

Андрейчева Марианна Юрьевна

РЕЛИГИОЗНАЯ ИМАГОЛОГИЯ: ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ НОВОГО ИСТОРИКО-ИМАГОЛОГИЧЕСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ

В статье предлагается признать изучение восприятия религиозными сообществами друг друга самостоятельным направлением исторической имагологии - религиозной имагологией. Ее предметом исследования должны стать содержание и средства выражения образов иноверцев/иноверия в религиозных культурах. Поскольку восприятие иноверия в разные эпохи изменялось в соответствии с историко-культурным развитием оппозиции "Свой"- "Другой", автор делает вывод, что религиозные гетерообразы надлежит исследовать в социальном, политическом и культурном контекстах, в рамках которых они возникали и трансформировались.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/11-2/7.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 11(73): в 2-х ч. Ч. 2. С. 37-40. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/11-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

интерпретации, методы познания, систему ценностей и картину мира. Поэтому паранаука на постнеклассическом этапе развития рациональности становится самостоятельной областью знания, обладающей свободой и независимостью, а также своими категориями, методологией и языком. Это позволяет ей активно влиять на характер и развитие не только науки, но и самой постнеклассической рациональности. Тем самым идеи паранауки становятся ближе и доступнее массовому сознанию современного общества, которое для удовлетворения своих прагматических и духовных потребностей часто отдаёт предпочтение паранаучным идеям.

Список литературы

1. **Мартишина Н. И.** Наука и паранаука в духовной жизни современного человека. Омск: Изд-во ОмГТУ, 1997. 178 с.
2. **Найдыш В. М., Гнатик Е. Н., Данилов В. Н. и др.** Наука и квазинаука / под ред. В. М. Найдыша. М.: Альфа-М, 2008. 320 с.
3. **Сергейчик Е. М.** Философия истории. СПб.: Лань, 2002. 608 с.
4. **Стёпин В. С.** Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 3-18.
5. **Хьюбнер К.** Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
6. **Черникова И. В.** Трансдисциплинарные методологии и технологии современной науки [Электронный ресурс] // Вопросы философии. 2015. № 4. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1139&Itemid=52 (дата обращения: 01.07.2016).

**SOCIAL-PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF PARASCIENCE
IN THE CONTEXT OF POSTNONCLASSICAL RATIONALITY**

Andreev Artem Andreevich

*Irkutsk State University of Railway Engineering
aartjom238@rambler.ru*

The article provides an analysis of social-philosophical problems of the parascience and reveals its methodological and philosophical features in the context of postnonclassical rationality. Social and cultural reasons for the spread of parasciences in the contemporary society are found. Irrational grounds of the parascience are ascertained. The author concludes that the parascience is able to reflect the key trends of postnonclassical rationality and to influence mass consciousness of the modern society.

Key words and phrases: postnonclassical rationality; science; parascience; mass consciousness; society; culture.

УДК 930.1

Исторические науки и археология

В статье предлагается признать изучение восприятия религиозными сообществами друг друга самостоятельным направлением исторической имагологии – религиозной имагологией. Ее предметом исследования должны стать содержание и средства выражения образов иноверцев/иноверия в религиозных культурах. Поскольку восприятие иноверия в разные эпохи изменялось в соответствии с историко-культурным развитием оппозиции «Свой»-«Другой», автор делает вывод, что религиозные гетерообразы надлежит исследовать в социальном, политическом и культурном контекстах, в рамках которых они возникали и трансформировались.

Ключевые слова и фразы: имагология; историческая имагология; религиозная имагология; аутообраз; гетерообраз; образы иноверия/иноверцев; межрелигиозное отчуждение; межрелигиозный диалог; религиозное сообщество; стереотипы.

Андрейчева Марианна Юрьевна

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова
anuta.andr@gmail.com*

**РЕЛИГИОЗНАЯ ИМАГОЛОГИЯ: ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ
НОВОГО ИСТОРИКО-ИМАГОЛОГИЧЕСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ**

Образ – одно из ключевых понятий гуманитарных наук, понимаемое как психическая форма восприятия и отображения реальности в человеческом сознании. В указанной дефиниции уже присутствует бинарная оппозиция «Я» – «Другой», согласно которой «Я» – это субъект, воспринимающий «Другое» – реальность, отличную от «Я». Данная оппозиция служит не только способом постижения «Иного»/«Другого», но коренится в основе нашего самосознания, которое осуществляется через восприятие и осознание себя («Я») как «Я-Другого». Таким образом, дихотомия «Я-Другой» играет ключевую роль на всех этапах психических процессов сознания: начиная с рефлексии и заканчивая восприятием внешних явлений.

Человек осознает себя как личность, лишь узнавая других людей [5, с. 8]. Процесс познания себя и других («Своего» и «Другого»/«Иного») происходит посредством образов, которые представляют замысловатый пазл из индивидуальных впечатлений, почерпнутых через личный опыт соприкосновения с «Иным», и навязанных

социумом идейных конструкторов. Последние, как отмечают исследователи [4, с. 271; 6, с. 95-108; 12, с. 93], имеют решающее значение в формировании образа, поскольку индивид еще до соприкосновения с «Другим» уже, как правило, имеет теоретическое представление о предмете, выражаемое в виде психологических установок, стереотипов, предрассудков (стереотипы с эмоциональной отрицательной окраской) и клише. Эти «составные» части пазла-образа, который формируется в сознании воспринимающего субъекта, находятся в прямой зависимости от его социальной идентификации. Самоотождествление с той или иной социальной группой (начиная с семьи и заканчивая этносом) детерминирует ракурс и содержание восприятия одним субъектом другого.

На прямую зависимость личной идентичности индивида от группы, к которой он принадлежит, указал М. Синирелла [16, р. 48-49]. По мнению исследователя, социальные идентичности неоднородны и разносоставны, а реализация их отдельных элементов ситуативно обусловлена. Социальной группе свойственно оценивать себя позитивно и стремиться к повышению своего статуса, противопоставляя себя другим. Выделение объединяющих группу признаков происходит через сравнение с сопоставимыми признаками других социальных групп.

Таким образом, определение «Своего» через отграничение его от «Другого»/«Чужого» лежит в основе как индивидуальной, так и коллективной самоидентификаций.

Проблематика «Свой»/«Другой» входит в компетенцию имагологии (от “*imago*” – «образ» и “*logos*” – «слово», «смысл», «суждение») – направления гуманитарной компаративистики, возникшего во французском сравнительно-историческом литературоведении в 1950-е гг. Первоначально задачей имагологии виделось «исследование в литературе образа другой страны, образа инонациональной культуры, объяснение его происхождения и влияния», в том числе и во внелитературных областях [9, с. 28]. Довольно скоро новая дисциплина вышла за рамки литературоведения, а ее проблематика и методология нашли применение в различных областях гуманитарного знания, в связи с чем сегодня имагология понимается довольно широко как «сфера исследований в разных гуманитарных дисциплинах, занимающаяся изучением образа “Чужого” (чужой страны, народа и т.д.) в общественном, культурном и литературном сознании той или иной страны, эпохи» [10, с. 251]. Необходимо добавить, что указанное определение все-таки неполно отражает исследовательское «поле» имагологии, ограничив его изучением гетерообразов. За скобками дефиниции осталась важная имагологическая задача – анализ аутообразов как ключевого фактора, диалектически связанного с образом «Другого» [9, с. 60].

Согласно современной классификации, имагология подразделяется на литературоведческую (изучает образы в литературе), лингвистическую (исследует языковые стереотипы), историческую (осуществляет конкретно-исторический анализ коллективных представлений друг о друге) [11, с. 31-32]. Разделение указанных подобластей имагологии обусловлено спецификой объектов их исследования: будь то памятники художественной литературы, язык или исторические источники. Тем не менее указанное разграничение сфер имагологии носит условный характер, поскольку любое исследование образа «Другого» требует анализа явлений в широком историко-культурном контексте и, по сути, осуществляется на стыке целого ряда гуманитарных дисциплин.

В рамках исторической имагологии также наметилось отмежевание новой суботрасли, занимающейся изучением образов власти, – потестарной имагологии. Отмеченная тенденция дифференциации внутри имагологического знания свидетельствует о том, что назрела необходимость уточнить предмет ее исследования. Думается, что под таковым правильнее понимать гетеро- и аутообразы, воспроизводимые социальными сообществами. Введение «социального сообщества» как субъекта, воспроизводящего образ, позволит расширить круг исследуемых имагологией респондентов, в который естественным образом войдут, помимо культурных и этнических сообществ, религиозные, властные и прочие сообщества. С другой стороны, в таком определении сохраняется принцип «Другости» как специфический исследовательский ракурс, присущий имагологической проблематике.

Тем не менее необходимо отдавать отчет, что приведенное уточнение неизбежно повлечет усиление тенденции дробления внутри исторической имагологии. В настоящее время, помимо ее потестарной «ипостаси», пробивает себе путь в качестве самостоятельной отрасли имагологического знания направление, исследующее, как одни религиозные сообщества воспринимались другими. Впервые предложивший термин «потестарная имагология» М. А. Бойцов справедливо напомнил, что «пока вещь не названа, она не существует» [1, с. 8]. Таким образом, назрела необходимость обозначить уже достаточно хорошо разработанную имагологическую сферу исследования, изучающую образы иноверия/иноверцев, как религиозную имагологию.

Определение, бесспорно, – первый шаг, за которым должно последовать установление предмета, целей и задач указанного направления. Для начала надлежит обозначить предмет исследования религиозной имагологии. Им является содержание и средства выражения образов иноверцев/иноверия в той или иной религиозной культуре. По поводу потестарной имагологии М. А. Бойцов отметил, что она «отличается от иных отраслей исторического знания только предметом своего интереса, но не задачами и подходами» [Там же, с. 20]. То же справедливо сказать и в отношении религиозной имагологии. На наш взгляд, довольно точное определение одной из ее основных задач сформулировал Р. М. Шукуров, который считает, что такого рода дисциплина должна производить «анализ тех конкретных механизмов, которые приводят к формированию облика иноверца» [15, с. 27]. Действительно, первая и самая очевидная задача религиозной имагологии состоит в прослеживании возникновения, развития и смены образов иноверия и иноверцев. Исследуя образ иноверия/иноверцев, необходимо рассматривать его в совокупности всех составных частей: образ вероучения и обрядовости, образ поведения иноверцев, образ их внешнего облика (словесного или иконографического), слуховые и обонятельные образы.

Оппозиция «Свои»–«Другие» имела различное содержание в разные исторические эпохи [8, с. 121-129]. Во времена античности эта оппозиция выражалась в противопоставлении греческой и позже римской культур (государственного устройства, языка, литературы, этики) «низшим» культурам варварских народов. Тем не менее античное общество проявляло известную веротерпимость по отношению к богам и культурам других народов. Из политических соображений греческие и римские завоеватели относились с почтением к богам покоренных народов, порой включая их в свой пантеон [13, с. 24-25].

На смену культурной оппозиции античности пришла средневековая религиозная оппозиция: «христианство – язычество». Именно Средневековые исследователи выделяют как период наибольшего влияния религии в создании образа «Другого» [7, с. 8; 15, с. 27]. Тем не менее, как отмечает Р. М. Шукуров, обе эпохи роднит то, что и античное, и средневековое традиционное сознание было нацелено отнюдь не на адекватное осознание «Другого», а на конструирование аутообраза путем «втискивания» «Другого» в горизонт «Своего» [15, с. 15]. Специфика такого отношения к «Другому» отражалась также и на восприятии иноверия и иноверцев. И здесь перед исследователями неизбежно предстает целый ряд вопросов: каким образом происходило это «присвоение», когда речь шла о восприятии представителей другого религиозного сообщества; в чем оно выражалось и какие формы обрело. Важно оценить, что являлось актуальным для «Своего» в оцениваемом им другом религиозном сообществе, а что, напротив, игнорировалось как несущественное. С помощью какого языка фиксировалось и истолковывалось иное религиозное учение в рамках собственной религиозной культуры?

Большое значение для религиозно-имагологического исследования будет иметь анализ влияния тех или иных авторитетных текстов (от религиозных до историко-описательных) на формирование иноверческих гетерообразов. Как правило, при выстраивании образа «Другого» верующий прежде всего обращался к ним, как к источникам, содержащим на данную тему сумму стандартных образов, проверенных временем и одобренных теми или иными религиозными авторитетами.

В равной мере необходимы исследование практики реальных контактов разных религиозных сообществ и оценка воздействия на них тех или иных теоретико-религиозных концепций. Выявление стереотипизированных представлений, присущих религиозной группе, поможет прояснить, что в рисуемом реципиентом образе иноверца относилось к стандартным представлениям, а что было привнесено его индивидуальным восприятием и опытом.

Важно также учитывать аутообраз того религиозного сообщества, которое воспроизводило исследуемые гетерообразы. Религиозное самовосприятие и самоидентификация – это своего рода «линза», через которую, приобретая свое уникальное преломление, в общине верующих формировались представления об иноверии и иноверцах. Например, ракурс восприятия иноверия и иноверцев (нейтральный или же со знаками «плюс»/«минус») зависел от того, считало ли религиозное сообщество свое вероучение единственно истинным (как, например, это было присуще монотеистическим религиям и конфессиям) или же полагало, что иные религиозные представления – это своеобразные модификации их собственного (идеи, свойственные политеистическим верованиям). Отсюда и проистекало отношение к «Другому» как к «Чуждому» – «Чуждому» и в конечном счете «Враждебному», или же как к «Иному».

С другой стороны, как справедливо замечает И. В. Ведюшкина, конфессиональный аутообраз – лишь часть общественной самоидентификации, которая заключала в себе еще и этнические, потестарные, языковые и социальные аспекты [2, с. 282; 3, с. 309-310]. И их также необходимо принимать во внимание при изучении иноверческих гетерообразов.

Постепенное преодоление чуждости «Другого» и переход к восприятию «Другого» как самоценного и самостоятельного феномена явились характерной чертой Нового и Новейшего времени [8, с. 130-132]. Немалую роль здесь сыграла и секуляризация общества, обозначающая выход из-под давления религиозных авторитетов. Несмотря на то, что религиозное мировоззрение по сути всегда оставалось консервативным, его также затронули новые тенденции в восприятии «Другого». В связи с этим перед исследователями встают следующие вопросы: в какой период внутри религиозных сообществ начинается трансформация восприятия иноверия/иноверцев и какое влияние на этот процесс оказало формирование нового историко-культурного ракурса видения «Другого»? В чем выражалось появление свежей, иной точки зрения на иноверцев и под влиянием каких социальных, политических и культурных процессов она возникала? С другой стороны, какие оценочные идеи в восприятии иноверия/иноверцев оказались статичными и даже со временем обрели гиперконсервативную окраску и почему? Разумеется, ответы на поставленные вопросы необходимо искать при параллельном анализе изменений аутообраза исследуемых религиозных сообществ.

Современная культура трактуется как культура Диалога, подразумевающая партнерские и равноправные отношения «Своего» и «Другого». Однако в реальности этот идеал оказывается труднодостижимым. Особенно остро эта проблема встает, когда речь идет о межрелигиозных взаимовосприятии, контактах и диалоге [14]. Комплексное историко-социальное исследование религиозно-имагологической проблематики позволило бы не только лучше понять проблемы межрелигиозного взаимодействия в прошлом, но и объяснить их проявления в настоящем, а также обрисовать перспективы их развития или преодоления в будущем.

Список литературы

1. **Бойцов М. А.** Что такое потестарная имагология? // Власть и образ. Очерки потестарной имагологии. СПб.: Алетей, 2010. С. 5-37.
2. **Ведюшкина И. В.** О некоторых особенностях древнерусского самосознания // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе: Средние века – Новое время. М.: Индик, 2008. С. 282-293.

3. Ведюшкина И. В. Формы проявления коллективной идентичности в Повести временных лет // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М.: Круг, 2003. С. 286-310.
4. Кон И. С. Социологическая психология. М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1999. 560 с.
5. Копелев Л. З. Чужие // Одиссей. Человек в истории 1993: Образ «другого» в культуре. М.: Наука, 1994. С. 8-18.
6. Липпман У. Общественное мнение / пер. с англ. Т. В. Барчуновой. М.: Институт Фонда «общественное мнение», 2004. 384 с.
7. Лучицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб.: Алетейя, 2001. 412 с.
8. Лучицкая С. И. Проблема «своих» и «чужих»: к постановке вопроса // Мы и Они. Конформизм и образ «Другого». М.: КДУ, 2007. С. 119-133.
9. Миры образов – образы мира: справочник по имагологии / ред. Э. Менэрт; пер. с нем. М. И. Логвинова, Н. В. Бутковой. Волгоград: Изд-во ВГПУ «Перемена», 2003. 93 с.
10. Ощепков А. Р. Имагология // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 1. С. 251-253.
11. Папилова Е. В. Имагология как гуманитарная дисциплина // Вестник Московского государственного гуманитарного университета имени М. А. Шолохова. Филологические науки. 2011. № 4. С. 31-40.
12. Поляков О. Ю., Полякова О. А. Имагология: теоретико-методологические основы. Киров: ООО «Радуга-ПРЕСС», 2013. 162 с.
13. Стецкевич М. С. Религиозная толерантность и нетерпимость в истории европейской культуры. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2013. 430 с.
14. Христианство, иудаизм и ислам: верность и открытость / ред. Ж. Доре. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. 264 с.
15. Шукуров Р. М. Введение, или Предварительные замечания о чуждости в истории // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья. М.: Алетейя, 1999. С. 9-30.
16. Cinirella M. Ethnic and National Stereotypes: A Social Identity Perspective // Beyond Pug's Tour: National and Ethnic Stereotyping in Theory and Literary Practice. Amsterdam: Rodopi, 1997. P. 37-51.

RELIGIOUS IMAGOLGY: SUBJECT AND OBJECTIVES OF THE NEW HISTORICAL IMAGOLOGICAL DIRECTION

Andreicheva Marianna Yur'evna
Lomonosov Moscow State University
anuta.andr@gmail.com

The article suggests recognizing the study of perception by religious communities of each other as an independent direction of historical imagology – religious imagology. The content and means of expressing the images of adherents of different faith / heterodoxy in religious cultures should become a subject of its study. Since the perception of heterodoxy in different epochs varied in accordance with historical and cultural development of the opposition “one’s own” – “the other”, the author concludes that religious hetero-images should be studied in social, political and cultural contexts, in which they arose and were transformed.

Key words and phrases: imagology; historical imagology; religious imagology; auto-image; hetero-image; images of adherents of different faith / heterodoxy; interreligious estrangement; interreligious dialogue; religious community; stereotypes.

УДК 74

Философские науки

Статья посвящена постмодернистской художественной коммуникации в музыке. Особенности взаимоотношений художника и зрителя выводятся из специфики постмодернистского субъекта. Рассматриваются возможности взаимопонимания между композитором и слушателем в интерсемиотическом, полилингвистическом пространстве постмодернистских музыкальных произведений, включающих в себя стилистические черты множества различных культурных текстов.

Ключевые слова и фразы: субъект; постмодернизм; художественная коммуникация; межсубъектные отношения; интерсубъективность; интертекстуальность; музыкальный знак; постструктурализм; семиотический анализ; полилог.

Бараш Любовь Александровна, к. филос. н.
Российский университет дружбы народов (филиал) в г. Сочи
Libar3017@mail.ru

ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМ В МУЗЫКАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

На пути к новой субъектности

На излёте эпохи модерна становилось ясно: современное искусство скоро уступит своё место новому. Но каким оно будет? Казалось, оно «станет совсем другим. Оно будет радостным и скромным... и новая чистота, новая безмятежность составит его существо... И никого уже не удивит искусство без страдания, духовно здоровое, непатетическое, беспечально-доверчивое, побратавшееся с человечеством...» [17, с. 374]. Такой представлялась музыка постмодерна композитору-модернисту, герою романа Томаса Манна. Эта новая музыка