

И. С. Кон. Открытие «Я». М., 1978, 367 с.

Характерной чертой научного поиска последнего времени является разработка проблем, не «вписывающихся» в рамки какой-либо одной дисциплины. В этих случаях неизбежно возникает необходимость в синтезе данных, фактов, гипотез, которыми располагают науки, причастные к разрешению той или иной проблемы. Такой синтез представляет собой по сути дела многократный «перевод» проблемы и ее частных вопросов не только из одной системы понятий в другие, но и на метанаучный, междисциплинарный уровень. При этом нередко становится очевидным, что часть вопросов, сформулированных в рамках одной науки, проще описывается на «языке» другой науки. Некоторые вопросы вообще снимаются, а другие должны быть переформулированы. Естественно, как и при всяком переводе, теряются порой очень существенные (особенно для гуманитарных дисциплин) нюансы и тонкости. Однако взамен получаем не менее ценное: общую картину разработки проблемы, возможность наметить перспективы ее исследования.

Одной из таких проблем является проблема человеческого «Я», которой посвящена рецензируемая книга. Какова структура, функции и содержание индивидуального самосознания? Как формируется и изменяется образ «Я» в процессе развития человеческой личности и в истории культуры? Какова зависимость понимания «Я» от того или иного типа культурной ориентации? Эти и многие другие вопросы составляют суть проблемы человеческого «Я».

Проблема личности была сформулирована в европейской философии XVII—XVIII вв. (Р. Декарт, Д. Локк, Д. Юм), а позже, с выделением социальной психологии, вошла в число наиболее актуальных проблем этой науки. Однако в той или иной мере вопросы, связанные с осмыслением «Я», затрагивались и в работах историков, лингвистов, этнографов, литературоведов, искусствоведов и др. В рамках каждой из этих дисциплин накоплен материал, выдвинуты идеи, зачастую остающиеся неизвестными представителям смежных наук. Возникла необходимость в систематизации всех этих данных. Сформировался своего рода «научный заказ». Его осознанием и реализацией является рецензируемая книга.

Вероятно, нет нужды говорить, с какими трудностями сопряжена работа подобного типа, каким широким общенаучным кругозором должен обладать ее автор. И дело даже не в объеме систематизируемого материала, а в способности оценить результаты частных исследований для решения общей проблемы, в искусстве сопоставления данных, описанных на языках разных наук, опирающихся на различные методы исследования и стили мышления.

У И. С. Кона есть опыт подобной работы. Рецензируемая книга является как бы продолжением вышедшей в 1967 г. «Социологии личности». Уже в ней автор, анализируя понятие личности, обобщил достижения философии и психологии, педагогики и социологии. В «Открытии „Я“» проблема индивидуального самосознания рассматривается в более широком контексте, ибо в сферу анализа образа «Я» вовлечены также данные лингвистики, семиотики, этнографии, культурологии и других дисциплин.

Книга состоит из трех частей, построенных таким образом, что каждая из них имеет не только самостоятельную ценность, но и углубляет понимание другой. В первом разделе рассматривается возникновение проблемы «Я» в философии и психологии. Второй раздел написан в историко-культурном плане. В третьем освещается генезис индивидуального самосознания, «открытие» своего «Я» отдельным индивиду. Такая структура оказалась очень рациональной, так как позволила автору в книге сравнительно небольшого объема изложить наиболее существенные аспекты теории индивидуального самосознания. При этом концепция автора не декларируется, а раскрывается на большом конкретном материале.

Остановимся на втором разделе, сюжеты которого особенно близки этнографии. В нем автор рассматривает «Я» как культурно-исторический феномен. Вот характерный пример рассуждений. Абстрактное противопоставление «Я» и «Мы» нередко принимает форму вопроса: что возникает раньше? «Поскольку историчность обособления индивида — факт доказанный, — пишет И. С. Кон, — этот спор обычно решается в пользу «Мы»: общество предшествует личности, «Я» возникает на основе «Мы». Однако вопрос сложнее, если рассмотрим его на лингвистическом и психологическом уровне» (с. 124). Лингвистические данные говорят о взаимосвязанности и взаимообусловленности «Я» и «Мы», которые, собственно, и являются в строгом смысле «лицами». «Мы» — это не совокупность многих «Я», а «Я+вы» в одном варианте и «Я+они» в другом. Особый случай использования «Мы» в качестве «Я» — монаршее или авторское «Мы». Однако регулярного употребления «Мы» вместо «Я» не происходит ни в языке, ни, что еще более показательно, в детской речи. «Психологически же вопрос состоит не в том, что возникает раньше, — пишет далее автор, — «Я» или «Мы», а в том, как *меняется содержание* этих понятий, по каким признакам и насколько отчетливо они различаются» (с. 124—125).

Наиболее спорной, с моей точки зрения, является характеристика раннего периода истории «Я». Автор видит принципиальное сходство между положением особи в стаде животных и местом индивида в «первобытной человеческой общности». И тут, и там разделение функций и иерархическое положение зависит от индивидуально-природных различий. Однако только в том случае, если в основе организации лежат не *безусловные* (каковыми по сути дела являются индивидуально-природные различия), а *условные* признаки, имеет смысл говорить о *социальной* организации коллектива, в том числе ее самых ранних форм. Кроме того, на определенной стадии развития общества оно выделяет внутри себя людей для выполнения особой культурной функции: осуществления контроля над информацией. Их деятельность специфична, имеет особую значимость для коллектива и оценивается в соответствии с этой значимостью, а не только с учетом качества исполнения той или иной роли.

Большой интерес вызывает предлагаемая И. С. Коном типология культур, критерием которой является отношение к «Я». Для этнографа она имеет особую ценность, так как тем самым ставится проблема этнокультурного статуса «Я» как в синхронии (т. е. в этнокультурном пространстве), так и в диахронии (т. е. в историческом пространстве). Автор выделяет три основных типа культурной ориентации, наиболее отчетливо представленных в истории европейской, древнекитайской и индийской культур: ориентацию «на посюстороннюю самореализацию, определенчивание „Я“; на подавление и отказ от индивидуальности в интересах социума; на автокоммуникацию и растворение „Я“ в универсальной духовной субстанции» (с. 140), замечая при этом, что «стоит только заземлить эту схему на конкретную историю, как выясняется, что эти параллели неоднократно пересекаются» (с. 141).

Проследивая историю индивидуального самосознания, автор совершенно естественно уделяет особое внимание развитию «психологического словаря». Речь идет при этом не только о дифференциации значений отдельных терминов и зарождении новых словарных единиц, но и о таком языковом показателе развития самосознания, как «рефлексивные обороты» типа «властвовать собой», «предать самого себя» и т. п. Может быть, стоило уделить больше внимания проблеме наименования, традиционным представлениям о природе имени собственного, учитывая не только исключительную роль имени в механизме мифологического сознания, но и значение его для становления индивидуального самосознания. Не менее важная для поздних этапов проблема возникновения и функционирования личных знаков в широком смысле этого слова — от знаков собственности до различных способов выражения авторства в словесных текстах — оказалась за пределами исследования.

Разрушение космологической модели мира с ее ориентацией на воспроизведение неизменных сакральных образцов и появление множественности точек отсчета и соответственно множественности социальных норм привело к изменению психологических механизмов социального контроля. Так, автор удачно объединяет противопоставление страха и вины в концепции Ю. М. Лотмана с оппозицией стыд/вина Р. Бенедикт, не без основания предполагая, что «обе эти оппозиции могут быть поняты как элементы единой более общей системы, в которой каждой отрицательной санкции, какими являются страх, стыд и вина, соответствует определенное положительное начало. Причем между ними существует как генетическая, так и функциональная связь» (с. 157). Доминирующий тип регуляции — еще один критерий типологии культур. С этой точки зрения истории античности единодушно считают древнегреческую культуру типичным примером культуры «стыда». Однако И. С. Кон показывает также условность этой типологии и психологическую неоднородность самих понятий стыда и вины. Более подробный параллельный анализ культурных и психологических категорий он дает в статье «Моральное сознание личности и регулятивные механизмы культуры»<sup>1</sup>.

Дальнейшая эволюция индивидуального «Я» (прослеживаемая в главе «Индивид между общиной и богом») связывается с ветхозаветными истоками христианства. Опираясь на труды С. С. Аверинцева и других ученых, автор справедливо отмечает влияние эсхатологической перспективы на рост самосознания. Христианская концепция «указывает цель и направление истории, придавая ей тем самым определенный смысл, который проецируется и на индивидуальное существование» (с. 169). Переориентация ценностей, сопровождавшая переход от космологического к историческому мироощущению, столь явственно присущему христианству, привела к тому, что человек — последний член космологического ряда стал первым в исторической модели мира. В связи с этим автор рассматривает христианский «комплекс избранничества» и проблему личной веры, убедительно показывает историческую эволюцию богословской концепции личности на фоне изменения реального положения индивида в феодальном обществе.

Один из самых интересных разделов посвящен «интимизации мира». Привлекая в основном западноевропейский материал, автор показывает, как процесс обособления личности отражался в быту, в микросреде. Наиболее зримо этот процесс затронул систему пространственно-временных связей. Жилое пространство дифференцируется, «причем это обусловлено не только ростом материальных возможностей, но и социальной-психологической дифференциацией семейных отношений» (с. 187). В это же время происходит разъединение значений «дом» и «семья», ранее слитых в слове «дом» в ряде западноевропейских языков. Можно добавить, что аналогичные процессы были характерны и для других (например, славянских) культурных традиций. Причем наряду с

<sup>1</sup> «Социальная психология личности». М., 1979, с. 85—112.

дифференциацией пространства, увеличением числа границ степень их проницаемости не уменьшается, а возрастает. По-видимому, существует прямая зависимость между символизацией социального пространства в культуре и социальной мобильностью человека, включая даже элементарные бытовые отношения. Понимание этого весьма существенно для этнографических исследований образа жизни и быта.

Не меньший интерес вызывают соображения И. С. Кона о возникновении нового чувства времени, о сознании его ценности, появлении новых концепций времени. Здесь, вероятно, следует отметить, что «ускорение ритма времени» связано не столько с заменой природных ритмов вторичными, условными ритмами, к числу которых можно отнести и «личностное» время, сколько с их сочетанием. Именно различные сочетания природных и «искусственных» ритмических систем определили, по всей вероятности, специфику восприятия времени и отношение ко времени в различных культурных традициях, что, например, так отчетливо проявилось в различном понимании соотношения жизни и смерти. Вообще проблема ритма, понимаемая в широком смысле (от ритма пространственных форм до языковых особенностей ритма), остается одной из наименее изученных, несмотря на множество работ, посвященных ее частным аспектам. Получилось так, что, говоря об одной междисциплинарной проблеме, мы затронули другую, которая нуждается в столь же широком осмыслении. Но в этих «выходах» как раз и видится основное достоинство любой хорошей книги.

В пределах настоящей рецензии невозможно затронуть все вопросы, рассматриваемые в рецензируемой книге, которые так или иначе близки этнографам. Книга наполнена тонкими наблюдениями над специфическими формами речи как вербального поведения, особенностями функционирования ритуалов, эволюцией изобразительных средств, символики.

К безусловным достоинствам книги следует отнести язык, которым она написана. Впрочем, в некоторых случаях стремление автора быть понятным «всем» приводит к излишнему упрощению. Не очень удачен термин «первобытное сознание», тем более что под ним понимается мифологическое сознание.

В целом же книга свидетельствует о плодотворности междисциплинарного подхода к решению сложных проблем.

А. К. Байбурин

H. Sebald. *Witchcraft: the Heritage of a Heresy*. New York, Oxford, 1978, p. 262.

С книжной обложки на читателя смотрит козлиная голова, увенчанная огромными рогами и как бы вынырнувшая из развороченного грунта — из тьмы веков и глубин земли. Сверху заголовок: «Колдовство — наследие ереси».

Автор этой книги уже опубликовал в 1968 г. обширное социологическое исследование<sup>1</sup>, в чем-то предвещающее данную работу. Во введении он говорит, что его книга «...представляет собой описание этнической группы, что придает ей качество антропологического исследования, она оживляет впечатления детства — отсюда оттенок мемуарности, в ней идет речь о прошлом части Европы, таким образом, она приобретает историческое звучание, в ней освещается сущность и значение колдовства средствами функционального анализа и, наконец, в ней прослеживается переход от магического мировоззрения к объективному сознанию (и, возможно, назад к формам магии) и тем самым дается перспектива социальных и культурных изменений» (с. 8).

Книга Зебальда появилась в результате годичных (1970 г.) полевых исследований группы ученых на родине автора во Франконской Швейцарии. Средства для экспедиции представил Аризонский университет. Полевые исследования были дополнены плодами годичных изысканий в архивах Бамберга и Нюрнберга, а затем систематизированы и в сопровождении обширной теоретической части, содержащей интерпретации магии под различным углом зрения (колдовство как ответ на потребности человека, колдовство как культурный символизм и др.), легли в основу этой книги. Она делится на три части, из которых первые две составляют описание, а третья — собственно исследование и выводы.

Сам подход к проблеме представляется оригинальным. О колдовстве написано множество книг, прежде всего в средние века и в эпоху Возрождения, когда эта тема была особенно актуальной и основательно «теоретически» разрабатывалась. От того же времени осталась масса актового материала — папские буллы, архивы судов, в которых велись процессы над ведьмами. И все это в свою очередь послужило источником для обширной современной литературы, приведенной в библиографии к рецензируемой книге. Европейское колдовство, объявленное ересью и подвергшееся гонению, особенно ожесточенному в эпоху Возрождения<sup>2</sup>, традиционно изучается в послед-

<sup>1</sup> H. Sebald. *Adolescence. A sociological analysis*, N. Y., 1968.

<sup>2</sup> Объяснение этого на первый взгляд парадоксального явления см. в кн. Н. Спенсерский. *Ведьмы и ведовство*. М., 1906.