

Хорошилов Д.А. Антропоморфизм – методологическая стратегия или ловушка для социальной психологии?



ХОРОШИЛОВ Д.А. АНТРОПОМОРФИЗМ - МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ ИЛИ ЛОВУШКА ДЛЯ СОЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ?

English version: Khoroshilov D.A. [Is anthropomorphism a methodological strategy or trap for social psychology?](#)

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Москва, Россия

[Сведения об авторе](#)

[Литература](#)

[Ссылка для цитирования](#)

Рассматривается проблема антропоморфизма как формы социального познания от архаических времен до современной науки. Антропоморфизм – не просто одна из конституирующих характеристик религиозно-мифологического и детского сознания, но универсальная когнитивная способность человека, что косвенно подтверждается исследованиями «модели психического» и ментализации. Антропоморфизм использовался для метафорического объяснения общества и культуры «по образу и подобию человека» – социальным общностям приписывались дух и душа, групповое сознание и разум, коллективные представления и память, ментальность и т.д., которые в первой половине XX столетия считались вполне солидными инструментами научного исследования. Можно выдвинуть предположение о том, что критика антропоморфизма в истории социальной психологии обернулась вынужденным принятием методологической стратегии индивидуализма (перефокусировка предмета от изучения взаимодействия личности и общества к анализу индивидуально-субъективного восприятия общества как «внешней» объективной данности). Однако методологическая стратегия индивидуализма оказалось неадекватной для решения вопросов, поставленных неклассической философией XX столетия с ее ницшеанским устремлением выйти за пределы человека. К таковым следует отнести антиномии индивидуального и коллективного субъекта, микро- и макроуровней социального познания, которые устраняются в современной социальной психологии за счет разработки нового концептуального языка. Внешне этот язык как будто имитирует категории индивидуальной психологии, но в значительной степени изменяет их содержание вынужденной тавтологией – дополнительным и повторным указанием на социальность или коллективность представлений, идентичностей, переживаний, образа мира, что становится подтверждением повышенной сложности социального познания, которая не может быть редуцирована за счет антропоморфизма и индивидуализма. Очевидно, психология должна выступить против этих естественных устремлений человеческого сознания, демонстрируя, что искусственное социальное и культурное окружение человека, созданное им самим, парадоксально превосходит когнитивные способности своего создателя и требует иных форм научной репрезентации.

Ключевые слова: антропоморфизм, индивидуализм, социальное познание, субъект познания, микро- и макроуровни познания

Преимущества и ограничения антропоморфизма в социальном познании: краткий очерк от Античности до наших дней

Антропоморфизм – форма познания, предполагающая перенос качеств человека на окружающий его мир (в дальнейшем будет говориться о *социальном антропоморфизме*, т.е. об уподоблении личности и общества). Антропоморфизм – «идол рода» (Ф.Бэкон) – стоит у истоков мысли об обществе, космосе и богах, к этой идее в различные исторические времена обращались Ксенофан, И.Фихте, Э.Тейлор. Один из основателей субъективной школы в русской социологии П.Л.Лавров считал, что, поскольку выше себя человек не знает ничего, то везде, где он видит или предполагает деятельность, он склонен неизбежно к предположению и человеческих страстей, и человеческих форм [Лавров, 1989].

Мифологическая интуиция социального познания объясняет космос и общество (макрокосм) по аналогии с душой человека (микрокосм). Космос обладает свойством антропности, то есть человекообразной ментальности, «попускающей» существование человека [Топоров, 1998]. Из мифологии этот завораживающий образ переключался в философские размышления нескольких столетий (Anima Mundi Платона, каббалистическое Древо Сефирот, естественное и политическое тело средневековых королей, общество как организм с «головой» (правителями), «сердцем» (духовенством) и т.д.), а затем – в науки Нового и Новейшего времени.

Человек склонен наделять окружающий мир свойствами собственного существа и рационально его объяснять. Когнитивная способность к обнаружению разума во всем, что нас окружает, является универсальной, позволяя «легко уловить проблеск человеческого разума почти по всем, что видит глаз, от погоды до компьютеров, автомобилей и богов» [Эпли, 2017, с. 135]. Например, одушевление животных становится одной из ранних форм идентификации, с помощью которой ребенок познает неизвестный ему мир [Мухина, 2006], что пронизательно отмечал в дневниках К.И.Чуковский.

Антропоморфизм роднит детское сознание с религиозно-мифологическими представлениями. Первобытный человек «через себя» стремится познать опасные и неизвестные силы, управляющие его судьбой, и «приблизить их» к собственному существу. Но антропологи считают, что дело не только в извечном страхе перед неопределенностью и смертью, ибо антропоморфизм (приписывание богам и духам разума) является следствием работы когнитивных систем, основанной на интуитивном понимании людей, которое намного богаче и сложнее, чем понимание механистических и биологических процессов [Буайе, 2017]. Этот факт косвенно подтверждается данными исследований «модели психического» и ментализации [Сергиенко, Лебедева, Уланова, 2018]. Иными словами, антропоморфизм делает мир соразмерным возможностям человека [Титова, 2010].

В истории социальной мысли антропоморфизация общества – проведение аналогии между «индивидуальным» и «коллективным» человеком – восходит к Античности. Так, в учении о государстве Платона проводится сравнение между тремя сословиями идеального общества и способностями души. Впоследствии эта идея станет камнем преткновения в дискуссии, участники которой разделены тьмой столетий, – Аристотеля и Т.Гоббса. Если Аристотель считал, что государство существует от природы, а человек произведен от общества (человек вне общества – это невозможная абстракция), то Гоббс рассуждал иначе: естественное состояние людей – «война всех против всех», которая преодолевается в общественном договоре, олицетворяемом фигурой Левиафана, превосходящей силой все человеческое. «Множество людей выступает как единство, опознает единство своих деяний, когда это множество репрезентировано одним искусственным лицом» [Филиппов, 2016, с. 29]. Означивание общества как единообразного коллективного лица

станет одной из ключевых эвристик в истории социальной философии и психологии.

Тенденция к антропоморфизации социальных общностей, то есть наделяния социальных групп чертами индивидуальной личности, существовала с архаических времен и была явно выражена в XVIII–XIX вв. [Савельева, Полетаев, 2008]. В истории социальной психологии использовались многочисленные метафоры общества как коллективного человека, например, дух (М.Лазарус, Х.Штейнталь) или душа народа (В.Вундт), *коллективные представления* (Э.Дюркгейм), *общественное мнение* (У.Липпман), *групповое сознание* (У.Макдугалл), знаменитые *коллективное бессознательное* (К.Г.Юнг), *ментальность* (Л.Леви-Брюль, школа «Анналов») и *коллективная память* (М.Хальбвакс). Несмотря на то что многие из перечисленных понятий дают повод думать о метафизической надындивидуальной душе или коллективной психике, они используются и сегодня в переносном значении взаимодействия личного и социального.

Следует отметить, что антропоморфизм выражается не в «одушевлении» коллективного субъекта, наделенного сознанием, а в осторожном проведении метафорического сходства между процессами индивидуальной и социальной психологии. Общество и культура не наделяются «коллективным разумом», скорее, антропоморфное уподобление индивидуального и социального (коллективного) становится вспомогательной методологической эвристикой. Наиболее яркий пример антропоморфизации – «*психоанализ вне клиники*», который заложил тренд применения клинического языка для анализа социальных и культурных явлений. «Психоаналитическое исследование с самого начала указывало на аналогии и сходства его результатов в области душевной жизни отдельного индивида с результатами исследования психологии народов» [Фрейд, 2005, с. 8]. В современной психологии используются понятия патологической личностной структуры для изучения организаций и институций [Тхостов, 2009], защитных механизмов расщепления, диффузии и регрессии для анализа массового сознания российского общества [Соколова, 2014] или – самый известный концепт – травмы коллективной памяти [Бурлакова, 2016]. Однако насколько правомерен перенос такой «диагностики» из клиники на общество? Не идет ли речь вновь об индивидуализирующих метафорах социального познания?

Комментируя старинные историко-философские дискуссии, С.Л.Франк обращает внимание на тот момент, что социальная психология принципиально отлична от индивидуальной, ибо она «познает явления "я" в его сращенности с "ты", в его жизни в первоединостве "мы"». В этой связи возможна также психология самого "мы" как анализ душевных состояний, владеющих целой группой, многоединством людей, и совместно, как единство, переживаемых многими» [Франк, 1992, с. 68]. Социальная психология изучает первичное единство «разделенных сознаний», которое, строго говоря, выходит за пределы психического, и общественное бытие подчиняется иным закономерностям, нежели жизнь индивидуальной души.

Поиск новых категорий, не сводимых к антропоморфной проекции индивидуально-психологических процессов на социальное познание, которое следует объяснять из его собственных закономерностей, является задачей уже неклассической философии XX столетия, когда был поставлен вопрос о «*преодолении человека*» (Ф.Ницше). Отличительная черта как естественных, так и гуманитарных наук Новейшего времени – это стремление понять то, что человек не может и вообразить, «ибо происходящее событие несоизмеримо с тем, что мы можем на себе понять... оно несоизмеримо с моделями, в которых мы изображаем нашу собственную активность» [Мамардашвили, Пятигорский, 2009, с. 100]. Именно поэтому в современной философии [Юдин, 2018] или антропологии [Кон, 2018] нередко говорится о выходе *за пределы человека* – ср. также принцип *антропоотрицания* [Вааль, 2017]. Парадоксальным образом природное, социальное, технологическое окружение человека, созданное им самим, превосходит когнитивные способности своего творца и требует гораздо более изощренных форм репрезентации, нежели антропоморфизм, пусть и замаскированный в научные метафоры и понятия.

Новая ситуация мышления и развития науки требует от нас отказаться от социального познания «по аналогии» с индивидуально-психологическими категориями ввиду их условно-метафорического

характера и найти новый язык для анализа общества, мыслимого «сложно» (Э.Морен), а не «по образу и подобию» человека. Согласно замечанию В.В.Бибихина, в существе человека нет ничего «антропоморфного» – он существует не для себя и не для другого, а для чистого присутствия в мире, допускающего быть в нем вещам «как они есть». Субъект познания – исторический способ человеческого подхода к миру, когда тот проблематизируется, то есть становится «задевающей, вызывающей, дразнящей данностью». «Субъект познания вырос на неузнавании: на том, что человек не узнал себя в своем отношении к миру» [Бибихин, 2002, с. 241]. Иными словами, отказ от антропоморфизма философски становится вслушиванием и впусканьем в себя мира.

Антропоморфизм как латентная предпосылка эпистемологических антиномий в социальной психологии

Моя теоретическая гипотеза заключается в том, что полузабытая проблема антропоморфизма стала одной из предпосылок формирования антиномий, которые значимы на протяжении всей интеллектуальной истории социальной психологии: как соотносятся индивидуальный и коллективный субъект, микро- и макроуровни социального познания? (Эти вопросы следует считать конкретизацией более широкой проблемы личности и общества). Если не найти язык научных понятий для анализа больших групп без метафорической аналогии «индивидуального» и «коллективного» человека, то тогда придется ограничиться исследованием общества и культуры через субъективное восприятие отдельного человека, и антропоморфизм принимает вид методологической стратегии индивидуализма в объяснении социального.

Читателям известно, что сложность определения предмета социальной психологии выразилась в двойственном определении общества как суммы (агрегата) межличностных взаимодействий и как особой реальности (субстанции), подчиняющейся собственным закономерностям. Наиболее явно эти позиции «индивидуализма» и «социологизма» были обозначены в знаменитой полемике Г.Тарда и Э.Дюркгейма на рубеже XIX–XX столетий. Впоследствии их различие станет демаркационным для американской и европейской «национальных» традиций социальной психологии. Последняя из них, «возродившись» из пепла мировых войн в теориях социальной идентичности А.Тэшфела и социальных представлений С.Московиси, апеллировала к работам К.Маркса и как раз таки Дюркгейма, которые искали субстанциональные основы устройства общества, ибо «социальная реальность должна отражаться в системе особых категорий, в максимальной степени избегающих указаний на индивидуально-психологические аспекты жизнедеятельности субъекта» [Найдыш, 2004, с. 265].

И исправление коллективного представления на *социальное* не является случайным – это попытка отойти от антропоморфной интерпретации общества как коллективного человека, наделенного метафизической душой, что еще до Московиси критиковалось Б.Малиновским [Малиновский, 2004]. Оба понятия – и социальная идентичность, и социальное представление – призваны устранить *антиномию индивидуального и коллективного субъекта познания*, реализуя формулу С.Л.Рубинштейна, согласно которой «должно быть отвергнуто представление о единственном субъекте как отправном пункте познания. «Я» – субъект познания – это универсальный субъект, это коллектив, со-дружество эмпирических субъектов» [Рубинштейн, 2003, с. 354]. Коллективному субъекту не следует приписывать структуру индивидуально-личностного Я, предостерегает В.А.Лекторский [2009].

Трудность устранения антиномии индивидуального и коллективного субъекта связана с произвольным возвращением к эмпирической личности, что определяется, очевидно, устройством сознания человека, пропускающего мир через самого себя, – антропоморфизм проникает и в научные концепции (вспоминаются слова эзотерического философа Г.И.Гурджиева о том, что истинный путь познания человека – *против Бога и природы*, т.е. вопреки «естественным» когнитивным закономерностям). Несколько примеров. Считается, что одним из первых проблема коллективного субъекта была поставлена Л.Флемком. Обсуждение социального познания имеет

смысл при указании не на отдельного индивида, а на мыслительный коллектив, который обладает определенным стилем мышления и детерминирует индивидуальное мышление [Флек, 1999]. За атрибуцию мыслительному коллективу «сверхиндивидуального разума» с критикой Флека выступил Т.Кун, писавший, что неправомерно обращаться к «терминам, заимствованным из рассуждений об индивидах» [Кун, 1999, с. 20]. Введение понятия «парадигмы» снимает ассоциации с индивидуальным субъектом познания.

Европейская психология, изначально ратовавшая за возвращение социального и культурного контекста в экспериментальные практики, демонстрирует тенденции к индивидуализации субъекта социального познания [Паркер, 2013]. Достаточно взглянуть на идеально-типические образы человека, которые символизируют исторические вехи развития этой дисциплины и доминирующие направления исследований [Fiske, Taylor, 2017]: *искатель согласованности* (период 1950–1970 гг., когда «балом правила» теория когнитивного диссонанса Л.Фестингера), *наивный ученый* (1970–1980 гг. – время расцвета концепций каузальной атрибуции), *когнитивный лентяй или скряга* (1980–1990 гг. – пришла мода на изучение эвристик), *мотивированный тактик* (1990–2000 гг., наибольшее внимание уделялось вопросам соотношения эмоций и когниций, стереотипам, нисходящим и восходящим процессам в восприятии), *активированный актер* (начало XXI века – акцент на изучении социального и культурного мозга как инструмента взаимодействия личности и окружения). Из перечня видно, что субъектом познания во всех представленных моделях оказывается не «мыслительный коллектив» (по Флеку), а только индивид, с помощью различных «механизмов» интерпретирующий социальную информацию.

Индивидуализация как методологическая стратегия объяснения общества, по-видимому, является оборотной стороной индивидуализации как особого культурного феномена модернизма, что неоднократно подчеркивалось классиками социологии (Н.Элиас, З.Бауман, Э.Гидденс, У.Бек). Человек, освобожденный от традиций сословного общества и жестко заданного положения в социальной структуре, начинает думать о себе как об автономном существе, обладающем уникальными мыслями, эмоциями и переживаниями, которые отделяют его от других людей. Индивидуализация социального заключается в том, что общество начинает рассматриваться как нечто внеположное и даже противоположное человеку, независимая от него объективная данность, которая может быть воспринята «субъективно».

Важное дополнение к классической психологии социального познания сделано в научной школе Г.М.Андреевой, которая предположила, что субъектом познания социального мира является не только отдельный индивид, но и группа как социально-психологическая общность или целостность [Андреева, 2013]. На социологическом языке – в предметный круг социальной психологии вводился *коллективный актер* (группа как субъект познания и деятельности). Согласно Андреевой, социальное познание – это процесс конструирования образа социального мира, «автором» / «собственником» которого одновременно выступает и индивидуальный, и коллективный субъект (актер). Образ социального мира помогает конкретизировать антропоморфное понятие *общественного и массового сознания*. П.Штомпка осторожно комментирует, что общество – это не «мыслящий субъект», а понятие общественного сознания указывает на разделяемые схемы мышления (консенсус), когда «для каждого отдельного члена группы особым и основным аргументом становится представление, что также думают и многие другие» [Штомпка, 2010, с. 308]. Образ социального мира фиксирует не сознание вне человека, а, скорее, *интерсубъективно / интерпсихически разделяемое знание*, складывающееся на основе множества значений во взаимодействиях и коммуникациях (общении).

В современной эпистемологии утверждается, что «индивидуальность» всегда производна от «коллективности». Коллективный субъект фиксирует положение группы в структуре общества, описываемое через определенный тип знания и коммуникации, а любые индивидуальные различия «немедленно превращаются в продукты типологизации, классификации и категоризации – коллективные артефакты» [Касавин, 2015, с. 16]. Таким образом, стратегия индивидуализма в объяснении социального оказывается несостоятельной с эпистемологической точки зрения.

Коллективность есть изначальная форма индивидуального субъекта, которая создается на микро- и макроуровнях социальных отношений.

И это следующая антиномия в современной социальной теории и психологии. Различие между ними состоит в том, что микроуровень описывает межличностные взаимодействия, а макроуровень обозначает социальные системы и институты [Гидденс, Саттон, 2018], при этом индивидуальные и коллективные акторы выступают на обоих уровнях. Парадокс, который дискутируется из поколения в поколение, касается преобразований этих уровней: социальная структура детерминирует отношения между людьми, но при этом изменяется ими. Начиная с американской социологии (противостояния структурного функционализма и чикагской школы) вплоть до наших дней «концептуально не удавалось свести в некую стройную теорию социально-структурные интерпретации социальных проблем и реалии повседневной жизни людей» [Ядов, 2009, с. 103]. Дж.Ритцер, в свою очередь, предлагает диалектический подход к проблеме микро- и макроуровней, которые следует рассматривать в объективном и субъективном планах «материальных явлений» и «ментальных процессов» конструирования реальности [Ритцер, 2002].

«Субъективное» попадает в фокус интереса социальной психологии. Удивительно, что антиномия микро- и макроуровней познания, столь любимая социологами, почти не звучала в отечественной социально-психологической литературе, кроме, пожалуй, ранних работ Г.М.Андреевой, где она занимала одно из первостепенных мест [Андреева, 1970], и недавних исследований А.В.Юревича по макропсихологии российского общества [Юревич, 2014]. Логика большинства исследований в этой области сохраняет или подразумевает методологический разрыв личности и общества – ищутся макро- и микросоциальные внешние «факторы», которые оказывают влияние, например, на «психологическое благополучие» человека, тогда как любое субъективное состояние – это изначально социальная категория, которая наполняется конкретным переживанием или значением в сложном взаимодействии истории общества и истории индивидуальной жизни.

Подведем предварительные итоги. Антропоморфизм – архаическая форма познания мира – реализуется в истории социальной психологии либо как метафизическое одушевление социальных общностей, наделяемых сверхиндивидуальным разумом или сознанием, либо как методологический индивидуализм, рассматривающий общество в качестве «объекта», воспринимаемого «субъективно» отдельным индивидом (это уже латентная антропоморфная установка, которая выражается в описании и объяснении социального через индивидуальное). Однако в современной эпистемологии и социальной теории демонстрируется, что личность – не сущность, отдельная от общества, а конфигурация практики социальных отношений, анализируемая в автобиографической перспективе линии или траектории жизни (прошлого и будущего) [Коннелл, 2015]. Социологи уже нашли язык для изучения личности как социальной практики за пределами антиномий индивидуального и коллективного субъекта, микро- и макроуровней познания в концепциях структуризации (Э.Гидденс), фигурации (Н.Элиас) или габитуса (П.Бурдьё). А что может предложить социальная психология?

Преодоление традиционных эпистемологических антиномий в современных теориях социальной психологии

Знаменитая схема объяснения социальных явлений У.Дуаза, включающая в себя четыре уровня (внутриличностный, межличностный или ситуационный, позиционный и идеологический), открывает учебники по социальной психологии [Hogg, Vaughan, 2018]. Интеграция различных уровней психологического анализа социальных явлений – задача современных теорий социальных представлений и идентичности, коллективных переживаний, дискурса и нарратива, в которых так или иначе реализуется постмодернистский (или, согласно интерпретации М.С.Гусельцевой, метамодернистский) принцип *мышления антиномиями* [Гусельцева, 2018].

Легкость, с которой психологи используют обозначенные выше понятия для характеристики

общества и культуры, может вызвать непроизвольные антропоморфные ассоциации. Промежуточная, но не исчезающая приставка «социальности» или «коллективности» к индивидуально-психологическим понятиям представления, переживания, идентичности или образа мира существенно изменяет их подразумеваемое содержание, указывая на специфичность социального познания, которое ввиду его повышенной эпистемологической сложности (ставшей очевидной после интеллектуальных революций XX века) следует объяснять *тавтологически* из самого себя, а не антропоморфно по метафорической аналогии с индивидуальными процессами и структурами. Тавтологичность понятийного аппарата на актуальном этапе его развития свидетельствует о поиске не-антропоморфного языка психологического объяснения социальных явлений за пределами эмпирической личности или отдельного индивида. Изменяется логика социально-психологического объяснения – не от личности к обществу (пройденный путь антропоморфизма и индивидуализма), а установление их единства, о чем писала в свое время Г.М.Андреева: задача социальной психологии – «вплетение» индивидуального в ткань социальной реальности, ибо взаимодействие личности и общества не есть взаимодействие двух изолированных самостоятельных сущностей, «исследование личности есть всегда другая сторона исследования общества» [Андреева, 2016, с. 68].

Социальные представления, по мнению Московиси, «имеют безличный аспект, принадлежа всему миру; считаются представлением другого, принадлежа иным людям или группе; они суть личностные представления, эмоционально ощущаемые как принадлежность Эго» [Московиси, 2009, с. 363]. Т.П.Емельянова называет декларируемое единство личности и общества в теории социальных представлений принципом системности социального познания: субъект и познаваемый объект составляют единый комплекс в целостном когнитивном процессе [Емельянова, 2018].

Коллективное переживание – концепт Г.Шпета, к которому отечественная психология вернулась спустя столетие, – объединяет теории среднего ранга социальных и коллективных чувств, межгрупповых эмоций. Он используется как аффективно-когнитивная единица анализа общности личности и группы [Стефаненко, Липатов, 2015] и, в сущности, может быть назван внутренней формой интернализации социальных представлений о принадлежности к той или иной группе, ее истории, ценностях и символах, которые вызывают непосредственный эмоциональный отклик.

Теория социальной идентичности А.Тэшфела претендовала на новое определение социальной психологии как дисциплины, изучающей «взаимодействие между социальным изменением и выбором» [Тэшфел, 1984, с. 243]. Главный объяснительный конструкт – социальная идентичность – рассматривает не положение личности в группе, а превращение группы в личность, «создание психологической реальности из социальной» [Hogg, Abrams, 1998, p. 15] с помощью специальных механизмов межгрупповой дифференциации – оценочного сравнения референтных групп в пространстве борьбы различных политических сил и интересов.

Дискурсивная и нарративная психология стали реализацией языкового поворота в социальной психологии. Дискурс и нарратив – понятия, заимствованные из лингвистики, которые характеризуют процессы общения, но при этом фиксируют культурно-исторические и политические рамки языковых практик, перформативных относительно «внутренних» психических состояний. Согласно Р.Харре, «личность в осмысленном взаимодействии с другими – это место встречи многих дискурсов» [Харре, 2007, с. 25]. Язык становится инструментом локализации и пересборки социальных представлений и идентичностей, коллективных переживаний на микро- и макроуровнях коммуникации.

Какие выводы следуют из кратко обозначенных концепций социальной психологии? В преодолении антропоморфизма и объяснения социального через индивидуальное, порождающего антиномии личности и общества, индивидуального и коллективного субъекта, микро- и макроуровней познания, заключается основная сложность методологической работы в современной психологии. Будучи причастной к построению культурной иллюзии модернизма об индивидуализации (как практики «герменевтики себя»), психология должна найти новый концептуальный язык, который

парадоксально позволит выйти за пределы человека, то есть отказаться от антропоморфизма в пользу антропоотрицания. Не это ли событие в истории культуры и науки предчувствовал Л.Н.Толстой, когда незадолго до смерти записал следующие странные слова: *«все больше и больше сознаю то, чего нельзя понимать, а можно только сознавать»*? Возможно, антропоморфизм – это когнитивная универсалия, но его частный случай – психологический индивидуализм – позднее изобретение Нового и Новейшего времени. Тогда социальная психология призвана изучать не *субъективное восприятие* общества и культуры отдельным индивидом, а социальные процессы, конструирующие различные *формы субъективности*, которая вбирает в себя коннотации социального представления и идентичности, коллективного переживания, но при этом локализует их в истории. Впрочем, обсуждение последней темы уведет нас слишком далеко от настоящей статьи, скромный замысел которой исчерпан изложенными соображениями.

Литература

Андреева Г.М. К вопросу об отношениях между микро- и макросоциологией. М.: Моск. гос. университет, 1970.

Андреева Г.М. Образ мира и/или реальный мир? Вопросы психологии, 2013, No. 3, 33–43.

Андреева Г.М. Социальная психология. М.: Аспект Пресс, 2016.

Бибихин В.В. Язык философии. М.: Языки славянской культуры, 2002.

Буайе П. [Boyer P.] Объясняя религию: природа религиозного мышления. М.: Альпина нон-фикшн, 2017.

Бурлакова Н.С. Психодинамика передачи травматического опыта от поколения к поколению в контексте культурно-исторической клинической психологии. Психологические исследования, 2016, 9 (45). <http://psystudy.ru/>

Вааль Ф. [Waal F.] Достаточно ли мы умны, чтобы судить об уме животных? М.: Альпина нон-фикшн, 2017.

Гидденс Э., Саттон Ф. [Giddens A., Sutton F.] Основные понятия в социологии. М.: ВШЭ, 2018.

Гусельцева М.С. Метамодернизм в психологии: новые методологические стратегии и изменения субъективности. Вестник Санкт-Петербургского университета. Психология, 2018, 8(4), 327–340.

Емельянова Т.П. Разработка понятия социального представления – новый этап в развитии концептуального аппарата социальной психологии. В кн.: Разработка понятий современной психологии. М.: ИП РАН, 2018. С. 397–418.

Касавин И.Т. Коллективный субъект как предмет эпистемологического анализа. Эпистемология и философия науки, 2015, No. 4, 5–18.

Кон Э. [Kohn E.] Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М.: Ад Маргинем, 2018.

Коннелл Р. [Connell R.] Гендер и власть: общество, личность и гендерная политика. М.: НЛО, 2015.

Кун Т. [Kuhn T.] Предисловие к английскому переводу. В кн.: Возникновение и развитие научного факта: введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 19–21.

Лавров П.Л. О религии. М.: Мысль, 1989.

|

Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М.: Эдиториал УРСС, 2009.

Малиновский Б. [Malinowski B.] Избранное: динамика культуры. М.: РОССПЭН, 2004.

Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.

Московиси С. [Moscovisi S.] Социальное представление: исторический взгляд. В кн.: Зарубежная социальная психология: хрестоматия. М.: МПСИ, 2009. С. 315–366.

Мухина В.С. Возрастная психология: феноменология развития. М.: Академия, 2006.

Найдыш В.М. Философия мифологии: XIX – начало XXI в. М.: Альфа-М, 2004.

Паркер Я. [Parker I.] Психоаналитическая культура: психоаналитический дискурс в западном обществе. Ижевск: ERGO, 2013.

Ритцер Дж. [Ritzer G.] Современные социологические теории. СПб.: Питер, 2002.

Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.

Савельева И.М., Полетаев А.В. Обыденные представления о прошлом: теоретические подходы. В кн.: Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории. М.: Кругъ, 2008. С. 50–76.

Сергиенко Е.А., Лебедева Е.И., Уланова А.Ю. Модель психического – способность понимания мира людей. В кн.: Разработка понятий современной психологии. М.: ИП РАН, 2018. С. 287–360.

Соколова Е.Т. Утрата Я: клиника или новая культурная норма. Эпистемология и философия науки, 2014, No. 3, 190–210.

Стефаненко Т.Г., Липатов С.А. (Ред.). Коллективные переживания социальных проблем. М.: Смысл, 2015.

Титова Т.А. Антропоморфизм как форма познания мира. Ученые записки Казанского государственного университета. Сер. «Гуманитарные науки». 2010, No. 1, 172–179.

Топоров В.Н. Странный Тургенев: четыре главы. М.: РГГУ, 1998.

Тхостов А.Ш. Прологомены к социальной патопсихологии. В кн.: Константа в неопределенном и меняющемся мире: маленькая психологическая серенада к юбилею Г.М.Андреевой. М.: МГУ, 2009. С. 180–197.

Тэшфел А. [Tajfel H.] Эксперименты в вакууме. В кн.: Современная зарубежная социальная психология: тексты. М.: МГУ, 1984. С. 229–243.

Филиппов А.Ф. Устройство власти в «Левиафане» Томаса Гоббса. В кн.: Левиафан. М.: РИПОЛ классик, 2016. С. 5–56.

Флек Л. [Fleck L.] Возникновение и развитие научного факта: введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999.

Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.

Фрейд З. [Freud S.] Тотем и табу. СПб.: Азбука-Классика, 2005.

Харре Р. [Harré R.] Философия сознания. В кн.: Энциклопедический словарь по эпистемологии. М.: Альфа-М, 2011. С. 400–413.

Штомпка П. [Sztompka P.] Социология. М.: Логос, 2010.

Эпли Н. [Epley N.] Язык интуиции: Как понять, что чувствуют, думают и хотят другие люди. М.: Азбука Бизнес, 2017.

Юдин Б.Г. Человек: выход за пределы. М.: Прогресс-Традиция, 2018.

Юревич А.В. Психология социальных явлений. М.: Институт психологии РАН, 2014.

Ядов В.А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. СПб.: Интерсоцис, 2009.

Fiske S.T., Taylor S.E. Social cognition: from brains to culture. L.: Sage, 2017.

Hogg M.A., Abrams D. Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes. New York: Routledge, 1998.

Hogg M.A., Vaughan G.M. Social psychology. Harlow: Pearson, 2018.

Поступила в редакцию 14 ноября 2018 г. Дата публикации: 26 февраля 2019 г.

[Сведения об авторе](#)

Хорошилов Дмитрий Александрович. Кандидат психологических наук, старший научный сотрудник, кафедра социальной психологии, факультет психологии, Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, ул. Моховая, д. 11, стр. 9, 125009 Москва, Россия.

E-mail: kcp@psy.msu.ru

[Ссылка для цитирования](#)

Стиль psystudy.ru

Хорошилов Д.А. Антропоморфизм – методологическая стратегия или ловушка для социальной психологии? Психологические исследования, 2019, 12(63), 11. <http://psystudy.ru>

Стиль ГОСТ

Хорошилов Д.А. Антропоморфизм – методологическая стратегия или ловушка для социальной психологии? // Психологические исследования. 2019. Т. 12, № 63. С. 11. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: чч.мм.гггг).

[Описание соответствует ГОСТ Р 7.0.5-2008 "Библиографическая ссылка". Дата обращения в формате "число-месяц-год = чч.мм.гггг" – дата, когда читатель обращался к документу и он был доступен.]

Адрес статьи: <http://psystudy.ru/index.php/num/2019v12n63/1676-khoroshilov63.html>

[К началу страницы >>](#)