

с.126], а не передача этой ответственности «вышестоящим инстанциям» [9, с.412].

Л.И. Божович пишет, что качества личности имеют различную характеристику у людей с различной направленностью. Исходя из этого, *характер* личности, обладающей смыслом жизни, будет отличаться от характера личности, которая его не обрела. В работах В. Франкла выделяются следующие черты характера человека, обретшего смысл жизни: продуктивная активность (а не разрушающая сверхактивность при отсутствии смысла жизни); открытость (а не замкнутость); интеллектуальная искренность и честность; независимость от других людей, обстоятельств и самого себя; терпение, а не безнадежность [7].

Существенные признаки наличия смысла жизни обнаруживаются в отношениях личности к «другому». Жизнь, наполненная смыслом, всегда центрирована на «Другом» [6, с.26]. Это предполагает вовсе небезболезненный отказ от «маленького эгоистического «я», неспособного видеть в других более того, что есть в себе [6, с.93]. Направленность на собственное я или эгоцентризм порождает ненависть ко «всем и вся» и «ощущение непрестанной горечи обиды» [4, с.506]. Обретение смысла жизни обнаруживается в отказе от «борьбы за существование», за лучшее место под солнцем, предполагающее «умение устраиваться, добывать жизненные блага, утверждать и расширять свою позицию» [4, с.269]. Который приводит к возникновению и развитию бескорыстной любви к другому, принятию его как безусловной ценности. Смысл жизни вырабатывает оптимизм по отношению к людям. «Пережив на опыте трудности изменения своей личности» посредством внутреннего диалога со своим идеальным «Я» (Логосом) и смирения пред этой Личностью, человек «становится терпимее и мудрее, любя и оберегая во всех ближних их духовную личность» (Н.Я.Грот). Он верит в «другого», надеется на его духовное преобразование и любит каждого, как самого себя, потому что в каждом - явно или потенциально – живет «сокровенный сердца человек» – его духовное «Я» [6, с.28]. Такой человек четко отделяет собственную вину от вины «другого» не для обвинения и насмешки, а для возможности трансформации и самого себя - при наличии своей ошибки и «другого» - при наличии его ошибки [6]. Высшим уровнем проявления такого отношения к "другому" является пиковая точка соединения всех ценностей - *Любовь* [7]. Она выступает как познание духовной уникальной, неисчерпаемой сущности «другого», глубоко проникая в его «сердцевину» [7, с.247].

УДК 159

Климчук У.

ПОТЕРЯННЫЙ РАЙ..? ВОКРУГ ДИАЛОГА МЕЖДУ ПОКОЛЕНИЯМИ. МОЛОДЁЖЬ КАК ДЕЙСТВУЮЩЕЕ ЛИЦО НОВОГО ПОРЯДКА

I. ВВЕДЕНИЕ

Данная работа названа мною «Потерянный рай..? Вокруг диалога между поколениями» не для того, чтобы сравниться с мастерством слова Джона Мильтона, а, прежде всего потому, что таким образом парафразированное название сочинения англичанина прекрасно отражает атмосферу принятой мной тематики социологической рефлексии. По моему мнению, окружающая нас общественная реальность, которую я анализирую далее, и которая является примером передачи детьми своим родителям религиозных ценностей, указывает на характер данного вопроса-гипотезы.

Формулировку «потерянный рай» можно понимать не

Признаки наличия смысла жизни обнаруживаются в отношении личности к морали, *нравственности*. Моральное поведение определяется как соблюдение норм и требований морали вопреки собственным непосредственным желаниям и интересам при полном отсутствии какого-либо внешнего контроля и принуждения. В его основе лежат представления о должном поведении, и это должное является нравственным по своей сути [4, с.58]. Выразителем отношения человека к "должному" является его *совесть*. При отсутствии смысла жизни человек руководствуется, как правило, этикой релятивизма [7, с.47,310]. При наличии же смысла жизни нравственность является важным составным элементом идеала, определяет цели, которые ставит перед собой человек.

С. Витек выделил три уровня морального развития личности: гетерономия, автономия (это третий и самый высокий уровень по Л. Кольбергу) и теонимия, достичь которого могут только имеющие во внутреннем плане Смысл-Логос.

Таким образом, проведенный анализ показал, что смысл жизни как особое психическое образование личности обнаруживается в самых разных аспектах жизнедеятельности человека, что позволяет ближе подойти к его эмпирическому исследованию.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бердяев Н. Творчество и объективация. – Минск.: «Экономпресс», 2000. – 304 с.
2. Психология личности в трудах отечественных психологов. - СПб.: «Питер», 2000. – 480 с.
3. Русский путь. Т.1. Н.А.Бердяев: pro et kontra. Антология. - СПб.: РХГИ, 1994. – 573 с.
4. Смысл жизни. Антология. - М.: «Прогресс-Культура», 1994 г. – 592 с.
5. Флоренская Т.А. Я против «Я». - М.: «Знание», 1985 г. – 80 с.
6. Флоренская Т.А. Диалог в практической психологии: Наука о душе. - М.: ВЛАДОС, 2001. - 208с.
7. Франкл В. Человек в поисках смысла. - М.: «Прогресс», 1990 г. – 368 с.
8. Франкл В. Психотерапия на практике. - СПб.: «Речь», 2001 г. – 256 с.
9. Чудновский В.Э. Смысл жизни: проблема относительной эмансипированности от «внешнего» и «внутреннего». // Психология личности в трудах отечественных психологов. // Серия «Хрестоматия по психологии». – СПб.: «Питер», 2000 г. – 410-420 с.

только как синоним ослабления отношений личности с Богом. «Потеря рая» по Веберу означала бы также «снятие чар с мира», а значит отказ человека или также разрыв всяческих контактов его с духовностью в плоскости человек – Бог, человек – религиозность, вера, религиозная практика, которые не представляют собой богатство культуры, а также не указывают на социальную экзистенцию. Существование данного явления сегодня возможно по разным причинам, о которых я упоминаю, но не рассматриваю слишком глубоко. Рай в христианском контексте, на плоскости которого я основываю свои социологические наблюдения, звучит сегодня однозначно. Но если принять тот факт, что он не относится только к

сфере религиозности человека, а означает также гармонию в широком понимании этого слова, то он может быть своего рода синонимом правильного диалога между поколениями родителей и детей.

Из ранее проведённых социологических исследований ясно вытекает, что такое соглашение прервано безвозвратно. Современность [2], несущая в себе множество социальных угроз, таких как: культурный плюрализм, множество альтернатив выбора, о которых вспоминают не только Томас Люкман [7], но и другие исследователи социальной действительности [12]. Это положительно влияет на углубление религиозного кризиса молодого поколения, однозначно помещает семью на второй план и уменьшает её роль в социализации, а в дальнейшей перспективе не даёт возможности свободному формированию культуры. Однако действительно ли так происходит, или данный диалог родители-дети или прошлое-будущее безвозвратно потерян? Именно это вопрос является для меня волнующим.

Анализируемый мною в вышеуказанном смысле социальный факт имеет нечто общее с публикацией Маргарет Мид «Культура и тождество. Исследование дистанции между поколениями» и указывает на выбранную автором позицию. Иногда она имеет полемический характер, особенно когда речь идёт о качественном масштабе префигуративного типа культуры, в котором, по словам Мид, мы сегодня принимаем участие. Несомненно, её исследовательская позиция находит отражение в качестве культуры XXI века, однако кажется, что по отношению к духовному миру молодёжи¹ имеет свой особенный, неповторимый характер, переходящий в социальный феномен нового измерения.

Источником настоящей работы являются углубленные интервью, проведённые с 10 респондентами. Данное исследование было сделано на Подлясье, которое является регионом сосредоточения множества культур и религий, где православное меньшинство имеет своё постоянное место на многокультурной карте Польши, где глубоко укоренённая и возрождающаяся духовность дала возможность таким наблюдениям. Приглашённые на разговор респонденты являются жителями Белостока и пригорода – были здесь воспитаны и проживают по сегодняшний день. Возраст опрашиваемых – от 17 до 50 лет. Исследования были запланированы с целью создания возможности общения с представителями молодого поколения (минимум 2 человека), причем не ограничивалось оно возрастной категорией, а воспринималось обобщённо, как поколение молодёжи – «детей своих родителей»².

Не только с молодёжью был проведён такой опрос, но также с их родителями – представителями старшего поколения, представителем духовенства или преподавателем Закона Божьего, имеющими с молодёжью постоянный контакт. Выбор респондентов был обусловлен проблематикой работы, и поэтому он является умышленным. Проведены интервью с активными участниками религиозной жизни, людьми, связанными с церковью, которым близки проблемы веры и духов-

¹ Здесь необходимо подчеркнуть, что первоначальный проект этой работы создавался совместно с Малгожатой Сквороньской на занятиях по Исследовательским методам в социологии на кафедре социологии университета в Белостоке. Более того, явление подобного характера замечено среди мусульманской молодёжи, но так как оно формально не документировано, то о нём упоминается только вскользь.

² Таким образом, оно несёт на себе печать совместного прожитого, благодаря чему принадлежит к философско-социологическим размышлениям о поколении (подобным образом поколение интерпретирует Е. Никиторович [11] и М. Оссовска [13], однако проблематика работы не давала возможности дальнейшего рассмотрения этого вопроса.

ности. Отсюда также активисты так называемой «среды» – люди, занимающиеся деятельностью религиозных организаций (в основном братства православной молодёжи), а также представители духовенства и члены приходских общин.

Представленная мной социологическая проблематика до сих пор не исследована основательно и не подтверждена научными достижениями. Научные работы, с которыми я познакомилась [1], касаются только лишь обобщённых исследований религиозности молодёжи или взрослых, проектируя образ моральности современных поколений. В свою очередь мои наблюдения, касающиеся количественного анализа, являются своеобразной постмодернистической «игрой остатками» и выходят далеко за границы общего понимания последствий социальных изменений. Вследствие этого я основываюсь на наблюдениях поведения тех молодых людей, которые, вопреки общей тенденции отступления от религии, пользуются её ценностями и, более того, преобразовывают эту сферу активности человека в плоскость взаимопонимания между поколениями. Проведённые наблюдения с точки зрения предмета заинтересованности и размера явления должны иметь качественный характер, в связи с этим они не могут являться репрезентативным анализом, на основании которого можно обобщить результаты для всей популяции. Настоящая работа не ставит перед собой цель определения направления в науке, а только лишь свидетельствует о реальном существовании социального явления. Она не претендует также на то, чтобы занять радикальную позицию – подтвердить или опровергнуть научную гипотезу – однако, затрагивание мною социального явления кажется слишком интересным и оригинальным, чтобы не обратить на него внимание, особенно в эпоху так быстро происходящих перемен.

II. По отношению к тезисам и гипотезам

Существенной основой и вдохновением для написания данной работы стала публикация Маргарет Мид «Культура и тождество. Исследование дистанции между поколениями». Тезисы, содержащиеся там, касаются проблемы идентификации человека с культурной аксиологической системой и дают возможность исследователям создать оригинальную теоретическую концепцию, которая целиком интерпретирует совокупность механизмов, влияющих на культуру, а также определяет формы её передачи. Принимая холистическую перспективу общественной действительности, Мид устанавливает рамки теоретико-познавательного характера деятельности человека с древних времён до настоящего времени. Она создаёт особую типологию форм межпоколенческого дискурса человечества, среди которых выделяются определённые образцы культуры: «*постфигуративная*, в которой дети учатся в основном от своих родителей, *кофигуративная*, в которой как дети, так и взрослые учатся от своих ровесников и *префигуративная*, в которой взрослые учатся от своих детей». [9]

Непрестанно, особенно в сегодняшнее время, эта изменяющаяся общественная действительность для множества исследований и научных анализов даёт возможность принять общую перспективу изучения коммуникации между поколениями. В связи с этим пути моих мыслей многократно сходятся с замечаниями и взглядами автора «Культуры и тождества...», особенно если речь идёт о конститутивных и универсальных предпосылках проведённых наблюдений.

Следует согласиться с тем, что в XXI веке темп развития цивилизации так силен, что, вводя в общественную действительность явление всеобщих изменений, он вызывает крах постфигуративной культуры. Разлом между поколениями, о котором Мид неоднократно упоминает, несомненно существует, о чём свидетельствуют многочисленные исследования и особенные наблюдения учёных, а также наша повсеместная, хоть бы и интуитивная уверенность. Одновременно необходимо помнить о том, что с определённой точки зрения, а именно, в оговариваемом мной примере православного

меньшинства – диалог дети-родители ведётся и продолжает существовать особым образом. В рамках такой общественности трансмиссия культуры не только не замирает, но и без сомнения существует, а её предшественником является ничто иное, как молодое поколение. Не удивляет и тот факт, что когда говорится о достижениях цивилизации, то именно молодые пробуют возобновлять религиозную практику старшего поколения. На основании вышеописанного примера видно, что современные дети выступают не только в роли связующего элемента между родителями и новыми достижениями технологии, но также интересуются – позволю себе это подчеркнуть – более глубокими сферами активности человека. Они также участвуют в процессе обновления, а часто и в формировании наново, религиозной аксиологической системы своих родителей. Я заметила это уже на уровне обычного наблюдения, когда молодежь проявляет свою религиозную активность, массово участвуя в жизни церкви, и проявляет к ней живой интерес³. Также сами взрослые подчёркивают тот факт, например на словах, что «их ребёнок был этим ... моментом, активизирующим всю семью». На примере ребёнка, как рассказывают взрослые респонденты, начинают они поститься, чаще посещать храм, молиться, ходить в паломничества; вообще – активно участвовать в жизни церкви, как солидной организации. В этом контексте необоснованным кажется тезис Марианьского, на основании которого «в развивающемся конфликте между родителями и детьми не дошло ещё до границ, значительным ещё является заложение моральной традиции, но о приспособленности молодёжи к системе ценностей не может быть и речи. Изменчивость берёт верх над постоянством». [8] Кажется, что наравне с верной констатацией, касающейся значительного ослабления религиозности современного поколения в общем смысле, можно заметить явление противоположное. Молодёжь православного меньшинства не только «приспосабливается к системе ценностей» своих предков, но и активизирует её.

А значит нельзя отрицать то, что сегодня наблюдается и неоднократно подчёркивается, что традиция как механизм контроля и источник знания подпадает распаду. Отсюда также слишком однородное, постоянное, и в связи с этим – безвременное прошлое постфигуративной культуры и поколения старших, как указала Мид, теряет авторитет в строительстве нового аксиологического порядка. Следовательно, префигурация кажется неизбежным, уже свершившимся социальным фактом, который значительно подчёркивает своё существование. Однако в нём именно молодые, а не взрослые являются главными носителями культурных ценностей и именно они вводят старшее поколение в реальность, определяемую новыми элементами, не только материальными, но и духовными.

Прошлое с его традицией, занимающей центральное место, не поддалось тотальному безвозвратному разложению. Поколение взрослых – представители старого мира до сих пор существуют и, не имея выбора, должны ещё сосуществовать, как выражается Мид, две модели дискурса: новая – префигуративная и старая – постфигуративная. И эти тезисы также подтвердили мои наблюдения. Можно заметить, что родители передают потомкам элементы традиции, особенно касающиеся праздников, а молодые соответствующим образом используют полученные знания и стараются не только поддерживать их в форме ритуала, но также и углублять. Одна из респонденток утверждает: «Они (родители) могли нам передать Святую Традицию, как когда-то было... Не только Святую Традицию, такую нормальную традицию, но ... тяжело им научить нас такой духов-

ной вере – я имею в виду её такую сторону... но именно сторону техническую. Они с малых лет ... это начинают, а мы уже продолжаем. Это от нас позднее будет зависеть, пойдём ли мы на литургию или пойдём куда-то в бар». Взрослые респонденты придерживались того мнения, что существует явное влияние детей на духовность родителей, однако передача религиозных ценностей не носит характер реляции с односторонним направлением. Существует скорее двухсторонняя артикуляция ценностей, в которой взрослые передают молодым элементы религиозной традиции и ритуального поведения. Подтверждением этого будут слова одного собеседника: «Правду говоря, это взялось из того, что наши родители, например мои родители, ходили в церковь и каким-то образом привили нам веру и ... эта вера в наших родителях, бабушках и дедушках является более сильной, чем в нас самих. Но они нам привили как бы само желание этой веры». Дети, в свою очередь, дополняют ритуал важным содержанием и «мериторическим» контекстом, который требует более глубокой, неоднократной теологической рефлексии. Именно дети объясняют родителям значение «правил» поведения в святыне, объясняют смысл догматов или молитв, символики богослужений. Неоднократно именно пример детей, углубленных в религиозную жизнь общества, ведет к перелому в религиозной практике всей семьи. Приведённая в пример Маргарет Мид метафора - ребёнок как символ жизни, который ещё только развивается, но уже сегодня означает обещание и надежду, досконально соответствует приведённым наблюдениям за православным меньшинством на Подлясье. Дети – это обещание уже в какой-то мере исполненное, реализованное, которое можно интерпретировать даже в категории миссии: «Как бы натуральным процессом является то, что родители учат детей, а в свою очередь по разным причинам именно этот ритм, такой натуральный, стал колебаться и отсюда он является своего рода миссией... да...», «... нужно взаимно *уцерковляться*. Сегодня дети делают это для родителей». Это и есть особенный диалог миров и культур молодёжи и взрослых – это начатая уже проба возрождения и продолжения действия между поколениями в религиозной плоскости.

Здесь необходимо вспомнить о том, что Маргарет Мид создаёт свою работу в особенный период⁴, когда сильно выраженный временно-пространственный контекст имеет неопределённое значение. Отсюда также могут вытекать различия в интерпретации современной социальной действительности, так как в то время, когда исторические рамки публикации Мид создавались военными действиями, то наблюдение за культурным состоянием православного меньшинства на Подлясье обусловлено трансформацией польской реальности после 1989 года. Кажется, что этот политический и экономический но, прежде всего, общественный, факт стал движимой силой для этих изменений. Респонденты не говорят об этом напрямую, а пользуются скорее сдержанными формулировками, речью Эзопа, однако не представляет никакой трудности понять скрытый смысл этих высказываний. Ранее, во времена молодости взрослых респондентов, манифестация религиозности была довольно трудным заданием по разным причинам, индивидуальной семейной ситуации и различным уровнем участия в религиозной жизни: «потому что, как я уже сказал, нас раньше не учили. У нас когда-то не было Закона Божьего и мы... ну, откуда мы могли знать? Родители обычно нам не объясняли, так как у них не было на это времени, а может быть и сами этого не понимали... и поэтому я считаю, что сейчас дети умнее своих родителей». Однако чаще респонденты вспоминают о социально-политических причинах: «...такое явление, которое ведёт к таким результатам, что, например, нельзя было быть верующим или по причине занимаемой должности, или по причине образования», что по словам одной из респонденток «было связано

³ О чём свидетельствует, начиная с 1980 года, активная деятельность братства православной молодежи в Польше на многих плоскостях современной жизни (издательская, спортивная деятельность, отдых).

⁴ Здесь говорится о периоде после второй мировой войны, нападение США на Вьетнам.

с тем, что в *определённый исторический период* в связи с *условиями* в стране, *определённый период* был таким, что люди почти не имели доступа к какому-либо религиозному просвещению...». «То» время называют *«трудным*, и политика была такой, что было, ну как бы это сказать, не то, чтобы давление и не нажим, а просто общая *атмосфера была неблагоприятной* для какой-либо заинтересованности»; появляется также мнение, что это был период «исторических волнений...», жизнь «на краю». Уже из приведённых выше высказываний вытекает то, что исторический перелом Польши «перед» и «после» 1989 года явно выражен и запечатлелся в памяти респондентов. С этим фактом неразрывно связан также перелом в сознании, возникший вместе с изменением характера существующей до сих пор социальной действительности Польши, когда появилась некая свобода и воляность в индивидуальном выборе соответствующей культурной опции. Эту ситуацию непосредственно «усилили» другие преобразования социальной сферы, к которым респонденты причислили, например: введение в школьные программы занятий по Закону Божьему, а также шаг церкви, направленный на «принятие верных» (разнообразие и доступность книжных, газетных изданий, телевизионных и радио программ, а также различные инициативы, исходящие непосредственно из религиозной среды). Из всего этого следует то, что явление религиозного оживления поляков в начале 90-х годов XX века, о котором вспоминают исследователи культуры и религии [4], становится натуральным результатом изменения системы. Вышеуказанные преобразования явились предшественниками непрерывного процесса модификации, дали возможность непосредственному влиянию общественности на его протекание, определяя место человека в новом культурном измерении, так называемой «жизни в пути». [5] Представители этого времени должны были найти своё место в новой системе, которая дала им возможность неограниченного поиска собственного места в мире. Этот шанс, как нам кажется, использовала также молодёжь, что дало возможность начать и продолжать диалог между поколениями.

Как мы видим, представленный характер новой артикуляции культурной ценности не помещается в этой интерпретации аксиологического мира молодого поколения, которое в современной системе плюрализма с его постмодернистическим характером, а наблюдается скорее «аксиологический хаос», а не возможность развития религиозных ценностей. Из наблюдений, представленных мною, вытекает, что возможность выбора, данная молодому поколению не обязательно должна означать поддержку «плавающего нигилизма» и атрофию аксиологической системы. Будущее общественной действительности не должно нести за собой угрозу «для деконструкции обязательной этнической системы и обществено-моральной аномии». [8] Более того, значительно подчеркнутые тезисы о законченной секуляризации семьи в некоторой степени теряют свою значимость. Можно согласиться с такой точкой зрения, касающейся причин наступающей атомизации общества, наблюдаемых в процессах урбанизации и индустриализации жизни человека, и утверждать, что «процессы индустриализации и урбанизации создают новую ситуацию для семьи, а также её религиозных функций. Наступает... упадок традиционных союзов, которые когда-то интегрировали и формировали мышление индивидов, подчиняли их местным авторитетам – при этом и семейному, поддерживали контроль над поведением. В свою очередь сегодня ... единицы оказались под влиянием множества учреждений и очень часто противоречивых систем ценностей». [1] Однако характер, описываемого мной феномена, не согласуется с данной точкой зрения.

III. Заключение

Проведённые мною наблюдения, которые – ещё раз хочу подчеркнуть – не претендуют на то, чтобы являться представительным теоретическим изучением, указывают на то, что культурная тождественность молодёжи, в которой сомневает-

ся Маргарет Мид, иногда, что может показаться парадоксальным, имеет конкретную форму: черпает из духа религии. Более того, что касается главных ценностей старого поколения, не имеет черт революции, не является бунтом, как хотела бы автор. Она скорее всего является мирным поиском тождества в границах того, что его окружает, особенно того, что передано по наследству. Показанный тотальный разлом между поколениями не обязательно должен принимать радикальную форму. На основании проведённых наблюдений, согласно с мнением Мид, «молодое поколение... ведёт себя как первое поколение людей, родившихся в новой стране. В настоящее время оно чувствует себя как у себя дома» [9], однако, принимает участие в настоящем, течением которого управляют и которое несёт на себе отпечаток не *потерянного рая*, а *рая, возвращённого* поколению родителей. Современная действительность православного меньшинства на Подлясье, та, о которой я упоминаю, является культурой, сформированной, благодаря личной заинтересованности молодых, благодаря, если можно так выразиться, работе их собственных рук, а не безучастным способом принятой формой наследия между поколениями. К этому приводит также, а может быть и прежде всего, специфика нового порядка, примером которого является возвращённая религиозность. Именно она влияет на то, что прошлое вместе с его традицией очень хорошо понимается молодыми. Дети не то, что «только частично понимают, что они (родители) говорят о прошлом», а более того, следующим их шагом является интернализация религиозного тождества, а следовательно и культуры предков. Дети ведут оживлённый диалог с родителями, которые, несмотря на префигуративный характер коммуникации, не перестают быть для них авторитетом. Вопреки мнению Маргарет Мид о исчезающих «моральных императивах» родителей, молодые респонденты напротив указывают на их постоянную моральную «привлекательность». В связи с этим, конкретной разлом и тотальная разница поколений, показанная в «Культуре и тождестве...» не находят своего подтверждения в свете вышеуказанных выводов. Молодые, как продолжатели культурного порядка старших, подтверждают согласие реляций, становясь ведущими представителями нового диалога. Этим самым они перечёркивают мнение Мид о невозможности вызывания сотрудничества с новым поколением. И языком договорённости становится именно религия, культура – плоскости несколько спорные, настолько универсальные. В свете проведённого анализа не может быть и речи о абсолютном разломе. Этому противопоставляется сознательно принятое детьми «духовное послушание» родителям. [9]

Сегодня позиция детей, как проводников в общественной современности и «учение», отождествление родителей с элементами новейшей культуры несомненно есть явление особое, но в тоже время и предвиденное. Оно может свидетельствовать об упрощении и трансформации ролей в семье с точки зрения её традиционного образа, однако не обязательно должно означать исчезновение культурных ценностей и традиций прошлого поколения. Отсюда следует то, что молодое поколение в состоянии вести диалог с родителями и, более того, диалог настолько оживлённый, что может вернуть поколению родителям утраченное религиозное наследие (а вместе с тем и культурное). Это дети – префигуративная культура – становятся своего рода миссионерами в возрождении этих ценностей, которые что касается натуральных направлений развития человека и первобытной группы – семьи и понимаемой в более широком контексте социальной культуры, передаются от старых, более опытных и реально понимающих религиозно-аксиологические системы, молодым. Религия является той областью духовной активности человека, которая появляется на первых этапах первобытной социализации, когда подтверждается тот факт, что религиозное сознание взрослые обретают в зрелом возрасте, и более того, «учителями» становятся их дети. И именно это явление приобретает

особенный характер. Мы говорим о процессе, когда взрослые благодаря своим детям принимают участие во вторичной социализации, которая, однако, имеет характер первичной социализации⁵.

Решение такой проблемы не является простым. Она близка к тезисам Зигмунта Баумана, у которого диалог поколение молодых – поколение старых можно бы было рассматривать в категориях порядка и хаоса. Характерным хаосом была бы тогда действительность родителей – «так называемый бесцветный и в какой-то мере беспечный мир» [2] религиозной духовности, часто не имеющей, как подтверждают различные интервью, сознательного укоренения. В свою очередь, деятельность молодых, направленная на возвращение *потерянного рая*, забытой культуры, является пробой введения порядка в данный существенный хаос. Такое задание кажется слишком трудным, так как в период, показанный исследователем, в современности, в состоянии культурной многозначности, определение порядка граничит с невозможным: «Задача введения порядка, – как говорит Бауман, – ... является самой невозможной из числа возможных для их реализации». [2] В свою очередь это сходно с вопросом, действительно ли будет найден *потерянный рай* и существует ли вообще необходимость в его поиске. Об этом размышляют дети и их родители, перед которыми представляется полный образ культуры и её префигуративный характер вместе с новыми задачами – задачами новых актёров социальной действительности.

⁵ С точки зрения Люкмана и Бергера такой процесс носит название альтернативы, то есть приводит к конкретным переменам уже сформированной личности.

УДК 159.9

Пшеничная О.А.

ЮНОШЕСКИЙ ВОЗРАСТ: ЭТАП ДУХОВНОГО РОСТА ЧЕЛОВЕКА

В 60-ые годы американский психолог У. Мишел через серию экспериментальных исследований доказал ошибочность утверждения учёных о том, что структуры личности постоянны и неизменны [1]. Существующие ныне в психологии теории постулируют наличие в процессе развития человека последовательности сменяемых фаз или стадий. При этом обозначение критериев разделения жизненного пути на определённые временные отрезки зависит от авторской концепции (модели) личности. Советские психологи опираются на положение Л.С.Выготского о том, что возрастная периодизация должна основываться на сущности самого процесса развития. В рамках данного принципа человек рассматривается с позиции включения его в соответствующую социальную ситуацию развития (Л.С. Выготский) [2]. Второй критерий отечественные психологи (А.Н. Леонтьев) связывают с ведущим типом деятельности, в процессе которого (и только через него) осуществляется формирование и развитие характерных черт и познавательных способностей ребёнка [3]. Но даже через чётко сформулированные критерии описать возраст в так называемом «чистом» виде возможно только на ранних ступенях онтогенетического развития, т.е. до того момента, пока типологические и индивидуальные особенности практически не проявляются. Развитие взрослого человека приобретает своеобразный и в некотором смысле неповторимый характер, который описать, и, тем более, объяснить со ссылкой на общезакономерности порой бывает достаточно сложно. Чаще взрослого характеризуют с точки зрения принадлежности к некой социальной группе

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Adamski F. Socjologia religii. Wybór tekstów. Kraków, 1983.
2. Bauman Z. Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna. Warszawa, 1995.
3. Berger P. L., Luckmann T. Społeczne tworzenie rzeczywistości. Warszawa, 1983.
4. Borowik I. Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu. Kraków, 2000.
5. Grabowska M. [red.] Barometr Kultury. Warszawa, 1992.
6. Jawłowska A., Kempny M., Tarkowska E. [red.] Kulturowy wymiar przemian społecznych. Warszawa, 1993.
7. Luckmann T. Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie. Kraków, 1996.
8. Mariański J. Młodzież między tradycją a ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów. Lublin, 1995.
9. Mead M. Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego. Warszawa, 2000.
10. Nikitorowicz J. [red.], Rodzina wobec wyzwań edukacji międzykulturowej. Białystok, 1997
11. Nikitorowicz J. Młodzież pogranicza kulturowego Białorusi, Polski, Ukrainy wobec integracji europejskiej. Tożsamość, plany życiowe, wartości. Białystok, 2000.
12. Nita-Kosek B. Udział rodziny w procesie transformacji dziedzictwa kulturowego w świetle współczesnych zagrożeń// Rodzina wobec wyzwań edukacji międzykulturowej Białystok, 1997.
13. Ossowska M. Koncepcja pokolenia// Studia Socjologiczne 1963, №2.

(студенческая группа, рабочий коллектив, семья). Вопросы же развития внутреннего мира, индивидуального сознания и самосознания рассматриваются в контексте специализированной медицинской помощи в ситуациях регрессивных изменений личности. Однако именно психологические знания о взрослом человеке помогут, прежде всего, в решении актуальной на сегодняшний день проблемы эффективности обучения (переквалификации) зрелого человека, для профессионального решения которой необходимы не столько знания описательного характера, сколько важна информация процессуальной направленности (информация о факторах, механизмах и условиях развития).

Целью данной работы и является попытка выделения той модели развития личности, которая позволит в каждый момент времени и в каждом индивидуальном случае не только получить знания нужной модальности и информативности, но и выстроить на их основе пути оптимального взаимодействия в диаде обучаемый – обучающий, подчинённый – руководитель, клиент – профессионал. В аспекте заявленной темы интерес вызывает концепция Н.С. Паттуриной. Для описания развития взрослого человека автор предлагает модель спирали, где каждый виток представляет собой смену личностного либо духовного роста. Личностный рост направлен на гармонизацию отношений с обществом, что приводит, в свою очередь, к доминированию внешней (социальной) идентичности. Духовный рост ориентирован на глубинное познание своего внутреннего мира и формирование внутренней (личностной) идентичности. Осознание взрослым человеком социальных

Пшеничная Ольга Александровна, ассистент кафедры психологии Брестского государственного университета им. А.С. Пушкина.

Беларусь, БрГУ, 224665, г. Брест, ул. Советская, 8.