

В.А. Янчук

ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ, СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ИНТЕРДЕТЕРМИНИСТСКИЙ ДИАЛОГИЗМ КАК ПЕРСПЕКТИВА ПОЗИЦИОНИРОВАНИЯ В ПРЕДМЕРЕ ПСИХОЛОГИИ

Рассматривается проблема позиционирования в предмете психологического знания в перспективе постмодернистского социокультурного интердетерминистского диалогизма. Показываются особенности трансформации психологического знания в историко-культурной перспективе. Обосновывается, что специфика предмета психологического знания определяется биосоциальной сущностью человека в ее рационально-иррационально-экзистенциальном измерениях, а также ее интердетерминированностью социокультурным и физическим контекстами бытия. Рассматриваются особенности существования в условиях многообразия парадигмальных координат, характеризующегося «полифонией голосов». Определяются условия научного диалога в условиях парадигмального многообразия и методологического плюрализма. Демонстрируются особенности интегративно-эклетиического подхода. Намечаются перспективы развития психологического знания.

Ключевые слова: биологическая, символическая и рефлексивная природа, биосоциальная сущность, диалог, интегративно-эклетиический подход, культура, культурно-научная традиция, полифонизм, предмет исследования, постмодернизм, социокультурный интердетерминистский диалогизм.

Ситуация перманентного кризиса, в котором находится психологическая наука, стимулирует поиск методологических решений, позволяющих с учетом рефлексии предшествующего опыта определить пути и средства решения основополагающих метапроблем, лежащих в основании позиционирования в перспективах развития. Свидетельством чему являются многочисленные дискуссии по предмету психологического знания, развернувшиеся в начале третьего тысячелетия на многочисленных психологических форумах, страницах практически всех крупнейших мировых психологических периодических изданий, а также ставшие предметом специального рассмотрения Ярославского методологического семинара 2004 г. [7].

Характеризуя положение дел в психологии в целом, можно сослаться на пассаж Д.А. Леонтьева: «В последние два десятилетия психология переживает кризис своих методологических оснований, связанный с очередным размыванием не только границ ее предмета, но и границ науки и представлений о науке вообще, с разрушением основополагающих и в предыдущий период весьма четких оппозиций “житейская психология — научная психология”, “академическая психология — прикладная психология”, “гуманистическая психология — механическая психология”, “глубинная психология — вершинная психология”, а также концептуальных оппозиций “аффект — интеллект”,

“сознание — бессознательное”, “познание — действие” и т.п.» [5, с. 3].

В истории психологии в числе таких метапроблем выступали проблемы субъективности, гуманизации психологии, ограниченности позитивистской методологии в изучении психологической феноменологии, «одушевления» психологии, «либерализации» [10]; «плюрализации» и др. Сам факт их артикуляции ставит вопросы о необходимости нахождения согласованных ответов на наиболее фундаментальные из них, связанные с самоопределением, прежде всего, в предмете психологии, ее методологических основаниях, способах теоретического доказательства и методах исследования и в конечном счете — качественно новой интеграции. Комплексность такого рода самоопределения связана еще и с тем, что, как справедливо замечает С.Д. Смирнов, при определении предмета необходимо раскрытие автором: 1) собственного видения предмета науки и его соотношения с объектом, методом и исследовательской задачей; 2) смысла «методологического дискурса о предмете психологии»; 3) представленный статуса психологии как науки; 4) общеметодологической позиции [7, с. 283]. В дополнение к сказанному полезно было бы и уточнение обсуждаемых понятий в контексте аутентичности придаваемых им значений. В противном случае возникает характерная для психологической науки ситуация взаимной глухоты, сопровождаемая попытками нахождения «бельма в глазу» оппонента и дискредитации его как личности. С точки зрения G. Richards, крайне важным является и самоопределение в понимании того, что представляет собой сам психолог как представитель уникальной профессии и занима-

ющий определенную статусную позицию в системе социального распределения труда. «Откуда он черпает свои идеи — и как? Что он делает с ними?... В каких формах психологического “выхода” они преобразуются? С кем они в союзе? Выразителем чьих интересов они являются? Каковы их цели? Каким типом власти и авторитета они могут пользоваться и на чем он основывается?» [21, р. 9].

Применительно к понятию «предмета психологии» такого рода уточнения исчерпывающе представлены В.А. Мазилковым [7, с. 210–213]. Следует отметить и то, что по отношению к определению требований к понятийному строю существует достаточная строгость и аргументированность, гораздо хуже обстоит дело с идеями в отношении разработки новых подходов и решений. Тем не менее с определенной долей условности можно говорить о том, что благодаря Ярославскому методологическому семинару в отечественной психологии сформировалась уникальная ситуация предъявления позиций и подходов, по крайней мере заинтересованных представителей психологического сообщества, в отношении обсуждаемой проблемы, обладающая потенциалом конвенциональности при условии достижения рамочного консенсуса.

Существующее многоголосие, характерное и для мирового психологического сообщества, отражает ситуацию отсутствия очевидных решений и, главное, осознанной мотивации на необходимость их достижения. Авторская интерпретация причинных оснований данной ситуации изложена в ряде акцентированных публикаций, в которых показывается онтолого-эпистемологическая подоплека существующего

многообразия подходов, их интердетерминированность социокультурным контекстом и намечаются возможные решения [11–15].

Обсуждение проблемы предмета психологической науки в первую очередь связано с определением уникальности ее исследовательской ниши, которую исходно задает этимология самого понятия «психология» — знание о душе (псюхе — душа, логос — знание). Причем эта уникальность, определяемая еще и тем, что, по замечанию А.А. Ухтомского, «душа» не существует сама по себе, а заключается в «одухотворенном теле», представляя «овнешненный, объективированный дух», что обозначается им понятием «одухотворенный организм», строящийся из функциональных органов и вместе с тем строящий их [7, с. 102]. Как подчеркивает В.П. Зинченко, «активность живых существ представляет собой не только зависимую от тех или иных обстоятельств переменную, но и задающую. Активность порождает, формирует, оттачивает механизмы собственного существования, своих собственных органов-новообразований. Такие органы-новообразования, например, доминанты, становятся между нами и реальностью» [7]. В этом гениальном предвосхищении А.А. Ухтомского по существу заложены ориентиры современного рассмотрения проблематики предмета психологического знания, которые, наряду с идеями психоаналитиков З. Фрейда и К.Г. Юнга, культурно-исторического подхода Л.С. Выготского, постмодернистов, диалогизма М.М. Бахтина и В.С. Библера, экзистенциальных феноменологов, культурных конструктивистов, принципа взаимного детерминизма А. Бандуры, теоретических разработок современных антропологов,

методологов науки, психологов и философов, лежат в основании авторской постмодернистской социокультурно-интердетерминистской диалогической перспективы в позиционировании предмета психологии, разворачивание которой будет представлено по ходу предлагаемых авторских размышлений.

В истории философии и психологии известны многочисленные попытки разгадки тайнства сосуществования души и тела, физического и психического, биологического и символического и т.п. (монизм, психофизический параллелизм, интеракционизм, эмерджентизм, эпифеноменализм), увы, так и не увенчавшиеся успехом в силу разнокачественности этих составляющих человеческой дуальности. Любая попытка ухода либо от социальности (духовности), либо от телесности приводит к отрыву от реальности бытия человека в мире, порождая критику в академизме и «препарировании» и т.п. [11]. Не следует забывать и о том, что интерес к самой психологии в первую очередь обусловлен социальными ожиданиями в получении знания о природе происходящего с человеком в его реальной жизни и надеждами на обретение «правды жизни». Именно это и сделало психологию популярной и во многом способствовало обретению ею статуса самостоятельного научного знания, занимающегося изучением уникального предмета, не исследуемого другими науками. Эти ожидания столь велики, что позволило в свое время З. Фрейду сделать далеко идущий вывод о том, что, «строго говоря, существуют только две науки: психология, чистая и прикладная, и естествознание» [9, с. 414].

Такого рода статусность психологии определяется тем, что и само естествознание является продуктом человеческой

активности, которая весьма продолжи- тельное время рассматривалась как вне- субъектная, обладающая абсолютной истинностью и остраненностью от ав- тора. Лишь в последние годы эта про- блема приобрела новое звучание в свя- зи с обсуждением ее достижений с позиций постнеклассической науки (В.С. Степин), оказывается, творимой людьми, а не богами, обладающими предубеждениями, сказывающимися на получении и интерпретации зна- ния. Все большая опосредованность (научным прибором, личностью ис- следователя) добывания нового зна- ния в современном естествознании приводит к переосмыслению многих незыблемых ранее постулатов объек- тивности и научности [6]. Как это ни парадоксально, в этой ситуации пси- хология получает своего рода компен- сацию за предшествующий комплекс научной неполноценности, т.к. исход- но была вынуждена оперировать опос- редованным доступом к изучаемой ре- альности со всеми вытекающими по- следствиями. Таким образом, второй особенностью предмета психологи- ческого познания является опериро- вание опосредованной реальностью, постигаемой при посредстве соответ- ствующего инструментария (прибо- ров) конкретными людьми, обладаю- щими соответствующей квалифи- кацией (желательно), и, неизбежно, собственной субъективностью.

В этой связи вполне можно согла- ситься с выводом Д.И. Дубровского о том, что «наиболее острым для теоре- тика здесь является вопрос о познава- тельной способности Я, так как, пыта- ясь ответить на него, он прежде всего сталкивается с самим собой, с соб- ственным Я. Чтобы преодолеть эмпи- рическую неопределенность, теоретик

использует корректные абстракции, принимает некоторую парадигмальную систему отсчета. Однако положение его является весьма трудным. Исходные описания, исходные послышки должны носить интересубъективный характер, производиться от третьего лица, но при этом они неизбежно производятся от первого лица. Ведь именно данное уникальное Я утверждает нечто о Я вообще, и другого не бывает» [7, с. 74].

Анализируя специфику наук о духе, еще В. Дильтей отмечал, что их первейшим отличием «от естественных служит то, что в последних факты дают- ся извне, при посредстве чувств, как единичные феномены, между тем как для наук о духе они непосредственно выступают изнутри, как реальность и как некоторая живая связь. Отсюда следует, что в естественных науках связь природных явлений может быть дана только путем дополняющих за- ключений, через посредство ряда ги- потез. Для наук о духе, наоборот, выте- кает то последствие, что в их области в основе всегда лежит связь душевной жизни, как первоначально данное. Природу мы объясняем, душевную жизнь мы постигаем» [3, с. 15]. В по- следние годы эта вещая констатация все чаще реминисцируется в работах раз- личных авторов, анализирующих про- блематику качественного отличия со- циальной феноменологии в целом и психологической в частности. Абстра- гируясь от разного рода авторских ва- риаций на данную тему, можно вполне обоснованно утверждать наличие вы- раженного консенсуса в отношении того, что эта качественная специфич- ность психологической реальности вы- ражается в ее одновременной символической и биологической интердетерми- нированности.

Что же наполняет содержанием символическую природу, что делает мир означенным, осмысленным? Культура, передаваемая от поколения к поколению, и предоставляющая каждому последующему в снятом виде опыт всех предшествующих и делая последних более вооруженными в своем взаимодействии с окружающими социальным и физическим миром. В трактовке В.С. Степина культура (лат. *culture* – возделывание, воспитание, образование) представляет систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях [6]. Она транслирует формы программ деятельности, поведения и общения: знания, навыки, нормы и идеалы, образцы деятельности и поведения, идеи и гипотезы, верования, социальные цели и ценностные ориентации и т.д. С точки зрения R.G. D'Andrade, «представляя динамическую структуру, связанную с человеческим опытом и меняющуюся вместе с изменением этого опыта, параллельно тому, как одни значимые системы теряют свою актуальность, переставая быть предметом межличностной коммуникации, а другие значимые системы возникают и занимают место отмирающих, она меняет системы понятий и связанных с ними значений и смыслов, благодаря расширению и усложнению которых мир в сознании людей становится все более многогранным и богатым содержательно [17, с. 104].

Содержание культуры крайне многообразно. Например, С. Ratner различает пять основных типов культурных феноменов: культурные активности;

культурные ценности, схемы, значения, понятия; физические артефакты; психологические феномены, ни один из которых не сводим к другим, точно также как ни один из них не автономен от других. Каждый воплощает отличительные характеристики других в себе [20, с. 5–11]. Именно посредством их интернализации мир становится определенным, т.е. означенным, эмоционально окрашенным и операционально доступным. Будучи интегральными аспектами культуры, психологические феномены порождаются и функционируют, чтобы облегчить действия, понятия, артефакты и активность.

Так как и культура, и социальная феноменология сами по себе являются продуктом активности человека, то в обозначенном контексте интересным представляется вывод Э. Кассирера о том, что ключом к постижению природы человека является символ. Разворачивая этот вывод, он пишет: «У человека между системой рецепторов и эффекторов, которые есть у всех видов животных, есть и третье звено, которое можно назвать символической системой. Это новое приобретение целиком преобразовало всю человеческую жизнь. По сравнению с другими животными, человек живет не просто в более широкой реальности – он живет как бы в новом измерении реальности. Человек живет отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия – части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, сложная ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте утончает и одновременно укрепляет эту сеть. Человек уже не противостоит реальности непосредственно, он не сталкивается с

ней лицом к лицу. Физическая реальность как бы отделяется по мере того, как растет символическая активность человека» [4, с. 28–29]. Таким образом психологическая феноменология обладает символической природой, продуктом и содержательным насыщением которой и является культура. Следовательно, и изучаться она должна в контексте культурной интердетерминированности на иных, по сравнению с физической природой, методологических основаниях.

Так как культура не является статичной и раз и навсегда данной, а меняется в пространстве и времени, обретая все новые и новые содержательные характеристики, то рассмотрение ее наличного состояния невозможно без реконструкции социокультурного контекста. Понимание изменений, происходящих в социокультурном контексте, становится более рельефным в ракурсе перехода от культурно-научной традиции модернизма к постмодернизму [13; 15]. Включение этих традиций в избранную логику анализа объясняется тем, что вне их рассмотрения крайне трудно понять качественные изменения, произошедшие как в социальных науках, так и в мировоззрении на протяжении последнего столетия.

В культурно-научных традициях, представляющих собой сформировавшиеся в определенные исторические эпохи системы знаний о природе сущего и способах обращения с ним, отражаются изменения представлений человека о мире и своем месте в нем. Эти представления актуализируются в индивидуальных и общественных сознаниях в виде конкретных знаний о сути наблюдаемых процессов и явлений и способах обращения с ними. В целом можно говорить о том, что *культурно-*

научная традиция представляет собой, многозначный и динамически подвижный в зависимости от исторического, социального и национального контекста комплекс философских, эпистемологических, научно-теоретических и эмоционально-эстетических представлений, характеристику определенного менталитета, специфического способа мировосприятия, мироощущения и оценки как познавательных возможностей человека, так и его места и роли в окружающем мире. В истории человечества с определенной долей условности можно выделить синкретическую, теоцентрическую, модернистскую, постмодернистскую и в перспективе – постпостмодернистскую традиции [14–15].

Для рассмотрения обсуждаемой проблематики предмета психологии особую значимость представляют модернистская и постмодернистская традиции. Первая, во многом определившая развитие психологического знания объективистского толка, основывается на идеях европейского рационализма XVII в. и характеризуется сформировавшимися в эпоху просвещения представлениями о принципиальной возможности открытия универсальных законов сущего. Их постижение, как ожидалось, приведет к воплощению гуманистических идеалов в практику гармонического реформирования природы и общества. В научном познании эта идея нашла свое воплощение в разработке методологии научного исследования, обеспечивающей открытие объективных законов. В XIX в. таковой стала методология позитивизма с ее фундаментальными принципами операционализации и верификации, как казалось, обеспечивающими подлинную научность и объективность результатов исследования. Реализация позитивистской

методологии в психологических исследованиях нашла свое выражение в доминировании экспериментальной психологии, ориентированной на использование количественных методов исследований и абсолютизации возможностей статистического анализа и математического моделирования. Изначально они были направлены на выявление универсальных закономерностей поведения, а именно — номотетического (характерного для всего живого, обладающего развитой психикой) или универсального в нем.

Первоначально поиск такого рода универсалий осуществлялся в рамках аристотелевского или атомистического подхода, ориентированного на выявление своего рода «первокирпичиков», из которых можно «построить» фундаментальное описание природы сущего. В определенном смысле таковыми являются и попытки нахождения общетеоретических категорий по аналогии с естественнонаучными биологией, химией и физикой, которые, по мнению И.П. Волкова, «находятся в лучшем положении, ибо у первой в качестве общетеоретической категории есть “клетка”, у второй — “атом”, у третьей — “физический вакуум” как склад не связанных друг с другом частиц. У психологии же есть несколько единиц психического, но нет души как их объединителя» [7, с. 34]. Примерами такого рода единиц в отечественной психологии являются отношение (В.Н. Мясищев), установка (Д.Н. Узнадзе), деятельность (А.Н. Леонтьев), общение (Б.Ф. Ломов), лежащих в основании типологии психологических «единиц» человеческой жизни Ф.Е. Василюка [7, с. 26]. Однако ни одна из этих попыток, как и многих других, предпринятых зарубежными исследователями, не

привела к желанному результату. Более того, на смену аристотелевскому подходу пришел галилеевский, или холистический, ориентированный на рассмотрение психологической феноменологии как бесконечного пространственно-временного организованного системного целого (К. Левин), элементы которого находятся в сложной взаимозависимости гетерогенного характера. Предоставляя общие описания природы исследуемой феноменологии, эти универсалистские подходы оказались бессильными перед богатством реального бытия, проявляющегося в идиографии человеческих взаимоотношений, что с особой отчетливостью было обнажено клинической, социальной, кросскультурной и гендерной психологией.

Будучи вполне пригодной и продуктивной на исторически определенной, классической, в терминологии В.С. Степина [6], стадии развития научного знания, по крайней мере в отношении естествознания, позитивистская методология оказалась менее продуктивной в отношении психологической феноменологии в силу ее биосоциальной, первосигнально-второсигнальной, символической и социокультурно-интердетерминированной природы, предполагающей не непосредственное, а опосредованное изучение. Качественное своеобразие предмета психологии как раз и заключается в том, что, по крайней мере, по отношению к одной из составляющих дуальности человеческой сущности возможности непосредственного доступа отсутствуют. Это неизбежно порождает элемент субъективности в психологическом познании, который выступает основанием ее вечного «комплекса неполноценности» перед естествознанием, стимулируя все новые и новые попытки нахождения

спекулятивных оправданий в виде псевдотеорий и академических моделей, тщательно отстраняющихся от изучения человека в условиях реальной жизни. Универсальное описание исходно предполагает однозначную интерпретацию изучаемого символического содержания. Доказать же однозначность и изоморфность ее научной интерпретации весьма проблематично, что показано нами в ряде предыдущих работ, связанных с анализом онтолого-эпистемологических оснований многообразия психологической феноменологии [11–12].

Тем не менее универсалистский подход сыграл позитивную роль в истории психологической науки и обладает несомненной научной ценностью как для постижения природы психической реальности, так и для научного конституирования психологического знания. Автор статьи не придерживается радикальной позиции в отношении позитивистской методологии, фиксируя внимание только на том, что экстраспективное описание психологической феноменологии не является исчерпывающим и к сегодняшнему дню практически утратило эвристический потенциал. Применительно к психологии это проявляется в ее «утопии» в море эмпирической фактуры, практически не создающей возможностей для продуцирования принципиально новых идей, позволяющих качественно отлично рассматривать структуру и содержание изучаемых феноменов. Как следствие возникает необходимость в нахождении качественно дополняющих методологий и подходов, создающих возможности для дополнения и углубления представлений о психологической феноменологии с учетом особенностей представленности субъективной реаль-

ности в сознании индивида и невозможности непосредственного доступа к ней.

Осознание ограниченных возможностей модернистского универсализма, достижения им эвристического предела по отношению к постижению социальной феноменологии резонировало с постмодернистскими тенденциями в развитии науки и культуры, которые выражались в непринятии самой возможности получения универсального знания о сущем и его природе, утверждением активного, творческого, культурно-исторически интердетерминированного их характера. Применительно к социально-гуманитарному знанию они нашли свое выражение в постструктуралистской (Ж. Деррида) и постмодернистской (М. Фуко, Ж.-Ф. Лиотар и др.) критике объективизма в научном познании. Последующее развитие идей постмодернизма связано с именем еще одного крупного французского мыслителя – Ж. Бодрийера, утверждающего, что реальность (он называет ее гиперреальностью) все в большей степени приобретает имитационный характер, поскольку создается мощными средствами массовой коммуникации и другими культурными источниками. Люди теряют способность различать стимулы и реальность. Средства массовой коммуникации, придавая транслируемым системам знаков динамичный характер, способствуют размыванию полей тех или иных значений и вызывают в индивидуальном сознании состояние неопределенности. Более того, многие знаки приобретают поливариантные значения и их адекватное прочтение становится невозможным без реконструкции культурального, субкультурального и ситуативного контекстов.

Идеи постструктурализма и постмодернизма оказали влияние на развитие

социальных наук в целом и психологии в частности. Это нашло свое выражение в понимании необходимости выработки критериев оценки адекватности и путей согласования полученных знаний, т.е. их интеграции, хотя бы на уровне отдельного сознания. В. Agger [16, с. 130] формулирует ряд требований к социальным наукам, которые должны:

- быть рефлексивны в отношении утверждений о непогрешимости их методов исследований и безграничности возможностей;

- рассматривать все дискурсивные (в том числе и научные) тексты как риторические, форма изложения в которых направлена на донесение соответствующих систем значений до читателей, обладающих способностью и возможностью собственной их интерпретации;

- проводить мысль, что язык конституирующий реальность, предполагает изучение особенностей ее формирования, проявления и развития, определяющих специфику само- и мировосприятия субъекта;

- исключать возможность существования единственно верных, однозначных, универсальных описаний социальной реальности.

Особенность и влияние постмодернистского мышления заключается именно в признании культурного полифонизма, открывающего простор для подлинного диалога, в открытости исторического познания, в освобождении его от догматизма. На смену классической логике «или/или» приходит диалогическая логика «и/и», а альтернативные подходы начинают рассматриваться не как взаимоисключающие, а как взаимодополняющие (В.С. Библер) [2]. Задачей же развития научного знания становится выработка путей и

средств налаживания продуктивного межпарадигмального и междисциплинарного диалогов, направленных на взаимообогащение и взаиморазвитие.

Эта идея поддерживается представителями социального или культурного конструктивизма в психологии, отрицающими саму возможность обладания универсальным «над-знанием» по отношению к человеческой сущности и ее природе. Являясь по своей сути антифундаментализмом, культурный конструктивизм исходит из посылки об отсутствии рациональных или каких-либо иных очевидных оснований для исследований в области социально-гуманитарных знаний в аспекте нахождения однозначных и универсальных решений. Его последователи считают возможным сосуществование различных теорий, методов и практик, отражающих определенные традиции или формы жизни, одновременно отдавая предпочтение принципу диалога как условия взаимообогащения и развития, а не «всеобщего равенства» [18].

Анализ показывает, что конституированные в психологии системы парадигмальных координат различаются именно в приоритизации их определенных комбинаций. Пример такой метаприоритизации представлен в модели основных эпистемологий психологического знания, предложенной N. Pidgeon и К. Henwood, различающих три метаподхода: позитивистски-ориентированный, признающий, в принципе, возможность получения объективного знания; подход социальных предубеждений (или критический), в целом придерживающийся позитивистских постулатов, но признающий существование научных предубеждений, требующих разработки особых инструментов их снижения; и социально-конструктивистский (исходящий

из посылки о принципиальной невозможности получения объективного знания, т.е. о социальной конструируемости окружающего мира) [19, с. 248]. В онтолого-эпистемологическом основании данных метапарадигм лежит оппозиция объективности — субъективности, которая не может быть разрешена посредством нахождения традиционного компромисса.

Многообразие парадигмальных координат современного психологического знания, обусловленное отличиями в онтолого-эпистемологических приоритетах, дополняется отличиями в типах исследуемых реальностей. R. Stevens в своей тримодальной теории оснований человеческих действий выделяет три качественно отличных типа психологической реальности — биологическую, символическую и рефлексивную [22, с. 81]. Автор подчеркивает наличие различающихся оценочных критериев, соответствующих этим качественно отличающимся эпистемологиям и, соответственно, связанным с ними психологическими традициями. В номотетическом измерении, используемом для исследования биологических оснований действий, критическим вопросом является «проверка истинности». Достоверны ли предсказания теории? Является ли понимание, сформированное теорией, валидным? Когда мы перемещаемся в символическую, второсигнальную область, мы нуждаемся в прояснении любого анализа, производимого нами: оценки того, насколько полно они репрезентируют систему значений (представлений, чувств и т.д.), на которой фокусируются. Мы нуждаемся в познании того, что наше описание «схватывает смысл» того, что делает информант, что он чувствует и думает, а также в формировании некое-

го осмысления самих себя в аспекте его сходства с описаниями, которые может давать своим переживаниям сам информант. Критерии определения валидности в этом случае тем не менее не будут столь строгими или определенными, они будут, скорее, включать оценки правдоподобности и соответствия и будут освобождены от необходимости выводов о природе и основаниях человеческих переживаний и действий. По отношению к трансформационной эпистемологии, соответствующей третичному уровню — рефлексивности, мы сами становимся субъектами «проверки истинности», сопровождая ее еще более сложными вопросами, связанными с осознанием того, насколько обоснованы наши выводы и насколько они соответствуют реальности. То, что оценивается на третичном уровне, не может быть более точным, а скорее, возможным или желательным [22, с. 82].

Представленные модальности не исчерпывают богатства психологической феноменологии и, скорее, могут быть отнесены к ее рациональному измерению. Но наряду с ним благодаря гению З. Фрейда появилось измерение иррациональное, представляемое феноменологией бессознательного, также влияющей на бытие личности как биосоциальной сущности. Полемизируя с попытками отождествления психического с сознанием, З. Фрейд настаивает на том, что «психическое представляет собой процессы чувствования, мышления, желания, и это определенно допускает существование бессознательного мышления и бессознательного желания. Вопрос о том, тождественно ли психическое сознательному или оно гораздо шире, может показаться пустой игрой слов, но смею вас заверить, что признание существования бессознательных

психических процессов ведет к совершенно новой ориентации в мире и науке» [9, с. 11–12]. Срывая покров пуританизма с психологического знания, он обращает внимание на то, что существует еще и жизнь не афишируемая, связанная с удовлетворением влечений и, в частности сексуальных, которые в своем узком и широком понимании «играют невероятно большую и до сих пор не признанную роль в возникновении нервных и психических заболеваний. Более того, эти же сексуальные влечения участвуют в создании высших культурных, художественных и социальных ценностей человеческого духа и их вклад нельзя недооценить» [9, с. 12]. Он приходит к более общему заключению о том, что и «культура создана под влиянием жизненной необходимости за счет удовлетворения влечений, и она по большей части постоянно воссоздается благодаря тому, что отдельная личность, вступая в человеческое общество, снова жертвует удовлетворением своих влечений в пользу общества» [9].

Но и эта рационально-иррациональная бесконечность не исчерпывает бесконечности психологической феноменологии. Благодаря работам экзистенциальных феноменологов становится очевидной вотканность человека в его бытие-в-мире. Человек не просто существует в мире, отражая или рационально изучая его или находясь под влиянием бессознательного, он переживает происходящее, чувствует свою причастность к нему, что приводит к осознанию собственной уникальной феноменальности, недоступной внешнему остраненному созерцанию. Эта переживаемость мира и себя в нем создает третье измерение психологической феноменологии – экзистенциальное.

Констатация качественных различий представленных измерений бытия-в-мире человека как биосоциальной сущности, принимающая форму полифонического многоголосия, обеспечивающего богатство и многообразие мировосприятия и мироотношения, ставит вопрос об основаниях их сосуществования и взаимообогащения в рамках единой плоти. Она ставит вопрос и о систематизирующей категории, вмещающей в своем содержании это бесконечное и разноликое многообразие. На наш взгляд таковой выступает категория самости в ее оригинальной трактовке В. Джемса как всеобщности принадлежащего ей. Приемлемость ее определяется еще и тем, что ее содержание выходит за пределы конкретной телесности, распространяясь на все то, с чем связан человек и что влияет на него непосредственно и опосредованно, составляя бесконечность Эго-протяженности, распространяющуюся на окружающий социальный и физический мир в его космической трансцендентальности.

Подобное размежевание на разнокачественные реальности, исследуемые при помощи качественно отличных методологий, оставляет открытым дискутируемый на протяжении многих веков онтологический вопрос о механизмах их взаимодействия, по-разному решаемый в разных традициях и подходах. В реальной жизнедеятельности эти реальности скоординированно интегрированы в рамках единой человеческой телесности, находящей и реализующей механизмы координации и синхронизации в случае нормы, и демонстрирующие патологические проявления при их разбалансировании. Любое теоретическое абстрагирование от этого неоспоримого факта не снимает вопроса о

механизмах интегрирования разнокачественных реальностей и определения в исследовательской методологии, предоставляющей возможность их выявления и нахождения оснований, путей и способов интеграции.

Бытие в условиях многообразия предполагает особый тип взаимодействия с социальным окружением и со знанием, называемый нами постмодернистским диалогизмом. С середины XX в. идея диалога вошла в проблемное поле философского и социокультурного мышления и неуклонно расширяет сферу своего влияния. Диалог помогает создавать такую среду, где люди постоянно оперируют разделяемыми значениями, находящимися в процессе со-конструирования и соразвития, обеспечивающими необходимый уровень взаимопонимания и, как следствие, способность интегрировать опыт друг друга и координировать совместную деятельность, проектировать и реализовывать ее в ближайшей и отдаленной перспективах.

Структура диалога предполагает, во-первых, наличие Я, и в терминологии М.М. Бахтина, какого-то Другого [1]. В этом отношении диалог развертывается *горизонтально*. Во-вторых, Я и Другой находятся в некотором социальном континууме, в социальной среде, которая является необходимым условием диалога. Наконец, в-третьих, горизонтальный диалог, осуществляемый в определенной социальной среде, обязательно соотносится с *вертикальным* диалогом, в котором Я вступает в контакт с трансцендентным — опосредованным или же непосредственным — образом.

По мысли М.М. Бахтина, диалог — не только путь познания личности и выражения ее внутреннего мира, ее

установок и идей, но также условие самого существования идей у личностей. «Идея живет не в изолированном индивидуальном сознании человека, — оставаясь только в нем, она вырождается и умирает. Идея начинает жить, то есть формироваться, развиваться, находить и обновлять свое словесное выражение, порождать новые идеи, только вступая в существенные диалогические отношения с другими чужими идеями» [1, с. 146]. Не может быть идеи, которая существовала бы и развивалась «сама по себе» и была бы истинной «сама по себе», вне конкретного бытия индивида, живущего среди других конкретных индивидов, иначе говоря, не может быть идей вне *события* человеческих индивидов.

Подытоживая изложенное, можно следующим образом визуализировать предметное поле психологического знания (рисунок).

Изложенное позволяет определить **предмет психологии как бытие-в-мире самости как биосоциальной социокультурно-интердетерминированной многомерной сущности во взаимодействии с социальным и физическим окружением в рационально-иррационально-экзистенциальном измерении**.

Как отмечалось выше, определение в предмете предполагает определение в парадигмальных координатах, методологии и методе исследования. Поиск путей сосуществования в условиях парадигмального и методологического многообразия обусловил разработку авторского методологического подхода к анализу психологической феноменологии, предполагающего постижение природы феномена через сопровождаемое критической рефлексией интегрирование различных традиций, логик и инструментов, при

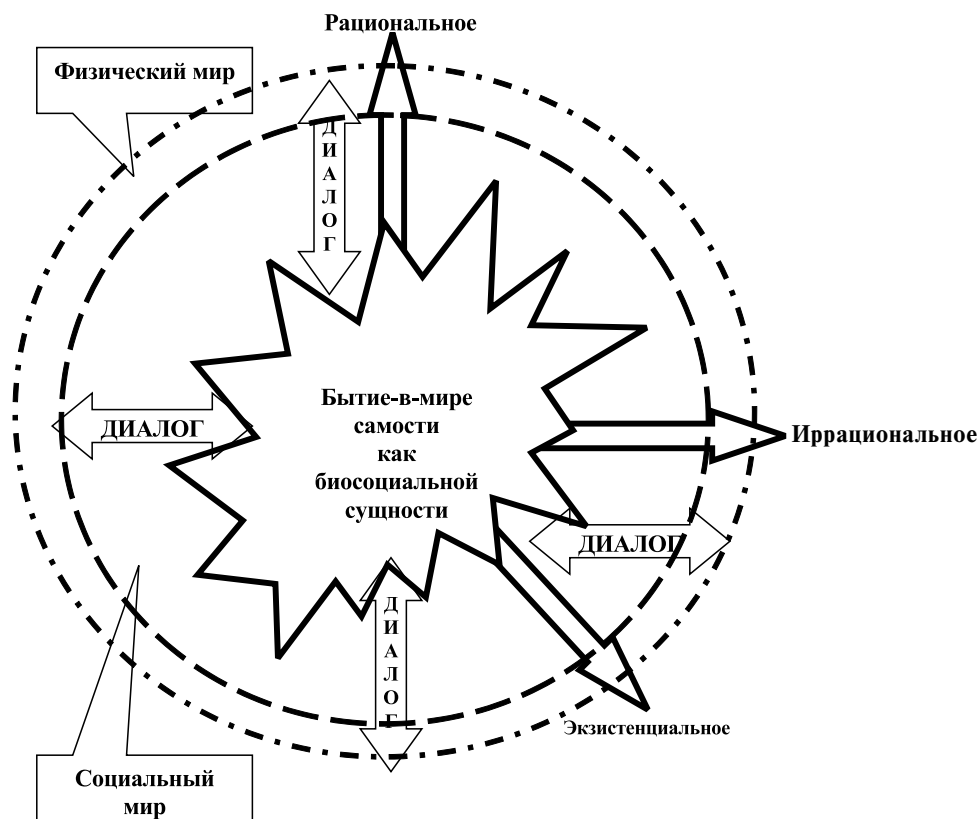


Рисунок. Предметное поле психологического знания

сохранении их автономии в последующем развитии, названного интегративно-эkleктическим [11]. Суть его заключается в многоплоскостном, полилинейном, разновекторном анализе, создающем возможность качественно иного инсайтирования, предполагающего включение в плоскость анализа аспектов множественности, диалогичности, диатропичности феномена. Включение в конкуренцию идей, критическая рефлексия, позиционирование предоставляют возможность отстраненного анализа как «вечного движителя» прогресса знания. Речь идет не об интеграции, неизбежно порождающей тенденцию к монополии истины со

всеми вытекающими отсюда последствиями, а о свободном оперировании разноплоскостным, разновекторным знанием, связанным с наиболее продуктивным инструментарием.

Методологический фундамент интегративной эkleктики составляют концепции поливариантности истины, онтологического и методологического плюрализма, диалогичности и диатропичности. Ее реализация предполагает привлечение к анализу находок и достижений тех подходов, которые с большей отдачей работают в конкретной феноменальной области с последующей возможностью диффузии инсайтов и идей, их критической рефлексии

через альтернативное позиционирование, способствующее преодолению парадигмальной и авторской предубежденности и на этой основе — продвижению к более глубокому постижению исследуемого феномена, более высокому уровню обобщения, более активному рассмотрению теоретических построенных разных порядков сложности.

Реализация подхода осуществляется посредством ряда механизмов: *парадигмального позиционирования, диалога альтернативных традиций, критического рефлексивного позиционирования*. Эти механизмы подчинены общей цели — налаживанию продуктивной коммуникации, направленной на взаимообогащение и взаиморазвитие и углубление представлений о природе психологической феноменологии во всех ее проявлениях и качествах.

Внедрение интегративно-эклетиического подхода в методологии психологического исследования предполагает и прояснение ряда связанных проблемных областей: теоретического доказательства и метода исследования. Становится очевидной ограниченность эксплицитно-структурированного доказательства и необходимость повышения роли имплицитно-структурированного доказательства. В области метода исследования осуществляется поиск оптимального сочетания возможностей количественных и качественных методов. Примером чего является методологическая триангуляция и ее авторская модификация интегративной эклектики путем триангуляции [11].

Литература

1. *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского // Собрание сочинений. В 7 т. Т. 6: Проблемы поэтики Достоевского,

1963. Работы 1960-х — 1970-х гг. — М.: Русские словари, 2002.

2. *Библер В.С.* От наукоучения — к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век. — М.: Политиздат, 1991.

3. *Дильтей В.* Описательная психология. — СПб.: Алетейя, 1996.

4. *Кассирер Э.* Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. — М.: Наука, 1988.

5. *Леонтьев Д.А.* Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. 2-е изд, испр. — М.: Смысл, 2003.

6. *Степин В.С.* Теоретическое знание. — М.: Прогресс-Традиция, 2000.

7. Труды Ярославского методологического семинара. Т. 2: Предмет психологии / Под ред. В.В. Новикова, И.Н. Карицкого, В.В. Козлова, В.А. Мазилова. — Ярославль: МАПН, 2004.

8. Философия культуры. Становление и развитие / Под ред. М.С. Кагана, Ю.В. Перова, В.В. Прозерского, Э.П. Юровской. — СПб.: Изд-во «Лань», 1998.

9. *Фрейд З.* Введение в психоанализ: Лекции. — М.: Наука, 1989.

10. *Юревич А.В.* Методологический либерализм в психологии // Вопросы психологии. — 2001. — № 5. — С. 5–18.

11. *Янчук В.А.* Методология, теория и метод в современной социальной психологии и персонологии: интегративно-эклетиический подход. — Минск: Бестпринт, 2000.

12. *Янчук В.А.* Психология постмодерна // Время как фактор изменений личности: Сборник научных трудов / Под ред. А.В. Брушлинского и В.А. Поликарпова. — Минск: ЕГУ, 2003. — С. 175–201.

13. *Янчук В.А.* Методолого-психологические основания развития психологической науки в культурно-научной традиции постмодерна // Белорусский психологический журнал. — 2004. — № 1. — С. 3–14.