

- 5 Дубровский В.И. Лечебная физическая культура. – М.: Владос, 1999 – 607с.
- 6 Наш друг бег. – М.: Фис, 1972
- 7 Кудрицкий В.Н. Методические рекомендации по организации оздоровительным бегом в условиях ВУЗа. – Брест. БИСИ, 1988
- 8 Комаров Ф.И. Диагностика и лечение внутренних болезней. Болезни сердечно-сосудистой системы, ревматические болезни /руководство для врачей /. 2-е издание. – М.: Медицина, 1996 – 560 с.
- 9 Р.Б. Минкин. Болезни сердечно-сосудистой системы. – М.: Акация, 1994 – 273с.
- 10 Шабанова В.В. Простые рецепты здоровья «Сердечно-сосудистые болезни». – Минск «Арго-НН», 2004.

УДК 316.7

Матусевич Е.В.

## ИДЕЙНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПЦИИ «КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ» В СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ

Во второй половине XX в. научные взгляды на культурное разнообразие кардинально изменились. Если предшествующая теория культуры стремилась отыскать в вариативности начала «идеологичности», т.е. ту границу, за которой культурная многосоставность перестает быть феноменом «культуры общности» и обретает политизированное измерение, то современная философская мысль, вдохновленная критикой идеалов и риторики Просвещения, пытается обнаружить связи между проблемой культурной инаковости и альтернативными способами трансформации существующих социальных, научных и эстетических парадигм<sup>1</sup>.

Современное общество, следуя мировой тенденции преодоления дуализма по отношению к разнообразию, ориентировано на признание смещения культуры, безотносительно официальному признанию многосоставности. Кардинальные изменения во взглядах на процессы трансформации культуры и их изучение в начале XX века поставили современных теоретиков перед целым рядом проблем. Темой одной из наиболее актуальных дискуссий послужила *логоцентричность* западной философской традиции и попытки ее преодоления. Обоснование того факта, что большую часть своего жизненного и культурного опыта европейский человек черпает в установленном «порядке» господствующих политических идеологий и культурной гомогенности, придерживаясь строгого академического канона в анализе их специфик, привело исследователей к выводу о

сущности всей западной культуры – самопонимание через воспроизведение. Духовные ценности в таком типе общества рассматривались как компоненты универсальной модели социальной реальности. Однако современные общества, локализованные в межличностных процессах коммуникации, интенсивно вовлекаются в инвариантные по форме глобальные преобразования пространства культуры; появляются такие способы производства, хранения, передачи и переработки знания, которые требуют осмысления, реконцептуализации культурных оснований и их многоуровневой структуры. Представители интеллектуальных кругов, принадлежащих к оппозиционным социальным движениям 60-х и 70-х гг. XX в., затронули тему соотношения пограничных и гетеротопных культурных миров с бытийственными, онтологическими аспектами, отмечая некоторую рафинированность традиционалистских ценностей, не считая их при этом однозначно унифицированными и теоретически исчерпанными.

Современная теория культуры определяет собственный предмет изучения как междисциплинарную область анализа универсальных способов обращения с жизненным материалом. При этом в зависимости от факторов, организующих «культурное поле», могут быть выделены различные типы исследовательских методологий. Учитывая их сопряженность и системный характер, можно определить направленность анализа культуры важнейших из них:

- Философский аспект осмысления культуры обосновывается органичной связью гносеологического, аксиологического и прогностического уровней познания культуры (философия культуры).
- Эпистемологический аспект затрагивает изучение культурных процессов, строение, структуру, функционирование и развитие социокультурной реальности (теория науки).
- Антропологический подход определяет преимущества эссенциалистского характера культуры в трактовке оснований человеческого бытия (культурная антропология и культурная экология).
- Социальный фактор отождествляет элементы культуры с социальными структурами, используя СМД (системо-мыследеятельностную) методологию в качестве предпосылки и основы синтеза социологии культуры с другими социологическими дисциплинами.
- Экономический аспект уделяет особое внимание сравнительному анализу кросс-культурных тенденций развития мультинациональных корпораций, вовлеченных в сферу интернационализации капитала (экономическая социология, международная политэкономия).
- Исторический аспект обнаруживает связь с культурным наследием и культурной историей, определяя не столько теоретическую, сколько практическую проблему выработки стратегии коэволюции разнообразных культурных

<sup>1</sup> Особую смысловую позицию занимает идея «вовлеченности» (*empowerment*), на которой сфокусировали свое внимание представители постколониальной критики, мультикультурализма и феминизма. К примеру, в либеральной теории мультикультурализма М.Уолзера [19, Р. 186–198] осуждаются любые проявления национальной автономии, существование единой для всех без исключения системы коллективных прав и необходимость «вовлеченности» (*empowerment*) локальных сообществ в доминантную государственную структуру во имя достижения стабильности ее развития. В рамках теории феминизма, вслед за теорией М.Уолзера, книга С.Сулери «Риторика английской Индии» послужила важным толчком к переосмыслению не только стандартной хронологии имперской истории, трансформируя традиционность колониального дискурса, но обозначила фундаментальные основания теории культурной «вовлеченности». С.Сулери попыталась реконструировать англо-индийский нарратив, в котором английские и индийские идиомы сосуществуют в едином культурно-символическом поле [17]. Особую роль концепция *empowerment* сыграла в деполитизации собственных оснований: примером послужили женские движения, обозначающие переход от деспотической «власти над личностью» к разновидности «власти изнутри», работающей на принципах самоутверждения и самоограничения, выступая организатором и катализатором социальных изменений.

традиций посредством диалогического взаимодействия (историография, философия истории).

- Политическая характеристика определяет взаимосвязь культуры с распределением и осуществлением власти внутри государства и в сфере международных отношений, особенностью которых является глобальный характер политических, экономических, экологических и других проблем «устойчивого развития» и формирования «нового мирового порядка» (политическая философия, международное и гражданское право).
- Эстетический аспект сконцентрирован на изучении визуальных и других видов искусств, синтезируя достижения таких дисциплин и подходов, как семиотика, феноменология, критическая теория, психоанализ и др. Социологизирующая эстетика развивается в двух конкурирующих системах самоописания и саморепрезентаций общества – политической и экономической, – дисциплинарно смыкаясь с социальной антропологией.
- Филологический подход утверждает литературу в качестве первичной формы культурной манифестации. Литература как *целое* (процесс самопрочтения, где каждый знак есть результат и повод для интерпретации – переосмысления в определенной идеологической перспективе) может быть познана только в таком ракурсе, как диалог культурных сознаний, встречающихся в художественном слове (лингвистика, современная герменевтика).
- Психологический критерий репрезентирует когнитивный и феноменологический способы познания и сравнения культур (социальная психология, психология личности). Широкое распространение получили психоаналитические исследования и экспериментальные практики в области массовых коммуникаций и медиа культуры (кино, телевидение, реклама, Интернет и др. информационные технологии).

При детальном рассмотрении различных ценностных ориентаций, культурного разнообразия или культурной мозаики, возникающих как адекватная реакция на историческое становление культуры и усиление социальной мобильности, стереотипизации жизненных стратегий и взглядов на мир, дифференциации региональных культур и субкультур мы всегда включаемся в культурное поле диалектики сходств и различий. В рамках многих теоретических подходов обсуждение особенностей методологического анализа культурного разнообразия основано на формах и механизмах категории «различия» и его концептуального отличия от «разнообразия».

Во-первых, термин «разнообразие» отсылает к групповому феномену существования различий в форме признания индивидуальных особенностей на коллективном и личностном уровне. Во-вторых, «разнообразие» концептуально многоуровневое понятие; параметры фактической идентичности (пол, раса, этничность) качественно несоизмеримы. В-третьих, идентичность в культурно разнообразных контекстах репрезентирует такие характеристики разнообразия как непрерывность и незавершенность.

В результате дескриптивное пространство культурного разнообразия всегда имеет проблемный характер. Оно трактуется в терминах, которые могут быть охарактеризованы как «дискурсивные»<sup>2</sup>, «интердискурсивные»<sup>3</sup> и «трандискурсивные»<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Дискурсивность рассматривается как «свобода процессуальности дискурса» [2] и механизмов ее организации, регламентации и контролирования таких как «принцип комментария» [5], «принцип автора» и «принцип дисциплины» [3].

<sup>3</sup> «В качестве интердискурсивности могут выступать как те дискурсивные среды, интериоризация которых фактически репрезентирует собою процедуру конституирования <...> последовательности, так и то, что по отношению к

Здесь важно заметить, что концептуальным отличием современных теорий от классических является признание гетеротопии в качестве дискурса<sup>5</sup>. В современных науках о культуре и в теориях познания под дискурсом понимается любая связанная совокупность высказываний, несущая определенный смысловой и идеологический импульс, имеющая четкую направленность воздействия на Другого – читателя, слушателя, зрителя – индивидуального и коллективного. В этом смысле именно дискурсу принадлежит право и обязанность транслировать знание в четкой форме, используя язык с определенной целью, формируя и формулируя его, делать научное знание внятным и понятным. Дискурс есть то, что сознательно накладывается на «естественный» язык, формализует его путем снятия двусмысленностей и заполнения лакун; дискурс – это то, в чем являет себя знание. В рамках французской школы анализа дискурса предлагается трактовка последнего не просто в смысле манеры высказывания, но, скорее, формализованного стиля мышления, подчиняющийся определенным законам и порядкам, в том числе и порядку собственного употребления в рамках определенных культурных практик<sup>6</sup>. В целом дискурс трактуется как «феномен, обладающий имманентным потенциалом самоорганизации» [67, с. 237]. С точки зрения наук о культуре, главное свойство дискурса – его обязательная обращенность к наличному опыту реципиента (читателя/слушателя), нацеленность на предварительное «обработанное» сознание Другого (опасность диктующей власти дискурса, преодоление которой возможно исключительно через самораскрытие навстречу Другому, артикулируя смысл контекстуальной герменевтики культуры). Свообразная трактовка дискурса в кросс-культурных исследованиях была предложена М.Коллиером и Р.Сколлоном. Заимствуя методологию французской школы анализа дискурса, они используют понятие *системы интер-дискурса* для понимания дискурса в целом. Дискурсивная система представляет собой системный самоорганизующийся комплекс коммуникативных практик и когерентностей. Другими словами, дискурс понимается как система коммуникации, в которую вовлечены группы

этой последовательности выступает в качестве дискурса опровержения» [4]

<sup>4</sup> Определенный тип «дискурсивности» с генеративным потенциалом [7].

<sup>5</sup> В обосновании «дискурса» важную роль сыграли концепции М.Фуко, А.Греймаса, Ж.Дерриды, Ю.Кристевоу. «Дискурс» («дискурсивные практики» как производное понятие, использовавшееся М.Фуко) описывает способ говорения и определяет – КАКОЙ или ЧЕЙ дискурс, фиксируя его конкретные разновидности, задаваемые широким набором параметров: чисто языковыми отличительными чертами (в той мере, в какой они могут быть отчетливо идентифицированы), стилистической спецификой (во многом определяемой количественными тенденциями в использовании языковых средств), а также спецификой тематики, систем убеждений, способов рассуждения и т.д. Данная трактовка была отчасти модифицирована М.Пеиё и др. Способ говорения во многом предопределяет и создает саму предметную сферу дискурса, а также соответствующие ей социальные институты. Дискурс в данном понимании идеологичен. Используя данную трактовку, представители кросс-культурных исследований адаптировали концепцию французских постструктуралистов к анализу социокультурной реальности.

<sup>6</sup> При этом порядок дискурса представляет собой «конкретно-историческое состояние дискурсивной среды, конституирующееся в качестве результата социокультурной детерминации (регуляции, контроля и ограничения) дискурсивных практик» [6, с. 592]

людей, объединенные на основе общности языка или жаргона.<sup>7</sup> Следует отметить, что, следуя подобной трактовке, современные науки о природе, обществе и человеке являются предельно дискурсивными. Однако, современные научные дискурсы, будучи крайне специализированными, зачастую больше скрывают, чем открывают в познаваемом, а научная и наукообразная герметичная терминология иногда настолько усложняет текст, что его направленность на Другого исчезает, он становится замкнутым в себе языковым эпифеноменом. Тематизация конструкта культуры в качестве дискурсивного, также не избавляет его от некоторых упущений и сложностей трактовки.

Учитывая особенности обозначенной выше сферы исследований, в которых гуманитарное знание и способы его выражения концентрируются вокруг проблем(ы) идейных истоков культурного разнообразия, можно говорить о том, что мир пропитан знаками культурного разнообразия и различия: художественная культура становится свидетельством смешения европейских тенденций с ориенталистскими; глобальные этнические конфликты на Ближнем Востоке, в Азии и Африке, балканизация, внутренние противоречия и культурные конфликты стран Восточной Европы подтверждают факт того, что мы живем на новой символической культурной территории, в пространстве между культурами.

Начало 80-х XX в. было ознаменовано формированием нового антропологического подхода к рассмотрению культурной инаковости путем преодоления жесткости этноцентрического взгляда. При этом ведущей процедурой анализа социальной реальности стало исследование системы дифференцированных культур в целом, а не составляющих их отдельных личностей, поскольку отдельные субъекты могут быть вовлечены в существующий иерархический порядок, становясь катализатором национальных, мировых или цивилизационных конфликтов. История развития общества свидетельствует о том, что культурные/цивилизационные конфликты несут и свое особое значение: в определенном социокультурном контексте они являются толчком к установлению нового мирового (бес) порядка. «В эпоху новой и новейшей истории мы уже привыкли отождествлять порядок с «контролем над ситуацией» <...> В образе мирового беспорядка отразилось скорее внезапное осознание <...> по сути стихийной и случайной природы вещей, которые, ранее, казалось, находились под жестким контролем или хотя бы «технически поддавались контролю» [1, с. 85]. Сформулированные в рамках культуры модерна всевозможные концепции культуры и различия<sup>8</sup> были систематизированы и типологизированы представителями современной философской мысли. Основными вариантами подобного описания «культуры и различия» являются антропологический и герменевтический. На наш взгляд, наиболее удачное определение разницы между существующим антропологическим и герменевтическим вариантами интерпретации «языка различия» было сделано Дж.Каном. В отличие от этнографии, сосредоточенной на

сравнительном анализе материальных свидетельств различных культур и традиций, антропология сконцентрирована на рассмотрении какого-либо отдельного конструкта культуры в отношении к другим, отличным от него культурным модусам. В антропологическом смысле понятие «культуры» вмещает в себя использование системы знаков, означиваний и взглядов на мир локальных этнических групп. Специфику интерпретации проблемы культурного сосуществования и интеграции составляет образ «Другого», появившийся из антропологического языка описания дискретности и ограниченности мира (в смысле наличия культурных границ, в рамках которых одна культура является только лишь одной из многих подобных). Целый ряд исследовательских проблем в рамках сформировавшейся культурной парадигмы «Другого» входит в спектр научных интересов мирового академического сообщества. Одной из важнейших в этом ряду представляется проблема понимания культурного феномена «Другого» как «Чужого», а именно, обращение к культурной маргинальности и культурной гибридности, их рецепции, интерпретации и оценки. Антропологическая трактовка культур сводится к их разделению на «реальные», чьи интересы и потребности объединяются по принципу сходства и те, варианты которых насыщены разнообразными элементами, а именно синтетические, креолизованные, гибридизированные. Таким образом, антропология оказывается вовлеченной в противостояние гегемонии Запада, в социальные движения, имеющие отношение к распределению оппозиций власти/доминирования и подчиненности/противостояния. Однако власть – образование институциональное, закрепленное в государственных структурах, и серьезным упущением такой институционально закрепленной «политики различий» оказывается зыбкость, а то и вовсе стирание грани между культурализмом и своеобразными модернизированными идеологиями, под маской которых «прочитывается» расизм, ксенофобия, антисемитизм, гомофобия, ненависть к инакомыслию и патологическая боязнь «других» [10].

Герменевтический язык анализа, конечно же, не отрицает взаимодействия между культурами, однако накладывает на трактовку межкультурных взаимоотношений обязательные ограничения интерпретации идей истории, в частности, на этнографические свидетельства взаимодействия культур. В ходе последовательного анализа герменевтического языка культурных систем Дж.Кан пришел к необходимости введения в научный обиход, наравне с понятиями культуры и мультикультуры (синонимами выступают понятия культурной многосоставности или множественности культурных традиций, не сливающихся в единство), нового термина – «посткультура». В исследовательской работе «Культура, Мультикультура, Посткультура», посткультура определяется как вариант новой глобальной системы мирового порядка, актуализирующего демократизацию дискурса культурного различия<sup>9</sup>. Подобная трактовка позволяет, с одной стороны, манипулировать образами культуры, мультикультуры, этничности и культурного различия, а с другой – продуцировать новое знание о культурном Другом на качественно более высоком, междисциплинарном уровне. При этом, «посткультура (post-culture) – менее употребительный термин, находящийся как

<sup>7</sup> Жаргон в данном случае понимается как специфический, искусственно созданный язык, обслуживающий какую-либо общественную, узкосоциальную группу, члены которой находятся в сходных социальных (бытовых, профессиональных) условиях; язык субкультуры (формы дискурса, инференциальные отношения между знаками, когерентность), особых форм межличностных взаимоотношений и идеологии управления.

<sup>8</sup> С одной стороны, как неизменяемые, с другой как всецело управляемые; одни различия представлены как непереводаемые, другие как подлежащие сравнительному анализу. Принимая во внимание тот факт, что данные трактовки сформировались под влиянием идей, как модернизма, так и модернизации, большинство дискуссий относительно культурного различия отчасти лежат вне модернити.

<sup>9</sup> Герменевтическая трактовка попыток гегемонных групп навязать свое видение универсальных условий развития человечества другим, послужила связующим звеном между догматическим универсализмом и альтернативным партикуляризмом. В этом отношении постулируется реальность и значимость двух направлений современного развития общества – влияние глобализации и постколониальные проявления идеологии колониализма.

бы на стыке постколониальных исследований<sup>10</sup> и так называемой «культурной критики», развитие которой в США связано с нынешней фазой эволюции «нового историзма», а также общепостмодернистских и постструктуралистских теорий. В идеале, посткультура должна была бы включить и мультикультурализм, и постколониальные исследования, однако эти термины нередко употребляются как синонимы» [8, с. 7]. В мультикультурализме акцентируется признание уникальности Другого, которое согласно С.Жижеку, придерживающегося сходной с Дж.Каном точки зрения относительно значимости разнообразия в противовес различию, является своего рода формой принятия социального и культурного равенства Иного. Мультикультурализм в трактовке С.Жижека – это новое веяние, в рамках которого альтернативные понятия должного равноправно сосуществуют, замещая культурную политику тотального ассимиляционизма, особенно в обществах, представляющих и трактующих себя как мультикультурные. Примером таких обществ в последние десятилетия являются Канада, США и Австралия. В свете такой парадоксальности мультикультурализм представляется фактически аутентичной «культурной логикой мультинационального» или глобализированного плюрализма, становясь по сути *sine qua non* преобладающих социальных структур и институциональных практик, регламентирующих специфические программы и механизмы обыденной жизни.

Теоретическое и прикладное значения различных методологий гуманитарных наук расширяются за счет дополнительной детализации исследования, что может увести немного в сторону от поставленной задачи, но резко повышает достоверность полученных результатов. Специфика интеллектуальной традиции, свойственной XX в., обнаруживается в поисках синтеза различных методологий с целью анализа разностороннего, но поступательного духовного формирования личности. Именно в кросс-культурных исследованиях, окончательно сформированных к 70–м гг. XX в., обозначается наиболее адекватный подход к открытости личности межкультурным контактам за счет непосредственного обращения к проблематике идентификации<sup>11</sup>, что особенно актуально в рамках настоящей статьи. Становление личности в культуре рассматривается в кросс-культурных исследованиях в целом как «<...> отнесение к проблемам идентичности, целеустремленности выбора в качестве вопроса или проблемы властной (политико-идеологической) структуры, которая контролирует социальную и культурную сферы, распространяя их влияние далеко за пределы самосознания так называемых гуманистов» [13, р. 30]. Данное мнение Х.Гиру относительно социополитического измерения идентичности, подтверждается критической теорией М.Постера, развивая идею того, что «человек как личность стремится к самоопределению и выражению собственной индивидуальности несмотря на то, что общество рассматривает и ограничивает самоопределение как опасность дезинтеграции доминантной культурной парадигмы» [14, р. 157]. В дополнение социополитическому взгляду, оптимальная составляющая развивающегося взаимодействия как единичных, так и, в конечном итоге, многих культурных оснований представлена расовыми и этническими теориями идентичности личности (Л.Майерс и М.Хечт). «С учетом индивидуальных и социальных перспектив диалектика инфраструктуры соответствует

процессам усложнения и усовершенствования интеракционных и социетальных систем» [15, Р. 42–43]. Социетальные системы в отличие от социальных склонны не только к полифункциональности социального развития, но и к стабильности собственного геополитического положения. Институты государства и культуры в социетальных типах культуры отождествляются, и именно культура предлагает личности возможности выбора действия и жизненной стратегии. В социетальных культурах каждому гарантировано получение особого типа гражданства – «мультикультурного». Опираясь на концепцию либеральной справедливости Дж.Раулза, У.Кимлика выдвигает следующие аргументы в пользу мультикультурного варианта гражданской принадлежности обществу и сопутствующему ему варианту культурной дифференциации: степень равноправия; история, утверждающая право на суверенитет; культурное разнообразие и его взаимодействие с социальным равноправием и хронологией развития локальных обществ. «Мультикультурное гражданство» в концепции У.Кимлика основано, прежде всего, на признании «мозаичной» идентичности, представляющей собой ту самую матрицу, на которой вытраиваются полиэтнические и мультинациональные государства. Мультинациональные государства – это государства, культурное разнообразие которых возникает из сочетания предыдущих форм самоуправления, территориальной концентрации локальных культур в мейнстриме. Полиэтнические – государства, где культурное разнообразие исходит из индивидуальной и групповой иммиграции. Соответственно, «национальные меньшинства» относятся к первому типу государств, а «этнические группы» ко второму. Либеральные демократические политики отвергают общественную иерархию, возникающую как следствие социального неравенства, поскольку плюралистические идеи в большинстве случаев неравноправия только подчеркивают культурные стереотипы. Классическая триада – индивид, территория, государство – в конце эпохи Нового времени подвергается специализированному дисциплинарному изучению. Особое внимание уделяется практикам социального исключения, которые не учитывают всем очевидные издержки создания гомогенности общества и гомологии государства и культуры, и становится попыткой и моделью либерального обоснования права на (единую, монологичную) культуру. В этом отношении, политики признания трансформируются в признание различий, и существует определенная опасность того, что мультикультурализм впоследствии может стать средством их пропаганды. Это предположение подтверждает французский социолог М.Вьевюрка, заметивший, что большинство французских мыслителей избегает постановки данного вопроса в отношении Французской Республики, и просто добавляет к слову мультикультурализм определение «американский», дискредитируя тем самым саму идею как абсолютно чуждую<sup>12</sup>.

В 1977 г. в кросс-культурных исследованиях П.Адлером впервые был обозначен концепт «мультикультурной личности» в качестве некой «структуры жизненного опыта», представивший предмет своего анализа как носителя особой формы сознания, функционирующей среди культур. В одной из статей П.Адлером описываются различные типы мультикультурных обществ, обладающих особо значимой способностью – трансформацией. «Жители» мультикультурного «дома» выполняют целый ряд обязательств перед формированием единого в своей многосоставности человеческого пространства (классическая идея «комьюнити»). Преодолевая, таким образом, распространенный в современной культурологии конструктивистский взгляд на становление культуры, П.Адлер определил последующее кросс-культурное направление его пересмотра. Новый тип личности «<...> воплощает

<sup>10</sup> Рассмотрение постколониальной теории синонимичной постколониальной критике в культурных исследованиях, контекстуальность исследовательских практик и политик, в системном виде впервые была предложена Б.Муром-Гилбертом [16].

<sup>11</sup> К примеру, Rogers C.R. What it means to become a person. In: Moustakas, C.E. Editor, *The self. – New York: Harper Colophon, 1956. – P. 195–211.*

<sup>12</sup> См. Wiewiorka M. *Is multiculturalism the solution? // Ethnic and Racial Studies. – Sept. 1998. – Vol. 21. – №5. – P. 884.*

в себе свойства и характеристики развивающегося субъекта, открытого для межкультурных контактов» [9, р. 38]. Становясь своего рода «мультипликативным базисом», субъект специфицируется относительно конкретных условий своего возникновения и функциональной нагрузки в межкультурном пространстве. Новаторство П.Адлера в этом отношении заключается в адаптации разработанной методологии анализа «мультикультурной личности» к реальности ее существования. В проведенном исследовании, результаты которого выразились в труде «За пределами культурной идентичности: рассуждения над основаниями мультикультурной личности», П.Адлер проводит мысль о том, что «новый тип личности» способен к трансформации оснований современной истории. Но каким образом субъект может идентифицировать себя с некой реальностью и даже изменять ее, не являясь принадлежностью последней? Американский теоретик и критик мультикультурализма отвечает на этот вопрос довольно просто: идентификация «мультикультурной личности» основана не на «принадлежности» определенной культурной истории, ее «ограниченности» и «вещности» (для П.Адлера эти понятия равнозначны), а на особом, трансгрессивном стиле самосознания, направленном на преодоление культурного единообразия путем участия во всех типах взаимоотношений. Определяющей характеристикой такого субъекта является, используя терминологию терминологически сопряженных с кросс-культурными постколониальных исследований, «пограничное мышление» («жизнь на границе»). Носитель данной формы сознания «изменчив и мобилен», равно как и культурно восприимчив к сходствам и различиям между людьми, особенно культурного свойства. «Что можно отметить в нем уникального в наше время, так это фундаментальное изменение самой структуры и процесса идентификации» [9, р. 26].

В качестве примера нахождения субъекта в пространстве in-between («между»), наделяющего его своим («пограничным») мышлением можно привести ранние работы Ж.Беннетт, посвященные проблематике культурной маргинальности, в которых рассказана история Б.Опамы, первого «черного» президента Harvard Law Review. Для Б.Опамы было очевидным, что идентичность выходит за пределы одной культурной перспективы. Зачастую подобная однозначность представляет очевидные затруднения, приводя к тому, что «маргиналы <...> примиряются с реальностью того, что все знание уже сконструировано, и что в конечном итоге они принимают ценностно-нормативные установки общества, воплощая в них таким образом свой личностный выбор» [11, р. 128].

Сходные аргументы в отношении маргиналов выдвигает М.Беннетт. Концепция М.Беннетта сконцентрирована на сравнительном анализе структур повседневного опыта двадцати женщин и мужчин (включая так называемые группы меньшинств, дифференцированные по расовому, сексуальному, экономическому, культурному и др. признакам), принадлежащих, по крайней мере, трем культурам и владеющих двумя (или более) языками. Проведенное исследование показало, что социально-конструктивистский взгляд на мультикультурную идентичность должен дополняться осознанием важности интерактивных тенденций ее динамики. Наиболее значимыми модусами интерактивности являются следующие: *степень зависимости от социокультурного контекста; социокультурная репрезентация гендера; расовая принадлежность; этническое разнообразие; религиозная приверженность*. М.Беннетт считает, что маргинальные личности существуют вне всех культурных границ, обладая способностью сознательно возводить любое предположение и действие до мета-уровня (уровня осмысления путей само-репрезентации). Маргиналы «находятся вне всех рамок представленности благодаря их способности сознательно изыскивать пути трансформации мета-уровня в уровень самореференции. Другими словами изначально культурная идентичность маргинальной

личности не присуща» [12, р. 63]. В работах представителей кросс-культурных исследований прослеживается ряд концептуальных аналогий. Способ описания П.Адлером «мультикультурной личности» аналогичен описанию Ж.Беннетт «культурной маргинальности», а финальная «стадия интеграции» раскрыта М.Беннеттом.<sup>13</sup> При обсуждении этой стадии М.Беннетт утверждает, что «представители одних культур могут формировать взаимоотношения с другими культурами при том условии, что «доминантная» культура не накладывает на них особо строгих ограничений» [12, р. 60]. Другими словами, ни родная, ни другая культура обоюдно не должны подавлять духовных стремлений и предпочтений. В условиях культурного разнообразия маргинальным субъектам гораздо проще адаптироваться, совершать действия, направленные на изменение отношения к себе и своему статусу благодаря общности критериев интеллектуального и морального прогресса различных этнических групп, разделяющих специфическую форму общественного диалога. Проблема этой формы диалога состоит в формировании правильного баланса между разнообразием и гомогенностью. Учитывая это обстоятельство, принятие культурного плюрализма как формы государственного устройства, также означает уважение к культурной идентичности представителей различных этнических групп в определении их собственных жизненных взглядов и культурных установок. Если мы допускаем определенную умеренную форму культурного разнообразия, то в таком случае культурная вариативность лишь усиливает автономность локальных этнических групп. Известный немецкий философ П.Тиллих также поддерживает мнение о бессмысленности идеи принадлежности только монокультурному пространству, отмечая, что «единственно верно только безостановочное движение, уход и возвращение, повторение возвращения и ухода, назад и вперед – цель которых создание некоего третьего пространства вне границ, где каждый смог бы существовать открыто и свободно» [18, р. 111].

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М.Л.Коробочкина. – М.: Издательство «Весь Мир», 2004. – 188с.
- 2 Можейко М.А. Дискурсивность // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 237–239
- 3 Можейко М.А. Дисциплина // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 243–244.
- 4 Можейко М.А. Интер-дискурс // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001., с. 330
- 5 Можейко М.А. Комментарий // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 370–371
- 6 Можейко М.А. Порядок дискурса // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 592–595.
- 7 Можейко М.А. Транс-дискурсивность // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – С. 843–845
- 8 Тлостанова М.В. Проблема мультикультурализма и литература США конца XX века. – М.: «Наследие», 2000. – 400 с.

<sup>13</sup> *Интегративность исследовательских тенденций негласно заложила основы «коалиции авторов», позволив сформировать для них целостную теорию и определить специфику междисциплинарного анализа.*

- 9 Adler P. Beyond cultural identity: reflections on cultural and multicultural man // R.W.Brislin (Ed.), Culture learning: Concepts, application and research. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1977. – P. 24–41.
- 10 Allahar Anton L. Ideology, Social Order and Social Change // The Social World: An Introduction to Sociology. – Toronto: London University Press, 1986. – P. 609–631
- 11 Bennett J., Cultural marginality: identity issues in intercultural training // R.M.Paige (Ed.) Education for the intercultural experience. – Yarmouth, ME.: Intercultural Press, 1993. – P. 100–128.
- 12 Bennett M. Towards ethnorelativism: A development model of intercultural sensitivity // M.Paige (Ed.), Education for the intercultural experience. – Yarmouth, ME: Intercultural Press, 1993. – 128 p.
- 13 Giroux H. (Ed.), Postmodernism, feminism and cultural politics: Redrawing the educational boundaries. – Albany, NY: University of New York Press, 1991. – P. 10–237.
- 14 Giroux H. Theory and resistance in education: A pedagogy for the opposition. – N.Y.: Bargin and Garvey, 1983. – P. 95–157.
- 15 Hecht M., Collier M. and Ribeau S. African American communication: Ethnic identity and cultural interpretation. – London: Sage Publications, 1993. – 224 p.
- 16 Moore-Gilbert B. Postcolonial theory: contexts, practices, politics. – London & New York: Verso, 1997. – 243 p.
- 17 Suleri S. The Rhetoric of English India. – Chicago: University of Chicago, 1992. – 184 p.
- 18 Tillich P. The future of religions. – New York: Harper & Row, 1966. – P. 25–120.
- 19 Walzer M. On Toleration. – London: Yale Univ. Press, 1997. – P. 186–198.

УДК 796

Орлова Н.В.

## НАПРАВЛЕННОСТЬ ПОВЕДЕНИЯ СТУДЕНТОВ НА ОБЕСПЕЧЕНИЕ СОБСТВЕННОГО ЗДОРОВЬЯ, ЕГО САМООЦЕНКА И ОРИЕНТАЦИЯ НА ЗДОРОВЫЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ

Сохранение и воспроизводство здоровья находятся в прямой зависимости от уровня культуры. Культура отражает меру осознания и отношения человека к самому себе. В культуре проявляется деятельный способ освоения человеком внешнего и внутреннего мира, его формирования и развития. Культура подразумевает не только определенную систему знаний о здоровье, но и соответствующее поведение по его сохранению и укреплению, основанное на нравственных началах.

*Здоровье* — это естественная, абсолютная и жизненная непреходящая ценность, которая занимает верхнюю ступень на иерархической лестнице ценностей, а также в системе таких категорий человеческого бытия, как интересы и идеалы, гармония, красота, смысл и счастье жизни, творческий труд, программа и ритм жизнедеятельности.

Можно выделить три уровня ценности здоровья:

- биологический – изначальное здоровье, предполагающее саморегуляцию организма, гармонию физиологических процессов и максимальную адаптацию;
- социальный – здоровье как мера социальной активности, деятельного отношения индивида к миру;
- личностный (психологический) – здоровье как отрицание болезни в смысле ее преодоления.

Ценностями могут выступать биологическое, психофизиологическое состояние человека (жизнь, здоровье, норма и т.д.), условия общественной жизни (социальные и природные), в которых происходит формирование, развитие, удовлетворение потребностей, а также предметы и средства их реализации – продукты материального и духовного производства.

Ценностный подход требует учитывать мотивационно-личностное отношение индивида к здоровью, которое может выражаться не только в форме определенного практического поведения, но и в виде психологического контроля, мнений, суждений. Ценность здоровья не перестает быть таковой, даже если она не осознается человеком; она может быть и скрытой (латентной). Как показывает практика, большинство людей ценность здоровья осознают только тогда, когда оно находится под серьезной угрозой или почти утрачено. Здоровье занимает в иерархии потребностей человека ведущие позиции.

По данным исследований В.И. Ильинича (2000), 54,2% из

5500 опрошиваемых считают, что «здоровье – самое главное в жизни», 35,7% расценивают здоровье как необходимое условие полноценной жизнедеятельности, 89,9% из числа опрошенных относят здоровье к числу важнейших и необходимых ценностей жизни, 2,9% опрошенных высказывают суждение «есть и другие ценности, которые также важны для здоровья» (по мнению 2,3%, существуют ценности, ради которых можно поступиться здоровьем, а 4,6% «предпочитают жить, не думая о здоровье»).

Здоровье, являясь качественной характеристикой личности, способствует достижению многих других потребностей и целей. Выявлено, что ценность здоровья как среда достижения других жизненных целей для опрошиваемых респондентов важнее, чем ценность здоровья как средства прожить наиболее продолжительную и полноценную на всех этапах жизнь. Эти две характеристики здоровья как социальной ценности находятся в противоречии друг с другом.

Безусловно, противоречие между достижением материального благополучия и необходимостью быть здоровым разрешимо на пути совершенствования объективных условий жизнедеятельности людей. Но не менее важны собственные установки и стереотипы по реальному отношению к своему здоровью как к непреходящей ценности.

Отношение к здоровью обусловлено объективными обстоятельствами, в том числе воспитанием и обучением. Оно проявляется в действиях и поступках, мнениях и суждениях людей относительно факторов, влияющих на их физическое и психическое благополучие.

Различают два типа поведения человека по отношению к факторам, способствующим или угрожающим здоровью людей – *адекватное (разумное)* и *неадекватное (беспечное)*.

Степень соответствия действий и поступков человека требованиям здорового образа жизни, а также нормативным требованиям медицины, санитарии, гигиены является критерием меры адекватности отношения к здоровью в поведении.

Отношение к здоровью включает в себя и самооценку человеком своего физического и психического состояния, которая является своего рода индикатором и регулятором его поведения. Самооценка физического и психического состояния

*Орлова Наталья Васильевна, доцент кафедры физического воспитания и спорта Брестского государственного технического университета.*

*Беларусь, БГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.*