

Альбина Бургутровна РИНЧИНОВА —  
доцент кафедры социологии и социальной работы  
Иркутского государственного  
технического университета,  
кандидат философских наук  
albinarich@mail.ru

УДК 130.3

## ГЕНЕЗИС ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ АРХЕТИПИЧЕСКИ- КОЛЛЕКТИВИСТСКОГО И ИНДИВИДУАЛЬНО-РАССУДОЧНОГО СТИЛЕЙ МЫШЛЕНИЯ

### INTERACTION GENESIS OF ARCHETYPAL-COLLECTIVIST AND INDIVIDUAL-RATIONAL STYLES OF THINKING

**АННОТАЦИЯ.** Генезис взаимодействия архетипически-коллективистского и индивидуально-рассудочного стилей мышления восходит к мифу.

**SUMMARY.** The author claims that interaction genesis of archetypal-collectivist and individual-rational styles of thinking goes back to a myth.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА.** Архетипически-коллективистский и индивидуально-рассудочные стили мышления, генезис, взаимодействие, миф.

**KEY WORDS.** Archetypal-collectivist and individual-rational styles of thinking genesis, interaction, myth.

Актуальность темы исследования обусловлена усиливающейся индивидуализацией социума. Будучи по-своему уникальной, современная цивилизация воспроизводит ее «фактором» возрастания личностного начала. И по-новому встает вопрос — как должны раскрываться общественные отношения, коль скоро они обретают «лица необщее выражение». Это «необщее» состояние определено их (т.е. общественных отношений) формирующейся институализацией, непосредственно воздействующей на коллективную духовность и приобщенную к ней личностную воплощенность.

Говоря о коллективно насыщенном и индивидуально представляемом видах духовности, мы стремимся вскрыть их генезис. Применительно к коллективной духовности это значит: мы «прозреваем» насыщенный мифом ее «архетипизм». Что касается истока индивидуально «промериваемой» духовности, здесь особое значение приобретает раскрытие личностной неповторимости. В то же время каждый — «традиционен»: вбирает принадлежащие к коллективной духовности архетипические интенции.

Обращение к духовным истокам, их приобщение к нашей современности создает проблемную ситуацию. Поиск выхода из нее — цель данной работы. Она (т.е. цель) обеспечивается средствами, активно воспроизводящими коллективистские традиции. Характеризуя их, мы вскрываем социальную составляющую индивидуализированной духовности. «Размечаемую» соотношенность коллективного и индивидуального в ее практически-духовном преломлении мы характеризуем как метисированную духовность. Важно проследить, как метисированная духовность, которую мы хотим конструктивно претворить, сопряжена с отмечаемой соотношенностью.

От античности до настоящего времени исследователями проведена значительная работа для того, чтобы приблизить понимание единства коллективного и индивидуального начал в человеке, раскрыть их сущность и дальнейшую духовную эволюцию индивида в условиях социокультурного процесса.

Мы рассмотрим с обозначенных процессуальных позиций генезис взаимодействия архетипически-коллективистского и индивидуально-рассудочного начал в фокусе раскрытия характера духовной связи между русскоязычным и коренным населением Восточной Сибири. Анализ проблематики позволяет полнее охватывать тенденции современного жизнеустройства, активизировать духовно-практическое освоение действительности.

По мнению ряда специалистов [1], [2], [3], [4] развитие человечества за последние 10 тыс. лет рассматривается как социокультурный процесс, связанный с массовой индивидуализацией социума, который воплощает становление, развитие человеческой цивилизации — в отличие от культуры, предшествующей цивилизации и делающей опору на коллективистичность. Цивилизация же развивается в противоречивой соотнесенности с культурой. В различных регионах это происходит весьма специфично. Процесс взаимодействия коллективного и индивидуального, культуры и цивилизации более успешно осуществлен Западом. Сегодня происходит все большая индивидуализация общественной жизни. Это связано с тем, что в современных условиях индивидуальность обретает особую значимость. Наша цивилизация, усиливая роль личности, остро ставит вопрос о характере развертывания интенсивно индивидуализирующихся общественных отношений.

Мир сегодня стал свидетелем серьезных и глубоких межнациональных, межрасовых и межрелигиозных конфликтов. Продолжаются поиски средств гармонизации в системе межличностных общественных связей. Именно изучение механизмов и характера интеракций в социуме, выявление закономерностей и зависимостей в процессе возникновения «представлений», создание духовных коллективистских комплексов — чрезвычайно актуально. Для гармонизации и упорядочения комплекса интеракций недостаточно изучать продукты онтологической практики индивида и социума (нации, государства), необходимо также выявить, что, собственно говоря, конституирует и делает возможными эти продукты, затвердить по Аристотелю «начальные сущности бытия» [5], укорененные в индивидуальном и коллективном сознании, установить механизмы их возникновения, функционирования.

Отсюда большую значимость приобретают содержание коллективной духовности, ее современная реализация и осуществление личностного самовыражения. Говоря о мифонасыщенной и индивидуально представляемой духовности, мы вскрываем генезис той и другой. В отношении коллективной духовности это значит, что мы обращаемся к раскрытию ее архетипов, представленных мифом. Что касается индивидуализированной духовности, здесь для нас особое значение приобретает выявляемая духовная неповторимость.

Не следует упускать из виду то весьма существенное обстоятельство, что мы еще не ушли от мифа, содержащего универсальный детерминизм и универсальную логику, — исходный пункт, с которого начинается постижение окружающего мира. Действительно, генезис архетипически-коллективистского и индивидуально-рассудочного коренится в мифе.

Современная коллективная духовность приобщает человека к слаженности в отношениях с окружающим миром. Одной из глубочайших, едва ли не инстинктивных потребностей человека является потребность в гармонии, выра-

жающаяся в постоянном упорядочении феноменального и духовно постигаемого миров. Подсознательно человек всегда ощущал чужеродность «всяк сущего», очевидную «заброшенность» в «уязвляющих обстоятельствах», но, сознательно протестуя против этого, он на протяжении всей своей жизни «сопричащал» к себе мир, убеждая себя в родственной природе окружающей действительности (тотемизм), его одухотворенности, разумности (анимизм), возможности взаимодействия с ним (магия), в изначальной положительной его направленности и «опекающей» сущности (религия) и в познаваемости (философия, наука). Стремление к гармонии содействует сохранению человечества с его инстинктом выживания, реализующимся витальным и ментальным уровнями. Ментальность структурируется «коллективным фактором». И причастность к коллективной духовности, выводящей нас к постижению гармонии, понимается как особая ценностно-нормативная система, основанная на идее сопричастности человека и окружающей его реальности.

Коллективная духовность в нашем современном сознании отзывается как социально-духовное явление, выходящее на индивидуальную репрезентацию. Это один из пластов духовности, образующих в противоречивом единстве метисированную духовность. Коллективная духовность — исходная сторона «метисации».

В связи с изложенным нам важно выявить, как осуществляется реализация метисированной духовности на уровне индивидуализировано представляемой коллективной духовности и индивидуального самовыражения, благодаря которому разворачивается творческий потенциал индивида, который мы характеризуем как воплощенное творчество.

Прежде чем приступить к раскрытию того, как преломляется нашим современным контекстом коллективная духовность, мы рассмотрим это явление мифонасыщенного в историософском аспекте.

В европейской философии Нового времени И. Кант и Г.В.Ф. Гегель, чьи позиции радикально «разбегаются» по многим фундаментальным философским проблемам, в подходе к дефинированию феномена коллективного были, по сути, солидарны. Их рефлексия мифологического (в разных его проявлениях) в целом продолжает платоновскую традицию — оба мыслителя определяли его как «опосредование сверхчувственного потустороннего» [6], заключающееся в постоянной реификации умопостигаемых сущностей, т.е. явления (феномены). Согласно этому подходу, природа обозначения ноуменов, или, говоря иначе, — эмпирический результат есть символ умопостигаемой активности (указание на нее, вещь — «чувственный символ трансцендентальной причины» [7]). Таким образом, коллективистское, возникавшее в контексте гносеологических разработок этих философов, носило довольно отвлеченный, метафизический и условный характер.

Указанные подходы отличаются известным невниманием к собственно личностному измерению коллективного, его функционированию на уровне индивидуального сознания. Эта проблема в Новейшее время стала объектом пристального внимания психологии, главным образом — ее психоаналитического направления. Если З. Фрейд трактует коллективное как стереотипы, образы подсознания, обусловленные вытесненными желаниями и амбивалентностью эмоциональных переживаний индивида [8], то К.-Г. Юнг рассматривает это начало в качестве социально-психологической категории («архетипы коллективного бессознательного»), рисующей витальную, культурную практику той или иной социогруппы [9]. Такая позиция во многом была обусловлена этнологическими разработками

Л. Леви-Брюля, одним из краеугольных камней которых было понятие «коллективных представлений», «закона партиципации» в пралогическом (первобытном) мышлении [10]. Психоаналитическую традицию продолжил во многом К. Леви-Стросс, рассматривавший соотношение бессознательных структур [11].

Философский анализ интересующей нас темы содержат труды М. Элиаде, посвященные проблемам мифологии. Автор разрабатывает оригинальную («платоновски подбитую») онтологическую концепцию о том, что архаический человек живет, подражая архетипическому образцу, прадействию, отменяет время, историю, воссоздавая мифическое «время оно» [12]. Таково обоснование социализированного сознания по М. Элиаде.

Феномен коллективистского лежит в основании такого направления в современной западной социологии, как символический интеракционизм (Дж. Г. Мид [13], Г. Блумер [14]). Представители этого направления рассматривают коллективистское содержание социальных взаимодействий, не выходя за рамки микросоциологической парадигмы, сосредоточивая свое внимание прежде всего на интеракционных системах «личность — личность» и «личность — группа», отказываясь от исследования крупномасштабных социальных структур. В рамках макросоциологической теории (Т. Парсонс) коллективное рассматривается в качестве «посредника» во взаимодействиях («взаимообменах») между обобщенной личностью и дифференцированными системами социального организма, а также последних между собой [15].

Значительное внимание мифу уделил отечественный мыслитель А.Ф. Лосев («Знак. Символ. Миф»), который также стремился прежде всего осуществить структурный анализ мифологического преимущественно в художественном, эстетическом аспектах. Преодоление социализированного сознания индивидуальным началом в историческом фокусе — общие черты для социума, объединенного такой универсальной психологической формой самосознания, как «мы», — выявил Б.Ф. Поршнев в своих новаторских исследованиях по проблемам социальной психологии (палеопсихологии) [4]. По Л.В. Выготскому, психическое развитие ребенка совершается не от индивидуального к социальному, а от социального к индивидуальному: он социален уже с первых слов. Это приложимо и к психическому преобразованию людей в истории: они социальны с ее начала, индивид же с его мышлением — продукт интериоризации, обособления от первичной общности в упорной войне с суггестией» [2; 487].

В современной отечественной гуманитарной науке проблема коллективного представлена прежде всего в трудах по психолингвистике, культурологии и теории социальных коммуникаций. Обширный материал по бурятским источникам, накопленный усилиями разных поколений, определенным образом систематизирован и исследован по разным направлениям науки: фольклористике, филологии, истории, этнографии, религиоведении. Значительная часть их легла в основу нашего исследования бурятской мифодуховности.

Шаманизм, как воплощение коллективной духовности, в настоящее время мы рассматриваем в совершенно другой ипостаси — как преодоление архаики индивидуальностью. Мы полагаем, во-первых, что архаика сама способна воспроизвести индивидуальное начало, и, во-вторых, что она органически завершается метисированной духовностью.

В полной противоречий и неопределенности обстановке по проблеме раскрытия природы феномена шаманизма в первой половине XIX в. именно Д. Банзаров в своей работе «Черная вера, или шаманство у монголов» (1846) сформулировал глубоко содержательную концепцию шаманизма, которая стала первой

в истории науки теоретической концепцией этого вероисповедного явления коллективной духовности, получившей широкое признание и распространение в науке. Шаманизм Центральной Азии рассматривается в мировоззренческом фокусе номада. Положение о генезисе шаманизма, введенное Д. Банзаровым, состоит в том, что «черная вера монголов произошла из того же источника, из которого образовались многие древние религиозные системы: внешний мир — природа, внутренний мир — дух человека, и явления одного и другого — вот что было источником черной веры» [15; 31].

Весомый вклад в исследование байкальской архаической духовности на рубеже XIX-XX вв. внес М.Н. Хангалов [16]. На выявление закономерностей развития и содержания сказания о Гэсэре, а также на изучение шаманизма были направлены научные изыскания Ц.Ж. Жамцарано [17]. А.И. Уланов в своих работах «Бурятский героический эпос» (1963), «Улигеры бурят» (1968) [18] и т.д. исследовал генезис эпоса, его мотивы, отражающие бурятское коллективное сознание.

А.И. Манжигеев [19], Т.М. Михайлов [20], Д.С. Дугаров [21], И.С. Урбанаева [22] и ряд других ученых занимались специальным изучением истории шаманизма XIX-XX вв. Изучение шаманизма в философско-аналитическом плане позволяет исследователям касаться глубинных оснований человеческого бытия и мира в целом.

И.С. Урбанаева осуществил новое философское осмысление шаманизма с точки зрения его глубинной эзотерической сущности («Шаманизм монгольского мира как выражение тэнгрианской эзотерической традиции Центральной Азии») [22].

В рамках изучения проблемы для нас особую значимость представляет тот факт, что бурятская коллективность занимала такое высокое место, что цивилизационное начало в ней не было столь значимым, как, например, у русских. У бурят, как это показано в работе, превалирование индивидуального (например, у шамана) особо не наблюдалось (феномен шамана — это воплощенная индивидуальность в коллективном).

Осмысливая на современном этапе восточносибирскую духовность, выдвигаем идею «метисированной духовности». И здесь хотелось бы отметить, что бурятская слагаемая духовности обретает особую значимость в спектре означенной ситуации — сибирской метисированной духовности. Это позволяет нам взглянуть иначе на восточносибирскую духовность, в которой бурятская архаика представляет собой своеобразную грань складывающейся прибайкальской духовности. «Без отмеченного аспекта малопонятным покажется вполне сознательно раскрывшееся «сибирское чудо». «Это повязано метисацией, облагородившей наш край <...> Издревле Восточную Сибирь населяли народы, организованные мифом. Духовная архаика — вот что их объединяет. С XVII в. поселяются здесь русские, специфицируясь общинно выводимой индивидуальностью. Складывающийся сибирский субэтнос вобрал и архаику, и современность, вызрев духовной метисацией» [23; 132].

Генезис взаимодействия архетипически-коллективистского и индивидуально-рассудочного стилей мышления восходит к мифу. Он противоречив, многоаспектен и изменчив — как бы противодействует однозначному интерпретированию.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сержантов В.Ф., Москаленко А.Т. Личность как предмет философского познания: Философская теория личности и ее психологические и биологические основания. Новосибирск: Наука. 1984. 319 с.
2. Выготский Л.С. Собр. соч. в 6 тт. Т. 1: Вопросы теории и истории психологии. М.: Педагогика, 1982. 488 с.
3. Ананьев Б.Г. О проблемах современного человекознания. СПб., 2001. 263 с.
4. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории: Проблемы палеопсихологии. М.: Мысль, 1974. 487 с.
5. Аристотель. Собр. соч. в 4 тт. М., 1976. 1984.
6. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
7. Кант И. Соч. в 8 тт. Т. 7: К вечному миру. Спор факультетов. Антропология. М., 1994. 795 с.
8. Фрейд З. Художник и фантазирование. М., 1995.
9. Юнг К.Г. Феномен духа в искусстве и науке. М., 1992.
10. Леви-Брюль. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика, 1994. 602 с.
11. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.
12. Элиаде М. Космос и история. М.: Просвещение, 1987. 312 с.
13. Mid, G. Mind, Self and Societj. Chicago. 1934.
14. Blumer, H. Symbolic Interactionalism Perspective and Method. N.-Y., 1969.
15. Банзаров Д. Собр. соч. Улан-Удэ, 1997. 240 с.
16. Хангалов М.Н. Собр. соч. в 3 тт. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.
17. Жамцарано Ц.Ж. Дневники. СПб., 1903. Вып. 1.
18. Уланов А.И. Бурятский героический эпос. Улан-Удэ, 1963.
19. Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978.
20. Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск: Наука. 1987. 287 с.
21. Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства: на материале обрядового фольклора бурят. М., 1991.
22. Урбанаева И.С. Человек у Байкала и мир Центральной Азии: философия истории. Улан-Удэ, 1995.
23. Коноплев Н.С. Жизнь нараспашку, или страдания от соблазнов неверия // Методологическое обеспечение современных философских проблем: Сб. науч. тр. Иркутск: Иркут. ун-т, 2000. Вып. 2. С. 132.

**Марина Георгиевна ЧИСТЯКОВА** —  
доцент кафедры философии  
Тюменского государственного университета,  
кандидат философских наук  
*boga@tyumen.ru*

УДК 130.2 (7.01)

---

**О РОЛИ ИСКУССТВА В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ****ON THE ROLE OF ART IN INFORMATION SOCIETY**

*АННОТАЦИЯ. В ситуации симулятивности и нарастающей виртуализации современной культуры автор рассматривает искусство в качестве залога сохранения телесного начала человека и обогащения его чувственной составляющей.*