



Уральский
федеральный
университет

имени первого Президента
России Б.Н.Ельцина

Уральский гуманитарный
институт

О. А. ШТАЙН

ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ ОБРАЗА

Учебно-методическое пособие



МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЬЦИНА

О. А. Штайн

ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ ОБРАЗА

Учебно-методическое пособие

Рекомендовано методическим советом
Уральского федерального университета в качестве учебно-методического пособия
для студентов вуза, обучающихся по направлениям подготовки
45.03.01 «Филология», 45.03.02 «Лингвистика»,
45.03.03 «Фундаментальная и прикладная лингвистика»,
45.03.04 «Интеллектуальные системы в гуманитарной сфере»,
46.03.01 «История», 46.03.02 «Документоведение и архивоведение»,
46.03.03 «Антропология и этнология», 47.03.01 «Философия»,
47.03.02 «Прикладная этика», 47.03.03 «Религиоведение»,
58.03.01 «Востоковедение и африканистика»

Екатеринбург
Издательство Уральского университета

УДК 130.12(07)
ББК Ю212.2я7
Ш87

Под общей редакцией
Л. А. Закса

Рецензенты:

кафедра креативного управления и гуманитарных наук
Уральского государственного экономического университета
(и. о. заведующего кафедрой кандидат философских наук,
доцент *С. Г. Банных*);

И. С. Пучкова, кандидат философских наук
(Санкт-Петербургский государственный
химико-фармацевтический университет)

Штайн, О. А.

Ш87 Введение в философию образа : учебно-методическое пособие / О. А. Штайн ; под общ. ред. Л. А. Закса ; Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та. – 108 с. – Библиогр. : с. 100–107. – 30 экз. – ISBN 978-5-7996-3447-6. – Текст : непосредственный.

ISBN 978-5-7996-3447-6

В учебно-методическом пособии по общегуманитарной дисциплине раскрывается понятие образа как феномена философии и функционирование образа в разных культурных традициях, дан сравнительный анализ научных направлений и методологических позиций в изучении образа, описаны механизмы современного образотворчества в художественной, социальной и медиа-реальности.

Для студентов гуманитарных направлений подготовки.

УДК 130.12(07)
ББК Ю212.2я7

На обложке:
фотография Е. Ю. Ивачевского

ISBN 978-5-7996-3447-6

Оглавление

Предисловие	4
<i>Тема 1.</i> Понятие «образ» в феноменологическом методе научного познания	7
<i>Тема 2.</i> Функции образа в первобытной культуре	11
<i>Тема 3.</i> Системы знаков в социальной коммуникации	21
<i>Тема 4.</i> Вербальные образы «коммуникативного разума» Ю. Хабермаса в теории классической рациональности	30
<i>Тема 5.</i> Невербальная коммуникация	35
<i>Тема 6.</i> Экспрессии лица: лик и личина	38
<i>Тема 7.</i> Телесные преобразования человека	47
<i>Тема 8.</i> Автокоммуникация как обращение к себе	52
<i>Тема 9.</i> «Спектаклизация» современного общества	58
<i>Тема 10.</i> Семиотическое поле рекламы	65
<i>Тема 11.</i> Игра как социальное действие	71
<i>Тема 12.</i> Социальная идентификация: образотворчество	75
<i>Тема 13.</i> Образ медиамассы в общественном сознании	79
<i>Тема 14.</i> Гендерная идентичность: образы современности	83
<i>Тема 15.</i> Роль образа в фейковых новостях	87
Написание эссе: темы и рекомендации	93
Приложение. Дополнительные темы	
<i>Тема 1.</i> Становление социального и культурного порядка	95
<i>Тема 2.</i> Модели социальных утопий и антиутопий: смена ценностей и идеологии	96
<i>Тема 3.</i> От субъекта к субъектности: образы биографии через топографию	97
<i>Тема 4.</i> Образы современных социальных масок	97
<i>Тема 5.</i> Образ ризомы в медиа и социальной коммуникации	98
Список рекомендуемой литературы	100

Предисловие

На современного человека, вовлеченного в процесс массовой коммуникации, обрушивается поток сменяющих друг друга образов, каждый из которых не только предъясвляет, но и скрывает (маскирует) реальность. Наблюдается расширение панорамы вербальной и невербальной коммуникации в социальной, художественной и медиасреде.

Образ как конструкт сознания, способ восприятия мира, способ протекания психической жизни определяет систему значений, в которой происходит мышление и видение феноменов. Образы обладают способностью кодировать события, трансформируя их в символы, открытые для прочтения. «Значение изображения лежит на поверхности» (В. Флюссер) текста или картинки, определяя структуру образа и интенцию реципиента. Современное искусство, духовные и художественные практики, реклама, медиасреда выстраивают вектор коллективного сознания и видения. Образ обладает идеологической силой перевода явления в свершившееся историческое событие.

Разработка авторского учебного курса «Введение в философию образа» связана с актуальностью исследования феномена образа и его роли в формировании социальной, художественной и медиареальности. Особенностью данного курса является философское обоснование междисциплинарной категории «образ», чаще всего исследуемой с точки зрения психологии или политологии.

Систематичное описание феномена «образ» обусловлено потребностью объяснения исторических, технологических и социально-экономических процессов. Образ любого события и публичной персоны выстраивается в медиасреде и формирует социальные и индивидуальные ожидания. Образ выступает конструктом и репрезентантом культурных миров, выстраивая многоликую социокультурную онтологию.

Курс ориентирован на формирование у студентов умений и навыков в области анализа современной социальной и художественной действительности. В результате освоения дисциплины студент должен:

– знать классические и современные философско-методологические основания феномена «образ», различные теории социальной коммуникации, функции образа в медиареальности;

- иметь представление об объемах коммуникативных средств, включающих все системы воплощенной чувственности человека;
- уметь анализировать различные формы социального кодирования, лежащего в основе установления современной социальной и медиа-реальности;
- понимать роль вербальных и невербальных образов в культуре и связанные с ними современные социальные и этические проблемы.

Цель курса – развитие у студентов интереса к фундаментальным знаниям, стимулирование потребности к философской оценке роли образа в массовой и личностной социальной коммуникации.

Задачи курса: создание у студентов целостного системного представления о сознании человека; анализ социальной реальности в качестве дискурсивной; выделение факторов, ведущих к изменению форм визуальной, художественной и медийной экспрессивности человека; формирование и развитие философского мировоззрения и мироощущения студентов.

Программа курса построена на принципах конкурентности и взаимодополняемости различных эстетико-культурологических и социально-философских концепций по теме художественного, социального и медийного видения. Технология обучения ориентирована на развитие у студентов самостоятельного творческого мышления.

Курс позволяет студентам:

- выработать навыки многомерной оценки философских и научных течений, направлений и школ, касающихся темы образного мышления;
- сформировать способность выявления глобального аспекта понятия «образ»;
- развить умение логично формулировать, излагать и аргументированно отстаивать собственное видение рассматриваемых проблем современности;
- овладеть приемами ведения дискуссии, полемики, диалога.

Авторский курс «Введение в философию образа» дополняет своим хрестоматийным материалом курсы цикла общегуманитарных дисциплин, соответствующих государственному образовательным стандартам.

Предлагаемое учебно-методическое пособие по одноименному курсу составлено в соответствии с требованиями Федерального государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования к освоению основных образовательных программ по направлениям подготовки «Философия» и «Прикладная этика».

В своем изложении материала автор опирается на знания и навыки, полученные студентами при изучении курсов философии, психологии, социальной антропологии, эстетики, этики и ряда других курсов гуманитарной направленности.

Пособие включает в себя обязательные темы для изучения феномена образа в культуре. В пособии рассматривается генеалогия термина «образ» и увеличение количества функций образа, которые он реализует в обществе, прежде всего в социальной коммуникации. С этой целью отдельно представлены вербальные образы в теории классической рациональности и невербальные образы, ставшие особо значимыми в культуре XX и XXI вв. История установления образа в культуре проиллюстрирована в пособии на примере архаических мифов и ритуалов. Лицо как образ, тело как образ, имидж как предъявленный социуму образ личности исследуются через понятие идентичности.

Семиотическое поле конструирования социальных значений и ценностей в современном мире включает образ в рекламную и медийную работу, с чем связаны рассмотренные в пособии темы образа в средствах массовой информации (фейк-ньюс, медиамасса, «спектаклизация» общества).

Дополнительный материал вынесен в приложение. Это темы, посвященные социальным утопиям и антиутопиям, природе медиа и влиянию топоса на современного урбанизированного человека, которые могут быть использованы по усмотрению преподавателя в качестве тем для докладов, презентаций или обсуждения.

Ко всем темам, и основным и дополнительным, подобраны списки рекомендуемой литературы и вопросы для обсуждения.

Кроме лекционных и семинарских занятий с докладами, презентациями и коллективным обсуждением предусмотрено написание эссе в качестве задания для формирования навыка письменного аргументированного изложения каждым студентом своей позиции.

Приведенный в конце пособия список рекомендуемой литературы позволяет студентам углубить свои представления о предмете.

Учебно-методическое пособие «Введение в философию образа» способствует усвоению материала по общеобязательным гуманитарным предметам студентами любого направления, а также выстраиванию студентами собственной мировоззренческой и гражданской позиции.

Тема 1

ПОНЯТИЕ «ОБРАЗ» В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМ МЕТОДЕ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

Ключевые слова: воображение, восприятие, значение, интенциональность, интересубъективность, образ, опыт, сознание, феноменология.

Исследовать *образ* как опыт переживаний, как заданную в сознании индивида конструкцию возможно в результате феноменологической редукции, т. е. редукции естественной установки, которая означает поворот от «психологически-опытно-научной установки к феноменологически-идеально-научной»¹, предполагающей «исключение всех опытно-научных апперцепций и утверждений бытия и обращение к внутренне-опытно узанному»².

Феноменологическая позиция в исследовании образа привлекательна тем, что позволяет уклониться от субъект-объектного видения и избежать представлений об *образе* как данном в объективном мире. Такую позицию мы можем наблюдать в теории отражения, где субъект, т. е. Другой-воспринимающий, отражает в своем понимании *образ* как часть объективной реальности (отображенное является своего рода тенью, отблеском объективно заданного мира).

Феноменологический подход дает возможность представить *образ* не в качестве объективной реальности, а в качестве явления опыта, переживания и сознания самого индивида. В «Философии как строгой науке» Эдмунда Гуссерля понятие опыта поставлено в один ряд с созерцанием: «Назад к опыту, к созерцанию, которое

¹ Шпарага О. Феноменология опыта // Логос. 2001. № 2. С. 45.

² Гуссерль Э. Логические исследования : Картезианские размышления. Минск : Харвест, 2000. С. 314.

одно только может дать нашим словам смысл и разумное право»³. Уделяя внимание созерцанию как чистому восприятию, лишенному штампов и строгих конструктов, Э. Гуссерль связывает его с переживанием – эмоциями – экспрессией – выразительностью и чистым сознанием. В контексте этих понятий опыт является своего рода «жизнью в актах сознания», которая позволяет познанию свершаться (своего рода метафизический переход от «вижу» к «ведаю»).

Актуальным является стремление феноменологов вернуться в своих исследованиях к сфере доначной и повседневной жизни. Жизненный мир в теории Э. Гуссерля бытийствует через «интерсубъективный опыт» и наделяется смыслом в ходе интенциональной жизни людей (под интерсубъективностью Э. Гуссерль понимает «универсальную социальность, общее пространство всех Я-субъектов»)⁴.

Интерсубъективность указывает на внутренне присущую сознанию людей социальность, благодаря которой мир переживается человеком как общий для него и для других людей и раскрывается при помощи тезиса о «взаимности перспектив» (Я и Другой, меняясь позициями присутствия, способны переживать мир идентично). Э. Гуссерль пишет: «Жизнь эта постоянно – *das ist* для меня, как она сама, дана сознанию в восприятии: рефлектируя, Я в каждый момент могу направлять к изначальной жизни особый внимательный взгляд»⁵.

Феноменологическое эпохе (греч. остановка, прекращение), или интерсубъективность в действии, заключено сознанием в скобки объективного мира, лишает значимости все заданные и стереотипные позиции в отношении к окружающему и окружающим. То, что в результате осуществления феноменологического эпохе приобретает Я, это «чистая жизнь со всеми ее чистыми переживаниями и со всеми ее чистыми полаганиями, универсум феноменов в феноменологическом смысле»⁶. Когда Я воздерживается от каких-

³ Гуссерль Э. *Философия как строгая наука*. Новочеркасск : Агентство «Сагуна», 1994. С. 187.

⁴ Гуссерль Э. *Логические исследования : Картезианские размышления*. С. 315.

⁵ Там же. С. 346.

⁶ Там же. С. 347.

либо полаганий, принимающих мир в качестве сущего, направляет взгляд на жизнь как осознание этого мира, оно обретает само себя как чистое Ego с чистым потоком cogitationes⁷. Я, строящее эпохе, о котором говорит Гуссерль, не есть психологическое Я. Посредством феноменологического эпохе Я редуцирует свою душевную жизнь (царство опыта психологического самопознания) к своему трансцендентально-феноменологическому Я – царству опыта трансцендентально-феноменологического самопознания.

Так феноменологически конструируется образ. Объективный мир черпает смысл и бытийную значимость из самого себя, т. е. из трансцендентального Я. Мое трансцендентальное Я находится как в противопоставлении не-Я, так и во взаимодействии с не-Я – другими людьми, предметами, артефактами. Образ имеет для индивида смысл в качестве единства восприятия и опыта переживания.

Вопросы для обсуждения

1. Почему мы вправе называть образ языком, поддающимся прочтению?
2. В чем разница подходов к образу и сознанию в целом в теории отражения и теории феноменологов?
3. В чем суть образотворческой деятельности воображения? Приведите примеры.

Литература

Артеменко Н. А. Феноменологические интерпретации Аристотеля / Н. А. Артеменко. – Санкт-Петербург : Гуманитарная академия, 2012. – 220 с. – ISBN 978-5-93762-097-2.

Артеменко Н. А. Хайдеггеровская потерянная рукопись на пути к «Бытию и времени» / Н. А. Артеменко. – Санкт-Петербург : Гуманитарная академия, 2012. – 125 с. – ISBN 978-5-93762-105-4.

Гуссерль Э. Логические исследования : Картезианские размышления / Э. Гуссерль. – Минск : Харвест, 2000. – 752 с. – ISBN нет.

⁷ См.: *Гуссерль Э.* Логические исследования : Картезианские размышления. С. 348.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. – Новочеркасск : Агентство «Сагуна», 1994. – 358 с. – ISBN 5-7593-0138-1, 5-7593-0137-3.

Закс Л. А. Художественное сознание / Л. А. Закс. – Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1990. – 210 с. – ISBN 5-7525-0080-X.

Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – Санкт-Петербург : Ювента : Наука, 1999. – 605 с. – ISBN 5-02-026807-0.

Сартр Ж.-П. Воображаемое: феноменологическая психология воображения / Ж.-П. Сартр. – Санкт-Петербург : Наука, 2001. – 318 с. – ISBN 5-02-026808-9.

Тема 2

ФУНКЦИИ ОБРАЗА В ПЕРВОБЫТНОЙ КУЛЬТУРЕ

Ключевые слова: взгляд, культура, маска, миф, образ коллективного лица, преобразование, ритуал, сакрализация, социальная реальность.

История человечества начинается с осознания непохожего и непредсказуемого Другого. Страх перед захватом со стороны Другого ввергал человека в опасения быть поверженным. К. Леви-Брюль, рассуждая о первобытных коллективных представлениях, приводит в качестве примера признание Книду Расмуссену эскимосского шамана Ауа: «Мы не верим, мы боимся».

«У захвата древнее лицо», – пишет В. В. Биbihин. Видя в Другом соперника, первобытный человек наделяет природу антропоморфными деятельностными характеристиками, обращаясь к ней как к Другому. Овладение территорией можно назвать ритуальным воспроизведением: «наше» значит «сотворенное» заново. Тело человека в древности сравнивали с микрокосмом, его нужно было освятить и освоить. Поэтому древний человек окрашивал свое тело в цвет зверя-тотема, наносил на тело изображения тотемных животных, черточки и пятна, подводил глаза, брови, подпиливал зубы, татуировался, красил кожу кровью, соком ягод и глиной, умащался жиром, покрывал себя пухом и перьями, шкурами зверей, т. е. делал все то, что превращало его в человека-птицу, человека-зверя или человека-степь и др. Так происходило его первое *преображение*.

Атрибутом ритуальных церемоний, создающих *образы* повторяющегося мифологического опыта, является маска, которая манифестирует себя, обращаясь не просто к Другому, а к богам (сакральным силам), и закрывает индивида в ней не просто от Другого, а от злых сил.

Архаическая маска наделяла человека магической силой, которая позволяла ему участвовать в процессе воссоздания священного. Маска – способ сакрализации, в ней человек предстоит перед Вечностью, которая создается в ритуале. Причем выделение непосредственно самого лица в качестве социально предписанного топоса для древнего человека не было характерно, поэтому экспрессивной выразительностью наделялось все тело.

Человек в маске присваивал себе коллективное лицо: это не индивид, а коллектив вызывает к богам, это не индивид, а коллектив производит жертвоприношение.

В архаическом обществе маска играет важную роль в процессе исторического становления социальной реальности и культуры. Определение маски как «личины в прямом и переносном значении, накладной рожи; притворства, двоедушия» подходит к архаическому обществу только в смысле «накладная рожа», но не в смысле «притворство»¹. Архаический человек не ограничивает себя морализацией на тему «двоедушного притворства».

Вопросом о сути *образа*-маски и его роли в становлении человеческого сообщества задавались многие исследователи. Например, Р. Жирар писал, что «...маски служат обязательным атрибутом во многих первобытных культурах. За огромным разнообразием форм и стилей в масках должно стоять какое-то единство. Нельзя сказать, что маски *изображают* человеческое лицо, но они всегда связаны с ним в том смысле, что должны его скрывать, заменять или так или иначе его замещать»².

В своей книге с характерным названием «Путь масок» К. Леви-Строс рассматривает маски в качестве материальных объектов, чья пластика, графика и колорит служат социальным и религиозным функциям. К. Леви-Строс трактует маску как сообщение: «Для того чтобы индивидуальность противопоставлялась индивидуальности другой маски, необходимо и достаточно, чтобы домини-

¹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М. : Прогресс, 1987. С. 381.

² Жирар Р. Насилие и священное. М. : Новое лит. обозрение, 2000. С. 204.

ровало одно и то же отношение между сообщением, которое в той же либо в соседней культуре должна передавать другая маска»³.

Клод Леви-Строс исследует маску сквозь семиотическую систему, как особого рода язык, который поддается чтению. Такой подход имеет свои основания. В «Печальных тропиках» К. Леви-Строс описывает виды орнаментов и татуировок на лице и на теле как послание к Другому о своем личном, статусном, имущественном, семейном положении. Например, татуировку в верхней части лица – вокруг глаз и на лбу – могли сделать себе только вождь племени и его семья, а все тело вдовы должно было быть, покрыто траурной татуировкой⁴.

Культурный порядок и социальная реальность начали конституироваться в архаических сообществах с момента возникновения в них упорядоченных различий. Культурный ритуал является ядром социального мира⁵. Святыни были первичными ценностями человека (культурные ценности возникли как производные от культуры). Постепенно обряд приобретал второстепенный, утилитарный смысл, проникая во все сферы деятельности человека. Система первых запретов, прав, обязанностей, паттернов поведения индивида в человеческом сообществе развивалась, сопровождая культ.

Культура в целом начинается с отделения Своего от Иного. При этом «свое» для первобытного человека – ближайшее, то, что он делил со своими родственниками и близкими, то, что о-своено, привычно, неотъемлемо и неизменно. Первичным бытийственным опытом архаического человека было нераздельное текучее существование, которое наряду с отсутствием событий предполагало и отсутствие различия (различных личин). Сознание архаического человека было приковано к внешним предметам и явлениям. В рамках этого без-различия события происходить не могли. История началась с возникновения непохожего и непредсказуемого Другого.

³ *Леви-Строс К.* Путь масок. М. : Республика, 2000. С. 25.

⁴ См.: *Леви-Строс К.* Печальные тропики. М. : Прогресс, 1983. С. 87.

⁵ См.: *Флоренский П. А.* Богословские труды. М. : Искусство, 1977. С. 113.

Ритуальная маска была защитой «меня» от захвата «другими» и защитой «наших» от опасных «других». Маска скрывала лицо и не предоставляла возможности Другому взглянуть человеку в лицо и поймать его взгляд. Одновременно она сохраняла возможность самому захватить Другого. С этой особенностью связан процесс маскировки⁶. Еще до дионисийских празднеств (время возникновения маски как атрибута театрального искусства) появление и применение маски было связано с процессом развития маскировки. Маска являлась «изображением какого-либо существа», ее носили и надевали «с целью преобразования в данное существо»⁷.

Маскировка породила три формы преобразования – в трудовых, ритуальных и художественных целях. Преобразование в трудовых целях было связано с охотой и основывалось на идентификации с определенным животным, что не предполагало воссоздания целостного образа. Ритуальное преобразование стремилось к созданию «живого духа», например тотема в земледельческих обрядах. Маскировка в художественных целях выросла в дионисийские шествия, буффонаду Средневековья, возрожденческую комедию дель арте (*commedia dell'arte*).

Архаическая маска непосредственно связана с взглядом, точнее, с его отсутствием. Человек в маске не смотрит, а подсматривает. Там, где должны быть глаза, в масках присутствуют вогнутые или выпуклые пустые глазницы – «черные дыры субъективности», по Ж. Делезу и Ф. Гваттари⁸. В библейском повествовании Моисею перед лицом Бога пришлось опустить на свое лицо покрывало. Возможно, желание взглянуть на Бога и трепет перед сакральными силами заставляет многих верующих покрывать в знак смирения головы или даже лица (христианская и мусульманская

⁶ «Маскироваться – рядить в необычную одежду; что-то прикрывать, скрывать от виду. Маскировать действия, намеренья свои – скрывать их под видом иного, притворного действия; быть скрываемым позади чего-либо» (*Даль В. Толковый словарь. М. : Прогресс, 1979. С. 81*).

⁷ *Авдеев А. Д. Социальная психология личности. М. : Наука, 1979. С. 204.*

⁸ См.: *Подорога В. А. Белая стена – черная дыра : Понятие лицевости (visageite)* у Ж. Делеза и Ф. Гваттари // *Klinamen. Com : альманах. URL: [http://www. Klinamen. Com](http://www.Klinamen.Com) (дата обращения: 16.10.2020).*

традиции покрывания лица или головы женщинами). Х. Л. Борхес разворачивает сюжет о том, как люди увидели лица богов, скрытые под золотыми, солнечными, масками⁹. Трепет и страх людей в тот момент были настолько сильны, что они не выдержали этого зрелища, ослепли и потеряли сознание.

Сюжет, связанный с попыткой героя уклониться от взгляда Другого в виде сакральных сил во избежание смертельного исхода, использовался и развивался в культуре не раз. Например, в древнегреческой мифологии героям Эллады нельзя было попадать в поле зрения горгоны Медузы: взгляд глаза в глаза с этим смертоносным мифическим существом грозил гибелью любому. Это происходило до тех пор, пока Персей не придумал способ защиты – использовать зеркальный щит, который и помог герою избежать прямого взгляда Медузы. В первобытных ритуальных действиях роль зеркального щита выполняли маски, позволяя человеку уклоняться от сакрального возмездия и общаться с духами, оставаясь прикрытым.

Архаическую эпоху Ольга Михайловна Фрейденберг называла «дородовым» временем или периодом «детства» человечества – периодом охоты и собирательства. Тогда начинают формироваться социальная общность, ритуал, *образ* и маска (для сравнения: «родовая» эпоха породила государство, законодательную систему и личность). Мышление человека «дородового» исследователь характеризует как «конкретное, нерасчлененное, *образное*»¹⁰. *Образ* и мифотворчество воплощалось в раннем пространственном мироощущении человека.

Миф способствовал развитию в человеке способности *образного* восприятия, он существовал как единственно возможный *образ* мышления и жизни. «Миф получается произвольно, – пишет О. М. Фрейденберг, – это *образное* представление, где нет современной казуальности и где вещь, пространство и время (так же, как человек, пространство и время) поняты нерасчлененно,

⁹ См.: Борхес Х.-Л. Избранные произведения 1942–1969. М. : Алетей, 1998.

¹⁰ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М. : Наука, 1978. С. 15.

конкретно, где человек и мир субъектно-объектно едины»¹¹. В силу нерасчлененности субъекта и объекта природа и люди кажутся первобытному человеку зверями, растениями, камнями – в зависимости от того, чем занимается племя. Поэтому, например, вождь племени представлен тотемом – некой единично-множественной природой.

Для первобытного человека трудно было проводить различие между сферами бытия и мышления. Реальность подвергалась сакрализации, а символ наделялся магической силой. Архаическое сознание предполагает совмещение двух реальностей: повседневной и сакральной (ритуальной). В ходе совершения ритуала человек находится на грани реальной и воображаемой сфер. О. М. Фрейдберг отмечает, что «мир, видимый первобытным человеком, создается его субъективным сознанием как второе самостоятельное объективное бытие, которое начинает противоречиво жить рядом с реальностью»¹².

Участвуя в ритуалах, первобытный человек воссоздавал священное время – время начала, момент сотворения реальности. Первобытный человек становился «вневременным и внепространственным героем» (Ф. Ницше), рождаясь в сакральном времени заново. Герман Узенер объяснил этимологическое родство латинских слов *templum* – «храм» и *tempus* – «время», трактуя их через пересечение: *templum* – это пространственный аспект и *tempus* – временной¹³. Время повседневных практик растворялось в сакральном мире.

Человек из мифа или ритуала становился имманентно-трансцендентным существом, как становился реальностью рассказанный в древности миф. «Так поступали боги, так поступают люди. Есть так, потому что сказано так», – говорили эскимосы. Создавалась образцовая модель всех значимых человеческих видов деятельности и образов.

¹¹ Фрейдберг О. М. Введение в теорию античного фольклора. М. : Наука, 1963. С. 28.

¹² Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. С. 15.

¹³ См.: Элиаде М. Священное и мирское. М. : МГУ, 1994. С. 56.

Первобытный человек создавал свой *образ* по божественным образцам. Имитируя богов, и тем самым как бы приближаясь к ним, человек удерживался на границе реального и священного миров. Благодаря непрерывному восстановлению божественных актов мир освящался. Для обозначения этого процесса М. Элиаде в работе «Священное и мирское» вводит термин «иерофания» – проявление священного в ритуальных и повседневных практиках (от греч. *hieros* – священный и *phanie* – проявление).

Основные функции *образа* в архаическом обществе:

1. Дифференцирующая функция. Сначала разграничение в культуре происходило на уровне человеческое/нечеловеческое. Миф повествовал об особом положении человека-бога или человека-зверя. Виктор Тернер упоминает, например, африканскую маску племени ндембу, изображающую одновременно человеческое лицо и степь. Архаический человек окружает себя предметами, семантически дублирующими друг друга и воссоздающими его представление о мире. *Образ* первобытного человека включает в себя использование ярких и сверкающих ожерелий, браслетов, колец, головных уборов, распространяющих на человека свой свет (первобытная космогония: человек-солнце, человек-звезда). За счет использования таких предметов происходит удвоение и завоевание пространства собственного тела (его иерофания – освящение). «Присутствие дифференциальных интервалов позволяет индивидам обрести собственную идентичность и расположиться друг относительно друга»¹⁴. В первобытности образ, будучи артефактом социальных различий, делил мир на «своих» и «чужих», структурировал однородное жизненное пространство, производил первичную социальную дифференциацию.

2. Нормосодержащая функция. Появление первых запретов, норм поведения в архаическом сообществе было связано с культом. В ходе священных процессов или какой-либо деятельности человек имитировал действия богов, тем самым приближаясь к сакральному миру. Так, в Новой Гвинее капитан, вышедший в море

¹⁴ Жирап Р. Насилие и священное. С. 64.

на пироге, отождествлял себя с крылатым мифическим героем Аори. Описано это следующим образом: «Он надевает костюм, подобный тому, что по мифу носил Аори, у него такое же зачерненное лицо... Он исполняет танец на пироге и раскидывает руки так, как расправлял Аори свои крылья»¹⁵. Воспроизведение первобытным человеком действий, подобных действиям богов, украшение им своего тела, строительство собственного жилища, подобного божественным, М. Эладе называет «*imago mundi*» – с латинского буквально «картина, образ мира», что означает уподобление космосу.

3. Функция изоляции и самоизоляции от внешней социальной и культурной среды. Ритуальные процессы сопровождались использованием масок. Например, во время культовых жертвоприношений, опасаясь возможного возмездия со стороны совершаемого насилия, участники и палачи ритуалов надевали маски. Это был страх не перед отдельно взятым человеком-жертвой, на роль которого обычно избирался изгой, чужестранец или человек без родственников. Это была боязнь высшего возмездия со стороны большой силы, имеющей власть над людьми: «Человек не способен прямо смотреть на бессмысленную наготу собственного насилия, не рискуя этому насилию отдаться»¹⁶. Известны случаи, когда палачей после свершения приговора изгоняли из племени. Маска являлась коллективным лицом, поэтому обряд жертвоприношения совершал некто другой в маске, а не конкретно взятый индивид.

Ритуальное жертвоприношение было двуликим – святым и преступным, публичным и потаенным. Жертва, или фармак, была одновременно святыней (лат. *pharmakon* – яд и лекарство). Убивать жертву было преступно, так как она священна, но, если ее не убить, она не станет священной. Рене Жирар говорил, что неутоленное насилие архаического человека перманентно находилось в поиске жертвы. Именно она защищала коллектив от накопившейся агрессии. Фармак подвергался насилию и религиозному

¹⁵ Эладе М. Священное и мирское. С. 56.

¹⁶ Жирар Р. Насилие и священное. С. 105.

почитанию. Подтверждением этому служит инаугурационный гимн австралийского племени Моро-Наба: «Ты испражнение, ты куча отбросов, ты пришел нас убить, ты пришел нас спасти»¹⁷.

4. Функция сакрализации. Обряды «дородовой» эпохи граничили на пороге жизни и смерти, ритуально соединяя в себе оба мира: живущих и умерших. Например, в славянских традициях начала нового года проигрывается ситуация умирания в ритуалах святочного оборотничества – обрядах колядования и ряжения. Эти формы игрового компромисса «допускают» живых в мир мертвых и мертвых – в мир живых. Обрядовая театрализация сводится к изменению голоса, походки, применению маски. В селах словацких Татр парни водили по домам «страшка»-ряженого, закутанного в солому. В молдавских селах в рождественскую ночь группа колядующих ходила по домам, сопровождая ряженого, одетого в старый тулуп с колокольчиками на поясе. Ряженные и были воссозданным живыми *образом* мертвых.

Образы архаического человека, человека с «измененным», коллективным лицом (например, шаман в маске с оленьими рогами), условно переходят границу между человеческим и трансцендентным. Они являются одним из исторических инструментов преобразования природного ранга человека в культурный, наделяя человека с особым положением «ролью» – «степенью влияния»¹⁸.

Сопоставление и совмещение реальностей сакральной и повседневной, ритуальной и повседневной, игровой и повседневной привело архаического человека к символическому миропредставлению.

Вопросы для обсуждения

1. Назовите функции образа в архаической реальности.
2. Почему мы можем говорить об образе как о коллективном лице?
3. Для чего участники ритуалов использовали маски?
4. Почему О. М. Фрейденберг назвала миф «имагинарным»?

¹⁷ Жирар Р. Насилие и священное. С. 97.

¹⁸ См.: Авдеев А. Д. Социальная психология личности. С. 311.

Литература

Еремеев А. Ф. Первобытная культура : Происхождение, особенности, структура / А. Ф. Еремеев. – Саранск : Изд-во Морд. ун-та, 1996. – Ч. 1. – 157 с. – ISBN 5-7103-0324-0.

Еремеев А. Ф. Первобытная культура : Происхождение, особенности, структура / А. Ф. Еремеев. – Саранск : Изд-во Морд. ун-та, 1997. – Ч. 2. – 216 с. – ISBN 5-7103-0339-9.

Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл. – Санкт-Петербург : Питер СПб, 2018. – 352 с. – ISBN 978-5-4461-0856-6.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – Москва : Академический проект, 2015. – 427 с. – ISBN 978-5-8291-1770-2.

Леви-Строс К. Путь масок / К. Леви-Строс. – Москва : Республика, 2000. – 397 с. – ISBN 978-5-250-01801-7.

Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – Москва : Академический проект, 2008. – 554 с. – ISBN 978-5-8291-0984-4.

Малиновский Б. Г. Магия, наука и религия / Б. Г. Малиновский. – Москва : Академический проект, 2015. – 298 с. – ISBN 978-5-8291-1673-6.

Мосс М. Общество. Обмен. Личность / М. Мосс. – Москва : Книжный дом – Университет (КДУ), 2011. – 413 с. – ISBN 978-5-98227-695-7.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. – Москва : Восточная литература, 1998. – 798 с. – ISBN 5-02-017900-0.

Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследования магии и религии / Д. Д. Фрэзер. – Москва : КоЛибри : Азбука-Аттикус, 2020. – 973 с. – ISBN 978-5-389-18090-1.

Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – Москва : Изд-во МГУ, 1994. – 143 с. – ISBN 5-211-03160-1.

Тема 3

СИСТЕМЫ ЗНАКОВ В СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Ключевые слова: вербальные средства коммуникации, денотация, дискурс власти, код, интеракция, манифестация, невербальные средства коммуникации, сигнификация, социальный дискурс, социальная коммуникация, суждение.

Коммуникация – одно из центральных понятий социальной философии. Процесс образования социальных общностей (от лат. *communis* – делать общим, связывать, общаться, сообщать) – единый процесс деятельности, в котором складывается общий взгляд на мир. Коммуникация как «символически опосредованная интеракция»¹ (термин Юргена Хабермаса) предполагает ситуацию со-общения, со-нахождения, со-присутствия. Коммуникативное действие является результатом личного взаимопонимания и аспектом социальной интеграции, передачи и обновления культурных знаний.

В исследовании коммуникации можно выделить механистический и деятельностный подходы. При механистическом подходе под коммуникацией понимают однонаправленный процесс кодирования и передачи информации от источника до момента приема ее получателем сообщения. При деятельностном подходе коммуникацию рассматривают в качестве совместной деятельности участников, в ходе которой вырабатывается общий взгляд на мир.

Коммуникация не сводится только к обмену информацией, мыслями, чувствами, схемами поведения, исходящими из потребности индивида разделить с кем-то свои переживания, как не сводится она только к разговору. Безмолвие влюбленных, безмолвный

¹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Алетейя, 2000. С. 25.

трепет перед алтарем, танец, родительский день на кладбище, драка тоже являются коммуникацией.

С семиотической точки зрения коммуникативный процесс и его элементы может быть представлен следующим образом:

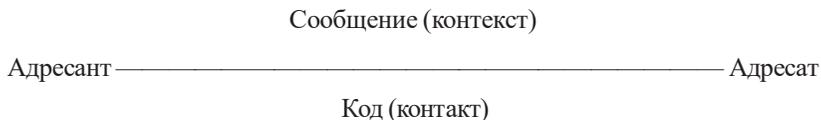


Рис. 1. Схема процесса коммуникации (модель Р. Якобсона)

Передача сообщений в процессе коммуникации происходит с помощью определенных знаков, наделенных смыслами. При этом сообщения кодируются отправителем, адресантом, и декодируются получателем, адресатом. Задача адресанта – донести сообщения до адресата так, чтобы тот понял их на вербальном и невербальном уровнях.

Передать сообщения и понять их (декодировать, расшифровать) отдельный индивид, группа людей, общество могут благодаря средствам коммуникации – различным системам знаков, одна из которых – язык. Знаки обладают планом выражения и планом содержания – установленными сообществом условными смыслами. Язык не сводится только к знакам слов.

Юрий Владимирович Рождественский называет наряду с вербальным языком, языком слов, такие системы знаков, как системы счета, обряды, игры, прикладные искусства (архитектура, костюм), неприкладные искусства (изображение, танец, музыка), системы различных команд и др.

Юрий Михайлович Лотман называет вербальный язык конвенциональной системой кодирования, а невербальный (ритуал, поведение, сцена, изображения) – иконической системой кодирования². Конвенциональная система характеризуется как дискретная, делящаяся на сегменты, имеющая коды многомерной иерархии,

² См.: Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. М. : Языки рус. культуры, 1999. С. 34.

в соответствии с которыми выстраиваются сообщения. «Дискретная система кодирования образует тексты, которые складываются как линейные цепочки соединенных сегментов»³. Значение текста производно от значений знаков, образующих текст. Иерархическая структура вербального языка проявляется в возможности распада смыслового поля языка на отдельные замкнутые в себе пространства.

Иконическая (невербальная) система кодирования характеризуется как недискретная, континуальная. Невербальное сообщение является носителем основного значения. Смысл сообщения в данном случае не организуется в линейной или временной последовательности, он организуется в пространстве, неповторимо, индивидуально, в некоторых случаях – стихийно, «здесь» и «сейчас», поэтому выделение знаков такого сообщения затруднительно и если оно производится, то искусственно.

Визуально предъявленные презентации, являющиеся частью невербальных аспектов коммуникации, имеют не только содержательный, но и эмоциональный план. Выразительная, экспрессивная сторона коммуникации не отделена от речевого поведения. Невербальные презентации не могут быть собраны из элементов, имеющих самостоятельное значение, у них нет своего постоянного иконического – «миметического»⁴ (термин Альфреда Щютца) словаря.

Примером сказанного могут служить принятые в обществе типичные значения жестов. Так, скульптура Родена «Мыслитель» не нуждается в пояснении для европейцев, поскольку символика подпирающей подбородок руки является для них устойчивой и понятной. Аналогичный пример – жест «глубокой задумчивости» Гамлета перед произнесением им монолога «To be or not to be»: Гамлет выходит из-за кулис, опираясь подбородком на правую руку, локоть которой поддерживается левой рукой. Жесты приветствия, страсти, обожания и др. также равнозначно воспринимаются людьми разных поколений одной культуры.

³ Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. С. 35.

⁴ Щютц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. М. : РОССПЭН, 2004. С. 197.

Невербальные аспекты коммуникации («коммуникация посредством выразительных и подражательных жестов»⁵ – термин А. Щютца) кодируются в соответствии с определенными канонами. Они *из-ображаются*, исходят *из образа*. Ч. Пирс и Дж. Моррис включают изображения в категорию иконических знаков. Умберто Эко также называет изображение иконическим знаком, считая его наиболее уязвимым по сравнению с другими знаками своей классификации, так как у этого знака множество прочтений: «Иконический знак – нечто такое, что соответствует не слову разговорного языка, а высказыванию»⁶.

Ю. М. Лотман пишет: «Языковые и иконические знаки располагаются во взаимно-не-до-конца-переводимых пространствах»⁷. Отождествление *изображения* с условными знаками отсылает исследователей к сложившимся в античности представлениям о миметичности (иконизме) и символичности изображений.

При сопоставлении вербального языка и невербального обнаруживаются различия, указанные в табл. 1.

Т а б л и ц а 1

Сравнительная характеристика средств коммуникации

Вербальные средства	Невербальные средства
Линейная упорядоченность	Непрерывные <i>изображения</i>
Цепь дискретных знаков	Не делятся на сегменты
Связь между планом выражения и планом содержания зафиксирована	Не имеют четко установленной и закрепленной связи между планом выражения и планом содержания
Реализация на уровне содержания	Реализация на уровне выражения
Обозначают и отсылают к объекту	Моделируют объект
Функции: референтивная, аппеллятивная, металингвистическая	Функции: моделирующая, экспрессивная

⁵ *Щюцц А.* Избранное: мир, светящийся смыслом. С. 198.

⁶ *Эко У.* Отсутствующая структура : Введение в семиологию. СПб. : Symposium, 2004. С. 201.

⁷ *Лотман Ю. М.* Внутри мыслящих миров. С. 36.

Методы анализа вербальных сообщений являются более развитыми, нежели методы анализа визуальных сообщений. Структуралистской позиции присуще мнение, что культура человечества отталкивается преимущественно от вербальных языковых систем, так как она оправдана даром слова, даром молвить, говорить. Но замыкать культуру на даре речи – значит говорить о культурном видении как о природной характеристике человека. Между тем человек дорастает до культурного видения в ходе социализации и приобщения к культурным нормам. Его сознание одновременно работает в режиме видения и режиме мышления, поэтому в трудах исследователей созерцание и суждение связаны. Иммануил Кант говорил о связи суждения и созерцания: продукты воображения подлежат созерцанию, в то время как суждения подлежат пониманию.

В истории философии интерес к суждению оставался доминирующим вплоть до XX в. Внимание к чувственно воспринимаемому обострилось в XX в., о чем свидетельствуют труды Р. Барта, В. Беньямина, П. Верильо.

В XX в. сознание как способ восприятия мира и способ протекания внутренней жизни стало пониматься как система значений, в которых осуществляется не только мышление, но и видение.

Связанное с определением главенствующей системы знаков разделение коммуникации на вербальную и невербальную основано на утверждении, что люди владеют языком слов и демонстрируют выразительные жесты. Не существует вербальной коммуникации, которая не касалась бы *образов*, точно так же, как не существует невербальной коммуникации, которая не касалась бы слов.

Невербальные аспекты коммуникации переходят в вербальные, и наоборот. Можно сказать, что в коммуникации происходят процессы перевода мысли (невербального *образа*) в речь и речи в мысль (невербальный *образ*). Г. Г. Почепцов дает следующее определение коммуникации: «Под коммуникацией мы будем понимать процессы перекодировки вербальной в невербальную и невербальной в вербальную сферу»⁸. Человек в сообщении не только говорит, но и выражает себя.

⁸ Почепцов Г. Г. Теория коммуникации. М. : Рефл-бук, 2001. С. 17.

Можно говорить о существовании вербальных и невербальных аспектов коммуникации. Не существует *образной* коммуникации без связи с языком, и наоборот. Работа с *образами* – это видение, сфера сознания. Сознание – сфера жизни, ее неотъемлемая часть, но жизнь не ограничивается функциями организма. Она выходит за пределы организма. По мнению Ж.-П. Сартра, *образ* находится не в душе, а там, куда индивид направляет свое внимание, поэтому *образ* воображаемого Пьера и *образ* реального Пьера сливаются.

Как показывают семиотические исследования коммуникации, тексты отсылают к другим текстам и, в конечном итоге, к *образам*. Каждое суждение как вид сообщения, пишет Ж. Делез, может быть рассмотрено в трех отношениях. Первое – денотация, т. е. обозначение, или индикатор-указание: «Оно [обозначение] говорит об отношении предложения к внешнему положению вещей»⁹. Обозначение-денотация проявляется в соединении слов с конкретными образами, которые должны «представлять» ситуацию: из всех *образов*, ассоциирующихся со словом, нужно отобрать *образ*, наиболее соответствующий слову.

Критериями и элементами денотации являются истина и ложь. «Истина» означает эффективность реализации индекса – *образ* подобран правильно; «ложь» означает появление затруднений при создании соответствующего словам *образа*.

Второе отношение – манифестация. «Это отношение заключается в связи между предложением и субъектом, который говорит и выражает себя. Следовательно, манифестация представляется как высказывание желаний или веры»¹⁰.

Желания и вера человека, по Ж. Делезу, являются его суждениями или умозаключениями, а не ассоциациями. Желание – «внутренняя каузальность *образа*, относящаяся к существованию объекта или соответствующего положения дел»; вера – «это предвосхищение объекта или положение вещей, существование которых должно задаваться внешней каузальностью»¹¹. Желание и вера

⁹ Делез Ж. Различие и повторение. СПб. : Петрополис, 1998. С. 95.

¹⁰ Там же. С. 97.

¹¹ Там же. С. 98.

задают направленность коммуникации. Денотация становится возможной благодаря манифестации. Тем самым утверждается первоочередность манифестации. Если условно соотнести денотацию с *образом*, а манифестацию – с субъектом, который порождает область денотаций (область *образов*), то вся экспрессивность человека (интонация сообщения, жесты, мимика, позы), которую мы найдем в коммуникации, является манифестацией.

Третье отношение – сигнификация (значение-понятие), т. е. «связь слова с универсальными, или общими, понятиями»¹². Поиск такой связи ставит вопрос о смысле, целях и задачах коммуникации.

Вербальные аспекты коммуникации выполняют в коммуникативном сообщении функции обозначения (денотации) и значения (сигнификации), устанавливая связь слов с универсальными понятиями, принятыми в обществе. Невербальные аспекты коммуникации выполняют манифестативные функции, обращающие внимание на верования и желания самого субъекта.

Вербальную коммуникацию многие исследователи считают наиболее универсальной – не в отношении подсчитанного «процента использования», а в плане возможности всеобщей переводимости любых других коммуникативных средств на вербальный человеческий язык. К числу вербальных средств относится устная и письменная разновидности языка.

Невербальные аспекты коммуникации отличаются от исследованных в семиотике средств вербального языка. Обращает на себя внимание отрицательный смысл «невербальный», подразумевающий приоритет вербальной коммуникации. М. Мерло-Понти невербальную коммуникацию называет безмолвной. Безмолвная коммуникация – это феномен выражения и самовыражения субъекта, поддающийся социальному нормированию и способствующий социализации индивида. Невербальные аспекты также дискурсивны. Они участвуют в процессе кодирования социального бытия и реализуются через диалог. Они являются частью коммуникативного события, которое состоит из собственно слова, звучания, жестов,

¹² Делез Ж. Различие и повторение. С. 101.

мимики и пространственного поведения. Они процессуальны и актуальны, свершаются «здесь» и «сейчас». Они создаются в поле интересубъективного, но не притязают на интересубъективную значимость. Ж.-П. Сартр говорил: «Я не могу даже представить себе, какой эффект будут иметь мои жесты и позы. Смысл моих выражений всегда ускользает от меня. В момент выражения я могу лишь догадываться о смысле, что я выражаю»¹³.

Областью использования языка с единстве с общими для многих людей установками является дискурс. Социальная функция дискурса сводится к разграничению видов деятельности человека и классификации людей по их принадлежности к определенным группам. Дискурс как предзаданный способ мышления способствует сохранению социального порядка.

Перформативный характер коммуникации позволяет рассматривать индивида в терминах власти, когда власть понимается как «власть языка» (Ролан Барт), или власть социальных дискурсов. Индивид является зависимым от всех знаковых систем, он не выбирает их, они существуют до его рождения. Социальные дискурсы посредством используемого в коммуникации характерного набора знаков задают границы манифестации индивида, т. е. Другой как адресат коммуникации маркирует индивида, классифицируя его поведение и внешность.

Социальные дискурсы являются для индивида социальным зеркалом, отражающим его место в социальной реальности. Индивид обнаруживает себя включенным в социальную реальность не непосредственно, а через множество связей, существующих между различными полями социальных дискурсов. Индивид *образно* предъявляет себя обществу как представитель определенной социальной группы, используя дискурсивные коды вербальной и невербальной коммуникации.

¹³ Сартр Ж.-П. Воображаемое: феноменологическая психология воображения. СПб. : Наука, 2001. С. 201.

Вопросы для обсуждения

1. Дайте определение понятия «социальная коммуникация».
2. Объясните схему коммуникативного процесса.
3. Назовите характеристики вербальных и невербальных образов как средств коммуникации.
4. Охарактеризуйте три отношения суждения: денотацию, манифестацию, сигнификацию.
5. Какова роль дискурса в социальной реальности?

Литература

Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – Москва : Академический проект, 2011. – 470 с. – ISBN 978-5-8291-1251-6.

Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург : Азбука, 2016. – 444 с. – ISBN 978-5-389-11808-9.

Почепцов Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – Москва : Рефл-бук, 2001. – 470 с. – ISBN 966-543-048-3.

Рождественский Ю. В. Введение в культуроведение / Ю. В. Рождественский. – Москва : Добросвет : ЧеРо, 1999. – 286 с. – ISBN 5-7913-0019.

Сартр Ж.-П. Воображаемое: феноменологическая психология воображения / Ж.-П. Сартр. – Санкт-Петербург : Наука, 2001. – 318 с. – ISBN 5-02-026808-9.

Светлов Р. В. Иконография античных философов: история и антропология образов / Р. В. Светлов, В. В. Савчук, В. В. Дорофеев. – Санкт-Петербург : Платоновское филос. о-во, 2017. – 282 с. – ISBN 978-5-9909527-8-2.

Щютц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / А. Щютц. – Москва : РОССПЭН, 2004. – 240 с. – ISBN нет.

Эко У. Отсутствующая структура : Введение в семиологию / У. Эко. – Санкт-Петербург : Symposium, 2004. – 540 с. – ISBN 5-89091-252-6.

Тема 4

ВЕРБАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ «КОММУНИКАТИВНОГО РАЗУМА» Ю. ХАБЕРМАСА В ТЕОРИИ КЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Ключевые слова: дискурс, классическая рациональность, коммуникативная модель общества, нарратив, речевое действие, рефлексивная структура образа.

Юрген Хабермас подверг критике западную социальную философскую мысль за неспособность избежать редукционизма и разработать действенную теорию коммуникации. К недостаткам классической философии он относит сведение теории общественной рациональности к рациональности трудовой и отсутствие должного внимания к роли коммуникативного действования («символически опосредованной интеракции») в развитии общества. «Коммуникация – вот единственная среда, в которой возможно то, что заслуживает имени “рационализация”»¹, – пишет философ.

Критическая наука об обществе, предлагаемая Ю. Хабермасом, рассматривает общественные отношения как особую форму социальных практик и исторический процесс рационализации. Под рационализацией он понимает «устранение тех отношений принуждения, которые незаметно встроены в структуры коммуникации»². Ю. Хабермас критиковал позиции К. Маркса за то, что он рассматривал общество только в парадигме «инструментального разума», с точки зрения развития производительных сил, а «коммуникативный разум» оставался на периферии исследования. В индустриальном обществе на первый план выходит динамика организационных

¹ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб. : Алетейя, 2001. С. 46.

² Там же. С. 48.

структур, опирающихся на универсалии, укорененные в коммуникативной деятельности.

Коммуникативная модель общества рассматривается Ю. Хабермасом через понятие жизненного мира, в котором возникают социальные нормы. Он пишет: «Коммуникативные действия опираются на такие символические акты, при помощи которых субъекты могут понимать и контролировать действия окружающих людей»³. Жизненный мир Ю. Хабермаса предполагает наличие культурных *образцов* толкования, выступающих в качестве ресурсов практики взаимопонимания интеракций, вырабатывающих общие определения ситуаций действия и стремящихся достичь согласия относительно какого-либо объекта в мире.

В своих представлениях о жизненном мире Ю. Хабермас опирается на предложенную представителями феноменологической традиции модель. Его привлекает в этой модели отношение к жизненному миру не как к редуцированному миру объективной науки и абстрактной модели научных идеализаций. Так, жизненный мир Эдмунда Гуссерля является областью изначальных эвиденций, в которых коренятся в том числе и эвиденции науки. Жизненный мир бытийствует через «интерсубъективный опыт» и наделяется смыслом в ходе интенциональной жизни людей. Под интерсубъективностью Гуссерль понимает «универсальную социальность, общее пространство всех Я-субъектов»⁴. Интерсубъективность указывает на внутренне присущую сознанию людей социальность: мир переживается человеком как общий для него и для других людей и раскрывается при помощи тезиса о «взаимности перспектив», когда Я и Другой, меняясь позициями присутствия, способны переживать мир идентично.

Идея рациональной коммуникации Ю. Хабермаса также предполагает наличие ситуации совместных действий, заданных жизненным миром, который осознается всеми участниками переговоров как общий.

³ Хабермас Ю. Моральное сознание... С. 47.

⁴ Гуссерль Э. Логические исследования : Картезианские размышления. Минск : Харвест, 2000. С. 117.

Выделяя в коммуникативном процессе нарративную функцию, Ю. Хабермас обращает внимание прежде всего на речевую коммуникацию. «Жизненный мир является как бы той трансцендентальной областью, в которой встречаются говорящий и слушатель, где они взаимно могут выдвигать притязания на то, что их выражения и мир согласуются друг с другом»⁵.

Экспрессивные модусы употребления языка Ю. Хабермасом не учитываются. Мимику, жесты, интонации голоса он называет неязыковой деятельностью, выполняющей в процессе коммуникации вспомогательную роль. Неязыковая деятельность не самодостаточна и нуждается в обращении к языковому действию. «Речевое действие интерпретирует само себя, а именно оно обладает рефлексивной структурой»⁶, – пишет Ю. Хабермас.

«Неязыковую деятельность» Юрген Хабермас называет «децентрированным мировоззрением». Сущность этого понятия сводится к психологической характеристике преходящих процессов социализации человека, в которой Ю. Хабермасом выделяются доконвенциональная (непосредственное усвоение ролей говорящего и слушателя) и конвенциональная ступени. На первой ступени человек не убежден в своих позициях, поэтому является больше наблюдателем: слышит и видит. На второй ступени актер выступает в качестве деятеля, притязающего на обладание объективным миром и утверждение его значимости.

Концепция коммуникативной рациональности Ю. Хабермаса сформировалась в результате модификации положений теории речевых актов. Он находит идеальную модель речевой коммуникации – дискурс, называя ее общей социальной нормой. Буквально переводимый как рассуждение, дискурс обозначает у Ю. Хабермаса способность свободной общественности рефлексировать и конструировать социальное бытие. «Этика дискурса имеет универсальное значение, потому что аргументация – это продолжение

⁵ Хабермас Ю. Моральное сознание... С. 111.

⁶ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность : Московские лекции. М. : МГУ, 1995. С. 95.

коммуникативных действий рефлексивными средствами, которые предполагают взаимное признание»⁷.

Дискурс отличает от простого коммуникативного действовани-я («непосредственной коммуникационной практики») то, что он не принуждает Другого к принятию общесогласованной значимости, но нейтрализует внешние по отношению к этой значимости мотивы.

Дискурс представляет собой способ «диалогически аргументированного испытания спорного притязания на значимость с целью достижения общезначимого согласия»⁸. Способные к речи и действию субъекты выступают в дискурсе с единой диспозиции посредством выдвигания рациональных выражений, связанных с притязанием на интересубъективную значимость. Данный процесс Ю. Хабермас называет коммуникативной рациональностью.

Ю. Хабермас раскрывает термин «рационализация» через обращение к термину «социальная норма». Будучи предписанием и указанием для социального действия индивида, норма способствует созданию социальной упорядоченности.

Нормы предполагают наличие легитимного согласия и приобретаются человеком в процессе социализации. Они относятся к навыкам аргументированного рассуждения и оправданной визуальной экспрессии. Работа Марселя Мосса «Техники тела»⁹ посвящена невербальной коммуникации как технике социализации индивида. Для Ю. Хабермаса коммуникативное действие ограничено речью.

Целью коммуникативного процесса Ю. Хабермас называет достижение взаимопонимания, в результате которого участники коммуникации (акторы) кооперативно согласовывают планы относительно друг друга в горизонте разделяемого ими жизненного мира. Субъекты производят социальное действие, разделяя жизненный мир через присущую им интересубъективность. Тот, кому адресовано обращение в ходе коммуникации, принимает его, наде-

⁷ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. С. 113.

⁸ Там же. С. 45.

⁹ Мосс М. Техника тела. СПб. : Евразия, 2000.

ляет значимостью, понимает, занимает позицию, вследствие чего выстраивает свое действие. В результате коммуникативных переплетений в жизненном мире создается интересубъективное поле взаимопонимания индивидов.

Коммуникативное действие рассматривается Ю. Хабермасом не только как результат достижения личного взаимопонимания, но и как аспект социальной интеграции, передачи и обновления культурных знаний. Он пишет: «Культурой я называю запас знаний, из которого участники коммуникации, коль скоро они достигают взаимопонимания друг с другом относительно чего-то, обеспечиваются интерпретациями координации действий»¹⁰.

Вопросы для обсуждения

1. Сформулируйте основные положения теории коммуникативного разума Ю. Хабермаса.
2. Почему свою теорию Ю. Хабермас называет «действенной теорией коммуникации»?
3. Каковы основания рассмотрения речевого действия как рефлексивной структуры?
4. Почему вербальный образ не является достаточным для художественной или социальной коммуникации?

Литература

Мосс М. Общество. Обмен. Личность / М. Мосс. – Москва : Книжный дом – Университет (КДУ), 2011. – 413 с. – ISBN 978-5-98227-695-7.

Фурс В. Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса / В. Н. Фурс. – Минск : Харвест, 2000. – 432 с. – ISBN нет.

Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность : Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. – Москва : МГУ, 1995. – 175 с. – ISBN нет.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – Санкт-Петербург : Наука, 2006. – 377 с. – ISBN 5-02-026926-3.

Хабермас Ю. Расколдовывание религиозно-метафизических картин мира и возникновение современных структур сознания / Ю. Хабермас // Социологическое обозрение. – 2010. – Т. 9. – № 1.

¹⁰ *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. С. 45.

Тема 5

НЕВЕРБАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Ключевые слова: взгляд, видение, запах, зрение, манифестация индивида, невербальный образ, чувственное восприятие.

«Коммуникацию посредством выразительных и подражательных жестов»¹ А. Щютца именуется невербальной. Она из-ображает, исходит из *образа* и кодирует информацию в соответствии с определенными канонами.

Взгляд, обладающий силой захвата, Георг Зиммель называет живым взаимодействием, в которое вовлекаются люди². Захват начинается с видения. Увиденное переходит в ведение и ведание (от «вижу» к «ведаю»)³. В этимологическом словаре М. Фасмера глагол «понять» сродни глаголу «взять»⁴. В. В. Бибихин говорит о скачке от собственно увиденного к «увидению собственности». Взгляд и видение переходят в ведение-знание и ведание-обладание, что возвращает к теме захвата. «Захват, – утверждает В. В. Бибихин, – исторически связан с хитростью и хищением»⁵, о чем свидетельствует аудиальное сходство «хищения» и «восхищения». Захват связан также с уловкой: захват взглядом происходит украдкой. Обладать – значит на какое-то время забыть себя, обратиться к внеположенному как к не-своему, трансцендировать во вне.

Во взгляде один человек вбирает в себя Другого, одновременно приоткрывая самого себя. Невозможно глазами взять без того,

¹ *Щютц А.* Избранное: мир, светящийся смыслом. М. : РОССПЭН, 2004. С. 198.

² См.: *Зиммель Г.* Из «Эккурса о социологии чувств» // Новое лит. обозрение. 2000. № 43. С. 7.

³ См.: *Бибихин В. В.* Слово и событие. М. : УРСС, 2001. С. 94.

⁴ *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М. : Прогресс, 1987. С. 189.

⁵ *Бибихин В. В.* Слово и событие. С. 93.

чтобы не отдать. Глаза, пытаясь повергнуть Другого, одновременно обнажают Другому собственную душу. Отсюда становится ясно, почему стыд до сих пор заставляет людей смотреть вниз, избегая взгляда Другого: человек избегает эмоционального напора со стороны Другого в этот неловкий момент, лишая его возможности разоблачения⁶. Опущенный взгляд не позволяет поймать, схватить или уловить скрываемые чувства.

Г. Зиммель в «Эккурсе о социологии чувств» отмечает, что «среди органов чувств глаза созданы для уникальной социологической функции: соединения и взаимодействия индивидов, которое заключено в обмене взглядами... Даже сказанное и услышанное слово имеет предметное значение... но взгляд между людьми устанавливает взаимодействие, остается растворенным непосредственно в событии»⁷. Взгляд, направленный на Другого, имеет выражение, которое он манифестирует вовне. Социологическая важность зрения связана с выразительным значением лица.

То, что мы видим в человеке, это то, что в нем есть неизменного, «на его лице, как на геологическом срезе, видна история его жизни»⁸. То, что мы слышим, это сиюминутное, текущая составляющая существа человека.

В социологическом отношении ухо отличается от глаза отсутствием той взаимности, которая возникает при взгляде глаза в глаза. «Ухо – орган сугубо эгоистический»⁹, но свой эгоизм оно искупает тем, что не может скрываться или отворачиваться, оно обречено брать информацию, которая не становится личной собственностью. «Владеть» можно только зримым предметом, а то, что можно слышать, исчезает вслед за моментом появления. Однако в истории культуры были примеры, когда в XVII–XVIII вв. знатные семьи стремились владеть музыкальными произведениями, написанными только для них (некоторые концерты Баха). Но это исключения, так как слух по своей сути есть нечто неиндивидуалистическое:

⁶ См.: Зиммель Г. Из «Эккурса о социологии чувств». С. 9.

⁷ Там же.

⁸ Сартр Ж.-П. Произведения. СПб. : Азбука, 1999. С. 157.

⁹ Зиммель Г. Из «Эккурса о социологии чувств». С. 12.

то, что происходит в помещении, слышно всем. Отсюда особая душевная интонация сказанного «на ушко», когда предназначенное для одного смущает окружающих, поскольку они являются невольно вовлеченными в чужое личное общение.

Акт чувственного восприятия Другого включает в себя и обоняние. Окружающая человека сфера запаха выполняет функции социальной и межличностной дифференциации. Запах бедности, клубной вечеринки, светской жизни или подвальной квартиры свидетельствует о социальном статусе индивидов. Личная сфера запаха заменяется социальной благодаря парфюмированным средствам, некоторые из них становятся социальным и художественным образом.

Вопросы для обсуждения

1. Что такое невербальный образ?
2. В чем заключается сила взгляда?
3. «Социологическое настроение слепого»: позиция Г. Зиммеля.
4. В чем проявляется «эгоизм уха», по Г. Зиммелю?
5. Привести примеры обезличенно-социального и индивидуально-приватного в сфере запаха.

Литература

Бодрийяр Ж. Соблазн / Ж. Бодрийяр. – Москва : Ad Marginem, 2000. – 317 с. – ISBN 978-5-93762-097-2.

Гигер Г.-Р. Работы художника / Г.-Р. Гигер // Hrgiger.com : сайт художника. – URL: <https://hrgiger.com> (дата обращения: 30.08.2021).

Мосс М. Техники тела / М. Мосс. – Санкт-Петербург : Евразия, 2000. – 444 с. – ISBN 5-8071-0033-6.

Нанси Ж.-Л. Corpus / Ж.-Л. Нанси – Москва : Ad Marginem, 1999. – 255 с. – ISBN 5-93321-001-3.

Подорога В. А. Феноменология тела / В. А. Подорога – Москва : Ad Marginem, 1995. – 339 с. – ISBN 5-88059-006-2.

Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – Москва : АСТ, 2003. – 557 с. – ISBN 5-17-010706-4.

Тема 6

ЭКСПРЕССИИ ЛИЦА: ЛИК И ЛИЧИНА

Ключевые слова: взгляд, икона, лик, лицо, личина, облик, образ, портрет, пощечина, регламент, социально значимые ожидания, социальная идентификация, субъективация, честь, экспрессия.

Развитие коммуникативных отношений приводит к телесным метаморфозам и обособлению лица человека как места расположения социально значимых ожиданий. Лицо – смесь субъективного и объективного, естественного и искусственного. В качестве пределов лица выступают лик как явление духовной сущности, вечного смысла и личина, первоначальное значение которой – маска (лат. *larva*), то, что похоже на лицо и принимается другими как таковое, но внутренне пустое в смысле физической вещественности и метафизической субстанциональности.

Лицо – топос чести, ему достается авторитет. Человек несет ответственность за поддержание своего лица в надлежащем виде: «Не упасть лицом в грязь», «Не потерять лица». Лицо в истории культуры обособляется в отдельную реальность вместе с эволюцией представлений о чести.

Лицо возникает там, где есть внимание, интерес, забота или, напротив, неприятие Другого. Лицо вызывает к завоеванию пространства. Лицо человека выступает в социальном пространстве, расширяя границы индивидуального влияния. Лицо живет через взгляд, желая захвата Другого. Взгляд находится в поиске объекта желания.

Лицо как экспрессивная телесность непостоянно в своих мимических отражениях и проявлениях. Грусть, вдохновение, радость, обида меняются на нем непрерывно. Лицо живет на поверхности во множестве проявлений, реакций и *образов*. Полная явленность лица не дается Другому. Другой все время всматривается в лицо,

открывая для себя нечто новое, при этом загадка и таинственность сохраняются в процессе самой игры захвата и защиты.

Аффекту закрыто тело, но открыто лицо. «Лица, выточенные пилочкой, у каждого свое выражение»¹, – говорит Ж.-П. Сартр. Лицо является живым присутствием и выражением. По словам Ж. Бодрийера, различие тела и лица состоит в том, что тело «одно только и обладает всем богатством выражения», лицо же «одно только и наделено взглядом»². Лицо как источник порождения субъективности – содержательного наполнения Ж.-Л. Нанси называет «белой стеной»; «черными дырами» являются глаза, через которые и из которых исходит взгляд³.

Люди живут и предстают в процессе коммуникации посредством лица, и весь мир вокруг них потенциально олицетворен. То, что «не имеет лица», не существует. Ж. Делез и Ф. Гваттари говорят, что за лицом стоит нечто (не-лицо, к примеру), которое и производит лицо, – начальная, нулевая стадия. Эта стадия, по их мнению, и формирует белую поверхность. Не-лицо переходит в лицо, когда появляются очаги субъективации («черные дыры») – глаза, чья задача – пробить белую стену, наделив ее индивидуальными значениями. Лицо – дистанция, удерживаемая нами перед другими. Когда лицо теряет дистанцию, оно становится однолико обнаженным. Теряя лицо, люди умирают, лицо умершего человека – лицо, в котором исчезла живость и энергия, остановился поток экспрессивных переживаний.

Лицо запечатлевает в себе выражение и взгляд (лице-зреть = видеть, смотреть). Только раз-личая и у-личая других, индивид узнает, познает и захватывает окружающий мир и людей, одновременно обороняясь от захвата с их стороны.

Глубина лица открывается в его чувственности. Взгляд и поток экспрессии разрывают ограничивающую лицо форму. Лицо до крайности непостоянно, оно играет, завлекает, опровергает, говорит с Другим и призывает вступить в диалог. По Ж.-П. Сартру, позиция

¹ Сартр Ж.-П. Произведения. СПб. : Азбука, 1999. С. 157.

² Бодрийер Ж. Символический обмен и смерть. М. : Алетейя, 2000. С. 78.

³ Нанси Ж.-Л. Corpus. М. : Ad Marginem, 1998. С. 89.

Другого по отношению к индивиду возникает через взгляд, причем это не просто взгляд скользящий, «рассеянный», «случайно бросаемый». Это захват. Взгляд может быть насыщен предельной энергией рассматривания. «Тогда я, наблюдаемый, пишет Ж.-П. Сартр, лишь сцена на полном свете, открытый так же беспомощно перед взглядом другого, как всякий объект»⁴. В этом случае лицо является пассивным фоном исследования, и все, что возможно сделать в процессе захвата меня со стороны другого, – только скрыться в потоке экспрессии или бросить предупредительный взгляд. «Взгляд, вонзающийся в меня со скоростью снаряда, закрывает от меня лицо другого»⁵.

Лицо Другого – «это мне принципиально недоступный универсум»⁶. Мое Я еще не знает, что такое Другой, и не определяет его инаковость по отношению ко мне, но уже вбирает его и пытается вписать его в свой универсум (микрокосм). Трансцендентность Другого представляет собой его превосходство, высоту, власть, поэтому позиция «лицом к лицу» не является модификацией позиции «рядом с...», так как Другой неотрывно смотрит мне в глаза, умоляя и требуя собственного признания. Признать взгляд Другого – значит обменяться с ним взглядом, приблизив или удалив Другого. Поэтому позиция нахождения «лицом к лицу» всегда определяет некое противостояние и борьбу (схватку).

Лицо живет через взгляд, желает захватить Другого, причем желать плоти Другого и видеть свою плоть – все это относится к глазу не как к органу зрения, а как к источнику взгляда. Важно различать глаз и взгляд. По Ж.-П. Сартру, взглядом касаются, желают, глазом же смотрят (возможно, с целью удалиться от зримого на безопасную дистанцию, обозревая его и не сближаясь). «Во взгляде есть что-то от клейкой, липучей субстанции, взглядом приклеиваются к тому, что видят, взглядом касаются»⁷. Взгляду, поскольку

⁴ Сартр Ж.-П. Произведения. С. 158.

⁵ Подорога В. А. Феноменология тела. М. : Ad Marginem, 1995. С. 44.

⁶ Левинас Э. Избранное: тотальное и бесконечность. М. : ИНИОН РАН, 1998. С. 115.

⁷ Подорога В. А. Феноменология тела. С. 42.

он проявляет себя, недостает объекта желания, или «плоти Другого»⁸ (Ж.-П. Сартр), но ему также недостает и собственной плоти для того, чтобы проявиться в плоти Другого. Когда я вижу, я есть взгляд, но в таком случае тот, на кого падает этот взгляд, не может видеть меня, так как стратегия взгляда определяется нехваткой объекта желания: тот, на кого направлен мой взгляд, видит только мой взгляд, т. е. он переживает себя в качестве объекта моего желания. Акт зрения сводится к пассивной перцептивной определенности глаза как органа зрения, а взгляд выражает собой активную, завоевательную позицию.

Взгляд, обращенный к Другому, не соотносим с телом, которое его несет и физически выражает. Ж.-П. Сартр говорит, что глаз становится взглядом, когда желает плоти Другого. Желаящий взгляд не просто смотрит, он достигает человека, с которым что-то происходит вплоть до физического недомогания (народные поверья о том, что взглядом можно навредить человеку – «сглаз»). Взгляд ищет плоти, и «части этой пары – бросаемый взгляд и плоть Другого – неразличимы»⁹.

Ж.-П. Сартр описывает позицию нахождения Другого через взгляд, который является не просто случайно затрагивающим, бросаемым на индивида мимоходом; это взгляд, достигающий индивида и прячущийся одновременно. Недаром Ж.-П. Сартр прибегает к сравнению с дверью и замочной скважиной: взгляд осуществляется сквозь замочную скважину в двери, скрывая того, кто его осуществляет. Тогда наблюдаемый индивид является объектом рассматривания. Взгляд, вонзающийся в индивида, закрывает от него белую поверхность стены – двери, т. е. лицо Другого. Чтобы самому спрятаться за белую стену, необходимо защититься взглядом «черных дыр». Взгляд как очаг субъективации находится на дистанции по отношению к лицу (своему или лицу Другого), которое он напря-

⁸ Для Сартра плоть – это избыток тел, то, во что они претворяются, чтобы стать материей исполнения желания. Плоть – это не тело, это «клеевая прослойка» между двумя телами, образующаяся в результате обмена касаниями.

⁹ *Подорога В. А.* Феноменология тела. С. 44.

женно исследует, при этом само лицо – пластичный, но легко уязвимый белый фон происходящих с индивидом событий.

Взгляд является коммуникацией¹⁰ между людьми, обменом информацией посредством зрительного восприятия. Видение Б. В. Дубин называет «разновидностью социального действия, т. е. действия, обусловленного социальными контекстами и обращенного к другим, к социальным партнерам, различающимся по своему общественному положению и амбициям, смысловым ресурсам, культурным навыкам и ориентирам»¹¹.

«Лицо, по определению Павла Александровича Флоренского, есть то, что мы видим при дневном свете, то, чем являются нам реальности здешнего мира... Можно сказать, что лицо почти синоним слова “явление”»¹². В противовес западноевропейскому субъективизму и рационализму для Флоренского *образ* сущности и сама сущность (как *образ* лица и само лицо) сливаются в единой онтологической реальности. Речь идет об иконе. Не принято говорить, что это изображение Бога или Богоматери, это сам Бог или сама Богоматерь. П. А. Флоренский писал: «Вот смотрю на икону и говорю себе: “Се Сама Она”»¹³. Принцип «олицетворенности» стал доминирующим в православной христианской традиции.

Портрет – не онтология, а эпистемология лица, когда художник выявляет схему, под которую подводит предъявленное ему лицо. Лицо – смесь субъективного и объективного, естественного и искусственного. Оно является продуктом природы. И на биологическое лицо накладывает свой отпечаток культура. Подлинным знаком бытия в христианском проявлении является лик – онтологический дар Бога. Лик, по мнению П. А. Флоренского, соответствует греческой идее – явлению духовной сущности, вечного смысла.

¹⁰ Почепцов Г. Г. определял коммуникацию через передачу информации вербальными или невербальными (например, визуальными) способами общения (Почепцов Г. Г. Теория коммуникации. М. : Рефл-бук, 2002. С. 5).

¹¹ Дубин Б. В. Визуальное в современной культуре : семинар по визуалогии. М. : МГУ, 2001. С. 14.

¹² Флоренский П. А. Богословские труды. 1902–1909. М. : Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитар. ун-та, 2018. С. 321.

¹³ Там же. С. 323.

Для христианства лик – проявление божественной светоносности, личина – проявление поражения, греха. В светском мировоззрении лик святого и личина актера не подвергаются социальному нормированию, пощечину нельзя давать святому, актеру, юродивому, женщине. С религиозной точки зрения личина – это чудовищный тупик, когда человек не может спасти себя сам. В светском варианте личина – это лишь способ для лица быть социальным.

По мере того как грех овладевает человеком, лицо превращается в личину. В Библии всячески подчеркивается светоносный характер преображения лица Иисуса в лик, который напоминает диск солнца. Илия и Моисей, взойдя на гору, закрыли лица покрывалами, чтобы не увидеть лица Бога.

С приходом смерти лицо сливается с собственной физиологией. Глядя вслед умершему, родственники понимают, что его лицо находится уже в другом измерении, в трансцендентном для живых опыте. При жизни лицо не предъявляет себя во всей полноте. Оно живет на поверхности переживаний, эмоций, оставляя за собой загадочность и таинственность в процессе игры захвата и защиты. Детская игра в прятки позволяет рассматривать других сквозь щели между пальцами рук. Лицо существует в нескольких горизонтах одновременно, и ни в одном оно не существует полностью. Со смертью тела взгляд исчезает, оставляя лицо неподвижным. Исчезновение взгляда и утрата зрения соотносят слепоту со смертью в контексте психофизического опыта зрения и социокультурного различения видимого и невидимого, явленного и сокрытого, социального и антисоциального: «свет» в значениях «окружающий мир», «высший свет», «тот свет». Умереть – значит потерять зрение и потерять лицо: «Свет из очей выкатился», «Померк свет в очах». Безжалостная к своим жертвам смерть в мифологических сказаниях сама предстает незрячей. Так, Бабу Ягу часто описывают как слепую старуху, выскивающую и вынюхивающую свою жертву.

В качестве примера хотелось бы обратиться к «новому мифу» о Робинзоне, рассказанному Мишелем Турнье¹⁴. В нем художественно описаны телесные преображения и преображения лица

¹⁴ См.: Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб. М. : Радуга, 1992.

Робинзона после каждого нового в его жизни события и впечатления. При первом описании Робинзона М. Турнье акцентирует внимание на том, что Робинзон до того, как попал на остров, постоянно читал Библию, одевался и расчесывал свои «коротко остриженные рыжие волосы и квадратную бородку», в общем, представлял собой *образ* благовоспитанного джентльмена – католика.

Оставшись наедине с самим собой, Робинзон постепенно утрачивает все социально-идентификационные характеристики как оказавшиеся непригодными. В разгар отчаяния он смывает с себя следы цивилизации, забывая привычки прошлого. Себя Робинзон называет теперь «золотым тюленем», так как его рыжие волосы струями дождя оказались разделены на блестящие от жира пряди. Турнье пишет: «Он кормился всякой мерзостью, ходил под себя и редко отказывался от удовольствия поваляться в собственных теплых испражнениях»¹⁵. Лицо цивилизованного верующего человека «обезобразилось», исчезло, скрылось. «Все его тело – спину, бока, бедра – покрывала короста из засохших экскрементов. Волосы на голове и в бороде свалились, и их спутанная масса почти целиком скрывала лицо»¹⁶.

Следующий этап жизни на острове Робинзон нарекает этапом самодисциплины – возврата к духовной деятельности: он начинает вести дневник, создает Хартию своего острова и Поведенческий кодекс. «Я хочу, – говорит Робинзон, – чтобы все вокруг меня теперь было измерено, доказано, зафиксировано»¹⁷. Статьи установленной им для себя Хартии гласят: 1) утрата дара речи – самое страшное из бедствий; 2) запрет на отправление естественных нужд повсюду; 3) пятница – день поста; 4) воскресенье – день отдыха, к ужину надевать праздничные одежды.

В этот период Робинзон проникает на корабль и достает зеркало. Увидев свое отражение, он произносит: «Обезображен». Робинзон увидел «низменное уродство маски, глядевшее на него из съеденного сыростью зеркала... Это преображение не было

¹⁵ Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб. С. 56.

¹⁶ Там же. С. 57.

¹⁷ Там же. С. 72.

внешним, оно шло изнутри, придавая лицу застылую окаменелость»¹⁸. Тогда же Робинзон обещает захоронить тела погибших товарищей и приходиться молиться за них на могилу, построить новое судно. «Долгая история создания судна навсегда запечатлелась на коже Робинзона: порезы, ожоги, шрамы, мозоли, заусенцы и несмываемые пятна свидетельствовали о жестокой борьбе»¹⁹.

Новый этап жизни, этап освобождения от регламента и ограничений, связан в жизни Робинзона с появлением Пятницы. Глядя на молодого арауканца, он замечал про себя: «Один за другим срываю с себя все покровы, так сдирают шелуху с луковицы»²⁰. «Новому Робинзону было тесно в старой коже», глядя на Пятницу, он менялся: «Голова скрывалась под цветочным шлемом. Обнаженное тело было разрисовано с помощью орехового сока листьями плюща: его ветви поднимались по ногам и обвивали все туловище»²¹. Шелуха цивилизации снова спала с Робинзона, но теперь он превратился в человека-растение. Жизнь его стала свободной, тело преобразилось и помолодело, лицо ожило.

Вопросы для обсуждения

1. Почему лицо мы можем назвать границей субъективного и объективного, естественного и искусственного, социального и индивидуального?
2. Лик и личина как пределы лица.
3. Обособление лица и понятие чести в истории культуры.
4. Взгляд как особый вид коммуникации.

Литература

Барт Р. Мифологии / Р. Барт. – Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 2004. – 314 с. – ISBN 5-8242-0076-9.

Делез Ж. Мишель Турнье и мир без другого / Ж. Делез // Социологос. – 1999. – № 2.

¹⁸ Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб. С. 56.

¹⁹ Там же. С. 72.

²⁰ Там же. С. 199.

²¹ Там же.

Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 384 с. – ISBN 21-304551-66.

Зиммель Г. Из «Экскурса о социологии чувств» / Г. Зиммель // Новое литературное обозрение. – 2000. – № 43. – С. 5–13.

Левинас Э. Избранное: тотальное и бесконечное / Э. Левинас. – Санкт-Петербург : Центр гуманит. инициатив, 2008. – 414 с. – ISBN 978-5-288-04603-2.

Марков Б. В. Метафизика лица и голоса П. А. Флоренского. Люди и знаки : Антропология межличностной коммуникации / Б. В. Марков. – Санкт-Петербург : Наука, 2011. – 667 с. – ISBN 978-5-02-025466-4.

Савчук В. В. Пощечина / В. В. Савчук // Ступени : филос. журн. – 1994. – № 1.

Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб / М. Турнье. – Москва : Радуга, 1992. – 301 с. – ISBN 5-05-003998-3.

Флоренский П. А. Богословские труды. 1902–1909 / П. А. Флоренский. – Москва : Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2018. – 621 с. – ISBN 978-5-7429-1092-3.

Флоренский П. А. Имена / П. А. Флоренский. – Харьков : Фолио ; Москва : АСТ, 2000. – 439 с. – ISBN 966-03-0749-7.

Тема 7

ТЕЛЕСНЫЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Ключевые слова: кожа, «допроектное» тело, «модифицированное» тело, социоролевые порядки, телесные экспрессии.

Экспрессивное поведение индивида осуществляется через пространственные манифестации: человек предьявляет себя обществу телесно. Индивид всегда открыт взгляду Другого. Тело генерирует спонтанные сообщения, являясь источником невербальной экспрессии и феноменом выражения. На уровне выражения телесность, проявляющаяся в жестах, мимике, обретает определенные значения, восходящие к ожиданиям Другого. Именно он признает существование индивида своим отношением, которое может быть окрашено в различные эмоциональные тона: жалость, ненависть, понимание. Чувства людей являются сообщением, предназначенным для Другого. Бытие индивида становится определенным благодаря существованию Других: с их точки зрения, человек «выглядит» красивым или некрасивым, «слывет» умным или глупым, добрым или злым. Благодаря оценкам и отношению со стороны Других человек наделяется социальными характеристиками, с которыми он соглашается или не соглашается.

Биологическое тело исчезает в социальном письме. Экспрессивные практики фиксируются в жизненном мире человека посредством социоролевых порядков. Они принуждают индивида внешне соответствовать должному *образу*: как, например, должна выглядеть невеста, выпускник школы, судья. Телесные экспрессии: одежда, грим, украшения, интонации голоса, характерная мимика, позы и жесты – поставляют материал, все они являются механизмом модификации тела, превращают его в искусственный знак. Обмен этими знаками является частью социального порядка. Тело, данное от природы, преобразуется в соответствии с требова-

ниями и нормами общества. Так, когда-то затянутое корсетом женское тело сегодня преобразовалось в тело, «накачанное» и сформированное при помощи белковой продукции.

Границы тела человека определяет кожа, отделяющая внутреннее психическое состояние тела от внешней среды. Ж.-Л. Нанси говорит о том, что полный смысл понятию тела придает понятие кожи¹. Кожа находится в ожидании касания. Кожу как некий покров, защитную высокочувствительную оболочку нельзя превзойти внешним воздействием. Она, являясь физиологически вибрирующей поверхностью тела, постоянно меняет свою линию, консистенцию, толщину. Кожа – граница между реальным и виртуальным, профанным и сакральным, явным и тайным, поверхностным и глубинным. В единстве этих состояний создается телесная схема психической формы внутреннего и внешнего представления тела.

В социальном мире тело являет собой порог, где заканчиваются границы индивидуальных экзистенциальных территорий. Опыт границы – это доступный нам в имманентной действительности опыт трансценденции. Все в социальном мире и в разграниченном пространстве поделено между составляющими его телами. Через этот порог, границу («границу натяжений») протекает поток событий внешнего мира: он задерживает в себе определенное внешнее воздействие, чтобы тут же измениться в реакции на это воздействие.

В. А. Подорога дает следующее определение: «Кожа – это открытый покров, мельчайший тканевидный (клеточный) фильтр, через который осуществляется прогон различных видов энергии, а также их продуктов и секретий»². Ж.-Л. Нанси в полемике с В. А. Подорогой говорит о том, что «если бы мы захотели придать полный смысл понятию тела, то оно могло бы быть переведено в понятие “кожа”»³.

В. А. Подорога вводит также понятие второй кожи, которая является дополнительным, жестким покровом, превращающим первую, психическую и уязвимую кожу в завершенную форму.

¹ Нанси Ж.-Л. *Corpus*. М. : Ad Marginem, 1999. С. 204.

² Подорога В. В. *Феноменология тела*. М. : Ad Marginem, 1995. С. 46.

³ Нанси Ж.-Л. *Corpus*. С. 204.

Второй кожей он называет «скульптурно-героическое тело», которое обретают люди, чтобы утвердить себя в мире. Например, Геракл надевал львиную шкуру, Несс – тунику, Ясон – золотое руно. Вторая кожа является панцирной защитой первой (уязвимой психической) кожи. Поэтому атлетизм греческой формы был связан с обретением второй кожи, своего рода покрова, и с утверждением себя в мире. Поль Валери как-то сказал, что самое глубокое в нас есть кожа и мы живем на ее поверхности⁴. Кожа – это порог, покров, защитная оболочка, предел, который невозможно превзойти внешним воздействием (за исключением разрушительного воздействия). Кожа – самое близкое к миру внешнего, своего рода порог внешнего и внутреннего, моего тела и тела Другого.

Начиная с архаических времен, человек стремится к нанесению «знаков жизни» на поверхность тела – кожу. Это архаические раскраска и татуировка (от фр. *tatouer* – знак, рисунок), связанные с видимой поверхностью, – то, что открывает или скрывает нечто. В обыденном понимании существуют понятие лицевой стороны, которая представлена непосредственно для восприятия, и понятие изнаночной стороны, которая спрятана, прикрыта лицевой стороной. Лицевая сторона могла бы быть сущностью вещи, по отношению к которой изнанка, где нити не видны, является чем-то ограниченным, подчиненным. Лицевая сторона выставляет напоказ предметы, явления, разрешая их видеть. «Благодаря фасаду вещь, хранящая свою тайну, предстает замкнутой в своей монументальной сущности и мифологичности, где она сверкает великолепием, но не раскрывает себя»⁵. Процесс предьявления знаков на лицевой стороне взору Другого связан с процессом мифологизации: можно предьявить несуществующее или предьявить выборочно, стремясь к контролю или даже манипулированию впечатлениями Другого. Священные знаки на коже (архаический орнамент), татуировки, скарификации, пирсинг, обрезание являются своего рода возвращением кожи в сферу значений. Но кожа не сводится только к содер-

⁴ Цит. по: *Подорога В.* Феноменология тела. С. 97.

⁵ *Левинас Э.* Избранное: тотальное и бесконечное. СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2008. С. 199.

жательному значению. Она как некий порог, граница своим только присутствием указывает на наличие Другого. «За любой чертой, по ту сторону скрывается Другой»⁶.

Тело любого человека всегда принесено «в жертву гостя»⁷. Свое телесное бытие-при-себе Нанси называет «воплощенной свойственностью»⁸. Обретение ее возможно через конструирование образа Другого, начинающееся с процесса восприятия его тела. Поэтому тело индивида находится в постоянном касании и «перекрещивании» с другими телами. С феноменологической точки зрения, модальностями «моего тела» являются присутствие в мире, обладание собой и интенциональность. Именно они определяют тело как неустойчивое в своих экзистенциальных границах и балансируют на границе моего/другого, своего/иного.

О преобразованиях человеческой телесности в современном мире говорит Майк Фезерстоун, называя тело современного человека «модифицированным»⁹. Это тело современного человека, которое демонстрируется огромным количеством изображений, подвергается татуированию, обрезанию, скарификации, протезированию, наращиванию объемов. Его изменяют с помощью химических препаратов, хирургического вмешательства, гимнастики, боди-билдинга, анорексии, диет и голоданий. И дело не только в том, что постиндустриальное общество всеобщего потребления часто находится в состоянии непрерывного карнавала. Исследователи говорят о том, что рано или поздно многие профессиональные сферы деятельности потребуют изменений человеческого тела. Возможное повсеместное внедрение в повседневную жизнь человека самоуправляемых транспортных средств, систем мультимедиа, компьютеров будет способствовать формированию нового человеческого тела со встроенными в него системами, заменяющими и активизирующими функции внутренних органов, поверхностей тела, органов восприятия.

⁶ Гуссерль Э. Логические исследования : Картезианские размышления. Минск : Харвест, 2000. С. 346.

⁷ Нанси Ж.-Л. *Corpus*. С. 28.

⁸ Там же. С. 29.

⁹ См. : Шнырева О. А. Имиджология. Ижевск : Удмурт. ун-т, 2007. С. 44.

Феномен модифицированного тела М. Фезерстоуна отсылает к феномену «допроектного тела» Э. Тоффлера¹⁰, который связан с семидесятью годами XX в. Тогда открытия в области генетики и клонирования привели к новым этическим, моральным и политическим вызовам, что дало Э. Тоффлеру основания для следующего прогноза: «...стили человеческого тела, подобно стилям одежды, станут соответствовать моде так же, как генетические курьезы, которые будут их придумывать, будут входить и выходить из моды»¹¹.

Вопросы для обсуждения

1. Каким образом биологически заданное тело индивида становится социальным?
2. Почему социорольевые порядки мы можем назвать способом фиксации экспрессивных практик в жизненном мире человека?
3. Внедрение технологий в тело: исторические и повседневные примеры имплантации и протезирования.
4. Варианты развития «допроектного» тела будущего человека.

Литература

Бодрийяр Ж. Соблазн / Ж. Бодрийяр. – Москва : Ad marginem, 2000. – 317 с. – ISBN 5-93321-017-X.

Курочкина И. Н. Формирование поведенческой культуры русского общества второй половины XVIII века / И. Н. Курочкина // *Общественные науки и современность*. – 1999. – № 2. – 103–111 с.

Мосс М. Техники тела / М. Мосс. Общество. Обмен. Личность. – Москва : Книжный дом – Университет (КДУ), 2011. – 413 с. – ISBN 978-5-98227-695-7.

Нанси Ж.-Л. Corpus / Ж.-Л. Нанси. – Москва : Ad Marginem, 1999. – 255 с. – ISBN 5-93321-001-3.

Подорога В. А. Феноменология тела : Введение в философскую антропологию : материалы лекционных курсов 1992–1994 гг. / В. Подорога. – Москва : Ad Marginem, 1995. – 339 с. – ISBN 5-88059-006-2.

Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – Москва : АСТ, 2003. – 557 с. – ISBN 5-17-010706-4.

¹⁰ См.: *Тоффлер Э.* Шок будущего. М. : Республика. 2002. С. 225.

¹¹ Там же. С. 222.

Тема 8

АВТОКОММУНИКАЦИЯ КАК ОБРАЩЕНИЕ К СЕБЕ

Ключевые слова: автокоммуникация, диалог, интересубъективное, исповедь, молчание, образ себя, откровение, субъективное.

Автокоммуникация (так Юрий Михайлович Лотман называл коммуникацию субъекта с самим собой) осуществляется посредством Другого. Дискурс самого себя является уникальной формой проявления интересубъективности: мое Я всегда имеет в виду Других, когда я обращаюсь к себе. Мой *образ* самого себя планомерно выстраивает такое Я, каким его хотят видеть Другие. Другие дают мне знать обо мне, т. е. свое тождество Я познает через различие. Автокоммуникация напоминает собственное отражение в зеркальной поверхности. И этой поверхностью оказываются Другие. Увидеть, красив я или *безобразен* (возьмем крайние проявления), можно, прочитав восхищение или презрение в глазах Другого. Именно Другие указывают мне на мою красоту или *безобразие*. Быть «умным» – значит прослыть умным, т. е. слышать признание в этом от других: учителей, родителей.

Собранные от Других сообщения являются своего рода частями, которые позволяют индивиду смоделировать *образ* самого себя. Без влияния Другого Я не может ощутить что-либо, так как знает, как «следует» ощущать «правильно». Я не подлинно, Я не присутствует в своем экзистенциальном измерении: Я его посещает, вырываясь из-под влияния Другого. Другой ввергает Я в вечное неприсутствие: Я всегда с Другим, Я-не-в-себе. С годами человек все более становится человеком Других: общение с Другими ему кажется общением с собой. Интересубъективное наполняет субъективное, т. е. Я – это Другой. Именно Он чувствует, переживает, оценивает и судит, даже если этот Другой – Бог.

Феномен исповеди позволяет проследить, как совершается автокоммуникация через обращение к Богу. Имя Бога становится экзистенциальным измерением, из которого Я пытается вырваться. Но обретение собственного Я – подтверждение вечного присутствия Бога.

Исповедь является примером автокоммуникации, когда к себе самому Я обращается через посредничество Бога, наделяя оценочными суждениями себя самого от его имени. В этом плане православная и католическая традиции христианства схожи. Рассмотрим два примера. Первый пример – житие православного преподобного о. Серафима Саровского.

Жизнь преподобного Серафима Саровского была вольным мученичеством. Святым и чудотворцем, убогим и юродивым о. Серафима нарекли как миряне, так и монахи: «Над земным *образом* его точно слышно биение белоснежных крыльев, готовых всякую минуту унести его ввысь для величайших молитвенных откровений»¹.

Великий избранник Божий, как его называют, родился в Курске в семье богатого и именитого купца Мошнина. Родители его были людьми благочестивыми и богобоязненными. Прохор (так звали мальчика до пострига) рос в обстановке истинного русского благочестия. «Умная и благочестивая мать, как мудрая христианка, поняла, что пожертвовать сыном, без ропота уступив его Богу, будет угодной Ему жертвой»². Прохор пришел за благословением к затворнику Досифею, и тот указал ему путь в Саров.

19-летний Прохор пришел в Саров, где в 1786 г. был пострижен в иночество под именем Серафим, что означает «пламенный». С 34 лет он начинает путь уединения, полного пустынночества. Келья, куда удалился Серафим, была расположена в дремучем сосновом бору на берегу р. Саровки. Одна и та же одежда была на нем зимой и летом, на груди был крест – материнское благословение, на спине – сумка с Евангелием. Серафим ограничивал себя в об-

¹ *Преподобный Серафим Саровский*. Обитель преп. Иова Почаевского. Мюнхен ; Москва : Воскресенье. 1993. С. 14.

² Там же. С. 45.

щении и материальных потребностях. На протяжении трех лет он питался только отваром травы снитки, которую собирал и сушил на зиму.

Вторым шагом на пути к Богу стало столпничество. Ночью для молитв о. Серафим забирался на гранитную скалу, а в келье днем молился на камне, с которого сходил только для принятия пищи. Так провел он тысячу дней и ночей. Далее он принял обет молчания: «Плодом молчания, кроме других духовных приобретений, бывает мир души»³. Молчание учит безмолвию и постоянной молитве.

От молчания о. Серафим перешел к затворничеству – перестал ходить в монастырь и общаться с людьми. В его келье была только икона с горящей лампадой и обрубок пня вместо стула, в сенях стоял дубовый гроб, сделанный им самим. После пяти лет строгий затвор старец внешне ослабил и отпер дверь кельи, но ответов посетителям не давал. Еще через пять лет затвора о. Серафим стал отвечать на вопросы прихожан.

Некоторые из высказываний преподобного Серафима Саровского⁴:

– «Начало покаяния исходит от страха Божия и внимания: страх Божий отец есть внимания, а внимание – мать внутреннего покоя, той бо рождает совесть».

– «Паче всего должно украшать себя молчанием: молчанием многих видал я спасающихся, многоглаголанием же ни одного».

– «От уединения и молчания рождается умиление и кротость; действие последней в сердце человеческом можно уподобить тихой воде».

– «Совершенное безмолвие есть крест, на котором должен человек распять себя со всеми страстями и похотьми».

Другой пример автокоммуникации – «Исповедь» в 13 книгах католического богослова и философа Аврелия Августина.

Аврелий Августин (354 – 430 гг. н. э.) родился в Алжире. Его отец – римлянин-язычник, мать – христианка, канонизированная

³ Преподобный Серафим Саровский. С. 156.

⁴ Там же. С. 157.

католической церковью. Августин учился в риторических школах Карфагена и до 30 лет преподавал риторику. В 386 г. н. э. он обращается в христианство и уезжает в Северный Алжир, где становится епископом. Последние 30 лет своей жизни участвует в официальной борьбе церкви с еретиками. Труды Аврелия Августина повлияли на развитие западного христианства и западной философии.

«Исповедь» Августина начинается с обращения к Богу: «Велик Ты, Господи, и всемирной достоин хвалы, велика сила Твоя и неизмерима премудрость Твоя... Позволь мне, Господи, рассказать, на какие бредни растрчивал я способности мои, дарованные Тобой»⁵. Затем, как это и должно быть в любой исповеди, следует раскаяние перед тем, кого Августин описывает через отрицание: «Бог не имеет *образа*, тела, лика, качества, количества, не пребывает в пространстве, незрим, неосязаем, неоощаем и не оощает»⁶.

Исповедь пронизана словами-знаками: «искупление», «искушение», «благодать», «житейское море», «страшный суд». По Августину, человеком движут вера и понимание: и то и другое является свойством мышления. Вера не нуждается в способности постигать, но нуждается в одобрении. Вера первична, так как с веры доверия начинается знание: сначала верят учителю, затем вслушиваются в слово – «Что я понимаю, тому и верю, но не все, чему верю, я понимаю»⁷.

«Исповедь» Августина построена в виде диалога с собственным разумом, например:

«Августин: Вот я и помолился Богу.

Разум: Так что же ты хочешь знать?

Августин: Я желаю знать Бога и душу. Смысл всего вовне и внутри»⁸.

Если Бог для Августина «умный свет, в котором, от которого и через который разумно сияет все, что сияет разумом»⁹, то обнаружить собственное Я (душу) возможно, только представ перед по-

⁵ Аврелий Августин. Исповедь. М. : Республика, 1992. С. 83.

⁶ Там же. С. 83.

⁷ Там же. С. 114.

⁸ Там же. С. 13.

⁹ Там же. С. 121.

токама этого света. Исповедь, как и любая автокоммуникация, возвращает верующего к самому себе, в ней он оценивает себя самого с позиции Бога.

Наиболее поздний развернутый комментарий к «Исповеди» Августина дан в книге Ж.-Л. Мариона «Эго, или Наделенный собой», в главе «Вместо себя: подход Августина»¹⁰. Определяя жанр, в котором написана «Исповедь» Августина, Марион называет ее гетеробиографией, т. е. другой, иной биографией, а не автобиографией.

Слово «автобиография» предполагает наличие *autos* – самости, способной дать отчет о самой себе, но Я не принадлежит себе. Я не тождественно своей собственной жизни, Я не совпадает с ней. Ж.-Л. Марион говорит, что Я глубоко проблематично: «Я как Я сам, как тот, кто говорит от моего лица, Я как тот, кто знает себя самого, – это всего лишь иллюзия»¹¹. То Я, которое может исповедоваться, не может быть помыслено как нечто непоколебимое. Разделение самого себя есть расщепление и благословение. Исповедь – возможность вступить в диалог с Богом, поскольку для истинного христианина Я знает себя постольку, поскольку его знает Бог. Я становится вопросом для себя: «Соделался для себя великой загадкой» (Conf IV, 4, 9), «В очах твоих стал я для себя самого задачей» (X, 33, 50). Обращение к Богу в слове – попытка возвыситься над собой. В исповеди происходит то, что мы назвали бы единством нарративной идентичности. Моя исповедь – ответ на зов, предшествующий мне самому. Я воспроизвожу чужие слова от своего имени, я присоединяюсь к чужой речи и в ней обретаю самого себя. Автокоммуникация, как и автобиография, это письмо или речь о собственной жизни, основанные на том, как рассудок ее помнит или реконструирует. Например, Ж. Деррида назвал свою исповедь «авто-гетеро-био-танато-графией»¹². Гетеробиография – не историк, а свидетель, исповедь – это не акт, а мое предстояние (тут и вспоминается стояние – столпничество Сера-

¹⁰ Марион Ж.-Л. Эго, или Наделенный собой. М. : ПАНГЛОСС, 2019. С. 18.

¹¹ Там же. С. 18.

¹² Derrida J. Circonfession. Paris : Seuil, 2008.

фима Саровского) перед тем, к кому обращено мое слово. «Я желаю знать Бога и душу», говорит Августин, тем самым утверждая знание самого себя через Всевышнего.

Дискурс самого себя как форма интересубъективности возможен в поле интересубъективного наполнения именем Бога. Исповедь как автокоммуникация напоминает собственное отражение в небесной поверхности Божественной экзистенции. Увидеть, благочестив я или нет, можно только через оценку меня Богом, которая является проекцией моего собственного сознания.

Вопросы для обсуждения

1. Дайте определение автокоммуникации.
2. Феномен исповеди: откровение или новый миф?
3. Приведите примеры внутреннего монолога персонажей художественной литературы.

Литература

Аврелий Августин. Исповедь / Августин Аврелий. – Москва : Республика, 1992. – 332 с. – ISBN 5-250-01736-3.

Бахтин М. М. Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук / М. М. Бахтин. – Санкт-Петербург : Азбука, 2000. – 332 с. – ISBN 5-267-00272-0.

Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности / М. М. Бахтин. – Москва : Искусство, 1979. – 470 с. – ISBN нет.

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – Москва : Художественная литература, 1972. – 470 с. – ISBN нет.

Бахтин М. М. Собрание сочинений : в 7 т. / М. М. Бахтин. – Калуга : Тип. ГУП Облиздат, 2003. – 961 с. – ISBN 5-98010-001-6.

Марион Ж.-Л. Эго, или Наделенный собой / Ж.-Л. Марион. – Москва : ПАНГЛОСС, 2019. – 159 с. – ISBN 978-5-386-12300-0.

Марков Б. В. Метафизика лица и голоса П. А. Флоренского. Люди и знаки : Антропология межличностной коммуникации / Б. В. Марков. – Санкт-Петербург : Наука, 2011. – 667 с. – ISBN 978-5-02-025466-4.

Руссо Ж.-Ж. Исповедь / Ж.-Ж. Руссо. – Москва : ЭКСМО, 2018. – 156 с. – ISBN 978-5-04-093547-5.

Саровский С. Поучения и беседы преподобного Серафима Саровского. – Москва : Правило веры, 1999. – 383 с. – ISBN 5-7533-0044-8.

Тема 9

«СПЕКТАКЛИЗАЦИЯ»

СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Ключевые слова: «общество спектакля», децентрация личности, перформанс, поликультурность, ризома, символическое.

Вальтер Беньямин описывает современное общество как потребляющее зрелища и материальные блага. Метафора спектакля акцентирует внимание на визуальном аспекте коммуникации между людьми. Символом общества XX в. стал экран, а само общество стало зрительским. Современный человек оказывается включенным в движущийся и непрестанно меняющийся поток визуальной информации, в быстрый темп жизни, во множество исполняемых в обществе социальных ролей.

Интенсивный поиск новых форм, способных преодолеть границы национальных и этнических традиций, приводит к появлению универсального языка коммуникации. Речевые средства общения обнаруживают при этом очевидные ограничения. Визуальные образы, напротив, обнаруживают преимущества, поэтому медиа-экран стал выступать движущей коммуникационной силой. В такой ситуации закономерно появление культуры перформанса – результата не столько сближения культурных практик и форм, сколько поиска зрелища, находящегося вне языковых барьеров.

Объективной исторической основой современного информационного общества является ситуация поиска нового *образа* мира, новой социальной реальности, нового определения человека. Современное общество в скорости передачи и переработки информации делает упор на развитие средств коммуникации.

Социальная реальность не существует объективно, но является искусственным конструктом, который существует, поддерживаясь переплетением множественных социальных дискурсов.

Из представления о том, что социальная реальность является искусственно созданным продуктом, логически вытекает предположение о существовании некоего сверхдискурса, который ее и организует. Г. Маркузе характеризовал современное западное общество так: «...именно как целое это общество иррационально»¹. Отказ от диалектики целого и части приводит к тому, что социальная реальность состоит из самостоятельных фрагментов и не имеет объединяющего, структурирующего начала, центра.

С идеей «децентрации» связан уход от концепции бинаризма, согласно которой структуралисты мир и культуру рассматривали в бинарных оппозициях: субъект/объект, истина/ложь, глубинное/поверхностное. Одной из ключевых оппозиций социальной реальности, с точки зрения структуралистов, является оппозиция центр/периферия. Постмодернисты приходят к пониманию того, что социальная реальность богаче и сложнее этой схемы, ее нельзя уложить в жестко структурированные рамки социального пространства. Нарушить эту оппозицию и выйти из нее оказывается возможным благодаря игре, так как она является антитетическим центру началом.

О размывании и исчезновении центра говорят Ж. Делез и Ф. Гваттари, формируя понятие «ризомы», обозначающее в ботанике развитие растений не из одного корня, а путем бесконечного разнонаправленного разветвления корней, превращения их в сеть, не имеющую одного, единственного стержня. Это понятие, обращенное на сферу исторических явлений, придает особенный оттенок восприятию социального пространства, в рамках которого господствует «чистый поток становления»², лишенный единого направления.

Фрагментарный способ существования социальной реальности устойчиво коррелирует с «децентрированной» природой человеческого индивида, субъекта. Разрушение декартовского *Cogito*,

¹ Маркузе Г. Одномерный человек. М. : Искусство, 1994. С. 11.

² См.: Вдовина И. С. Проблемы власти, революции, истории во французской философии // Новые тенденции в западной социальной философии. М. : Республика, 1998. С. 118.

ставшего незыблемым основанием единства субъекта, доведение принципа сомнения до его предела, когда сомнению подвергается само существование мыслящего субъекта, приводят к представлению о человеке как зыбком, рассеянном, не поддающемся идентификации существе. Единство Я распадается, на его месте – множественность образов, ролей, текстов. Чтобы отразить это, Жиль Делез использует понятие Себя (soi), употребляющееся во французском языке во множественном числе.

Размытая, рассеянная, растворившаяся, исчезающая человеческая личность, по словам Ж. Делеза, есть «складка на бытии»³. Неудивительно, что своеобразным выходом для человека у Ж. Делеза становится шизофрения как способ существования в мире. В работе Ж. Липовецки «Эра пустоты» встречается образ Нарцисса как образ потерянного Я, «пустого зеркала», «вопроса без ответа», «открытой и неопределенной структуры»⁴. Нарцисс характеризует разорванное и разомкнутое сознание, лишённое единого начала и центра. Нарцисс – это Я, которое превратилось в безумное множество. Уместно будет напомнить термин, введенный в научный дискурс Жаком Деррида, – «различание», от французских глаголов «différer» (отличаться от) и «défer» (соглашаться), которые произносятся одинаково. Таким образом, термин «различание» предполагает как различие, так и согласование, как единичность, так и множественность, когда исходное распадается на сеть смыслов и значений в зависимости от контекста и интерпретации.

В западной классической традиции единство Я, или единство субъекта, имеет логическое основание. Речь идет о фундаментальном логическом принципе тождества, достигающем своего развития в философии Г. Гегеля. Разрушая культурно-историческое основание единства субъекта, постсовременные философы объявляют о «смерти субъекта», каким он был представлен в классической рациональной философии. В научный оборот вместо понятия «субъект»

³ Делез Ж. Логика смысла. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая кн., 2000. С. 48

⁴ Липовецки Ж. Эра пустоты : эссе о современном индивидуализме. М. : Изд-во «Владимир Даль», 2001. С. 18.

вводится понятие «субъектность» (Ф. Гваттари). Субъектность многослойна, множественна, полифонична и не может быть уложена в рамки декартовского *Cogito*, выступающего в качестве рационального центра, связующего и подчиняющего начала.

Утрата субъектом собственного субстанционального содержания приводит к такому социокультурному феномену, как «исчезновение Другого». Если в классическом социофилософском анализе субъект осознает себя, отталкиваясь от другого субъекта, то в современном мышлении эта взаимосвязь исчезает. Признание же существования Другого приводит к тому, что он воспринимается как чужеродный. Субъект лишается своих оснований, процесс его идентификации и самоидентификации представляет для постмодернистского мышления большую сложность. Не случайно человек в таком представлении приобретает большое количество значений, характеристик: «шизо», «машина желаний», «нарцисс», «коллективный субъект». Такой «децентрированный» субъект не может быть отделен от языка и существует во множестве дискурсов.

Жизнь современного человека характеризуют быстрый темп, сменяющие друг друга лица на улице, множество исполняемых в обществе социальных ролей. Логическая взаимосвязь событий заменяется в ней постоянным переключением внимания человека с одного *образа* на другой. К тому же современник включен в постоянно движущийся и непрестанно меняющийся поток информации. Бесконечная смена лиц, перечисление событий в ленте новостей вперемежку с рекламируемым товаром – все это несовместимое по значимости и смыслу оказывается в одном ряду, что приводит к обесцениванию того, о чем сообщается. В результате мир лишается серьезности.

Таким образом, лишенное смысла, логики, порядка современное социальное и массмедийное пространство предстает как алогичный поток сюжетов, где возможно обретение человеком самого себя, своей индивидуальности, не скованной жестко фиксированными социальными нормами, институтами, законами, которая может развиваться в каком угодно направлении, выбирать какие угодно ценности, играть какими угодно смыслами. Осуществляется про-

рыв за пределы строго институционализированной, структурированной, организованной, целостной реальности, за пределы «социального» в иную реальность, которую Ж. Бодрийяр именуется областью символического⁵.

Символическое предстает как обмен безреферентными знаками. Такой способ обращения знаков уже существовал в первобытных культурах. В ритуале и мифе трудно было выделить «означающее». Знаки циркулировали по своим правилам, не подчиняясь закону объективной реальности, благодаря чему происходило смешение повседневного и сакрального: повседневность подвергалась сакрализации, а сакральное вторгалось в область повседневного. Единным временем тогда было время сотворения Вселенной, *имажинарное* время.

Наступление эры закона, цивилизации связано с вытеснением символического социальным. Современная ситуация несколько напоминает архаическую: электронно-симуляционные системы настолько сильно и глубоко укоренились в обществе, что сформировали свое пространство, иногда не связанное с объективной реальностью, но не менее реальное, чем сама эта реальность.

Такая ситуация позволила Ж. Бодрийяру выдвинуть тезис о конце социального⁶, причем сам автор уточняет, что речь идет о социальном, «каким мы его знали»⁷.

Произошло не просто возвращение к символическому, которое уже существовало в первобытной культуре. Это переход на новый уровень, изменяющий правила, предполагающий множество вариантов развития, являющийся антитетичным центру началом, не признающий отношений подчинения. Это новый *образ* функционирования современной культуры, общества и существования человека в нем.

Обрушившиеся коммуникативные системы дестабилизируют субъекта, упраздняя социальный топос и выбрасывая людей из режи-

⁵ См.: *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М. : МГУ, 2000. С. 156.

⁶ См.: *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. С. 72–73.

⁷ См.: *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. С. 265.

ма реального времени. Современные коммуникативные технологии, задуманные для коммуникации, отчуждаются, как некогда предметы у К. Маркса, и изменяют природу коммуникативной среды.

Человек вовлекается в коммуникативную реальность, приобретая *образ* нового тела и личности. Новой проекцией становится проекция наших желаний. «Мертвый глаз» повсеместно расположенных камер внедряется в нашу жизнь. Технологии продуцируют реальный опыт проживания и переживания в любом измерении. Современные технологии функциональны не потому, что распределяют информацию, отсылая приказы, а потому, что они децентрализуют субъекта.

Метафорически это иллюстрирует пример из актуального искусства – коммуникативная провокация Кирилла Преображенского, предпринятая им для идентификации личности, отождествленной с его выдуманным именем – Рудольф Шнайдер. К. Преображенский просит посетителей музея описать ему людей с этим именем с целью составления обобщенного, коллективного портрета Рудольфа Шнайдера. В результате возник «искусственно выращенный» гибридный персонаж, *образы* которого как бы «размазаны по реальности».

Вопросы для обсуждения

1. Почему современную реальность называют эпохой тотальной коммуникации?
2. Почему мы можем назвать культуру перформанса поиском зрелищ, находящихся вне языковых барьеров?
3. Прокомментируйте такие характеристики современного мира, как поликультурность, полиэтничность, полирелигиозность.
4. Обоснуйте применение понятия «ризомы» в отношении социальной реальности.
5. Почему современное общество Ги Дебор называет обществом спектакля?

Литература

Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. 104 с. – ISBN нет.

Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – Москва : РИПОЛ классик, 2021. – 510 с. – ISBN 978-5-386-13989-6.

Дебор Г. Общество спектакля / Ги Дебор. – Москва : Лоуоq (Радек), 2000. – 183 с. – ISBN 5-8163-0008-3.

Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – Москва : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. – 472 с. – ISBN 5-88687-041-5.

Закс Л. А. К самоопределению культурологии и нашим дискуссиям о ней / Л. А. Закс // Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке гуманистической идеологии самосохранения человечества : сб. статей, посвященных 80-летию Э. С. Маркаряна. – Санкт-Петербург : СПбКО, 2010. – ISBN 978-5-903983-26-1.

Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И. П. Ильин. – Москва : Интрада, 1996. – 253 с. – ISBN 5-87604-035-5.

Козловский П. Культура постмодерна / П. Козловский. – Москва : Республика, 1997. – 238 с. – ISBN 5-250-02636-2.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2013. – 159 с. – ISBN 978-5-91419-864-7.

Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – Москва : АСТ : Ермак, 2003. – 331 с. – ISBN 5-17-008282-7.

Штайн О. А. Маска : стратегии идентичности / О. А. Штайн. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2016. – 153 с. – ISBN 978-5-906823-40-3.

Тема 10

СЕМИОТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ РЕКЛАМЫ

Ключевые слова: изображение, образ жизни, полисемантичесность, рекламное сообщение, социальная идентификация, целевая аудитория.

Реклама – это разнообразные средства воздействия на сознание потребителя. Наш познавательный интерес будет сосредоточен на вопросе кодирования/декодирования лингвистических и визуальных знаков, а также *образов*, возникающих в сознании потребителя.

Ранние взгляды Г. Маркузе демонстрировали распространенное в свое время убеждение в том, что реклама является частью механизма поддержки функционирования капиталистических обществ. В современном мире социальную и коммерческую рекламу рассматривают в качестве культурного ресурса. При этом если в XX в. реклама пыталась убедить потребителей в полезности и необходимости продаваемого товара, то в XXI в. реклама уже связывает продукт с представлениями об *образе* жизни, а письменный текст в рекламе пополняется множественными визуальными *образами*, и былая его серьезность заменяется иронией игры.

«Письмо – опредметившаяся в языке идеологическая сетка, которую группа, класс, социальный институт помещает между индивидом и действительностью, принуждая думать в определенных категориях», – писал Ролан Барт, подчеркивая отличие визуальных (иконических) знаков от вербальных: «Знаки иконического сообщения черпаются из некой кладовой знаков, они не принадлежат какому-то определенному коду, в результате чего мы оказываемся перед лицом парадоксального феномена – перед лицом сообщения без кода»¹. Схематично различие этих знаков, т. е. типов языка, представлено в табл. 2.

¹ Барт Р. Мифологии. М. : Прогресс, 2000. С. 78.

**Характеристика вербального и невербального типов языка
с учетом уровней их восприятия**

Тип языка	Первичный уровень восприятия	Вторичный уровень восприятия
Вербальный	Словарь (традиционная структура кодов)	Текст
Визуальный	Текст (индивидуальная интерпретация)	Словарь (код)

Р. Барт отталкивается от феномена полисемантической (многозначности) знаков. Равновесность значений приводит к тому, что один и тот же *образ* мы можем интерпретировать по-разному. Поэтому визуальное сообщение в рекламе всегда сопровождается и подкрепляется вербальным: подпись внизу плаката останавливает континуальную цепь значений на единственно необходимом значении. «На практике мы все равно читаем изображения, а не текст, его сформировавший: роль текста в конечном счете сводится к тому, чтобы заставить нас выбрать одно из возможных означаемых»², – считает Р. Барт.

Реклама пользуется визуальными знаками с устоявшимися для большинства значениями. Например, изображение в рекламе какого-либо продукта молодой супружеской пары с ребенком отправляет к представлению о семейном счастье: большинство счастливых семейных пар использует этот продукт.

Рисунок и фото в рекламе предполагают вычлененное соотношение значимых и незначимых элементов, отбирая важное, работая в поле визуальных ассоциаций. *Изображение* – конструкция, образованная знаками, извлекаемыми из разных пластов словарей сознательного и бессознательного.

Реклама работает как «прикладная семиотика», привязывая продукт к определенному объекту символического мира.

² *Барт Р.* Мифологии. С. 79.

Функции рекламы можно вычлениить исходя из функций языка:

1. Эмотативная функция – создание эмоционального фона: «Творог = наслаждение».
2. Референтивная – выделение особенного элемента: «В состав нашего порошка входят гранулы...»
3. Эстетическая: «Вы этой красоты достойны».
4. Императивная: «Только у нас...», «Только наше...».

Реклама создает значения, задает структуру, которая может трансформировать язык объектов в язык людей, производить дифференциацию типов объектов и типов потребителей. Например, бриллианты – символ вечной любви, прочности семьи, достатка. На основе этого создается необходимый знаковый продукт.

Реклама как структура значений выступает в идеологической плоскости трактовки себя и мира. Цель рекламы не сводится только к покупке, она вовлекает людей в процесс кодировки/декодировки лингвистических и визуальных знаков. Такая кодировка/декодировка ведет к созданию социальных мифов: как должен выглядеть уважаемый мужчина, эмансипированная женщина, счастливая семья. Психологическая установка рекламы сводится к формированию и привязыванию значений к объектам. Так, уверенность в себе, дружелюбное расположение оказываются связаны в рекламе с использованием некоторых продуктов. Поскольку реальные отличия между товарами относительны, то реклама обращается к области символического мира: вы не просто покупаете продукт, чтобы стать частью той группы людей, которые его покупают постоянно и которых он тем самым представляет, вы должны чувствовать, что уже принадлежите к этой группе и, следовательно, вы его купите.

Рекламный текст конструирует *образ* мира, отражает реальный или создает свой. Значимость рекламируемого объекта в символическом мире возрастает. Поэтому, например, чай в рекламе оказывается не просто способом удовлетворения физиологической потребности, но и способом решить социальные проблемы: соседи сели попить чая «Беседа» и подружились, в результате проблема соседской вражды исчезла.

В 1964 г. Р. Барт обратился к семиотической модели анализа рекламы на примере рекламного плаката итальянской продуктовой фирмы «Пандзани». На плакате из раскрытой сетки для провизии выглядывают две пачки макарон, банка с соусом, помидоры. Продукты изображены в желто-зеленых тонах на красном фоне.

Анализируя этот плакат, Р. Барт выделил следующие сообщения:

- 1) на естественном языке – подпись к плакату и надписи на этикетках продуктов;
- 2) набор продуктов символизирует комплексный подход к продуктам питания этой фирмы;
- 3) сочетание цветов, использованных на плакате, соответствует цветам итальянского флага, что подчеркивает национально ориентированную политику фирмы³.

Еще пример – классический анализ рекламы мыла «Камей» Умберто Эко. На рекламном плакате изображены мужчина и женщина, изучающие картины в лондонском Сотбис. Мужчина смотрит на женщину, которая, почувствовав этот взгляд, отводит глаза от каталога. «Женщина красива, богата, поскольку присутствует на выставке Сотбис. Она образованна, исходя из того же. Мужчина мужественен, уверен в себе, богат. Все это придает сцене легкую эротическую окраску. Внимание, с которым более пожилой персонаж рассматривает картину, контрастирует с рассеянностью молодого человека, вызванной именно присутствием женщины, что еще более подчеркивает устанавливающуюся между ними связь. Оба обаятельны, но, поскольку именно женщина привлекла внимание мужчины, чары по преимуществу исходят от нее. Уточняющее словесное сообщение утверждает, что источником очарования является запах мыла «Камей». Иконическая сема обогащает словесный ряд при помощи двойной метонимии с функцией отождествления: «кусочек туалетного мыла + флакон духов» означает «кусочек мыла = флакону духов»⁴.

³ См.: *Барт Р. Избранные работы : Семиотика. Поэтика.* М. : Прогресс, 1989. С. 79.

⁴ Эко У. *Отсутствующая структура : Введение в семиологию.* СПб. : Symposium, 2004. С. 182.

Рассмотрим несколько примеров использования рекламы в поп-арте.

Работа Энди Уорхола «Банки с супом “Кэмпбелл”», выставленная художником впервые в 1962 г., представляет собой 32 картины небольшого размера, на каждой изображена банка одного из дешевых супов американской фирмы «Кэмпбелл». Картины были расположены на стене как консервы в супермаркетах того времени. Выставка стала осознанной провокацией, основанной на шаблонности изображений и умышленном сравнении художественной галереи с супермаркетом, а торговли произведениями искусства – с торговлей продуктами.

«Золотая Мэрилин Монро» (1962) – еще одно известное произведение Энди Уорхола. Художник берет небольшой обыкновенный снимок головы актрисы и помещает его в центр большого прямоугольника, покрытого золотой краской. Снимок доработан красками так, что лицо Монро утрачивает объемность и реалистичность, превращаясь в маску. Этот образ словно парит в золотом пространстве, становясь своего рода иконой поп-культуры.

Механизм культурной индустрии, превращающей реальных людей в трафаретные глянцевые *образы*, демонстрирует и Джеймс Розенквист своей картиной «Без названия (Джоан Кроуфорд)» (1964). Основой сюжета этой картины, написанной маслом, служит рекламный плакат с участием американской актрисы, популярной в 30-е гг. прошлого века. Художник использует рекламу как эстетический феномен, и в результате создается шаблонный *образ* звезды голливудского кино.

Вопросы для обсуждения

1. Анализ глав работы Э. Тоффлера «Шок будущего»: «Экономика неустойчивости», «Ускоренный Моцарт», «Полуграмотный Шекспир», «Люди-субституты»:

- Одноразовые изделия – необходимость, выгода или *образ* жизни?
- «Бомбардировка» сознания индивида визуальными *образами*.
- Люди-субституты как «символические лидеры» – продукт новых коммуникационных технологий.

2. Классический анализ У. Эко рекламы мыла «Камей».

3. Реклама как искусство, искусство как реклама: анализ произведений художников поп-арта: «Банки с супом “Кэмпбелл”» и «Золотая Мэрилин Монро» Энди Уорхола, «Без названия (Джоан Кроуфорд)» Джеймса Розенквиста, «Велвита» Мела Рамоса.

Литература

Бадью А. Истинная жизнь / А. Бадью. – Москва : ПАНГЛОСС, 2019. – 176 с. – ISBN 978-5-3986-12089-4.

Барт Р. Мифологии / Р. Барт. – Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 2004. – 314 с. – ISBN 5-8242-0076-9.

Закс Л. А. Эстетизм: базовые вещи : К научным основаниям диалога эстетик / Л. А. Закс // *Studia Culturae*. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербург. филос. о-во, 2014. – Вып. 19.

Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – Москва : АСТ, 2008. – 557 с. – ISBN 978-5-17-051214-0.

Хоннеф К. Поп-арт / К. Хоннеф. – Москва : АРТ-РОДНИК : Taschen, 2005. – 96 с. – ISBN 5-9561-0142-3.

Эко У. Отсутствующая структура : Введение в семиологию / У. Эко. – Санкт-Петербург : Symposium, 2004. – 538 с. – ISBN 5-89091-252-6.

Тема 11

ИГРА КАК СОЦИАЛЬНОЕ ДЕЙСТВИЕ

Ключевые слова: дискурс, игра, манифестация, пространственно-временная замкнутость, свобода, социальная роль, структурная упорядоченность, условность, эмоциональность.

В историко-философском аспекте понятие игры со времен платоновского диалога «Евтидем» раскрывалось через понятие познания. Феномен игры у И. Канта сродни художественной деятельности: в обоих случаях проявляется свобода. Наиболее яркое и знаменитое исследование игры принадлежит Йоганну Хейзинге. В «*Homo ludens*» демонстрируется связь игры, с одной стороны, и искусства, философии, науки, политики, военного дела, юриспруденции – с другой. Г. Гадамер распространил понятие игры на процесс понимания текстов, произведений искусства, исторических событий. Й. Финн включил игру в число основных феноменов человеческого бытия наряду со смертью, трудом, господством, любовью. Ну, и конечно, все мы помним известную цитату Ф. Ницше в «Речах Заратустры о трех превращениях»: «Но скажите, братья мои, что может сделать ребенок, чего не мог бы даже лев? Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения. Да, для игры созидания, братья мои, нужно святое слово утверждения: своей воли хочет теперь дух, свой мир находит потерявший мир»¹.

«Игра – установление границ места и времени по добровольно принятым, но абсолютно обязательным правилам с целью, заключенной в нем самом, сопровождаемое чувством напряжения и радости, а также сознанием иного бытия, нежели обыденная жизнь»².

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ф. Ницше. Сочинения в двух томах. М. : Мысль, 1990. Т. 2. С. 19.

² Хейзинга Й. Человек играющий = *Homo ludens*. М. : Республика, 1992. С. 45.

Кроме того, можно рассматривать игру как репрезентацию, исполнение, условность, внешнее соответствие.

Рассмотрим основные характеристики игры.

Игра как свобода предполагает:

– независимость от диктата других людей: «Игра по приказу уже не игра, а имитация»³;

– неинстинктивную обусловленность поведения: у младенцев игры нет, она появляется у детей, способных испытывать радость или удовольствие от этого процесса;

– независимость от утилитарных целей: в большинстве случаев игра выпадает из сферы материального интереса.

Игра как выход за рамки обыденного мира. Игра переносит человека в *имажинарное* измерение. Принцип «как будто» позволяет детям не путать кукол с живыми существами, что не исключает серьезного отношения к игре, так как иначе игра превращается в пародию.

Пространственная замкнутость. Игра имеет определенные границы «игрового мира»: начало, конец, пространство, где она проводится, – арена цирка, кинозал, детская площадка, под столом, песочница. Выход за пространственные пределы игры порождает нелепые ситуации (например, появление клоуна на улице).

Структурная упорядоченность игры. Правила задают новые ограничения, нарушение которых происходит в соответствии с установленными договоренностями.

Повторяемость и вариативность игры. Наличие структуры и правил обеспечивает игре повторяемость, что относится как к формам коллективных действий (обряды, ритуалы), так и к спортивным играм (шахматная партия и др.).

«Одушевленность» игровых предметов. Реальность игровых предметов, по Финну, двойственна: предмет не есть то, чем он является. В игрушку может превратиться любая вещь (стол может быть верблюдом). Г. Гадамер считал, что субъектом игры является не тот, кто играет, а сама игра, чему пример – человек, играющий в одиночку в шахматы.

³ Хейзинга Й. Человек играющий = Homo ludens. С. 47.

Эмоциональность. Напряжение и воодушевление, присущие игре, позволяют говорить об игре не только как о средстве, но и как о самоцели и «наслаждении настоящим» (Й. Финн), катарсисе Аристотеля.

Игра предполагает цели. Внешние цели: ставка, престиж, проведение досуга, самоутверждение, обучение. Внутренние: представление, соревнование, репрезентация, воображение.

В социокультурном аспекте игра раскрывается через такие понятия, как социальный порядок, структура, дискурс, роль, социализация.

Социальная структура рассматривается как повторяющаяся модель социального поведения. Индивид овладевает навыками социального поведения в ходе социализации. Социальные нормы интернализируются, становясь внутренней мотивацией. Каждый индивид является носителем определенной социальной роли, включаясь в социальный дискурс.

Дискурс – определенная область использования языка, единство которой обусловлено наличием общих для многих людей установок. Дискурс как предзаданный способ мышления способствует сохранению социального порядка и разделению власти в человеческом сообществе. Социальные дискурсы являются для индивида социальным зеркалом, отражающим его место в социальной реальности.

Индивид обнаруживает себя включенным в социальную реальность не непосредственно, а через множество связей, существующих между различными полями социальных дискурсов. Индивид предъявляет себя обществу как представитель определенной социальной группы, используя дискурсивные коды вербальной и невербальной коммуникации. Быть в социальном пространстве – значит принадлежать к тем или иным группам и коммуникативным сферам. Пребывание в рамках социальной группы формирует определенную интенциональность, субъективность, что делает индивида ее полноценным представителем.

Вписанность в социальную группу означает двойное подчинение: субъектов – определенным дискурсам и дискурсов – определен-

ной группе. Возможность произвольного действия субъекта, принадлежащего к некоторой социальной группе, строго детерминирована. Индивид в своей субъективности оказывается результатом пересечения дискурсивных практик, естественным образом подчиняясь их предписаниям.

Вопросы для обсуждения

1. Что является границами игры: свобода или новые ограничения?
2. Назовите характеристики игры.
3. В чем состоит игровой компонент социального дискурса?
4. Почему актуальное искусство можно назвать игровыми художественными практиками?

Литература

Бадью А. Истинная жизнь / А. Бадью. – Москва : ПАНГЛОСС, 2019. – 176 с. – ISBN 978-5-386-12089-4.

Лисовец И. М. Эстетика и актуальное искусство в начале XXI века / И. М. Лисовец // *Философия современного искусства : материалы VI Овсянниковской международной конференции.* – Москва : Изд-во Воробьев А. В., 2014.

Смирнов И. Homo homini philosophus / И. Смирнов. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1999. – 369 с. – ISBN 5-89329-175-1.

Хейзинга Й. Человек играющий = Homo ludens / Й. Хейзинга. – Москва : Айрис пресс, 2003. – 486 с. – ISBN 5-8112-0075-7.

Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – Москва : МГУ, 1994. – 143 с. – ISBN 5-211-03160-1.

Тема 12

СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ: ОБРАЗОТВОРЧЕСТВО

Ключевые слова: идентификация, метод символического интеракционизма, социальное неравенство, социальная самость, стиль, теория «зеркального эффекта».

Истоки символического интеракционизма связаны с понятием самости как саморефлексивного социального феномена Д. Мида. Социальная жизнь зависит от способности представлять себя в разных социальных ролях. Принятие роли, в свою очередь, зависит от способности индивида к внутреннему диалогу с самим собой. Общество трактовалось Д. Мидом как обмен символами. Символический интеракционизм – это исследование отношения между самостью и обществом в качестве символического общения между социальными деятелями.

Ч. Кули рассматривал социальную самость через понятие социального неравенства как естественную форму организации человеческих сообществ. Механизмом поддержания динамического равновесия социальной системы, способствующим утверждению социальных позиций и конкуренции внутри социальной структуры, является неравенство.

Разделение – результат монополизации социальных потенциалов и ресурсов разного рода, в числе которых происхождение, талант, профессия, такие формы институционального воспроизводства, как собственность, власть. Социальные нормы сохраняют социальные позиции или отклонение от них. С разрушением социальных устоев меняются ценности мира, формируются новые ориентиры и нормы. Зачастую носители прошлых социальных норм становятся маргиналами.

Питирим Сорокин говорил о социальной стратификации как о дифференциации людей в иерархическом ранге. Это неравномерное распределение прав и привилегий, ответственности и обязанностей. В позитивном плане равенство ассоциируется с тождеством, похожестью, что является основой для идентификации и объединения, в негативном плане оно ассоциируется с посредственностью, однообразием и стандартом. Неравенство – всегда нетипичность, конкуренция, движение, механизм закрепления завоеванного социального положения.

Сложившаяся в современном обществе ролевая и статусная диспозиция актуализирует проблемы социального различия. Успешная коммуникация требует узнавания субъектами друг друга по некоторым социальным индикаторам, например, таким, как культура речи, одежда, униформа.

Атрибутом социальной самости является самоощущение, методом – присвоение различных сфер деятельности. Социальная самость – развитая идея, извлеченная из коммуникационной жизни, возвращенная разумом как собственная. С точки зрения Ч. Кули¹ и Д. Мида, об активном отношении мира со стороны Другого свидетельствует присутствие в моем сознании не-моих мнений и полаганий. Другой выступает новым бытийным смыслом, выходящим за пределы моего монадического Ego в его самостном своеобразии. Такое сосуществование двух «живых настоящих» и способ понимания Другого Э. Гуссерль называет аппрезентацией, выступающей содержательной стороной «опыта чужого»². Понимая Другого как «доступную недоступность», Э. Гуссерль придает ему смысл alter ego, другого Я, а не Другого как такового.

Я индивида становится таким, каким этого индивида (это Я) приучит, «привычит» мир. Ж. Лакан говорил, что не Я, а Другой отражается по ту сторону зеркальной поверхности. Постепенно Я приучается видеть в этом Другом себя, приучается думать, что

¹ См.: *Кули Ч. Социальная самость // Американская социологическая мысль : тексты.* М. : МГУ, 1994.

² См.: *Гуссерль Э. Логические исследования : Картезианские размышления.* Минск : Харвест, 2000.

говорит именно оно само, а не Другой. Жизнь сознания индивида – стадия социального зеркала: чем старше я становлюсь, тем больше узнаю о себе. «Другой видит во мне только то, что я отражаю, а не то, что я поглощаю»³. Тожество Я растворяется в социальной системе множественных Я.

«Я смотрю на себя глазами мира, чужими глазами; я одержим другими»⁴. Данное отражение именуется «зеркальным эффектом». У. Джемс, Ч. Кули, Дж. Мид утверждают переживание моего Я (myself) впечатлением или *образом*, который имеется обо мне у Другого. Внутреннее взаимное обращение не является бесконечно повторяемым, потому что зеркала не обязательно размещаются параллельно друг другу. Я не знает до конца себя и постоянно всматривается в лица и оценочные реакции Других для того, чтобы всмотреться в себя.

Другой единственно переживается моим Я как соприродный и органично вписанный во внешний мир. Другой связан с миром, мое Я – с «внутренней внемирной активностью»⁵. Даже если Я конструирует *образ* себя, то полученный результат не будет обладать убедительностью, так как Я не перестает переживать себя изнутри. Я может помнить себя, частично воспринимать себя, сделать себя предметом желания, но и в этой самообъективации Я не в силах убедительно пережить себя как внешний видимый и осязаемый предмет. Я находится в непрерывном процессе конструирования, и только в некоторых ситуациях «здесь» и «сейчас» обретает себя.

Развивающиеся коммуникативные системы дестабилизируют субъекта. Одним из механизмов закрепления его социальной самости служит выбор и поддержание собственного индивидуального стиля. В традиционной античной риторике под стилем подразумевалась манера высказываться – ораторский стиль или литературная манера письма. В стиле проявляется нормативность: от того,

³ Цит. по: Бахтин М. М. Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук. СПб. : Азбука, 2000. С. 241.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 66.

кто владеет искусством письма и самовыражения, требуется соблюдение правильного стиля. Также под стилем понимается индивидуальный почерк. В искусстве мы наблюдаем разнообразие стилей как манеры написания художественных произведений. Стиль требует унификации, при-меривания определенного *образа*.

Вопросы для обсуждения

1. В чем заключается суть позиции представителей символического интеракционизма?
2. Дайте комментарии к теории «зеркального эффекта».
3. Социальная самость и социальная идентификация: точки пересечения и размежевания.
4. Как определяется социальная самость через механизмы социального неравенства?
5. Ответьте на вопросы по работе Г. Гадамера «Истина и метод», курс 10:
 - понятие стиля в Античности;
 - что такое унификация?
 - родство вкуса и стиля в «чувстве стиля»;
 - стиль политического лидера, примеры;
 - стиль и игра: «примеривание» как нахождение «при мере»;
 - примеры стиля в искусстве.

Литература

Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация : введение в интерпретативную социологию / Х. Абельс. – Санкт-Петербург : Алетей, 2000. – 261 с. – ISBN 5-89329-164-6.

Гоффман Э. Представление себя другим / Э. Гоффман. – Москва : КАНОН-пресс-Ц, 2000. – 304 с. – ISBN нет.

Зиммель Г. Из «Эккурса о социологии чувств» / Г. Зиммель // Новое литературное обозрение. – 2000. – № 43.

Кули Ч. Социальная самость / Ч. Кули // Американская социологическая мысль : тексты. – Москва : МГУ, 1994. – 380 с. – ISBN нет.

Щютц А. Структура повседневного мышления / А. Щютц // Социологические исследования. – 1988. – № 2.

Тема 13

ОБРАЗ МЕДИАМАССЫ В ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ

Ключевые слова: дискурс власти, личность, масса, медиамасса, образ, СМИ, социальная коммуникация.

Амбивалентный феномен медиамассы можно рассмотреть через обращение к феномену «масса», впервые охарактеризованному Гюставом Лебоном в книге «Психология народов и масс» в 1895 г., в которой время задолго до распространения информационных и компьютерных технологий он уже именовал «эпохой масс»¹.

Медиа – часть большой доктринальной системы, производящей пропаганду. Массы отрекаются от имени, ответственности – всего того, что поддается сознательному управлению, поэтому можно сказать, что фундаментальной основой движения масс является бессознательное. Масса в своей нетолерантности и авторитарности готова к самопожертвованию и преступлению. Медиамасса инертна по своей сути. Социальную коммуникацию внутри медиамассы можно охарактеризовать как доминантно монадологическую, что подразумевает общение «я – ты» через интернет или гаджеты.

Масса, по Лебону, «безымянна». Ей управляет идея (религиозная, демократическая, социальная), основанная на глубинных религиозных чувствах людей различного вероисповедания. В своем подвижничестве буддисты, христиане, мусульмане, реформаторы, революционеры, якобинцы эпохи террора или католики периода инквизиции одинаковы. Масса имеет свое коллективное тело и душу, но не имеет духа. Единая душа и общее коллективное тело массы создают ее новое бытие.

¹ См.: *Chomsky N. Shta to ustvari hoche Amerika : What does America really wants.* Belgrad : Chigoja Shtampa, 1999. P. 27.

Вера, ассоциативное мышление, мечта – основа всех исторических событий. Масса существует на границе возможного/невозможного, дозволенного/недозволенного. В своем движении она выходит из берегов, поэтому потребность массы в лидере почти инстинктивна. «Для массы ты либо Бог, либо ничто»², – пишет Лебон. Иными словами – «Aut Caesar aut nihil».

Г. Лебон говорит о роли вождя или предводителя, об умении формулировать фразы, находить ключевые слова, которые отзывались бы в коллективной душе и теле. Масса ищет своего «путеводителя», олицетворяющего дух, а он как бы именуется толпу и передает ей часть своего авторитета и престижа. Вспоминается Павел из романа М. Горького «Мать»: «Теперь толпа имела форму клина, острием ее был Павел, и над его головой красно горело знамя рабочего народа».

Г. Лебон производит первую в истории мысли классификацию масс. Он выделяет гетерогенные массы: анонимные (уличная толпа), неанонимные (парламентское собрание) и гомогенные: секты (религиозные), касты (воины), классы (сельские жители). Но вне зависимости от типа масс, по мнению Лебона, 40 академиков в толпе будут вести себя так же, как 40 водоносцев.

В современном мире медиатехнологий мы можем говорить о новом виде масс – медиамассе. Это большое количество потребителей информации, коммуникантов посредством медиа. Медиа задает новые социальные нормы и оценки. Медиа – современный анонимный вождь без лица, потому что его лицом является коллективное лицо, даже если это маска Гая Фокса, используемая командой Anonimus. Медиа подсказывают, выносят суждения, определяют тактики поведения и жизненный путь масс.

Современные СМИ приближаются к идеалу монадической системы функционирования Лейбница. Индивиды поддерживают связь друг с другом через «верховную монаду», и именно она передает содержание от пользователя к пользователю. Сами монады закрыты и «не имеют окон». Коммуникация между ними

² Лебон Г. Психология народов и масс. М. : АСТ, 2014. С. 77.

на любом уровне (индивид – индивид, индивид – социальный институт, социальный институт – социальный институт) находится под строгим контролем центральной монады и является единственно возможной.

Внутренняя сила медиамассы, как и любой другой массы (зрителей или демонстрантов), расконцентрирована, не имеет структуры построения и может быть разгромлена внешней организованной силой.

Двуликость феномена медиамассы заключается в том, что одним из условий вступления в ее ряды является незаметная потеря индивидуального лица и приобретение коллективного. При этом индивид не осознает собственную обезличенность и, более того, пребывает в заблуждении относительно состояния своей идентичности. Обезличивание индивида в медиамассе восполняется для него приобретением силы, потерей страха, исполнением желаний, порицаемых в повседневной жизни.

Н. Хомский пишет: «Современные социальные науки работают над открытием новой “беспристрастности” посредника, который, между прочим, не задает вопросов о потребности избегания драматичной встречи с Другим (Богом, Рынком)»³. Другой больше не является Третьим (в трактовке Э. Левинаса – Богом). Новый Третий наделяется иммунитетом, который должен его защищать от вторжения и повреждения со стороны Другого. Картина мира Гоббса, Смита, Макиавелли доминирует в современном мировоззрении, когда человек не желает коммуникативной близости.

Вопросы для обсуждения

1. Раскройте смысл термина «медиамасса».
2. Приведите примеры политических лозунгов и рекламных слоганов.
3. Классификация масс по Г. Лебону.
4. В чем суть сравнения коммуникативной системы с монадической системой Лейбница?

³ *Chomsky N. Shta to ustvari hoche Amerika : What does America really wants. P. 17.*

Литература

Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / Дж. Батлер. – Москва : Ад Маргинем Пресс. 2018. – 248 с. – ISBN 978-5-91103-398-9.

Лакан Ж. Семинары («Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа) / Ж. Лакан. – Москва : Логос : Гнозис, 1999. – 174 с. – ISBN 5-8163-0037-7.

Лебон Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – Москва : АСТ, 2016. – 319 с. – ISBN 978-5-17-098789.

Лейбниц Г. Собрание сочинений : в 4 т. / Г. Лейбниц. – Москва : Мысль, 1982. – Т. 1. – 636 с. – ISBN нет.

Медиафилософия: формирование дисциплины / Санкт-Петерб. гос. ун-т, фак. филос. и политологии ; под ред. проф. В. В. Савчука. – Санкт-Петербург : Санкт-Петерб. филос. о-во, 2008. – 208 с. – ISSN 2221-5603.

Миллер Г. Черная весна / Г. Миллер. – Москва : Азбука, 2000. – 509 с. – ISBN 5-267-00214-3.

Федье Ф. Воображаемое. Власть / Ф. Федье. – Москва : Едиториал УРСС, 2010. – 152 с. – ISBN 978-5-354-01217-6.

Фрейд З. Психология бессознательного / З. Фрейд. – Санкт-Петербург : Питер, 2002. – 390 с. – ISBN 5-94723-092-50.

Штайн О. А. Конец индивидуального каким мы его знали / О. А. Штайн // Cyberleninka.ru : электронный библиотечный ресурс. – URL: [https:// https:// cyberleninka.ru/article/n/konets-individualnogo-kakim-my-ego-znali](https://cyberleninka.ru/article/n/konets-individualnogo-kakim-my-ego-znali) (дата обращения: 07.12.2019).

Chomsky N. Shta to ustvari hoche Amerika : What does America really wants / N. Chomsky. – Belgrad : Chigoja Shtampa, 1999.

Le Bon G. Psihologija gomila / Gustave Le Bon. – Zagreb : Globus, 1989.

Тема 14

ГЕНДЕРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ОБРАЗЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Ключевые слова: биополитика, гендер, идентичность, культура, личность, образ, социальная норма, тело, дискурс власти.

Перформативная теория гендера Джудит Батлер, разработанная под влиянием идей Зигмунда Фрейда, Мишеля Фуко и Жака Деррида, расширила понимание роли тела и идентичности в политических процессах.

В своей работе «Гендерное беспокойство»¹ Дж. Батлер выдвигает тезис антибинарности гендеров, отрицая существование однородных гендерных сообществ и считая их политическим фантазмом. «Конструирование категории женщин как стабильного и внутренне непротиворечивого единства»² происходит на основании допущения некоего додискурсивного женского субъекта, обладающего природным полом.

С точки зрения Джудит Батлер, оппозиция «мужское – женское», трактуемая как предзаданная в природе, является продуктом дискурсивной власти. Цельность бинарной конструкции была достигнута путем принудительной нормализации и исключения идентичностей, ставящих под сомнение само утверждение непротиворечивости и реальности категорий пола.

Гендер – мощный культурный механизм, с его помощью «произходят производство и нормализация “мужского” и “женского” наряду с промежуточными формами гормонального, хромосом-

¹ Butler J. Bodies in Alliance and the Politics of the Street // Transversal : European institute for progressive cultural policies : электронный ресурс. URL: <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en> (дата обращения: 21.03.2021).

² Butler J. A Politics of the Street // YouTube. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=v-bPr7t4tgA> (дата обращения: 26.03.2021).

ного, психического и перформативного, которые гендер узурпирует»³ подобно культурным репрессивным механизмам Н. Элиаса и Р. Жирара.

Гендер конструируется в сериях повторений, исполняя регулятивную, социальную функцию и функцию персонификации, формируя идентичность в определенных рамках через воспроизводство одних и тех же узаконенных в культуре поведенческих и экпрессивных практик.

Перформативность выписывает свой рисунок в походке, жестикуляции, позе, манере речи. За внешними репрезентациями стоит некое глубинное «до», «психическое гендерное ядро». *Образ* индивида выступает как социальное письмо. Каждой части тела индивида уже навязано определенное социокультурное значение, «...публичное измерение; учрежденное как социальный феномен в публичной сфере ...врученное с самого начала миру других, несущее их отпечаток, сформированное в плавильном котле социальной жизни»⁴.

Социальная жизнь тела обнаруживает себя не внутри тела, не в его биологии, а в гендерных практиках. Тело не существует до социальных отношений, уже с момента рождения оно погружается в мир культурных значений. В процессе различения и дифференцирования личины и лица создаются условия для иерархии и порядка. Культура – это упорядочение. Тело включается в поверхность социального лица, демонстрируя очередного персонажа исторической пьесы.

Гендер – это воспроизводящая себя практика. Тут возможны перверсии, инверсии, пародирование, приостановка, что позволяет не только конструировать, но и деконструировать идентичность. Посредством воспроизводства нужных значений репрессивный механизм поддерживает иллюзию постоянства идентичности

³ Жирар Р. *Насилие и священное*. М. : Новое лит. обозрение, 2000. С. 64.

⁴ Гольинко-Вольфсон Д. *Искусство протеста: когда люди и медиа выходят на улицу* // Permm.ru : худож. журн. : библиотечный ресурс. URL: <http://permm.ru/menu/xzh/arxiv/84/menu/xzh/arxiv/84.html> (дата обращения: 10.04.2021).

и обычно препятствует проникновению в культуру новых форм и трансформаций.

Мишель Фуко во второй половине XX в. объявил, что основным интересом власти становится биополитика – обстоятельства рождения политического тела, высказывающего свое право, сопротивляющегося расчленению, вытеснению, дисциплинарному контролю.

Одна из наиболее интересных сторон современного протеста – отказ от вооруженного насилия и, как следствие, включение в протестные акции ряда разнообразных телесных практик. Само появление тела в публичном пространстве и та реконфигурация, которую коллективные действия тел производят в отношении городской среды, представляют собой варианты современных форм перформативного политического высказывания.

Вопросы для обсуждения

1. Насколько актуален термин «биополитика»?
2. Поясните мнение, что гендер – «самовоспроизводящаяся практика».
3. Приведите примеры современных форм перформативного политического высказывания.

Литература

Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / Дж. Батлер. – Москва : Ад Маргинем Пресс, 2018. – 248 с. – ISBN 978-5-91103-398-9.

Брандт Г. А. Природа женщины / Г. А. Брандт // Cyberleninka.ru : библиотечный электронный ресурс. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/2002-02-035-brandt-g-a-priroda-zhenschiny-ekaterinburg-gumanit-un-t-2000-179-s-bibliogr-s-171-176> (дата обращения: 27.06.2021).

Брандт Г. А. Человек на обочине, или «Место» женщины в истории европейской философии / Г. А. Брандт // Альманах гендерной истории. – Москва : ИВИ РАН, 2003. – № 7.

Братина О. А. Женщина в истории философии и философия / О. А. Братина. – Мюнхен : Ламберт Пресс, 2017. – 96 с. – ISBN 978-6202025713.

Гольинко-Вольфсон Д. Искусство протеста: когда люди и медиа выходят на улицу / Д. Гольинко-Вольфсон // Perm.ru : худож. журн. : библиотеч-

ный ресурс. – URL: <http://permm.ru/menu/xzh/arxiv/84/menu/xzh/arxiv/84.html> (дата обращения: 10.04.2021).

Butler J. Bodies in Alliance and the Politics of the Street / J. Butler // Transversal : European institute for progressive cultural policies : электронный ресурс. – URL: <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en> (дата обращения: 21.03.2021).

Butler J. A Politics of the Street / J. Butler // YouTube. – URL: <http://www.youtube.com/watch?v=v-bPr7t4tgA> (дата обращения: 26.03.2021).

Тема 15

РОЛЬ ОБРАЗА В ФЕЙКОВЫХ НОВОСТЯХ

Ключевые слова: фейк-ньюс, изнаночная сторона, лицевая сторона, медиа, образ, мнение, суждение.

Фейк-ньюс как медиум интервенируют свое бытие, действуя в рамках строго формальной логики. Фейк-ньюс конструируют *образ*, регулярно транслируемый посредством медиа.

Повторение в СМИ новостей независимо от того, ложные предпосылки или истинные объявлены в репортажах, закрепляет в индивидуальном и общественном сознании оценочные суждения о политике, экономике, истории, культуре и спорте. В случае принятия новостей существует негласная конвенция между адресантом и адресатом, в соответствии с которой желаемое воспринимается как действительное. В результате создается иллюзия знания, но не само знание, т. е. создается убеждение, которое является заблуждением.

В познавательной картине мира современного человека созерцание занимает большой объем. Новости оседают в памяти в виде ярких картинок. Проверить информацию, оперировать понятиями по ряду причин необходимо далеко не всем.

В фейковых новостях важна реакция слушателя, зрителя, читателя. Это может быть ирония, разоблачение, подыгрывание, принятие. Все оттенки отношения к вымышленному, неточному, ложному, фиктивному, симуляционному событию или персонажу фейковой новости создают ситуацию актуальной действительности.

Сказанное иллюстрирует, например, литературный анекдот, приписываемый Даниилу Хармсу: «Гоголь переоделся Пушкиным, пришел к Пушкину и позвонил. Пушкин открыл ему и кричит:

“Смотри, Арина Родионовна, я пришел!”¹ Реакция поэта в этой ситуации ироничная, он включается в игру.

Принятие фейк-ньюс проходит несколько стадий:

1) созерцание – восприятие «картинки» (например, демонстрации с транспарантами, надписи на которых нельзя прочесть, так как они транслируются в эфире короткое время);

2) восприятие новости – фактор воздействия времени и эмоций (сопровождающие новость музыка и фон);

3) восприятие и считывание контекста существующей индуктивной базы, которая будет использоваться СМИ в будущем: обращение к теме, ее повтор, «приручение» к ней зрителя;

4) формирование новых понятий на основе вымышленных причинно-следственных связей (новые определения и имена событий и лидеров).

В 1963 г. Эдмунд Геттиер в работе «Является ли знанием истинное и обоснованное мнение?» утверждал, что реципиент может обладать истинным убеждением, имея в запасе твердые основания, но не может обладать знанием в полном смысле слова². Примеры Геттиера показывают, что некоторые определения не содержат достаточных условий для того, чтобы высказывание могло считаться знанием. Пример: На Садовой-Спасской улице некто S обращает внимание на старинный дом XIX в. и формулирует соответствующее суждение: «Дом 12 по Садовой-Спасской является старинным». Данное высказывание нельзя считать знанием, так как дом 12 может оказаться новоделом со стилизованным под старину фасадом. То есть утверждение, что это здание старинное, основано на том, что оно лишь выглядит как старинное, не являясь таковым.

Так и фейк-ньюс конструируют *образ* старинного здания, которое таковым не является. Для фейк-ньюс важна лицевая сторона,

¹ Доброхотова-Майкова Н., Пятницкий В. «Лев Толстой очень любил детей...»: анекдоты о писателях, приписываемые Хармсу. М. : Эксмо : Бомбора, 2020. С. 29.

² См. : Gettier Ed. Is Justified True Belief Knowledge? Empirical Knowledge : Readings in Contemporary Epistemology. L. : Row-man & Littlefield Publishers, Inc., 1986. P. 6.

фасад, который делает новодел похожим на старинный особняк и позволяет реципиенту быть уверенным, убежденным, что это и есть старинное здание XIX в.

Аудитория часто воспринимает новость в качестве готового умозаключения, не имея времени самостоятельно устанавливать истинные причинно-следственные связи событий. Хотя всякое мышление прямо или косвенно имеет отношение к созерцанию, но большинство аудитории СМИ так и остается на уровне наивно-чувственного восприятия, принимая фейковую новость как данность и завершённую картину бытия.

Фейковые новости существовали всегда, но ранее они основывались на свидетельствах, например на исторических рассказах. С развитием медиа потребность в свидетельствах отпала, так как стало возможным фабриковать новости, создавать их, «вымышлять». Известный пример – манипуляции общественным сознанием, которые дали действенный исторический повод для политического конфликта в Югославии в 1999 г.

Фасад любого явления выполняет функцию внешнего нормирования со стороны традиции, культуры и социальных институтов. Он выставляет напоказ предметы, явления, разрешая их видеть. «Благодаря фасаду вещь, хранящая тайну, перестает быть замкнутой в своей монументальной сущности и мифологичности, где она сверкает великолепием, но не раскрывает себя»³. Процесс предъявления знаков на лицевой стороне взору Другого связан с процессом мифологизации: можно предъявить несуществующее или предъявить выборочно, стремясь к манипулированию впечатлениями реципиента и контролю за ними.

В лекции «Злой демон образов» Ж. Бодрийяр утверждает, что *образ* обладает собственной имманентной и имморальной логикой без глубины, находясь по ту сторону добра и зла, по ту сторону истины и лжи. Не мир, а картина мира, не личность, а *образ* личности, не лицевая и изнаночная сторона, а шов, которым пишется биография. «Юнгеровская линия имплицитно связана с линией

³ Штайн О. А. По ту сторону лицевой и изнаночной // Вестн. Рус. христианской гуманит. академии. СПб., 2011. Т. 12, вып. 3. С. 256.

фронта, экзистенциальный предел связан с осознанием абсурда, а современная демаркационная линия вбирает в себя и лицевую, и изнаночную стороны, оставляя на поверхности швы, следы, раны, шрамы, суть которых в них самих. Размываются коннотации между “да” и “нет”, и мы оказываемся по ту сторону лицевой и изнаночной»⁴.

Лицевая сторона похожа на фасад здания, это публично предъявленная поверхность. Недаром лидеры политических партий во время съемок избегают от очков и сигарет, чтобы приблизить свой облик к идеальному. Более полувека назад Ролан Барт писал, что в предвыборной кампании кандидаты предъявляют не только политическую программу, но и *образ* мира.

Внутренняя сторона, сокровенная и глубинная, противопоставляется внешней, наружной и поверхностной. Изнаночная сторона утверждается через отрицание лицевой: «Обращать изнанку в лицо – значит перелицовывать, выворачивать»⁵. Изнанка – «тыл, ничка, нелицевая, внутренняя, оборотная или нижняя сторона чего-либо; она скрыта, обычно отрицательно воспринимается»; «на лицевой стороне монеты орел, на оборотной (ничке) надпись»⁶. Лицевая сторона несет содержание, которое предъявляется, а изнаночная сторона скрывает и прячет.

Ноам Хомский в книге «Что на самом деле хочет Америка» писал: «С целью служения власти медиа вынуждены показывать мир как можно реалистичнее»⁷. Поэтому обычный потребитель новостей, бегло услышав информацию, соглашается с ней, ведь на поверхности восприятия все логично.

Фейк-ньюс в медиапространстве задают новые исторические акценты. Телевизионные и радиопередачи, комментарии, эмоциональные интонации дикторов и ведущих, визуальный ряд определяют канву отношения к любому социальному явлению и его зна-

⁴ Бодрийяр Ж. Злой демон образов // Искусство кино. 1992. № 10.

⁵ Даль В. Толковый словарь. М. : Прогресс, 1979. Т. 4. С. 82.

⁶ Там же. С. 83.

⁷ Хомски Н. Шта то уствари хоће Америка. Београд : Чигоја, 1999. С. 72.

чимость. Это своего рода метакод свершившегося и несвершившегося исторического события. Р. Барт отмечал «всеобщую» мифологизацию массовой культуры сообщением, которое стало инстанцией нормы: «...ничего не запрещая прямо, они [медиа] эффективно делают это косвенно через рекламу “подлинного” и “настоящего”»⁸.

Фейковые новости – метод идеологического давления: систематическое внесение дезинформации делает их реальным очагом воздействия на аудиторию. Они проявляются в таких формах, как сатира, пародия, создание фиктивного *образа* события, нарушение связи заголовка и содержания, вольная интерпретация, обращение к цитатам из секретных источников. Медиа работают как в визуальном, так и в вербальном режиме психологического воздействия на аудиторию.

Разграничительная линия между «видеть» и «полагать, что видишь» – это разница между мотивированным суждением истинного восприятия и пустым суждением пустого восприятия. Информационная сеть захватывает публику посредством активных коротких сюжетов, репортажей, подробно рассматривать которые реципиент не имеет времени или необходимого ресурса.

«Всеобщая история бесчестья»⁹ Борхеса дает нам повод предположить, что ее родоначальником является Герострат, чье имя стало нарицательным и вошло на века в историю из-за того, что он сжег Храм Артемиды в 356 г. до н. э. К сожалению, имя Дионокрита, который восстановил Храм, не прославилось так же, как имя Герострата. Герой фейк-ньюс – это Герострат, а не Дионокрит.

В 2016 г. Оксфордский словарь назвал словом года слово «posttruth». «Постправда – обстоятельства, при которых объективные факты имеют меньшее влияние на общественное мнение, чем апелляции к эмоциям и личным убеждениям»¹⁰.

⁸ *Барт Р.* Предвыборная фотография // Барт Р. Мифологии. М. : Искусство, 1996. С. 101.

⁹ *Борхес Х.-Л.* Всеобщая история бесчестья. М. : АСТ Neoclassic, 2014.

¹⁰ Oxford Dictionaries // www.oed.com : информационно-справочный канал. URL: <http://www.oed.com> (дата обращения: 06.08.2021).

Вопросы для обсуждения

1. Почему фейк-ньюс можно назвать идеологическим методом воздействия?
2. Прокомментируйте высказывание о том, что фейк-ньюс обладают собственной имманентной имморальной логикой.
3. Приведите примеры фейковых новостей.

Литература

Антоновский А. Ю. Семантический контекстуализм и проблема нестандартного определения знания / А. Ю. Антоновский // Intelros.ru : электронный аналитический ресурс. – URL: http://intelros.ru/pdf/eps/2010_04/12.pdf (дата обращения: 30.08.2021).

Барт Р. Предвыборная фотография // Барт Р. Мифологии. – Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 2004. – 314 с. – ISBN 5-8242-0076-9.

Бодрийяр Ж. Злой демон образов / Ж. Бодрийяр // Искусство кино. – 1992. – № 10.

Борхес Х. Л. Всеобщая история бесчестья / Х. Л. Борхес. – Москва : АСТ, 2014. – 222 с. – ISBN 978-5-17-083751-9.

Даль В. Толковый словарь / В. Даль. – Москва : Белый город, 2008. – 543 с. – ISBN 978-5-7793-0727-7.

Доброхотова-Майкова Н. «Лев Толстой очень любил детей...» : анекдоты о писателях, приписываемые Хармсу / Н. Доброхотова-Майкова, В. Пятницкий. – Москва : Эксмо : Бомбора, 2020. – 243 с. – ISBN 978-5-04-107778-5.

Штайн О. А. По ту сторону лицевой и изнаночной / О. А. Штайн // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – Санкт-Петербург, 2011. – Т. 12. – Вып. 3.

Бодријар Ж. Символичка размена и смрт / Ж. Бодријар. – Kragujevac : Nikola Nikoliж, 1991.

Gettier Ed. Is Justified True Belief Knowledge? Empirical Knowledge : Readings in Contemporary Epistemology / Ed. Gettier. – London : Row-man & Littlefield Publishers, Inc., 1986.

Oxford Dictionaries // www.oed.com : информационно-справочный канал. – URL: <http://www.oed.com> (дата обращения: 06.08.2021).

Хомски Н. Шта то уствари хоће Америка / Н. Хомски. – Београд : Чигоја. Штампа, 1999.

НАПИСАНИЕ ЭССЕ: ТЕМЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ

1. Образ как конструкт сознания.
2. Феноменологическое прочтение образа.
3. Образ как универсалия первобытной культуры.
4. Образ коллективного лица: маска, ритуал, миф.
5. Вербальный образ и средства коммуникации.
6. Невербальный образ и средства коммуникации.
7. Теория коммуникативного разума Ю. Хабермаса.
8. Полисемантичесность значений невербального: визуально, аудиально и обонятельно воспринимаемый образ.
9. Лицо и маска: приемлемые и неприемлемые образы.
10. Взгляд как особый вид коммуникации.
11. Телесные экспрессии и образы современных трансформаций тела.
12. Образ себя. Автокоммуникация. Феномен исповеди.
13. Культура перформанса: типичные образы арт-индустрии.
14. Вербальный и визуальный образ в рекламном сообщении.
15. Образы социальной рекламы.
16. Гендерная социальная идентификация.
17. Стиль, почерк, мода как культурно-исторический, эстетический и социальный феномен.

Темы для эссе могут быть также сформулированы преподавателем по его собственному усмотрению на основе тематического содержания всего курса в целом, в том числе с учетом дополнительных тем, указанных в приложении.

Написание эссе позволяет студентам реализовать творческий подход к изученному курсу.

Эссе – это авторское произведение, отражающее взгляды студента по выбранному вопросу, цель написания которого – выска-

зать свою точку зрения и сформулировать аргументированную позицию по вопросу.

Эссе включает в себя следующие элементы.

Во введении формулируется актуальность выбранной темы, раскрывается расхождение мнений, обосновывается собственная позиция.

Основная часть включает в себя формулировку суждений и аргументов, доказательства, факты, примеры в поддержку высказанной позиции, анализ контраргументов и противоположных суждений.

Заключение содержит авторское резюме – аргументы в защиту собственного мнения.

Объем эссе составляет 2–3 страницы машинописного текста в редакторе Word. Шрифт Times New Roman, кегль 14, интервал 1,5, все поля по 20 мм. Вверху слева указывается фамилия, имя, отчество автора эссе. Ниже, через один интервал, дается название эссе жирным шрифтом. Еще ниже, через один интервал, располагается текст.

Максимальная оценка за эссе ставится в случае, если представлена собственная точка зрения студента, проблема раскрыта на теоретическом уровне с корректным использованием научных терминов и понятий, дана аргументация своего мнения с опорой на факты научной, социально-политической, эстетико-художественной реальности.

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ТЕМЫ

Дополнительные темы предлагаются студентам для закрепления прочитанного материала с последующей его презентацией и обсуждением на семинарских занятиях.

Тема 1

СТАНОВЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО И КУЛЬТУРНОГО ПОРЯДКА

Понятие «образ» непосредственно связано с процессом социального нормирования как поведения, так и внешнего облика индивида во все исторические эпохи. Регуляция поведения и внешности индивида происходит путем установления оценочных категорий.

Вопросы

1. Понятие социальной нормы.
2. Стигма как дискредитирующий социальный атрибут.
3. Неразумие и безумие.
4. Культура как репрессивный механизм.
5. Истоки архаических обрядов.

Литература

Жирар Р. Насилие и священное / Р. Жирар. – Москва : Новое литературное обозрение, 2000. – 396 с. – ISBN 5-86793-114-5.

Мельшиор-Бонне С. История зеркала / С. Мельшиор-Бонне. – Москва : Новое литературное обозрение, 2005. – 452 с. – ISBN 5-86793-384-9.

Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – Москва : Академический проект, 2002. – 877 с. – ISBN 5-8291-0237-4.

Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – Санкт-Петербург : Университетская книга : Рудомино, 1997. – 573 с. – ISBN 5-7914-0023-3.

Фуко М. Надзирать и наказывать : Рождение тюрьмы / М. Фуко. – Москва : Ad Marginem, 1999. – 478 с. – ISBN 5-93321-010-2.

Фуко М. Ненормальные : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974/1975 учебном году / М. Фуко. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – 431 с. – ISBN 5-02-026849-6.

Элиас Н. Общество индивидов / Н. Элиас. – Москва : Практис, 2001. – 331 с. – ISBN 5-901574-01-X.

Тема 2

МОДЕЛИ СОЦИАЛЬНЫХ УТОПИЙ И АНТИУТОПИЙ: СМЕНА ЦЕННОСТЕЙ И ИДЕОЛОГИИ

В современной социальной и художественной реальности мы наблюдаем активное обращение к темам утопии и антиутопии. Социальные утопии – это *образ* идеализированного государственного устройства. История социальных утопий вписана в историю философии: «Государство» Платона, «Город Солнца» Т. Кампанеллы, «Утопия» Т. Мора, марксистское видение семьи и государства. Антиутопии актуализируются в XX и XXI вв. и меняют систему ценностей.

Вопросы

1. Прогноз исторических утопий.
2. Социальные утопии в философии, литературе, кинематографе.
3. Антиутопии как средство борьбы с идеологией.
4. Современные социальные утопии, антиутопии и инновационные проекты.

Литература

Замятин Е. Мы / Е. Замятин. – Москва : DeAgostini, 2019. – 371 с. – ISBN 978-5-9774-1015-1.

Мор Т. Утопия, Кампанелла Т. Город солнца / Т. Мор, Т. Кампанелла. – Москва : Алгоритм, 2014. – 253 с. – ISBN 978-5-4438-0599-3.

Штайн О. А. Маска: стратегии идентичности / О. А. Штайн. – Санкт-Петербург : Алетей, 2016. – 153 с. – ISBN 978-5-906823-40-3.

Тема 3

ОТ СУБЪЕКТА К СУБЪЕКТНОСТИ: ОБРАЗЫ БИОГРАФИИ ЧЕРЕЗ ТОПОГРАФИЮ

В современном академическом мире можно наблюдать замену термина «субъект» на термин «субъектность». В историко-философском ключе делезовская «субъектность» появляется через утверждение универсальной индивидуальности и рассеивающейся личности Сократа, фигуры индивидуации «Опытов» Монтеня, картезианского Cogito, лейбницевской личности и ее манифестации в «Исповеди» Руссо.

Вопросы

1. Как связаны между собой топография и биография?
2. Приведите примеры стрит-арт.
3. Приведите примеры процессов глобализации в вашем городе и районе.

Литература

Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – Москва : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. – 472 с. – ISBN 5-88687-041-5.

Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 284 с. – ISBN нет.

Дьяков А. В. Жиль Делез. Философия различия / А. В. Дьяков. – Москва : Белый город, 2013. – 503 с. – ISBN 978-5-91419-749-7.

Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминанья прошлых дней. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем / П. А. Флоренский. – Москва : Искусство, 1992. – 280 с. – ISBN нет.

Флоренский П. А. Тайны имени / П. Флоренский. – Москва : Мартин, 2007. – 376 с. – ISBN 5-8475-0419-5.

Тема 4

ОБРАЗЫ СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ МАСОК

«Спектаклизация» современного общества подразумевает открытую перформативность. Новая этика задает поиск новых ориентиров и определения человека (Ж.-Ф. Лиотар). Современное об-

щество лишается связывавших его в прошлом психологических и социальных связей, порождая ситуацию повсеместного нахождения под взглядом видео- и фотокамер.

Вопросы

1. Приведите примеры перформативности в социальных сетях.
2. Паноптикум видеокамер: как меняется эмоциональное отношение человека к этому обстоятельству?
3. Приведите пример психологических отношений человека и объекта в современном кинематографе и художественной литературе.

Литература

Делез Ж. Капитализм и шизофрения : Тысяча плато / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 895 с. – ISBN 978-5-9757-0526-6.

Дери М. Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков / М. Дери. – Москва : АСТ ; Екатеринбург : Ультра. Культура, 2008. – 478 с. – ISBN 978-5-9681-0128-0.

Кули Ч. Социальная самость / Ч. Кули // Американские социологические тексты. – Москва : МГУ, 1994.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние модерна / Ж.-Ф. Лиотар. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1998.

Штайн О. А. Маска как форма идентичности / О. А. Штайн. – Санкт-Петербург : Изд-во РХГА, 2013. – 153 с. – ISBN 978-5-88812-598-4.

Тема 5

ОБРАЗ РИЗОМЫ В МЕДИА И СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

П. Слотердаик пишет: «Спустя полтысячелетия после четырех плаваний Колумба пройденная вокруг, полностью открытая, досконально изображенная, покоренная и эксплуатируемая Земля предстает в качестве тела, опутанного плотной сетью транспортных путей и телекоммуникативных связей»¹. Образ сети, сетки,

¹ Слотердаик П. Сферы. СПб. : Наука, 2007. С. 876.

паутины сопровождается отказом от диалектики целого и части, уходом от бинаризма. Представленные структуралистами мир и культура рассматривались оппозиционно через категории субъекта/объекта, истины/лжи, глубинного/поверхностного, центра/периферии. Современная социальная реальность не укладывается в структурированные рамки оппозиций. Размывание и исчезновение центра в личностном ядре Ж. Делез и Ф. Гваттари констатируют через понятие «ризомы», обозначающее разнонаправленное разветвление корней, превращение их в сеть, не имеющую одного стержня.

Вопросы

1. Ризома как символ и метафора современной коммуникативной системы.

2. Как понять утверждение Центра медиафилософии (возглавляется профессором В. В. Савчуком) о том, что «медиа не вне, а внутри нас»?

3. Перспективы развития социальных сетей.

4. Геймификация как феномен медиафилософии.

Литература

Бретон А. Магнитные поля констатируют модерн / А. Бретон, Ф. Супо // Антология французского сюрреализма. – Москва : ГИТИС, 1994. – 390 с. – ISBN 5-7196-0271-2.

Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – Москва : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. – 472 с. – ISBN 5-88687-041-5.

Медиафилософия: формирование дисциплины // Медиафилософия : Основные проблемы и понятия / Санкт-Петербург. гос. ун-т, фак. филос. и политологии ; под ред. проф. В. В. Савчука. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербург. филос. о-во, 2008. – 320 с. – ISSN 2221-5603.

Рикер П. Я-сам как другой // Рикер П. Путь признания : три очерка. – Москва : РОССПЭН, 2010. – 267 с. – ISBN 978-5-8243-1465-6.

Слотердайк П. Сферы: микросферология / П. Слотердайк. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – 856 с. – ISBN 5-02-026882-8.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация : введение в интерпретативную социологию / Х. Абельс. – Санкт-Петербург : Алетей, 2000. – 261 с. – ISBN 5-89329-164-6.

Аврелий Августин. Исповедь / Августин Аврелий. – Москва : Республика, 1992. – 332 с. – ISBN 5-250-01736-3.

Антоновский А. Ю. Семантический контекстуализм и проблема нестандартного определения знания / А. Ю. Антоновский // Intelros.ru : электронный аналитический ресурс. – URL: http://intelros.ru/pdf/eps/2010_04/12.pdf (дата обращения: 30.08.2021).

Артеменко Н. А. Феноменологические интерпретации Аристотеля / Н. А. Артеменко. – Санкт-Петербург : Гуманитарная академия, 2012. – 220 с. – ISBN 978-5-93762-097-2.

Артеменко Н. А. Хайдеггеровская потерянная рукопись на пути к «Бытию и времени» / Н. А. Артеменко. – Санкт-Петербург : Гуманитарная академия, 2012. – 125 с. – ISBN 978-5-93762-105-4.

Бадью А. Истинная жизнь / А. Бадью. – Москва : ПАНГЛОСС, 2019. – 176 с. – ISBN 978-5-386-12089-4.

Барт Р. Мифологии / Р. Барт. – Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 2004. – 314 с. – ISBN 5-8242-0076-9.

Батлер Дж. Заметки к перформативной теории собрания / Дж. Батлер. – Москва : Ад Маргинем Пресс, 2018. – ISBN 978-5-91103-39809.

Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности / М. М. Бахтин. – Москва : Искусство, 1979. – 470 с. – ISBN нет.

Бахтин М. М. Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук / М. М. Бахтин. – Санкт-Петербург : Азбука, 2000. – 332 с. – ISBN 5-267-00272-0.

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – Москва : Художественная литература, 1972. – 470 с. – ISBN нет.

Бахтин М. М. Собрание сочинений : в 7 т / М. М. Бахтин. – Калуга : Тип. ГУПОблиздат, 2003. – 961 с. – ISBN 5-98010-001-6.

Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства или конец социального / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. 104 с. – ISBN нет.

Бодрийяр Ж. Злой демон образов / Ж. Бодрийяр // Искусство кино. – 1992. – № 10.

Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – Москва : РИ-ПОЛ классик, 2021. – 510 с. – ISBN 978-5-386-13989-6.

Бодрийяр Ж. Соблазн / Ж. Бодрийяр. – Москва : Ad marginem, 2000. – 317 с. – ISBN 5-93321-017-X.

Бодријар Ж. Символичка размена и смрт / Ж. Бодријар. – Kragujevac : Nikola Nikolij, 1991.

Борхес Х. Л. Всеобщая история бесчестья / Х. Л. Борхес. – Москва : АСТ, 2014. – 222 с. – ISBN 978-5-17-083751-9.

Брандт Г. А. Природа женщины / Cyberleninka.ru : библиотечный электронный ресурс. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/2002-02-035-brandt-g-a-priroda-zhenschiny-ekaterinburg-gumanit-un-t-2000-179-s-bibliogr-s-171-176> (дата обращения: 27.06.2021).

Брандт Г. А. Человек на обочине, или «Место» женщины в истории европейской философии / Г. А. Брандт // Альманах гендерной истории. – Москва : ИВИ РАН. – 2003. – № 7.

Братина О. А. Женщина в истории философии и философия / О. А. Братина. – Мюнхен : Ламберт Пресс, 2017. – 96 с. – ISBN-10: 6202025719, ISBN 978-6202025713.

Бретон А. Магнитные поля констатируют модерна / А. Бретон, Ф. Супо // Антология французского сюрреализма. – Москва : ГИТИС, 1994. – 390 с. – ISBN 5-7196-0271-2.

Гигер Г.-П. Работы художника // Hrgiger.com : сайт художника. – URL: <https://hrgiger.com> (дата обращения: 30.08.2021).

Голынкин-Вольфсон Д. Искусство протеста: когда люди и медиа выходят на улицу / Д. Голынкин-Вольфсон // Permm.ru : худож. журн. : библиотечный ресурс. – URL: <http://permm.ru/menu/xzh/архив/84/menu/xzh/архив/84.html> (дата обращения: 10.04.2021).

Гоффман Э. Представление себя другим / Э. Гоффман. – Москва : КАНОН-пресс-Ц, 2000. – 304 с. – ISBN нет.

Гуссерль Э. Логические исследования : Картезианские размышления / Э. Гуссерль. – Минск : Харвест, 2000. – 752 с. – ISBN нет.

Гуссерль Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. – Новочеркасск : Агентство «Сагуна», 1994. – 358 с. – ISBN 5-7593-0138-1, 5-7593-0137-3.

Дебор Г. Общество спектакля / Г. Дебор. – Москва : Лоуоq (Радек), 2000. – 183 с. – ISBN 5-8163-0008-3.

Делез Ж. Капитализм и шизофрения. Тысяча плато / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург : У-Фактория ; Москва : Астрель, 2010. – 895 с. – ISBN 978-5-9757-0526-6.

Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – Москва : Академический проект, 2011. – 470 с. – ISBN 978-5-8291-1251-6.

Делез Ж. Мишель Турнье и мир без другого / Ж. Делез // Социологос. – 1999. – № 2.

Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 384 с. – ISBN 21-304551-66.

Дери М. Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков / М. Дери. – Москва : АСТ ; Екатеринбург : Ультра. Культура, 2008. – 478 с. – ISBN 978-5-9681-0128-0.

Доброхотова-Майкова Н. «Лев Толстой очень любил детей...»: Анекдоты о писателях, приписываемые Хармсу / Н. Доброхотова-Майкова, В. Пятницкий. – Москва : Эксмо : Бомбора, 2020. – 226 с. – ISBN 978-5-04-107778-5.

Дьяков А. В. Жиль Делез. Философия различия / А. В. Дьяков. – Москва : Белый город, 2013. – 503 с. – ISBN 978-5-91419-749-7.

Еремеев А. Ф. Первобытная культура : Происхождение, особенности, структура / А. Ф. Еремеев. – Саранск : Изд-во Морд. ун-та, 1996. – Ч. 1. – 472 с. – ISBN 5-7103-0324-0.

Еремеев А. Ф. Первобытная культура : Происхождение, особенности, структура / А. Ф. Еремеев. – Саранск : Изд-во Морд. ун-та, 1997. – Ч. 2. – 216 с. – ISBN 5-7103-0339-9.

Жирав Р. Насилие и священное / Р. Жирав. – Москва : Новое литературное обозрение, 2000. – 396 с. – ISBN 5-86793-114-5.

Закс Л. А. К самоопределению культурологии и нашим дискуссиям о ней / Л. А. Закс // Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке гуманистической идеологии самосохранения человечества : сб. статей, посвященных 80-летию Э. С. Маркаряна. – Санкт-Петербург : СПбКО, 2010. – ISBN 978-5-903983-26-1.

Закс Л. А. Художественное сознание / Л. А. Закс. – Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1990. – 210 с. – ISBN 5-7525-0080-X.

Закс Л. А. Эстетизм: базовые вещи : К научным основаниям диалога эстетик / Л. А. Закс // Studia Culturae. – Санкт-Петербург : Санкт-Петерб. филос. о-во, 2014. – Вып. 19.

Замятин Е. Мы / Е. Замятин. – Москва : DeAgostini, 2019. – 371 с. – ISBN 978-5-9774-1015-1.

Зиммель Г. Из «Экскурса о социологии чувств» / Г. Зиммель // Новое литературное обозрение. – 2000. – № 43. – С. 5–13.

Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм / И. П. Ильин. – Москва : Интрада, 1996. – 253 с. – ISBN 5-87604-035-5.

Козловский П. Культура постмодерна / П. Козловский. – Москва : Республика, 1997. – 238 с. – ISBN 5-250-02636-2.

Кули Ч. Социальная самость // Американская социологическая мысль : тексты. – Москва : МГУ, 1994. – 380 с. – ISBN нет.

Курочкина И. Н. Формирование поведенческой культуры русского общества второй половины XVIII века / И. Н. Курочкина // Общественные науки и современность. – 1999. – № 2.

Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл. – Санкт-Петербург : Питер СПб., 2018. – 352 с. – ISBN 978-5-4461-0856-6.

Лакан Ж. Семинары («Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа) / Ж. Лакан. – Москва : Логос : Гнозис, 1999. – 174 с. – ISBN 5-8163-0037-7.

Лебон Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – Москва : АСТ, 2016. – 319 с. – ISBN 978-5-17-098789.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – Москва : Академический проект, 2015. – 427 с. – ISBN 978-5-8291-1770-2.

Леви-Строс К. Путь масок / К. Леви-Строс. – Москва : Республика, 2000. – 397 с. – ISBN 978-5-250-01801-7.

Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – Москва : Академический проект, 2008. – 554 с. – ISBN 978-5-8291-0984-4.

Левинас Э. Избранное: тотальное и бесконечное / Э. Левинас. – Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2008. – 414 с. – ISBN 978-5-288-04603-2.

Лейбниц Г. Собрание сочинений : в 4 т. / Г. Лейбниц. – Москва : Мысль, 1982. – Т. 1. – 636 с. – ISBN нет.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2013. – 159 с. – ISBN 978-5-91419-864-7.

Лисовец И. М. Эстетика и актуальное искусство в начале XXI века / И. М. Лисовец // Философия современного искусства : материалы VI Овсянниковской международной конференции. – Москва : Изд-во «Воробьев А. В.», 2014.

Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург : Азбука, 2016. – 444 с. – ISBN 978-5-389-11808-9.

Малиновский Б. Г. Магия, наука и религия / Б. Г. Малиновский. – Москва : Академический проект, 2015. – 298 с. – ISBN 978-5-8291-1673-6.

Марион Ж.-Л. Эго, или Наделенный собой / Ж.-Л. Марион. – Москва : ПАН-ГЛОСС, 2019. – 159 с. – ISBN 978-5-386-12300-0.

Марков Б. В. Метафизика лица и голоса П. А. Флоренского. Люди и знаки. Антропология межличностной коммуникации / Б. В. Марков. – Санкт-Петербург : Наука, 2011. – 667 с. – ISBN 978-5-02-025466-4.

Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – Москва : АСТ : Ермак, 2003. – 331 с. – ISBN 5-17-008282-7.

Медиафилософия: формирование дисциплины / Медиафилософия : Основные проблемы и понятия / Санкт-Петербургский гос. ун-т, фак. филос. и политологии ; под ред. проф. В. В. Савчука. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское филос. о-во, 2008. – 380 с. – ISSN 2221-5603.

Мельшиор-Бонне С. История зеркала / С. Мельшиор-Бонне. – Москва : Новое литературное обозрение, 2005. – 452 с. – ISBN 5-86793-384-9.

Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти. – Санкт-Петербург : Ювента : Наука, 1999. – 605 с. – ISBN 5-02-026807-0.

Миллер Г. Черная весна / Г. Миллер. – Москва : Азбука, 2000. – 509 с. – ISBN 5-267-00214-3.

Мор Т. Утопия. *Кампанелла Т.* Город солнца / Т. Мор, Т. Кампанелла. – Москва : Алгоритм, 2014. – 253 с. – ISBN 978-5-4438-0599-3.

Мосс М. Общество. Обмен. Личность / М. Мосс. – Москва : Книжный дом – Университет (КДУ), 2011. – 212 с. – ISBN 978-5-98227-695-7.

Мосс М. Техники тела / Мосс М. Общество. Обмен. Личность. – Москва : Книжный дом – Университет (КДУ), 2011. – 413 с. – ISBN 978-5-98227-695-7.

Нанси Ж.-Л. Corpus / Ж.-Л. Нанси. – Москва : Ad Marginem, 1999. – 255 с. – ISBN 5-93321-001-3.

Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – Москва : Академический проект, 2002. – 877 с. – ISBN 5-8291-0237-4.

Подорога В. А. Феноменология тела : Введение в философскую антропологию : материалы лекционных курсов 1992–1994 гг. / В. А. Подорога. – Москва : Ad Marginem, 1995. – 339 с. – ISBN 5-88059-006-2.

Почепцов Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – Москва : Рефл-бук, 2001. – 470 с. – ISBN 966-543-048-3.

Рикер П. Я-сам как другой / П. Рикер. Путь признания: три очерка. – Москва : РОССПЭН, 2010. – 267 с. – ISBN 978-5-8243-1465-6.

Рождественский Ю. В. Введение в культуроведение / Ю. В. Рождественский. – Москва : Добросвет : ЧеРо, 1999. – 286 с. – ISBN 5-7913-0019.

Руссо Ж.-Ж. Исповедь / Ж.-Ж. Руссо. – Москва : ЭКСМО, 2018. – 156 с. – ISBN 978-5-04-093547-5.

Савчук В. В. Иконография античных философов: история и антропология образов / В. В. Савчук, Р. В. Светлов, В. В. Дорофеев. – Санкт-Петербург : Платоновское филос. о-во, 2017. – 228 с. – ISBN 978-5-9909527-8-2.

Савчук В. В. Пощечина / В. В. Савчук // Ступени : философский журнал. – 1994. – № 1.

Саровский С. Поучения и беседы преподобного Серафима Саровского. – Москва : Правило веры, 1999. – 182 с. – ISBN 5-7533-0044-8.

Сартр Ж.-П. Воображаемое: феноменологическая психология воображения / Ж.-П. Сартр. – Санкт-Петербург : Наука, 2001. – 318 с. – ISBN 5-02-026808-9.

Слотердайк П. Сферы: микросферология / П. Слотердайк. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – 762 с. – ISBN 5-02-026882-8.

Смирнов И. Homo homini philosophus / И. Смирнов. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1999. – 369 с. – ISBN 5-89329-175-1.

Тоффлер Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – Москва : АСТ, 2008. – 557 с. – ISBN 978-5-17-051214-0.

Турнье М. Пятница, или тихоокеанский лимб / М. Турнье. – Москва : Радуга, 1992. – 301 с. – ISBN 5-05-003998-3.

Федье Ф. Воображаемое. Власть / Ф. Федье. – Москва : Едиториал УРСС, 2010. – 152 с. – ISBN 978-5-354-01217-6.

Флоренский П. А. Богословские труды. 1902–1909 / П. А. Флоренский. – Москва : Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2018. – 621 с. – ISBN 978-5-7429-1092-3.

Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминанья прошлых дней. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем / П. А. Флоренский. – Москва : Искусство, 1992. – 480 с. – ISBN нет.

Флоренский П. А. Имена / П. Флоренский. – Харьков : Фолио ; Москва : АСТ, 2000. – 439 с. – ISBN 966-03-0749-7.

Флоренский П. А. Тайны имени / П. Флоренский. – Москва : Мартин, 2007. – 376 с. – ISBN 5-8475-0419-5.

Фрейд З. Психология бессознательного / З. Фрейд. – Санкт-Петербург : Питер, 2002. – 390 с. – ISBN 5-94723-092-50.

Фрейденберг О. М. Введение в теорию античного фольклора / О. М. Фрейденберг. – Москва : Восточная литература, 1998. – 410 с. – ISBN нет.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. – Москва : Восточная литература, 1998. – 798 с. – ISBN 5-02-017900-0.

Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследования магии и религии / Д. Д. Фрэзер. – Москва : КоЛибри : Азбука-Аттикус, 2020. – 973 с. – ISBN 978-5-389-18090-1.

Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – Санкт-Петербург : Университетская книга : Рудомино, 1997. – 573 с. – ISBN 5-7914-0023-3.

Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. – Москва : Ad Marginem, 1999. – 478 с. – ISBN 5-93321-010-2.

Фуко М. Ненормальные: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году / М. Фуко. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – 431 с. – ISBN 5-02-026849-6.

Фурс В. Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса / В. Н. Фурс. – Минск : Харвест, 2000. – 432 с. – ISBN нет.

Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность : Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. – Москва : МГУ, 1995. – 175 с. – ISBN нет.

Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – Санкт-Петербург : Наука, 2006. – 377 с. – ISBN 5-02-026926-3.

Хабермас Ю. Расколдовывание религиозно-метафизических картин мира и возникновение современных структур сознания / Ю. Хабермас // Социологическое обозрение. – 2010. – Т. 9. – № 1.

Хейзинга Й. Человек играющий = Homo ludens / Й. Хейзинга. – Москва : Айрис пресс, 2003. – 486 с. – ISBN 5-8112-0075-7.

Хомски Н. Шта то уствари хоће Америка / Н. Хомски. – Београд : Чигоја штампа, 1999. – 170 с. – ISBN 978-5-9774-1015-1.

Хоннеф К. Поп-арт / К. Хоннеф. – Москва : АРТ-РОДНИК : Taschen, 2005. – 96 с. – ISBN 5-9561-0142-3.

Штайн О. А. Конец индивидуального каким мы его знали / О. А. Штайн // Cyberleninka.ru : электронный библиотечный ресурс. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/konets-individualnogo-kakim-my-ego-znali> (дата обращения: 07.12.2019).

Штайн О. А. Маска как форма идентичности / О. А. Штайн. – Санкт-Петербург : Изд-во РХГА, 2013. – 153 с. – ISBN 978-5-88812-598-4.

Штайн О. А. Маска : стратегии идентичности / О. А. Штайн. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2016. – 153 с. – ISBN 978-5-906823-40-3.

Щютц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / А. Щютц. – Москва : РОССПЭН, 2004. – ISBN нет.

Щютц А. Структура повседневного мышления / А. Щютц // Социологические исследования. – 1988. – № 2.

Эко У. Отсутствующая структура : Введение в семиологию / У. Эко. – Санкт-Петербург : Symposium, 2004. – 288 с. – ISBN 5-89091-252-6.

Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – Москва : Изд-во МГУ, 1994. – 143 с. – ISBN 5-211-03160-1.

Элиас Н. Общество индивидов / Н. Элиас. – Москва : Праксис, 2001. – 331 с. – ISBN 5-901574-01-X.

Butler J. A Politics of the Street / J. Butler // YouTube. – URL: <http://www.youtube.com/watch?v=v-bPr7t4tgA> (дата обращения: 26.03.2021).

Butler J. Bodies in Alliance and the Politics of the Street / J. Butler // Transversal : European institute for progressive cultural policies: электронный ресурс. – URL: <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en> (дата обращения: 21.03.2021).

Chomsky N. Shta to ustvari hoche Amerika. What does America really wants / N. Chomsky. – Belgrad : Chigoja Shtampa, 1999.

Gettier Ed. Is Justified True Belief Knowledge? Empirical Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology / Ed. Gettier. – London : Row-man & Littlefield Publishers, Inc., 1986.

Le Bon G. Psihologija gomila / Gustave Le Bon. – Zagreb : Globus, 1989.
Oxford Dictionaries // www.oed.com : информационно-справочный канал. – URL: <http://www.oed.com> (дата обращения: 06.08.2021).

Учебное издание

Штайн Оксана Александровна

**ВВЕДЕНИЕ
В ФИЛОСОФИЮ ОБРАЗА**

Учебно-методическое пособие

Заведующий редакцией *М. А. Овечкина*
Редактор *В. И. Первухина*
Корректор *В. И. Первухина*
Компьютерная верстка *Г. Б. Головиной*

