетворения, нежели то, что производят «несовпадающие два элемента». Прежде всего, «не совпадают» при символизации не отдельные элементы, а целые комплексы, или когнитивные карты индивида или общности, и если диссонанс, возникнув однажды, достаточно оперативно преодолевается, символизация длится гораздо более значительное время. Последнее обусловлено как глубиной, всегда предполагаемой конфликтом смысловых миров, так и малой отрефлектированностью символизации, существующей, в основном, на бессознательном уровне, то есть на уровне смутных чувств, или эйдетических, неосознанных и неконституированных поэтому в языке, символов. Именно в этом смысле символизация представляет собой когнитивно-психологическую травму, отреагирование и терапия которой (символизирование) осуществляется как на индивидуальном, так и на социальном (семья, группа, община, нация, и т.д.) уровне. Можно сказать, таким образом, что когнитивный диссонанс является феноменом преимущественно онтологического, а символизация – экзистенциального порядка и значения.

Таким образом, символы выполняют двоякую роль. С одной стороны, они «приближают» мир к человеку, «объясняя» его, смягчая травматические переживания, с другой же стороны, человек рано или поздно чувствует, и иногда – осознает, что живет в мире, «объясненном»

не им, а значит – чужом и враждебном, поскольку непонятном, а значит – угрожающем, а значит – травмоопасном.

Отчуждающая особенность символов уже затрагивалась в социальной психологии. Так, американский исследователь В. Ованесян пишет о том, что «использование универсализированных концептуальных символов или вспомогательных средств понимания является сложным процессом отчуждения. Мы все вовлечены в этот процесс, поскольку мы позволяем уже существующим и кем-то оцененным понятиям направлять нас, вместо того, чтобы пытаться использовать каждый раз наше собственное чувство здравого смысла и справедливости. Всякий раз, как мы прибегаем к резервуару предопределенных концептов, или используем для понимания символические вспомогательные средства, мы практикуем отчуждение. Это странно и загадочно, но мы каждый день участвуем в создании нашего собственного отчуждения» [Ovanessian: 16]. Ованесян видит в универсальных символах и символических системах гигантскую мистификацию современного общества, где люди, на самом деле, не имеют никакого представления о действительной сути вещей, о которых они говорят и думают ежедневно, и где индивидуальная и групповая идентичность на самом деле являются искусственно сконструированными. То есть, люди, фактически, лишены идентичности и отчуждены, однако, большинство даже не подозревает об этом. Этот подход, однако, не берет во внимание второй элемент процесса, то есть – создание символических рядов, отличающихся от существующих, или *символизирование*. И главный мотив остается тот же – люди испытывают потребность в ориентации. Состояние деструкции, неудовлетворенности, когнитивного диссонанса не может переживаться человеком, группой, сообществом длительное время, рано или поздно обязательно начнется поиск средств исцеления.

Как писали, рассуждая о религиозных «когнитивных картах» Эрвин Ласло, Алан Комбс, и другие: «Кажется вероятным, что учение Христа являлось картографированием трансформированного Римского мира посредством языка иудейской традиции. Вероятно, наиболее фундаментальной потребностью, к которой были адресованы его идеи, было чувство бессмысленности и отчуждения, столь типичные для эллинистической эпохи» [Laszlo: 76]. (Сравните с описанием моего сна в Предисловии).

Взгляды Т. Парсонса и Н. Элиаса на императивы символизирования, как на реализацию едва ли не физиологической потребности человеческого существа, выглядят, тем самым, совершенно обоснованными. Другие исследователи подходили к данной проблеме схожим образом. Кеннет Бёрк, например, говорил о том, что символ, «благодаря своему функционированию в качестве имени и определения, придает простоту и порядок сложности, которая без этого была бы неясной и запутанной. Он предоставляет терминологию мыслей, действий, эмоций, представлений, кодифицируя образцы опыта» [Burke:110]. Стивен Тайлер, в свою очередь, доказывает, что «мы классифицируем, потому что жизнь в мире, где бы ничего не повторялось, была бы невыносимой. Именно благодаря наименованию и классификации, весь богатый мир бесконечной вариативности сокращается до управляемых размеров и становится терпимым» [Tyler: 7].

Символ, таким образом, уникален и парадоксален в своей постоянной амбивалентности. «Всякий раз вновь создаваемое концептуальное пространственное представление, выглядит, – по словам О. Шпенглера, – актом самообороны, попыткой заковать силою понятия мучительную внутреннюю загадку... *Всякая символика означает защиту*. Она есть выражение глубокой пугливости в старом двояком смысле слова: язык ее форм говорит одновременно о враждебности и благоговении» [Шпенглер: 279—329]. Парадоксальность в этом случае заключается в том, что символ, фактически, служит защитой от символов же. **Человек не может противопоставить символу ничего, кроме него же самого.**

Отреагирование травмы, или *символизирование*, осуществляется способом, схожим с практикой, принятой в магии и психоанализе – сопереживанием личного (группового, соци-

ального, социетального) травматического опыта, расчленением его с помощью специфических символов «отрицания» (Фрейд), персонификации «боли» и исцеляющих средств, и, наконец, созданием «нового» мира. Так новое поколение «узревает», а фактически – создает «новые небо и землю, ибо прежнее небо, и прежняя земля миновали» (Откровение. 21:1).

Усложнение символических средств, с помощью которых человек продолжает осваивать свою внутреннюю и внешнюю вселенную, можно, слегка погрешив натурализмом, сравнить с никогда не прекращающимся поиском новых, более сильных препаратов для вечно страждущего и искушенного организма, не поддающегося лечению «традиционными» методами (каждый новый «препарат» однажды становится «традиционным»). Неисчерпаемый арсенал символизирующего для ограниченного набора символизируемого, постоянная диверсификация символических сводов говорят нам о преобладающей качественной составляющей процесса *символизования*. Говоря словами Канта, – «всем объектам восприятия, поскольку последнее содержит ощущение, должна быть приписана интенсивная величина, то есть, степень влияния на чувство» [Кант: 141]. Неизбежная же связь *символизования* с *символизацией* заставляет говорить о своего рода символотворческой обреченности человека, а о его судьбе – как непрерывающейся череде переходов из состояния свободы творческого акта в состояние неволи в рамках собственного творения. И все-таки, каждый новый акт созидания вновь возвышает его субъекта, поскольку обладает характером демиургическим. «Всякий ответ, – по выражению ещё одного предтечи экзистенциальной терапии – М. Бубера, – вплетает Ты в мир Оно. В этом – печаль человека, и в этом – его величие. Ибо так среди живущих рождается знание, творчество, образ и образец» [Бубер: 37].

В свою очередь, Э. Ханкисс пишет: «страх, вызываемый чуждым миром, является главной побудительной силой в создании символических структур цивилизации, поскольку человечество живет в мире, в котором встречает слишком серьезные трудности, чтобы чувствовать себя здесь «дома» [Hankiss: 66].

Похоже, что *символизация*, как травма, и есть главная причина непрерывной познавательной активности человека, причина постоянной верификации и трансформации символических форм социального мира.

Символ и трансформация. Уровень общества

*«Мятеж не может кончиться удачей.
В противном случае, его зовут иначе».*
Джон Харингтон (XVI век)

Символические пространства возникают в любой социальной системе, будь это личность, группа или общество. И в любой социальной системе они трансформируются с той или иной скоростью, в том или ином направлении. Общество очень наглядно в этом смысле – представляя собой макрокосм, оно отражает, как в увеличивающем зеркале, практически те же процессы, что происходят в микрокосме – внутри психической реальности индивида. Именно поэтому символическая трансформация будет описана здесь на примере больших социальных систем.

На настоящий момент выделяют четыре основных подхода в исследовании социальных трансформаций: эволюционные модели, циклические, конфликтологические и функционалистские. Этот набор «парадигм» социального изменения остается, в принципе, относительно постоянным. Достаточно новым выглядит, однако, требование «индивидуализации» данных теорий, обращения внимания на знаковое измерение социальных трансформаций, акцентирование активной, творческой роли индивида в этих процессах. Петр Штомпка, например, в весьма артикулированной форме отмечает значение нематериальных факторов в социальном изменении: «Полное признание роли неосознанного – верований, ценностей, мотиваций, устремлений, представлений – в процессах социального изменения становится возможным только тогда, когда социальная наука перемещается от перспектив историцизма или развития – к индивидуалистской ориентации» [Штомпка: 235].

В «символических» подходах к социальному изменению возникновение группы – носителя альтернативной символической модели мира, в принципе, соответствует видению, присущему остальным теоретическим фокусам. Будь это конфликт, дифференциация, или рационализация – в любом случае предполагается более или менее организованный вызов властвующей элите, и, в случае успеха, смена ее «невластвующей элитой» (В. Парето). В качестве условий такой смены Парето полагал неизбежную деградацию группы, находящейся у власти. «Они разлагаются, – писал итальянский мыслитель, – не только количественно. Загнивают они и качественно, в том смысле, что теряют свою силу и энергию, и утрачивают те характеристики, которые в свое время позволили им захватить власть и удерживать ее» [Pareto: §2054]. По словам американского антрополога Здислава Маха, группа, заинтересованная в изменении символической модели мира, поддерживаемой другими участниками социальной системы, использует именно символические формы для создания реальности, соответствующей желаемому положению вещей, – «Символы представляют новые идеи и ценности и комбинируют их внутри новых контекстов, наполняя эмоциями и создавая символическую реальность – их интерпретацию мира, которая, будучи принятой, становится частью этого мира, и, тем самым, основанием восприятия и действия. Именно таким образом символы становятся активными факторами в социальном изменении» [Mach: 51]. Подобным же образом данная проблема ставилась и философом Дэвидом Расмуссеном, который рассматривал символ в качестве «лингвистического агента для социально-политической трансформации», основным условием которой он считал, прежде всего, трансформацию сознания [Rasmussen: 80].

Что, однако, заставляет определенную группу бросать вызов существующему порядку вещей? Любая смысловая трансформация начинается с критического переосмысления существующих в данном социуме *категорий очевидности* (для советского периода это, например, «красные», «белые», «бог», «частная собственность», «революция», «гражданская война»,

«социализм», «капитализм», «мир» и «миру-мир», и т. д. В современной Америке категориями очевидности являются «гражданская война», «рабство», «Декларация независимости», «демократия», «коммунисты», «права человека», «11 сентября», и т.д.). На первом этапе, эти категории «неочевидны» только для носителей альтернативных символических моделей, чья задача-максимум заключается в распространении убеждения в данной «неочевидности» среди наиболее широких слоев населения. Главным условием успеха этого предприятия является, разумеется, фактор обладания властью. **И здесь мы можем говорить о рациональной, или иррациональной «символической интериоризации».** Первая имеет место тогда, когда группа – носитель альтернативного символического комплекса приобретает власть законным путем. О второй мы можем говорить тогда, когда такая группа приобретает власть с помощью насилия. В обоих случаях задача одна – массивированная индукция своего символического свода, поскольку именно это является главным условием последующего удержания власти. Мы, однако, рассматриваем здесь рациональное и иррациональное действия в отношении не только обретения власти, что, в принципе, является довольно общим местом, но и в отношении ее утраты. Рационально утраченной может, очевидно, считаться власть, потерянная в результате «не-переизбрания», равно, как и в ходе революции. (Именно так – *обретение* власти в ходе революции является иррациональным, поскольку отрицает все нормы легислатуры, принятые в данном социуме, однако, *потеря* власти в ходе революции является рациональной, поскольку, как правило, выступает результатом достигнутого своей критической массой комплекса противоречий, которые данная власть должна была разрешать, пока была властью. Таким образом, рациональность и иррациональность революции находится в зависимости от того или иного фокуса восприятия – на совершающую переворот группу, или на свергаемую власть). Иррационально же утраченной является власть, оставленная правящей элитой по доброй воле, то есть, без внешних или внутренних принуждений, не в результате глубокого социального, классового, этнического, или иного конфликта, не по причине непреодолимого системного кризиса, не в результате насильственных действий по отношению к этой власти, и не в ходе «имманентной трансформации». Если не считать крайне редкие случаи отречения от власти монархов (что, впрочем, как правило, не было все-таки «добровольным» актом, и не вело к смене политической системы), единственным примером такого рода в мировой истории является, на мой взгляд, советская «перестройка» 1985 – 1991 гг.

Многими исследователями, как в России, так и за рубежом, из тех, кто пытается серьезно проанализировать советские «реформы», констатируется тот одновременно поразительный и очевидный факт, что крах СССР и вообще советской системы вовсе не был неким неизбежным событием, по крайней мере – в 80х – 90х гг. двадцатого века. Признается то, что советской власти всерьез не угрожали ни внешние, ни, тем более, внутренние враги. Известный социо-экономический кризис, переживавшийся советским строем с конца 70х годов, не являлся, в действительности, чем-то непреодолимым, национализм не выступал к началу «перестройки» действительно значимым фактором, наконец, с точки зрения основной массы населения, режим являлся вполне легитимным. «Недовольство» властью не выходило за приемлемые рамки, и не являлось чем-то исключительным для общественных отношений. В этих условиях советская система могла бы существовать, по крайней мере, еще весьма продолжительное время. Этого, однако, не случилось. Объяснения происшедшему крушению находят разнообразные, в целом же все они могут быть сгруппированы в двух основных кластерах причин: 1) относящихся к технологическим императивам, и 2) относящихся к категориям диверсии, или удачной «холодной войны». К первому ряду относится, например, М. Кастельс, который полагает, что главной причиной «жесточайшего кризиса была структурная неспособность этатизма и советского варианта индустриализма обеспечить переход к информационному обществу» [Кастельс: 438]. Ко второму кластеру относятся такие авторы, как А. А. Зиновьев, доказывающий, что главной причиной послужила удавшаяся масштабная психолого-идеоло-

гическая подрывная операция Запада, при которой «послужившая толчком к развязыванию кризиса, горбачевская политика перестройки сама стала главным источником кризиса и его самым сильным проявлением» [Зиновьев: 452], что представляло собой, по мнению философа, «советскую контрреволюцию».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.