

**МАТЕРИАЛЫ V ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
С МЕЖДУНАРОДНЫМ УЧАСТИЕМ «БХАГАВАД-ГИТА В ИСТОРИИ
И В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ». ТОМСК, 2012, 24–25 ФЕВРАЛЯ**

УДК 1/14

Н.И. Антонова

**СОЦИАЛЬНАЯ ПЕРЦЕПЦИЯ БХАГАВАД-ГИТЫ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОЙ
РЕФЛЕКСИИ**

Рассматривается социальная перцепция (СП) древнеиндийского источника (Бхагавад-гиты) как философская проблема, проводятся параллели характеристик СП с этическими коннотациями научного знания, ставшими очевидными в контексте постнеклассических идеалов рациональности: зависимостью от средств, ценностей и преследуемых ученым целей.

Ключевые слова: социальная перцепция, идеалы рациональности.

Для детального рассмотрения специфической философской проблемы, заявленной в теме настоящего исследования, нам потребуется обратиться к одному из понятий социальной психологии. Социальная перцепция (психологический термин, введенный Дж. Брунером в 1947 г., далее СП), или восприятие, понимание и оценка людьми тех или иных социальных объектов, связана с фактом социальной обусловленности процесса восприятия. В данной логике Бхагавад-гита будет рассматриваться нами как социальный объект, т. е., с одной стороны, как объект, наделенный определенными социальными характеристиками (персонификацией, этическими и духовными ценностями и нормами и т.д.), с другой – как объект восприятия социальными субъектами – группами и отдельными индивидами – со всеми присущими процессу СП особенностями, которые связаны не столько с параметрами самого воспринимаемого объекта, сколько с характеристиками воспринимающего субъекта и характером обстоятельств восприятия – ситуацией. Следует заметить, что в процессе СП информация подвергается существенным искажениям, которые, по утверждению социальной психологии, являются следствием априорных ожиданий субъекта, его избирательности по отношению к информации, стереотипных оценок, некорректной экстраполяции выводов и других факторов, приводящих к аберрации восприятия.

Трудно удержаться от параллели названных характеристик СП с очевидными в контексте постнеклассических идеалов рациональности этическими коннотациями научного знания: его зави-

симостью от используемых *средств*, исповедуемых *ценностей* и преследуемых ученым *целей*. В приведенной логике, как ни парадоксально это звучит, практически невозможно провести грань между процессом научного познания и СП. Анализ аберрации восприятия, на котором мы остановимся ниже, позволит заметить, что причины искажения информации едины как для социальной перцепции (личностной и групповой), так и для научного познания. Парадокс заключается в том, что если по определению социальная перцепция – это восприятие, понимание и оценка людьми тех или иных *социальных объектов*, то любой предмет познания, соприкасаясь с субъектом (индивидом или группой лиц), становится «социальным объектом». В этой связи показателен пример, приведенный Дж. Серлем: «Если вы предполагаете, что существуют два класса объектов, социальные и не-социальные, вы немедленно наталкиваетесь на следующее противоречие: в моей руке находится некий объект. Этот же самый объект позволяет одновременно характеризовать его и листком бумаги, и долларовой купюрой. Как листок бумаги он не-социальный объект, как долларовая купюра – социальный объект. Так чем же он является? Ответ, конечно, состоит в том, что и тем, и другим» [1].

В качестве следующего шага рассмотрим более подробно особенности процесса научного познания как такового [2. С. 62]. Истории научных исследований известна определенная закономерность: для науки, достигшей зрелой стадии в своем развитии, характерен глубокий интерес к собственным корням и основаниям. Феномен обра-

щения познания к самому себе принято связывать с понятием *рефлексии*, одним из уровней научно-исследовательской деятельности, рассматриваемой в широком культурно-историческом контексте. Вслед за названной закономерностью возникает еще одна характерная особенность научного познания, связанная с его динамикой и вызванная тем, что изменение аксиоматической базы науки «логически более совершенным образом» приводит в истории науки к радикальной трансформации прежних теорий и качественному скачку в познании. Таков путь эволюции науки. В связи со всем вышеизложенным возникает вопрос: в какой степени указанные закономерности проявляют себя в ориенталистике, в частности, в интересующей нас области изучения ведийской литературы? Если, в соответствии с В. Лефевром и Г.П. Щедровицким, предметную деятельность можно считать рефлексией нулевого порядка, осмысление этой деятельности – рефлексией первого порядка, осознание данного осмысления будет соответствовать второму порядку и т.д. [3. С. 8], то из скольких же «этажей», следуя данной логике, состоит построенное исследователями ведийской литературы условное научное «здание»? Способны ли «узкие специалисты» и исследователи культуры и интеллектуального наследия Востока, в частности ведийской литературы и традиции, осознать ограниченность существующих *ориенталистского* и *объективистского* подходов к изучению восточной мысли или они обречены пребывать в обусловленности уровней «нулевого порядка»?

В соответствии с трактовкой социокультурных функций философского знания, предложенной В.С. Степиным в начале 80-х гг. минувшего столетия, роль рефлексии над универсалиями культуры выполняет философия, открывая новые, «адресованные будущему» смыслы названных универсалий [4. С. 3–4]. В данной логике к *первому* (по отношению к нулевому, предметному) уровню философской рефлексии можно отнести, например, анализ исследований интеллектуального наследия Востока и ведийской литературы, сделанный Е.А. Торчиновым. В соответствии с этим анализом существующие *ориенталистский* и *объективистский* подходы к изучению восточной мысли ученый считает крайне неудовлетворительными, замечая, что востоковеды, по существу, занимаются исследованием собственных *симулякров* [5. С. 26–27].

Другим примером использования новых методологических схем при анализе ведийских источников может служить научный труд В.В. Оста-

нина [6. С. 7–9]. Исследуя *веданту*, ученый применяет диалектический принцип Гегеля, впервые спроецированный на ход традиционной индийской мысли профессором религиоведения, доктором философии Темплского университета (США) В. Дедвейлером. Квалифицируя позицию известного отечественного специалиста и исследователя *веданты* В.К. Костюченко как регистрацию исторического факта, отличную от анализа развития внутренней логики веданты, В.В. Останин использует «диалектический вектор» Гегеля (тезис – антитезис – синтез) для выявления «глубинных закономерностей движения ведантской мысли». Новая методология, примененная исследователем в антропологическом контексте, представляет собой схему, которая включает существенные элементы системы, не учтенные прежней парадигмой, и тем самым обеспечивает целостность картины ведийской философской традиции.

Несложная философская рефлексия делает очевидным тот момент, что несовершенство подходов к изучению интеллектуального наследия Востока прежде всего связано с аберрацией восприятия, в данном случае – восприятием чуждой культурной традиции западными исследователями. Как было выше замечено, все проявления аберраций, независимо от типов восприятия, по причинным основаниям можно условно подразделить на три группы: психологические, гносеологические и социальные [2. С. 63]. *Психологические* связаны с особенностями когниции индивида, его способностями, темпераментом и другими личностными проявлениями. *Гносеологические* обусловлены избирательностью по отношению к информации (фильтрацией знания), стереотипностью оценок, некорректной экстраполяцией выводов. Также сюда можно отнести несовершенство методологии, гипотетический характер науки и необходимость истолковывать область неизвестного с позиций известного. Все перечисленное, как правило, проявляется в одностороннем и фрагментарном отражении объекта исследования, когда часть выдается за целое, а один элемент – за всю систему. *Социальные* причины аберрации проявляются под давлением узкогрупповых или общественных интересов, связываются с понятием идеологии и т.п. И именно специфика философии, ее фундаментальная глубина и «отстраненность» помогают соотносить часть и целое, разглядеть «за деревьями – лес».

На следующем, *втором*, уровне рефлексии при анализе предыдущих обобщений становится очевидной обусловленность человека как «субъекта» познания и зависимость гносеологического

процесса в целом от выбора *средств* исследования, *ценностных* ориентаций и намеченных *целевых* установок индивида, что приводит нас к схеме идеалов постнеклассической рациональности: $C \rightarrow \{ЦЦ \rightarrow Ср. \rightarrow О\}$, где C и $О$ – субъект и объект познания, $ЦЦ$ – ценности и цели, а $Ср.$ – средства, используемые познающим [3. С. 8]. Это уровень понимания несовершенства и обусловленности процесса познания как такого. Именно на данном этапе рефлексивного анализа возможна, например, экстраполяция выводов и проведенная нами параллель между характеристиками социальной перцепции (СП) и определением способа постнеклассической рациональности.

Но если, осознав детерминированность человеческой природы, сделать еще один шаг «вверх» (на *третий* уровень рефлексии), то мы попадаем в те рефлексивные плоскости, которые имеет в виду феноменология Э. Гуссерля, называя их *трансцендентальной редукцией*. В отличие от других философских концепций, в которых анализ материальной или идеальной *предметности* составляет их цель, в феноменологии *сознание* само является *предметом* подлинно философского анализа [7. С. 5]. Центральным понятием гуссерлевской философии является *принцип феноменологической редукции* – заключения внешнего мира «в скобки», вследствие чего осуществляется *эпохе*, опора на *феноменологическую установку* и переход к *чистому сознанию*. Данный уровень предполагает отказ от материальной, вещественной обусловленности как таковой и утверждение исследователя на трансцендентных позициях собственной духовной природы, т.е. овладение принципиально новыми методологическими приемами. Примечательно, что именно данная методика родственна ведийской гносеологии, в частности учению Бхагавад-гиты, определяющему метод познания посредством трансцендентного, сверхчувственного звука, исходящего из *абсолютного* источника, основным по отношению к двум другим – эмпирическому и логическому – методам [8. С. 17].

Однако, возвращаясь к вынесенной нами в заголовке теме, можно заметить, что, следуя найденными методологическими путями ньютоново-картезианской парадигмы, ученые-ориенталисты, как правило, не выходят за рамки социальной пер-

цепции в своих отношениях с Бхагавад-гитой. Происходит следующее: находясь под влиянием априорных ожиданий, стереотипных оценок и других факторов, приводящих к аберрации восприятия чуждой культурной традиции, и к тому же действуя по классическому сценарию двухступенчатой модели коммуникации, ряд востоковедов (а вслед за ними и другие заинтересованные лица) выступают в роли «лидеров мнения», подменяя знание Бхагавад-гиты собственной трактовкой древнего текста. То есть в результате действия по схеме $K \rightarrow \{P\} \rightarrow R$ (где K – коммуникатор, R – реципиент и P – посредник) адекватный процесс донесения информации (знания Бхагавад-гиты), или ИНФОРМИРОВАНИЕ, подменяется ВЛИЯНИЕМ заинтересованных лиц на Реципиента. Продолжая пользоваться терминологией теории коммуникации, можно сказать, что Аудитория попадает под влияние эмоционально-аффективных компонентов и ощущает на себе воздействие мотивационно-смысловой структуры деятельности Посредника процесса коммуникации. При этом роль Коммуникатора – в данном случае древнего источника Бхагавад-гиты – нивелируется, будучи замещенной фактором Посредника – исследователем (либо другим лицом), выступающим в качестве Лидера Мнения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Серль, Дж. Ответ Барри Смитю. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://nounivers.narod.ru/gmf/repl.htm>.
2. Антонова Н.И. Концепт имплицитной реальности: опыт онто-гносеологического анализа: дис. ... канд. филос. наук. Магнитогорск: МаГУ, 2011. 161 с.
3. Кузнецов В.Ю. Сдвиг от классики к неклассике и наращивание порядков рефлексии в философии // Вестник Моск. ун-та. Сер.12. Философия. 2008. № 1.
4. Степин В.С. Философия религии в социокультурном контексте (памяти Л. Н. Митрохина) // Вопросы философии. 2008. № 7. С. 3–14.
5. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание. СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2007. 480 с.
6. Останин В.В. Антропология классической веданты: эволюция религиозно-философских идей: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Томск, 2009. С. 7–9.
7. Бабушкин В.У. Особенности феноменологического исследования научных проблем: (Критический анализ) // Философия Э. Гуссерля и ее критика. М.: ИНИОН, 1983.
8. Jiva Gosvami. Sri Tattva Sandarbha, New Delhi, Rekha Printed Pvt. Ltd., 1995.