

## Хорошилов Д.А. Коллективные переживания precariousности в современной культуре (памяти Т.Г.Стефаненко)



ХОРОШИЛОВ Д.А. КОЛЛЕКТИВНЫЕ ПЕРЕЖИВАНИЯ ПРЕКАРНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ (ПАМЯТИ Т.Г.СТЕФАНОЕНКО)

English version: [Khoroshilov D.A. Collective experience of precarity in modern culture \(in memory of T.G.Stefanenko\)](#)

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

[Сведения об авторе](#)  
[Литература](#)  
[Ссылка для цитирования](#)

Настоящая статья посвящена памяти Т.Г.Стефаненко, стоящей у истоков возрождения этнопсихологии в постсоветской России. Ее концептуальные рассуждения о культуре, социальной и этнической идентичности, коллективных переживаниях продолжают и развивают отечественные традиции философско-психологической и исторической мысли, в частности Г.Шпета и Б.Ф.Поршнева, которые анализируются в контексте современной политической и социальной теории (Дж.Батлер, Ш.Муфф, Р.Брубейкер). Демонстрируется культурно-исторический характер кризиса идентичности, или утраты Я, современного человека, наиболее отчетливо выражаемый в коллективных переживаниях «трансцендентного опустошения» культуры, чьи символически-смысловые формы перестают отвечать запросам нашего времени и оставляют в растерянности перед происходящими разломами и трансформациями (этот момент наиболее четко артикулирован в работах З.Баумана). В ракурсе эстетической парадигмы в психологии (Т.Д.Марцинковская) ставится вопрос о возможности изучения кристаллизаций этого нового типа переживаний через искусство, в частности кинематограф К.Муратовой, записки Л.Я.Гинзбург, арт-проекты С.Каль. Феномен кризиса идентичности интерпретируется с помощью категорий прекариата и precariousности, занимающих одно из центральных мест в перформативной теории собраний Дж.Батлер. Прекариат обозначает политически обусловленное положение, в котором определенные социальные группы больше других подвергаются травмам, насилию и, как следствие, неоплакиваемой смерти. Коллективные переживания precariousности как интерсубъективной уязвимости человека рассматриваются в контексте «пост-культуры» (термин В.В.Бычкова) и «хрупкости» актуальных эстетических практик. В заключении статьи делается вывод о том, что дисциплинарный проект этнопсихологии, реализованный Т.Г.Стефаненко, позволяет исследовать коллективные переживания уязвимости, ранимости и незащищенности как первоначального основания социальности, до предела обнаженной в современном транзитивном мире и выражаемой в «кризисе идентичности» и страхе «утраты Я». Таким образом, ключевая задача этнопсихологии – формирование культурной сензитивности и открытости к Другому, которая является не только заглавной темой научного творчества Татьяны Гавриловны, но и неотъемлемой чертой ее личности.

**Ключевые слова:** этнопсихология, культура, межгрупповые отношения, социальная идентичность, коллективные переживания, кризис идентичности, precariousность

## Этнопсихологический словарь Т.Г.Стефаненко: культура, идентичность, переживание

«Мне нужен подход, который годился бы для понимания исторического процесса и для понимания судьбы отдельного человека как человека социального» [Гинзбург, 2002, с. 34]. Эти слова Л.Я.Гинзбург лучше прочих характеризуют научные и мировоззренческие поиски Т.Г.Стефаненко *этноса* современного человека в многообразии окружающих его *этносов*. Если Г.М.Андреева развивала идеи о социальной детерминации познания (под которой подразумевалась опосредованность познавательных процессов институтами, то есть системами общественных отношений), то Т.Г.Стефаненко придерживалась несколько иной логики: не общество, а *культура* – содержательный аспект жизнедеятельности человека – является основной категорией социальной психологии [Стефаненко, 2002, 2014ab, 2015].

Человек рождается в культуре, вне ее традиций и символических границ он не может существовать как биологический вид, это научный трюизм, но каждый из нас выстраивает «пристрастные» идентификационные отношения с этнокультурным окружением, которые выступают в качестве основного источника развития личности и акта порождения культуры как наследуемого набора интерпретаций действительности, разделяемых конвенционально. Для Т.Г.Стефаненко культура – не просто система абстрактных идей, а их коллективное и персональное переживание «изнутри», осознаваемое в форме отношений между человеком и группой, – социальной и этнической идентичности [Стефаненко, 2014a]. Возвращаясь к размышлениям Л.Я.Гинзбург, созвучным Т.Г.Стефаненко (о чем она упоминала в частном разговоре), можно сказать, что культура – это рождение автоценности взаимосвязей между людьми из личного переживания общих ценностей, что составляет «основной (длящийся и непрерывно возобновляющийся) акт социального бытия человека» [Гинзбург, 2011, с. 133].

Согласно Л.С.Выготскому, культура является знаковой системой, используемой для осуществления психологических операций в отношениях между человеком и социальным окружением (ситуацией), что реализуется в серии современных концепций, авторы которых трактуют культуру как символически-смысловой инструмент познавательной активности [Александр, 2013; Ионин, 2016; Орлова, 2012]. Из бесконечности определений культуры Т.Г.Стефаненко отдает предпочтение тем, где подчеркивается психологическая общность ее членов («субъективная культура» [Триандис, 2007] или же «репрезентативная культура» [Тенбрук, 2013]), фиксируемая понятиями идентичности и переживания.

*Идентичность* трактуется Т.Г.Стефаненко как переживание отношений Я и среды, своего тождества с одной общностью и отделения от других, которое является результатом когнитивно-эмоционального самоопределения в контексте межгрупповых взаимодействий [Стефаненко, 2009]. В этой формуле объединяются теоретические воззрения ее любимого психолога А.Тэшфела, историка Б.Ф.Поршнева и антрополога Ф.Барта. Исходный пункт социальной психологии – не «я и ты», а «они и мы», не отношения двух личностей, а двух общностей [Поршнева, 1979]. В межгрупповых взаимодействиях конструируются признаки, приписываемые и определяемые действующими акторами, которые воспринимаются как естественные, врожденные и устойчивые; эти признаки дифференциации / идентификации культуры обладают свойством организовывать взаимодействия между людьми; это значит, что *границы группы становятся границами самой личности* [Барт, 2006].

Примеры, подтверждающие справедливость обозначенной позиции, мы находим на протяжении всей истории культуры, – скажем, создание голландской нации в XVII веке. «Голландская» идентичность возникла в ходе восстания против Филиппа Испанского – в борьбе с Испанской империей граждане свободной республики идентифицировали себя с древними батавами, боровшимися с Римской империей, или с иудеями, провозгласившими независимость от Египта фараонов [Берк, 2015]. Т.Г.Стефаненко выделяет два критерия социальной и этнической

идентичности – 1) подчеркивание различий между группами с помощью оценочного сравнения (дифференциации) и 2) акцентирование сходства между представителями группы [Стефаненко, 2009]. В современной социальной теории понятие группы (как «субстанциальной сущности», которой могут быть приписаны деятельность и интересы) заменяется на *групповость* – это способ познания социального опыта в расовых, этнических и национальных категориях, изменяющихся в зависимости от политического и культурно-исторического контекста [Брубейкер, 2012].

Оригинальная идея идентичности как переживания отношений между личностью и окружением созвучна и политической теории. Опираясь на хрестоматийное определение К.Шмитта политического как различия друга и врага, Ш.Муфф утверждает, что политика как набор практик и институтов, ответственных за поддержание социального порядка, всегда нацелена на формирование оппозиции «мы – они» и соответствующих идентификационных позиций. Обозначенный антагонизм делает возможным установление межгрупповой гегемонии, являющейся дискурсивной конфигурацией, но воспринимаемой в качестве конститутивной и естественной. Задача демократической политики заключается в том, чтобы перевести антагонизм врагов в антагонизм соперников (полностью устранить его невозможно), найти «конфликтный консенсус», признающий легитимность оппонентов [Муфф, 2008].

Неожиданный и очень интересный поворот мысли Т.Г.Стефаненко – интерпретация идентичности в ракурсе не теории социальных представлений (что широко обсуждалось в социальной психологии 1990-х гг.), а *коллективных переживаний*. Истоки исследования коллективных переживаний восходят к именам Л.С.Выготского, Б.М.Теплова и Г.Шпета [Марцинковская, 2016]. В отечественной традиции коллективные переживания объединяют понятия межгрупповых и социальных эмоций и чувств, которые выражают устойчивые и разделяемые большими группами отношения к значимым объектам и событиям общества, а их функцией становится совладание с неопределенностью в познании [Емельянова, 2016]. Через коллективные переживания как когнитивно-аффективное отношение осуществляется идентификация личности с группой [Стефаненко, Липатов, 2015].

Последний тезис – результат переосмысления Т.Г.Стефаненко наследия Г.Шпета [Стефаненко, 2000]. Согласно Шпету, предметом этнической психологии как описательной дисциплины являются типические коллективные переживания, которые образуют «второй порядок значений» в анализе выражения человека. Один из ключевых вопросов этнической психологии – «*как переживается язык как социальное явление данным народом в данное время?*» [Шпет, 1989, с. 569] – реализуется в начале XXI столетия в конструкционистской парадигме изучения эмоций. Существуют эмоциональные репертуары и дискурсы, которые лучше всего отражают то, что характерно для личности и группы; они функционируют как знаковые системы норм, которые усваиваются в процессе социализации и используются при истолковании окружающего мира и в самопознании [Плампер, 2018; Юханиссон, 2011]. Тем самым переживание может рассматриваться как особого типа языковой знак, снимающий условное разделение индивидуального и коллективного субъекта познания.

Благодаря этим новаторским идеям Шпета Т.Г.Стефаненко пересматривает понятие *ментальности* (восходящее к школе «Анналов» и критикуемое западными историками за сложность концептуализации) с точки зрения того, как культура в процессе переживания становится составляющей самосознания личности [Стефаненко, 2005]. «Во внутренний мир человека иной культуры оказывается возможным заглянуть именно благодаря тому, что сам этот внутренний мир представляет собой коллективное достояние» [Зорин, 2016, с. 15]. И коллективные переживания открывают «царский путь» к психологическому исследованию культурных трансформаций. Они составляют «аффективное» измерение демократической политики, часто игнорируемое в публичном пространстве [Муфф, 2008].

Триада «культура – идентичность – переживание», задающая категориальный строй этнопсихологии, эвристична при анализе известного феномена *кризиса идентичности*, к

рассмотрению которого мы обратимся в качестве эмпирической иллюстрации развиваемого Т.Г.Стефаненко социально-психологического подхода.

## **К культурно-исторической детерминации кризиса идентичности**

В современной психологии считается аксиомой признание культурно-исторической и социальной детерминации идентичности. Дискутируется применимость этого понятия к различным культурам и историческим эпохам. Так, например, сегодня историки уверенно пишут о *социальной идентичности средневекового человека*: более того, утверждается, что для этого времени была характерна множественность групп и социальных ролей, которая ставила вопрос о личном выборе соответствующих стратегий поведения и взаимодействия с другими людьми и учреждениями [Уваров, 2007], – обратите внимание, задолго до того, как Тэшфел сформулировал определение социальной психологии как науки об отношениях между выбором и социальными изменениями [Тэшфел, 1984]. Однако не стоит забывать и распространенный мотив средневековой эстетики: Фортуна, слепо назначающая позиции, каждая культура обладает репертуаром идентичностей, которые с помощью «невидимой лотереи» назначаются и предписываются отдельным индивидам [Бергер и др., 2004].

Т.Г.Стефаненко, опираясь на философско-психологические идеи Г.Шпета, особо акцентировала теоретический тезис о том, что в этнической и социальной идентичности должны быть согласованы критерии приписывания и внутреннего (свободного) выбора, которые складываются в обоюдное, взаимное признание личности и группы [Стефаненко, 2000] (я выражаю благодарность Т.Д.Марцинковской за указание на этот принципиальный момент), в то время как для Тэшфела скорее важна именно *воображаемая* категоризация и идентификация, что реализуется в исследованиях наций как воображаемых сообществ или дискурсивных формаций, обусловленных ситуационно [Миллер, 2016].

Для анализа рассогласованности отношений между личностью и референтными группами используется широко тиражируемое понятие кризиса идентичности, восходящее к классической концепции развития личности Э.Эриксона.

Можно согласиться с Г.М.Андреевой, что «в отечественной литературе проблема освещена настолько широко, что практически не остается пространства для ее дальнейшего изложения». И далее: «кризис идентичности определяется как особая ситуация сознания, когда большинство социальных категорий, посредством которых человек определяет себя и свое место в обществе, кажутся утратившими свои границы и свою ценность» [Андреева, 2011]. Й.Терборн рисует идеальный геосоциальный путь в XXI веке, который представляет собой легкомысленный променад по различным культурам: неавторитарное воспитание в Северо-Западной Европе, образование в университетах Оксфорда и Кембриджа, стильное завершение юности свадьбой с партнером из Азии, напряженная карьера в больших городах Азии, а затем – безмятежная пенсионная жизнь в спокойном и красивом месте наподобие Женевы или Ванкувера, уход по старости и смерть – в Скандинавии [Терборн, 2015].

В серии глубинных интервью, проведенных нами с респондентами, чьи профессии предполагают частые и длительные путешествия по всему миру, демонстрируется, что подобная мобильность заставляет их просыпаться ночью в отелях с чувством непонимания собственной локализации и языковой идентификации, личной потерянности во времени и пространстве: как признается один художник, эти состояния напоминают ему «ночь души», «*верховный темный час*», о чем пишет великий мистик XVI столетия Св. Иоанн Креста. Полученные данные возможно интерпретировать с точки зрения формирования культурно-специфичного синдрома «вечного скитальца» по различным этносам, никогда не знающего «ни покоя, ни смерти» в бесчисленных пересадках в аэропортах и гостиничных номерах.

Кратко приведенные исследования доказывают необходимость изучения кризиса идентичности в клинико-психологическом ракурсе. Патология «утраты Я» становится уже конвенциональной нормой, что делает методологически приемлемым проведение аналогии между личностными расстройствами и культурой в целом (тогда говорится о «пограничной культуре», «культуре нарциссизма») – см. об этом работы Е.Т.Соколовой [Соколова, 2014]. Болезнь «потери Я и сужения личности» была предсказана в мемуарах Н.Я.Мандельштам, усмотревшей причину в рухнувших социальных связях. Вот ее «диагностика» эпохи: «весь вопрос в том, почему они рухнули, а как это происходило, мы видели: все промежуточные звенья – семья, свой круг, сословие, общество – внезапно исчезли, и человек очутился один перед таинственной силой, которая именуется власть и служит распределителем жизни и смерти» [Мандельштам, 1990, с. 12]. Поэтому современные психологи уделяют большое внимание критике языка и власти в формировании идентичности (точнее, субъективности), что стимулирует развитие так называемых *психосоциальных исследований*, претендующих на изучение эмоциональных инвестиций в дискурсивные стратегии self-производства [Бусыгина, 2015].

Не вызывает удивления, что радикальные изменения образа человека в культуре XX столетия нашли отражения и в психологических концепциях личности: стало возможным говорить о 1) телесной воплощенности Я, 2) неполной самоочевидности, «непрозрачности» Я для самого субъекта познания, 3) исчезновении индивидуального Я в коммуникативных взаимодействиях с другими людьми [Лекторский, 2009]. В эпистемологических рамках социального конструкционизма идентичность рассматривается сквозь призмы *нарратива* и *диалога* [Труфанова, 2018], фокусирующие ее производность от отношений и языка, а не структуры самосознания, процессуальность и изменчивость [Белинская, 2015]. Следующий логический шаг на этом пути – определение идентичности как виртуальной «точки сборки» различных конструкций в изменяющемся контексте [Емелин и др., 2018], что становится окончательным концептуальным поражением данного понятия.

Дж.Батлер в своей перформативной теории гендера считает, что идентичность – это всегда та или иная форма категоризации и классификации субъекта, который, собственно, получает бытийное признание через подчинение институциональной власти и дискурсам, генерирующим параметры личности как бы «изнутри» через навязчивое повторение набора социальных конвенций [Батлер, 2011, 2015, 2018]. Она предлагает отказаться от понятия идентичности и обратить внимание на альянсы людей, не признающих взаимную общность, мыслящих, говорящих и действующих в противоположных направлениях, но, тем не менее, создающих потенциал сопротивления политической власти в повседневных объединениях друг с другом (не «коллекция идентичностей», а общее собрание или ассамбляж, который становится агентом политического действия).

Если же вернуться к взглядам Т.Г.Стефаненко на идентичность как на переживание отношений между индивидом и культурой (вспоминая Шпета – ее «внутреннюю форму»?), то можно предположить, что критические высказывания и сомнения современности в адрес идентичности – это выражение коллективного переживания не просто неопределенности и транзитивности, задаваемых радикальными трансформациями культуры нашего времени, а изменения ее символически-смысловой сущности, которая «в конечном счете состоит в превращении неуловимого в осязаемое, связывании конечного с бесконечным или, иначе, в строительстве мостов, соединяющих смертную жизнь с ценностями, неподвластными разрушающему влиянию времени» [Бауман, 2002, с. 301]. По З.Бауману, сегодня культура отказывается от производства «стратегией трансцендентности», бесконечность сводится к переживаниям «здесь-и-сейчас», а бессмертие – к беспрестанной смене идентификаций.

Оптики эстетической парадигмы [Марцинковская, 2016] позволяют нам рассмотреть кристаллизации коллективных переживаний «трансцендентного опустошения» культуры в искусстве, в частности, – в кинематографе. Уже в начале 1990-х гг. Р.Литвинова, играющая медсестру в фильме К.Муратовой «Увлеченья», произносит знаменитый монолог: «Лично я боюсь не смерти, а бессмертия». Литвинову «передергивает от омерзения» бессмертия, лишаящего

возможности даже самого некрасивого человека пережить «пик красоты, хоть полчаса, хоть несколько мгновений», что обычно случается в ранней юности, но быстро устремляется к финалу – самоуничтожению [Литвинова, 2007]. Как весьма пронизательно рассуждает М.Ямпольский, фильмы Муратовой воссоздают «обломки» культуры, которые позволяют состояться ее гротескным персонажам как репрезентациям себя отсутствующих, человек – «некая мнимость, пустота, которая, чтобы существовать, должна маскироваться лохмотьями культуры» [Ямпольский, 2008, с. 89]. Фильмы Муратовой представляют собой уникальный визуальный эксперимент, воссоздающий социальность в ситуации разрушения ее культурной составляющей.

Та же Дж.Батлер утверждает, что поиск человеческого действия, направленного на достижение бессмертия, является не только невозможной, но и этически опасной иллюзией, ибо неминуемая и повторяющаяся смертность тела является фундаментальным признанием уязвимости жизни, смирения и ограниченности любого действия в отношении Другого. Не вдаваясь в пространные теологические рассуждения (не предполагаемые Батлер), хотелось бы отдельно подчеркнуть, что развитие установки «культурной сензитивности» – ключевая задача этнопсихологии, считает Т.Г.Стефаненко [Стефаненко, 2013]. Идентичность (если мы все же сохраняем понятие) – не зеркально отражает межличностные взаимодействия, но включает в себя Других как членов своей группы [Стефаненко, 2001]. Всякий, кто учился у Татьяны Гавриловны, согласится с моим воспоминанием о ее поразительной открытости. Именно категория прекарности (см. определение ниже) является ключевой для понимания кризиса идентичности как выражения коллективных переживаний в современной культуре.

## **Прекарность и культура: признание уязвимости Другого**

*Прекариат* – это социальный класс «для себя», не имеющий постоянной занятости и гарантий, связанных с работой и доходом, и, следовательно, социальной защищенности, что оборачивается размыванием самоидентификации и сужением временной перспективы; в описываемой ситуации, для которой характерны недовольство, anomia, беспокойство и отчуждение, может оказаться каждый из нас [Стэндинг, 2014]. У.Бек, П.Бурдьё, Р.Кастель стали использовать понятия прекариата и прекаризации для обозначения нерегулярной и нестабильной системы занятости без каких-либо гарантий, развивающейся в контексте глобализации и экономики неолиберализма. Прекариат обозначает совокупность условий существования человека в новой системе трудовых отношений в смысле *экзистенциальном* (беспомощность, уязвимость, тревожность) и *социологическом* (отсутствие страхования, постоянного жилья, кредита) [Чехонадских, 2012]. Коллективные переживания прекарности как хронической диффузной тревожности и личностной несостоятельности составляют фон повседневной жизни современного российского общества [Гудков, 2018].

Прекариат – это «политически обусловленное положение, в котором определенные группы населения больше других страдают от недостаточной поддержки социально-экономических сетей, подвергаясь травмам, насилию и, как следствие, смерти» [Батлер, 2018, с. 38]. Далее я вынужден опустить многочисленные вопросы, которые ставит Батлер, к сожалению, мало освоенные социальной психологией: неравномерное политическое распределение хрупкости жизней, какие из них подвергаются оплакиванию, а какие – нет; соотношение приватности и публичности; медиа как репрезентация «телесного альянса» и протеста; возвращение к концепции политического животного и множество других.

Рассуждения Батлер в «Заметках к перформативной теории собрания» достаточны сложны и включают в себя множество различных тем. Ее оппонентный круг – Х.Арендт и Э.Левинас, с которыми она постоянно дискутирует, сверяет внутренние умозаключения. Прекарность является экзистенциально-политической характеристикой, ибо каждый из нас может быть подвергнут насилию, страданию и смерти стечением случайных и непредсказуемых событий. Эта характеристика позволяет раскрыть «социальность» как взаимозависимость уязвимых и ранимых

тел, изначально открытых и восприимчивых друг к другу в непредсказуемом и неподконтрольном смысле: «я есть мое отношение к «тебе», чью жизнь я стараюсь сохранить, и без этого отношения такое «я» не имеет смысла, без него она утрачивает свое этическое основание, всегда предшествующее онтологии Эго» [Батлер, 2018, с. 109]. Прекарность, согласно Батлер, не просто указывает на изначально хрупкость и ранимость существования, – она становится перформативной практикой установления символических границ включения / исключения, межгрупповой дифференциации – оценочного сравнения собраний с точки зрения их телесной уязвимости.

Парадоксально, что перформативность гегемонии, производящей и распределяющей прекарность в современном обществе, открывает путь для коллективного сопротивления и протеста: одно только появление незащищенных тел в публичном пространстве становится додискурсивной формой артикуляции права жизнеутверждающей жизни (*livable life*), не редуцируемой к «голої жизни» Дж.Агамбена, у которой нет иного права, кроме как быть безнаказанно убитой [Жеребкина, Жеребкин, 2018]. В производстве дифференцирующих культурных признаков прекарности может возникнуть непредусмотренная и неожиданная отмена или переделка в точке хрупкости / уязвимости / поражаемости человека, освобождая место для новых демократических форм социальной жизни.

Думается, что прекарность относится не только к политическим и экономическим реалиям, но и равным счетом – к современной культуре и искусству. В современной эстетике вводится сложное понятие *пост-культуры*, указывающее на радикальную инаковость современной эпистемологической ситуации, которая не поддается описанию и объяснению в рамках традиционных категорий мышления, что знаменуется «вакханалией артефактов» в инсталляциях, акциях, перформансах и хеппингах, а визуальные симулякры становятся репрезентантами предмета независимо от того, существовал ли оригинал [Бычков, 2012]. Так, французская художница С.Каль в работе, представленной на венецианской биеннале в 2007 г., получает от партнера письмо о разрыве, которое заканчивается фразой «Береги себя», и предлагает женщинам проинтерпретировать его с точки зрения своей профессии: астролога, актрисы и т.д. Реальное ли это письмо или провокативная выдумка, – неизвестно, его множественное чтение становится коллективным переживанием расставания с Другим.

Формы современного искусства хрупки, случайны и преходящи, что встраивается в модальность повседневной жизни, современное искусство – это «непрерывная репетиция хрупкости бессмертия и возможности отменить смерть» [Бауман, 2002, с. 315]. Интересна позиция Е.Петровской, согласно которой мы на самом деле никогда не знаем, что такое современное искусство, ибо это всегда «сфера нового, новых типов социальных отношений в эпоху тотального упадка или угасания социального воображения» [Что такое искусство, 2016, с. 29]. Это явление неожиданно нового в искусстве можно трактовать не как процесс тотальной инфляции культуры, а принятие имманентной прекарности ее социальных форм, которое как никогда остро переживается сегодня как «кризис идентичности» и «утрата Я». Коллективные переживания прекарности *в культуре и самой культуре* становятся хрупкой внутренней формой познания – она разбивается одним-единственным ударом социальных изменений, а может и раскрыть какой-то неожиданный ракурс понимания последних.

Возможно, опыт коллективного переживания прекарности есть изначально опыт интерсубъективности, не просто отношения «Я – Другой», а взаимодействия нашего сознания с интерсубъективными аспектами психики как таковой, которые прямо не связаны с языком [Кричевец, 2018]. Этот радикальный опыт близости высвобождается в искусстве и культуре различными и неожиданными путями, предполагающими опустошение старых их форм и возникновение (пока скорее – эстетическое предчувствие) альтернативных, идет ли речь о записках Л.Я.Гинзбург, кинематографе К.Муратовой или арт-проектах С.Каль.

Таким образом, этнопсихология Т.Г.Стефаненко, выстраиваемая вокруг категорий культуры,

идентичности и переживания, является тонкой интеллектуальной интуицией, говоря словами Э.Левинаса, «изначальной и пред-начальной избранности к "близости" Другого» [Сокулер, 2017, с. 253]. Культура – кристаллизация коллективных переживаний уязвимости и незащищенности как того первоначального основания социальности, которое до предела обнажается в современном транзитивном мире и, согласно развиваемой сейчас гипотезе, выражается в «кризисе идентичности» и «утрате Я», ибо мы, видимо, утратили безусловную открытость к Другому и позабыли о его имманентном присутствии в нашей психической жизни. Научные размышления и поиски Т.Г.Стефаненко, ее несправедливо ранний уход – знак времени, напоминающий об этой философской истине...

Как беззащитен, в общем, человек,  
И как себя он, не считая, тратит...  
– На мой не хватит или хватит век, –  
Гадает он. Хоть знает, что не хватит.  
*Анатолий Штейгер*

### **Финансирование**

Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект 17-06-00980 «Историко-политические факторы трансформации коллективной памяти и идентичности российского общества».

### **Литература**

Александр Дж. [Alexander J.] Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Праксис, 2013.

Андреева Г.М. К вопросу о кризисе идентичности в условиях социальных трансформаций. Психологические исследования, 2011, 6(20), 1. <http://psystudy.ru>

Барт Ф. [Barth F.] Введение. В кн.: Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. М.: Новое издательство, 2006. С. 9–48.

Батлер Дж. [Butler J.] Гендерное регулирование. Неприкосновенный запас, 2011, 2(76). <http://www.nlobooks.ru/>

Батлер Дж. [Butler J.] Имитация и гендерное неподчинение. В кн.: Техника «косого взгляда»: критика гетеронормативного порядка. М.: Институт Гайдара, 2015. С. 77–119.

Батлер Дж. [Butler J.] Заметки к перформативной теории собрания. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.

Бауман З. [Bauman Z.] Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002.

Белинская Е.П. Изменчивость Я: кризис идентичности или кризис знания о ней? Психологические исследования, 2015, 8(40). <http://psystudy.ru>

Бергер П.Л., Бергер Б., Коллинз Р. [Berger P., Berger B., Collins R.] Личностно-ориентированная социология. М.: Академический проект, 2004.

Берк П. [Burke P.] Что такое культуральная история? М.: ВШЭ, 2015.

Брубейкер Р. [Brubaker R.] Этничность без групп. М.: ВШЭ, 2012.

Бусыгина Н.П. Качественные и количественные методы исследований в психологии. М.: Юрайт,



2015.

Бычков В.В. Эстетика. М.: Кнорус, 2012.

Гинзбург Л.Я. Проходящие характеры: проза военных лет. Записки блокадного человека. М.: Новое издательство, 2011.

Гинзбург Л.Я. Стадии любви. Критическая масса, 2002, No. 1, 34–38.

Гудков Л. Глава «Левада-центра»: «Россияне чувствуют, что входят в третью мировую». Телеканал «Дождь», 12.04.2018. <https://tvrain.ru/>

Емелин В.А., Рассказова Е.И., Тхостов А.Ш. Единство и разнообразие процессов формирования идентичности личности. Вопросы философии, 2018, No. 1, 26–37.

Емельянова Т.П. Феномен коллективных чувств в психологии больших социальных групп. Социальная и экономическая психология, 2016, 1(1), 3–22.

Жеребкина И.А., Жеребкин С.В. Война и мир Джудит Батлер. СПб.: Алетейя, 2018.

Зорин А.Л. Появление героя: из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII – начала XIX века. М.: НЛО, 2016.

Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Юрайт, 2016.

Кричевец А.Н. Субъект и интерсубъективная психика. Феноменология в междисциплинарной перспективе. Вопросы философии, 2018, No. 2. <http://www.vphil.ru/>

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

Литвинова Р.М. Обладать и принадлежать: новеллы и киносценарии. СПб.: Сеанс, Амфора, 2007.

Мандельштам Н.Я. Вторая книга: воспоминания. М.: Московский рабочий, 1990.

Марцинковская Т.Д. Культура и субкультура в пространстве психологического хронотопа. М.: Смысл, 2016.

Миллер А.И. Нация, или могущество мифа. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2016.

Муфф Ш. [Mouffe С.] Политика и политическое. Политико-философский ежегодник Интелрос, 2008, No. 1. <http://www.intelros.ru/>

Орлова Э.А. Социология культуры. М., Киров: Академический проект; Константа, 2012.

Плампер Я. [Plamper J.] История эмоций. М.: НЛО, 2018.

Поршнева Б.Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1979.

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

Сокулер З.А. О чем говорит язык? В кн.: (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. М.: Академический проект, 2017. С. 241–255.

- Стефаненко Т.Г. Г.Г.Шпет и этнопсихология конца XX века. В кн.: Густав Густавович Шпет: архивные материалы, воспоминания, статьи. М.: Смысл, 2000. С. 320–329.
- Стефаненко Т.Г. Изучение идентификационных процессов в психологии и смежных науках. В кн.: Трансформация идентификационных структур в современной России. М.: Московский общественный научный фонд, 2001. С. 11–29.
- Стефаненко Т.Г. Социальная психология в культурно-исторической перспективе. В кн.: Социальная психология в современном мире. М.: Аспект Пресс, 2002. С. 27–40.
- Стефаненко Т.Г. О русской ментальности: константы и трансформации. В кн.: Социальные трансформации в России: теории, практики, сравнительный анализ. М.: Флинта, 2005. С. 264–299.
- Стефаненко Т.Г. Этническая идентичность: от этнологии к социальной психологии. Вестник Московского университета. Серия 14. Психология, 2009, No. 2, 3–17.
- Стефаненко Т.Г. Этнопсихология: практикум. М.: Аспект Пресс, 2013.
- Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М.: Аспект Пресс, 2014а.
- Стефаненко Т.Г. Этнопсихология развития ребенка. В кн.: Психология развития. М.: Академия, 2014б. С. 456–477.
- Стефаненко Т.Г. Социальная психология. В кн.: Большая российская энциклопедия. М.: БРЭ, 2015, Т. 30, с. 756–757.
- Стефаненко Т.Г., Липатов С.А. (Ред.). Коллективные переживания социальных проблем. М.: Смысл, 2015.
- Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.
- Тенбрук Ф. [Tenbruck F.] Репрезентативная культура. Социологическое обозрение, 2013, 12(3), 93–120.
- Терборн Й. [Ternborne G.] Мир: руководство для начинающих. М.: ВШЭ, 2015.
- Триандис Г. [Triandis H.] Культура и социальное поведение. М.: Форум, 2007.
- Труфанова Е.О. Субъект и познание в мире социальных конструкций. М.: Канон+, 2018.
- Тэшфел А. [Tajfel H.] Эксперименты в вакууме. В кн.: Современная зарубежная социальная психология. М.: Моск. гос. университет, 1984. С. 229–243.
- Уваров П.Ю. К читателю: о социальной идентичности средневекового человека. В кн.: Социальная идентичность средневекового человека. М.: Наука, 2007. С. 5–8.
- Чехонадских М. Трудности перевода: прекаритет в теории и на практике. Московский художественный журнал, 2012, No. 79/80, 33–39.
- Что такое искусство? Круглый стол. Философский журнал, 2016, 9(4), 18–47.
- Шпет Г. Сочинения. М.: Правда, 1989.

Юханнисон К. [Johannisson K.] История меланхолии. М.: НЛЮ, 2011.

Ямпольский М. Муратова: опыт киноантропологии. СПб.: Сеанс, 2008.

Поступила в редакцию 18 февраля 2018 г. Дата публикации: 22 апреля 2018 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](mailto:kcp@psy.msu.ru)

### Ссылка для цитирования

Стиль psystudy.ru

Хорошилов Д.А. Коллективные переживания прекарности в современной культуре (памяти Т.Г.Стефаненко). Психологические исследования, 2018, 11(58), 1. <http://psystudy.ru>

Стиль ГОСТ

Хорошилов Д.А. Коллективные переживания прекарности в современной культуре (памяти Т.Г.Стефаненко) // Психологические исследования. 2018. Т. 11, № 58. С. 1. 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/2018v11n58/1548-khoroshilov58.html>

[К началу страницы >>](#)