

**Е. Ю. Патяева**

## **СИСТЕМЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО МОТИВИРОВАНИЯ: «ЭТОС», «СОЦИАЛЬНОЕ ПОЛЕ», «ДИСПОЗИТИВ»**

Статья посвящена анализу сложных систем социокультурного мотивирования, описанных в таких смежных с психологией мотивации дисциплинах, как социология, социальная психология и культурология. Детально рассматриваются концепции «этоса» Макса Вебера, «социального поля» Курта Левина и «диспозитива» Мишеля Фуко.

*Ключевые слова:* мотивация, социокультурное мотивирование, этос, социальное поле, диспозитив, М. Вебер, К. Левин, М. Фуко.

The article deals with the complex social and cultural motivating systems, which were described in sociology, social psychology and the studies of culture but are hardly known within psychology of motivation. M. Weber's concept of "ethos", K. Levin's concept of "social field" and M. Foucault's concept of "dispositif" are analyzed in detail.

*Key words:* motivation, social and cultural motivating, ethos, social field, dispositif, M. Weber, K. Lewin, M. Foucault.

Социальные и культурные условия, в которых мы живем, способствуют возникновению у нас определенных желаний, намерений, чувств и мотивов. Очевидным примером здесь может служить феномен престижного потребления, когда человек покупает вещи, нужные ему не сами по себе, а как знак принадлежности к «современному поколению», «состоятельным людям» и т.п. Это мотивирующее влияние общества обычно складывается из множества отдельных «мелких» воздействий, каждое из которых может быть едва заметным, так что составляемые ими системы социокультурного побуждения во многом ускользают от внимания исследователей мотивации, ограничивающихся простой констатацией роли «факторов ситуации» в процессе побуждения (см., напр.: Хекхаузен, 2003). Однако эти системы были описаны и проанализированы (в разных терминах и разных содержательных контекстах) в таких смежных с психологией мотивации дисциплинах, как социология, социальная психология и культурология, что ставит перед психологией мотивации задачу освоения результатов этого анализа и

---

**Патяева Екатерина Юрьевна** — канд. психол. наук, ст. преп. кафедры психологии личности ф-та психологии МГУ имени М.В. Ломоносова. *E-mail:* patyayeva@ya.ru

включения сложных систем социокультурного мотивирования в свой категориальный аппарат.

В настоящей статье мы кратко остановимся на истории идеи социальной и культурной обусловленности человеческой мотивации, а затем детально рассмотрим три концепции, в каждой из которых выделяется и описывается сложная система социальных и культурных факторов и влияний, в значительной степени определяющих человеческие действия и мотивы, а именно концепции «этоса» Макса Вебера, «социального поля» Курта Левина и «диспозитива» Мишеля Фуко.

### **Рождение идеи социальной и культурной обусловленности человеческой мотивации: И.Г. Гердер, Ж.-А. Кондорсе, К. Маркс**

Идею об обусловленности психики человека культурой<sup>1</sup>, к которой тот принадлежит, впервые выдвинул и обосновал немецкий философ и писатель *Иоганн Готфрид фон Гердер* (1744—1803). В то время как ведущие философы эпохи Просвещения Юм и Вольтер продолжали верить в неизменность человеческой природы во все времена и во всех странах, «Гердер обнаружил, или, по меньшей мере, увидел более ясно, чем кто-либо до него, что это не так, — что люди разных исторических периодов и культур нередко чрезвычайно сильно разнятся между собой по своему мышлению, верованиям, чувствам, и другим психическим проявлениям» (Forster [эл. ресурс]).

Согласно Гердеру, «каждый человек лишь благодаря воспитанию становится человеком» и «специфическая черта человека состоит как раз в том, что мы рождаемся, почти лишенные даже инстинктов, и только благодаря продолжающемуся целую жизнь упражнению становимся людьми» (Гердер, 1977, с. 230). И далее: «Все человеческое в человеке связано со всеми обстоятельствами его жизни; через духовный генезис воспитание связано с родителями, учителями, друзьями, связано с народами и с предками народа, связано, наконец, с целой цепью рода» (там же; немецкий философ имеет здесь в виду род человеческий в целом. — *Е.П.*). При этом основой развития человеческого индивида Гердер считает, во-первых, ту культурную традицию, в которой он появился на свет и воспитывается, и, во-вторых, его «органические силы» (в переводе на современный язык — природные задатки). Завершается же становление индивида его самовоспитанием — тем, что он, «словно посторонний себе самому художник, воспитывает себя на чужих образцах» (там же). Решающими факторами этого культурного созидания людей выступают язык, фольклор и произведения искусства. Вместе с

---

<sup>1</sup> Более ранние (и многие более поздние) авторы обычно объясняли различие психического облика представителей разных народов либо различием природных условий их обитания (вроде климата и рельефа), либо врожденными и передаваемыми по наследству особенностями «национального духа» или «народной души».

природными условиями жизни того или иного народа они формируют «народный дух» и определяют психический облик представителей данного народа. Особую роль в создании «народного духа» он отводил поэтам, называя их истинными создателями народов. При этом, активно пользуясь категорией духа, Гердер рассматривает его не как некую имманентную сущность, а как результат повседневного воспитания, происходящего, в частности, при приобщении к народной культуре, знакомстве с примерами морального поведения, усвоении законов и восприятию произведений литературы. Непосредственным продолжателем идей Гердера стал *Вильгельм фон Гумбольдт* (1767—1835), разработавший и обосновавший концепцию влияния социального устройства и различия языков на духовное развитие людей (Гумбольдт, 1984а, б; 2009), а также предложивший идею возможности «самоформирования»<sup>2</sup> человека путем свободной деятельности, общения и «усвоения богатства другого» (Гумбольдт, 2009).

Параллельно Гердеру аналогичные идеи развивал его французский современник *Жан-Антуан Кондорсе* (1743—1794), который был не только выдающимся мыслителем, но и активным политическим деятелем времен Великой французской революции, попытавшимся воплотить некоторые свои идеи в действительность и заплативший за это жизнью. В его посмертно опубликованном «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» (Кондорсе, 1936) человек предстает как существо, формируемое историей и культурой. Автор «Эскиза...» убежден в том, что прошлое открывает нам картину последовательного развития человеческих качеств и способностей, что оказывается возможным благодаря изобретению разного рода культурных средств (научных понятий, математических обозначений, народных обычаев, правовых норм и общественных учреждений), которые аккумулируют интеллектуальные и моральные достижения и позволяют следующим поколениям их осваивать и идти дальше.

Следующим принципиально важным шагом в осмыслении социокультурного мотивирования стала разработанная *Карлом Марксом* (1818—1883) концепция «сущности человека» как ансамбля общественных отношений, выступившая в дальнейшем своего рода «точкой отсчета», относительно которой определяли свою позицию многие мыслители культурно-исторического направления (в частности М. Вебер, Э. Дюркгейм, Л.С. Выготский, М. Фуко и др.). Маркс отказался понимать сущность человека как некое природное качество, от рождения присущее каждому человеческому индивиду, противопоставив такому пониманию идею зависимости всех сколько-нибудь важных человеческих качеств, включая способности, потребности и представления о мире, во-первых,

---

<sup>2</sup> Впрочем, идея самоформирования человека была провозглашена еще в конце XV в. в знаменитой «Речи о достоинстве человека» Дж. Пико делла Мирандола (1962).

от уровня исторического развития общества и, во-вторых, от места, занимаемого данным индивидом в этом обществе. Еще одно важное нововведение Маркса состояло в переосмыслении гегелевской идеи об активности, самоопосредствовании и саморазвитии духа: Маркс понял все эти три характеристики как особенности человеческой деятельности (сначала материальной, а затем и идеальной), принципиально отличающие ее от непосредственной жизнедеятельности животного. Впоследствии эта идея была подхвачена Л.С. Выготским, предложившим концепцию знакового опосредствования высших психических процессов человека. Сам же Маркс анализировал прежде всего те крайне сложные формы опосредствования человеческой деятельности, которыми изобилует социальная действительность.

В частности, в статьях начала 1840-х гг. Маркс (1955а, б, в) осуществляет детальный анализ опосредствования деятельности людей таким сложноорганизованным «предметом», как *система бюрократического управления*, и показывает, что это опосредствование порождает в обществе целый ряд особых форм сознания и деятельности («мнимый либерализм», «нормативный образ чиновника», «официальная природа вещей», «служебное разумение» и ряд других), не зависящих от воли индивидов и не репрезентированных им, но побуждающих их действовать определенным образом. Такого рода формы характеризуются глобальностью по крайней мере в двух отношениях. Во-первых, они определяют не восприятие того или иного конкретного объекта и не мотивацию какого-либо отдельного действия, а *образ мира* людей в целом, структурируют практически все рассматриваемые психологами частные формы регуляции индивидуальной деятельности: образ ситуации, я-концепцию, систему ценностей индивида, образ партнеров по действию, тип каузальной атрибуции и т.д. Во-вторых, во всех этих образованиях совершенно аналогично «коллективным представлениям» первобытных племен (см.: Леви-Брюль, 1994) абсолютно невозможно отделить друг от друга когнитивные, аффективно-оценочные и побудительные моменты (подробнее см.: Макаренко, 1985; Патяева, 1990). Осуществленный Марксом анализ ряда сложных форм сознания, порождаемых социальной жизнью, оказал влияние прежде всего на социологию и политологию, где культурно-историческое понимание человеческой мотивации стало в значительной мере само собой разумеющимся.

Принципиально важной гранью концепции Маркса выступает также положение о человеке как о постоянно «становящемся бытии», как о «переделывающем себя» существе, призванном снова и снова определять себя, в каждом своем действии вновь преодолевать «обезьяну» в себе и становиться человеком (подробнее см.: Библер, 1993). Гегелевская активность духа, опосредствующего и преобразующего себя самого, у Маркса стала (по крайней мере в возможности) активностью самого

человека. Необходимо отметить, что решающую роль в формировании человека Маркс отводил системе социальных отношений, которая, согласно его концепции, определяется развитием способа материального производства. Культура же оказывается фактором вторичным и несамостоятельным («надстройкой» над социально-экономическим «базисом»), хотя, безусловно, и вносит свой вклад в формирование индивида. Таким образом, его подход является, скорее, социально-историческим (а в ряде его работ даже социально-экономическим), чем культурно-историческим в собственном смысле слова.

Наметившийся разрыв между собственно «культурно-историческим» (Гердер, Гумбольдт, Кондорсе, отчасти Гегель) и «социально-историческим» (Маркс) вариантами понимания зависимости от общества психики человека в целом и его побуждений в частности был фактически преодолен в работе *Макса Вебера* (1864—1920) «Протестантская этика и дух капитализма»<sup>3</sup>.

### **«Этос» М. Вебера: строй жизни, предопределяющий поведение и чувства индивидов**

Подобно Марксу, Вебер анализирует социальные отношения, в которые включены люди, но рассматривает их не как «чисто экономические», а в единстве их «объективного» экономического аспекта и их «субъективного» *смысла* для самих их участников. Иными словами, немецкий социолог делает акцент на идеях, «овладевших массами» и ставших действительными регуляторами поведения. Кроме того, он убедительно показывает, что сами «чисто экономические» отношения являются результатом определенного круга идей, определяющих сознание людей капиталистической эпохи.

Центральной понятием рассматриваемой работы (Вебер, 2002) оказывается «*этос*», или «*система практической этики*». Поставив перед собой задачу объяснить переход от «традиционалистского» способа жизни, унаследованного от Средневековья, к во многом противоположному ему «капиталистическому» способу жизни, М. Вебер выстраивает последовательный эволюционный ряд из четырех «этосов». Исходной точкой выступают (1) традиционалистский «этос» (или «дух традиционализма») и тесно с ним связанный католический «этос» (в двух своих разновидностях — мирской и монашеской). Характерной отличительной чертой этого «этоса» является равнодушное, пренебрежительное, порой

---

<sup>3</sup> Категорию духа, активно использовавшуюся большинством его предшественников, Вебер лишает статуса особой субстанции и понимает, скорее, как «психический настрой» или «ментальность», характеризующие то или иное общество или социальную группу. Соответственно анализируемый им переход от «духа традиционализма» к «духу капитализма» оказывается результатом не «саморазвития духа» (как понимали аналогичные процессы Гегель, Лацарус и Штейнталь, Вундт, Дильтей и др.), а целого ряда детально отслеживаемых изменений в общественной и культурной жизни.

даже прямо подозрительное отношение к деньгам и их накоплению. Далее идут промежуточные ступени: (2) лютеранство как особый «этос» и (3) многочисленные направления аскетического протестантизма — кальвинизм, пуританство, пиетизм, методизм, баптизм и некоторые более мелкие секты. Конечной точкой всей этой эволюционной линии оказывается (4) капиталистический «этос» (или «дух капитализма»), ориентированный на деньги как на высшую ценность. Для каждого «этоса» Вебер описывает 5 групп социальных и культурных факторов, инициирующих и опосредующих мотивационные процессы людей.

1. *Принадлежность к определенному сообществу людей*: к общине, к церкви, к «избранным». Эта принадлежность выступает и переживается как абсолютная ценность, так что угроза какого бы то ни было исключения из сообщества — недопущение к причастию, исключение из общины, отрицание принадлежности к тем «избранным», которым предопределено «спастись», и т.п. — является реальной жизненной угрозой и мощным мотивирующим фактором.

2. *Социальная и ролевая структура данного сообщества*: авторитеты (главы церквей, протестантские «святые», «сделавшие себя» предприниматели) и простые члены сообщества, капиталистическое предприятие как система ролей и т.п.

3. *«Коллективные представления»<sup>4</sup> о том, «что такое хорошо и что такое плохо»*: предписываемые обществом высшие цели жизни, идеальные и нормативные представления о подобающем каждому сословию образе жизни и поведении, система социально задаваемых оценок всевозможных явлений, людей, вещей, поступков и событий, т.е. весь, как говорит Вебер, «круг идей», характерный для каждого из рассматриваемых «этосов». Центральное место среди этих «коллективных представлений» занимают высшие цели, задаваемые данной «системой практической этики». Для католичества и всех направлений протестантизма это «спасение души и потустороннее блаженство», для «духа капитализма» — увеличение прибыли. Последнее Вебер иллюстрирует очень выразительным «поучением» Бенджамина Франклина (написанным в 1736—1748 гг. и обращенным к молодым людям) на тему «Время — это деньги, и их накопление есть главная жизненная задача человека» (Вебер, 2002, с. 32—34). Идеал этой «философии скупости», как пишет Вебер, — «кредитоспособный добропорядочный человек, долг которого рассматривать приумножение своего капитала как самоцель. Суть дела заключается в том, что здесь проповедуются не просто правила житейского поведения, а излагается своеобразная “этика”, отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга» (там же, с. 34). Иными словами,

---

<sup>4</sup> В том смысле этого термина, который был выработан в трудах Э. Дюркгейма и Л. Леви-Брюля.

приумножение капитала принимает «характер этически окрашенной нормы, регулирующей весь уклад жизни» (там же, с. 36).

Другим принципиальным ценностным представлением, впервые появляющимся в лютеранстве и расширяющимся и обогащающимся в последующих «системах практической этики» (вплоть до социалистической включительно), выступает отношение к труду как к жизненному «призванию», абсолютной ценности и самоцели. Выполнение своих «мирских обязанностей» начинает восприниматься как высший долг человека в противоположность традиционному католическому противопоставлению «высшего» аскетического служения Богу «мирским занятиям» как «низким» формам жизни (там же, с. 57). Такого рода «нравственную квалификацию мирской профессиональной деятельности» Вебер считает «одной из самых важных идей, созданных Реформацией и, в частности, Лютером», именно ее «необычайно серьезными последствиями» и стали зарождение и расцвет «духа капитализма». Ибо на следующем этапе благодаря учению Кальвина о предопределении к спасению<sup>5</sup> успех в выполнении этих обязанностей (а он стал измеряться «в денежном эквиваленте») начал интерпретироваться как «благословение Божье» и «знак избранности», что и дало старт продолжающейся по сей день «гонке» за успехом и за деньгами.

**4. Повседневные «жизненные практики»**, т.е. деятельности, ритуалы и процедуры повседневной жизни, традиционно или рационально выстраиваемые «в свете» достижения предписанных высших целей и соответствия представлениям о хорошем и плохом. Каждый «этос» вырабатывает свою систему предписаний и эталонов поведения (напр., неуклонное следование своему профессиональному призванию или церковной дисциплине), ведущих к достижению высшей цели (или к уверенности в ее гарантированности для тебя), а также соответствующие психологические награды и наказания (чувство удовлетворения, угрызения совести и т.п.).

Важно отметить, что среди повседневных «жизненных практик» есть и такие, которые специально направлены на преобразование мотивации человека. Прежде всего, это «душеспасительные практики», нацеленные в конечном счете на спасение души и достижение вечного блаженства, а непосредственно имеющие дело с преодолением мучительного ощущения своей греховности и страха вечных мук. М. Вебер показывает, что если в католическом «этосе» душеспасительные практики заключались в участии в церковных таинствах и регулярной исповеди, снимавшей с верующего бремя грехов, то кальвинизм, лишивший церковные таинства функции спасения и отменивший исповедь, поставил верующего в существенно более сложную ситуацию, а именно в ту, когда

---

<sup>5</sup> Спасение души нельзя «заработать» ни личным благочестием, ни добрыми делами, ни чем иным, ибо круг тех, кто будет спасен, предопределен Богом от сотворения мира.

в решающем для человека того времени вопросе о своей избранности либо неизбранности к вечному спасению никто не может ему помочь — ни церковь, ни священник, ни близкие. Только он сам может добиться той «устойчивости веры», которая служит доказательством благодати и предопределенности к спасению. В это время складываются два новых, тесно взаимосвязанных, типа душеспасительных назиданий. Первый состоит в том, что «верующему вменяется в прямую обязанность считать себя избранником Божиим и прогонять сомнения как дьявольское искушение, ибо недостаточная уверенность в своем избранничестве свидетельствует о неполноте веры и, следовательно, о неполноте благодати», так что «на смену смиренным грешникам, которым Лютер сулил Божью милость, если они, преисполненные веры и раскаяния, вверят себя Богу, теперь в лице непреклонных купцов героической эпохи капитализма приходят выпестованные пуританизмом “святые”» (Вебер, 2002, с. 117—118). Второй же способ заключается в том, что «в качестве наилучшего средства для обретения внутренней уверенности в спасении рассматривается неутомимая деятельность в рамках своей профессии. Она, и только она, прогоняет сомнения религиозного характера и дает уверенность в своем избранничестве» (там же).

5. Система внешнего и внутреннего контроля и специальных санкций (наград и наказаний) за «правильное» и «неправильное», т.е. соответствующее и не соответствующее коллективным представлениям, поведение. Спектр внешних санкций в религиозных «этосах» может простирается от простого порицания до недопущения к причастию или даже до исключения из общины. Характерным для большинства направлений аскетического протестантизма средством внутреннего контроля выступали религиозные дневники, куда методично заносились все сколько-нибудь важные поступки или помыслы. В уже сформировавшемся капиталистическом «этосе» естественными санкциями выступают денежные вознаграждения и штрафы. Причем Вебер подчеркивает, что внешне одно и то же вознаграждение может иметь совершенно разный смысл в разных системах практической этики, например: увеличение расценок в сезон уборки урожая повышает выработку у «носителей духа капитализма» (можно много заработать за короткое время), однако снижает ее у «носителей духа традиционализма» (можно меньше работать, чтобы получить нужное для жизни количество денег) (там же, с. 41). Иными словами, «традиционалистский» рабочий снижает производительность, «довольствуясь» прежним заработком.

В целом работа Вебера показывает, как «из духа христианской аскезы» возникает рациональное жизненное поведение на основе идеи профессионального призвания, выступающее «одним из конституционных компонентов современного капиталистического духа, и не только его, но и всей современной культуры». А на языке психологии мотивации это означает рождение новых устойчивых мотивационных образова-

ний вроде «профессионального долга» и «потребности в достижении» или «мотива достижения»<sup>6</sup>, а также рождение новой мотивационной структуры действия — произвольного «целе-рационального» действия. В числе факторов, приводящих к рождению новых побуждений и мотивационных процессов, оказываются принадлежность к общине или социальному слою, социальные отношения (в масштабах церковного прихода, сельской общины или капиталистического предприятия), идеи, социальные санкции и разного рода повседневные практики.

### **«Социальное поле» К. Левина**

Первым из представителей психологии мотивации, обратившимся к анализу сложных систем социального мотивирования, был Курт Левин (к сожалению, соответствующие его работы, стимулировав бурное развитие социальной психологии, практически не оказали влияния на психологию мотивации как таковую). Уже в последней большой работе немецкого периода «Психологическая ситуация награды и наказания» Левин (2001) вышел за рамки потребностной парадигмы мотивации, начав анализировать побудительные процессы человека в совсем иных понятиях, таких, как поле власти, давление взрослого на ребенка, социальные и идеологические барьеры. В последующие годы его интересы все больше смещаются в сторону анализа межиндивидуальных и социальных процессов, в том числе и мотивационных. Этому способствовал вынужденный переезд в Америку и практическое вхождение в жизнь общества, во многом отличного от того, которое Левин оставил в Германии. В работах американского периода мотивация перестала быть самостоятельной темой отдельных исследований, однако она никуда не исчезла: анализ мотивации стал органической частью изучения более сложной реальности, вроде психологической атмосферы в стране или процессов внутригруппового взаимодействия (Левин, 2000).

Понятия, выработанные еще в немецкий период жизни, — «протранство свободного движения личности» (ограниченное, с одной стороны, недостатком способностей и умений, с другой — социальными запретами), «степени свободы», «степень отчетливости границ» — Левин начинает использовать не только для описания жизненной ситуации ребенка, но и для анализа ситуации взрослого, живущего в той или иной культуре и являющегося членом разного рода групп (там же, с. 106—147). Общее положение о побудительном влиянии социального окружения («социального поля») он конкретизирует и развивает в двух направлениях, рассматривая, с одной стороны, создание «групповой атмосферы» и ее влияние на поведение членов группы, с другой — побудительные

---

<sup>6</sup> Исследование исторического развития «индекса мотивации достижения», осуществленное Д. МакКлеllandом, подтвердило результаты анализа М. Вебера (см.: Хекхаузен, 1986, т. 1, с. 283—285).

«паттерны», свойственные той или иной культуре (в частности американской, германской догитлеровской и нацистской).

Побудительное влияние «групповой атмосферы» иллюстрируют классические эксперименты Левина, Липпита и Уайта по изучению влияния стиля лидерства на работу группы (там же, с. 198—214). Они строились как занятия школьного кружка по изготовлению масок, при этом в одной группе руководитель кружка целенаправленно пытался создать демократическую атмосферу, во второй — авторитарную. Таким образом, мы сталкиваемся здесь не с обычной для мотивационных исследований простой «актуализацией потребности» или «созданием квазипотребности» в виде готовности выполнять инструкцию экспериментатора, а с гораздо более сложной многоуровневой структурой мотивирования участников кружка. Во-первых, есть общая социальная рамка, очерчивающая содержание деятельности (кружок *по изготовлению масок*) и задающая определенную структуру мотивирования действий (кружок по изготовлению масок подразумевает, что его участники принимают определенные нормы совместной деятельности и взаимодействия друг с другом). Во-вторых, задается вполне определенная ролевая структура взаимодействия — один руководитель кружка и несколько участников. В-третьих, действиями руководителя создается групповая атмосфера (демократическая либо авторитарная), которая влияет на поведение участников, на их взаимодействие между собой и с руководителем. Наконец, в-четвертых, есть конкретные побудительные воздействия — предложения, просьбы, предоставление права выбора, задания, предписания, критика, похвалы и т.п.

В авторитарной группе направление работы задавал руководитель, и соответствующие цели и действия Левин назвал *вынужденными*. В демократической же группе руководитель поощрял *самостоятельный* выбор детьми направления их действий. Как известно, в серии экспериментов со стилями лидерства (по ходу исследования к двум исходным был добавлен еще и либеральный, или попустительский, стиль) было обнаружено, что навязываемый руководителем «стиль жизни и мышления» во многом определял поведение детей: авторитарная групповая атмосфера побуждает участников к враждебным действиям и поведению доминирования, демократическая — к сотрудничеству, дружелюбному поведению и конструктивным действиям.

Что касается общекультурных побудительных «паттернов» (или «культурального климата»), то объектом анализа Левина становится прежде всего немецкое общество, при этом он показывает как преемственность «культурных норм» в догитлеровской и нацистской Германии, так и существующие между ними различия (Левин, 2000, с. 160—178). Центральное место в присущем той или иной культуре побудительном паттерне Левин отводит высшим ценностям, утверждаемым в данной культуре, в сопоставлении с отвергаемыми ценностями (для нацистской

Германии высшими утверждаемыми ценностями выступают «власть и сила», отвергаемыми — «справедливость и равенство людей»). Для Левина принципиально важно, что ценности не только заявляются и пропагандируются, но в форме «традиций», «общепринятых способов действия» и «норм поведения» пронизывают все аспекты культуры, включая поведение в семье, в школе, в гостях, на производстве, в суде и т.п. Наконец, третьим принципиальным моментом «побудительного паттерна культуры» выступают политические силы как сплоченные группы людей, обладающие властью и стремящиеся ее удержать (или вернуть), а следовательно, имеющие возможность устанавливать режим террора и угнетения и силой навязывать тот или иной «социальный климат» (там же). Соответственно для «трансформации культуры» (а именно в этом видел Левин «пределный смысл» своих исследований) необходимо не только пропагандировать новые ценности и развенчивать старые, но и, что гораздо сложнее, внедрять новые нормы и способы поведения в повседневную жизнь, а также «трансформировать властные констелляции» (т.е. необратимо отстранять от власти прежние политические группы и создавать «политические силы нового порядка») (там же).

### Социокультурный «диспозитив» М. Фуко

Если психологи до сих пор часто продолжают анализировать мотивацию исключительно в терминах индивидуальных мотивов и отдельных ситуативных воздействий, то «для большинства социологов самоочевидно», что наши действия побуждаются прежде всего социальными влияниями и воздействиями (Боглинд, 1992, с. 33—34). И одной из наиболее психологически проработанных концепций влияния общества на мотивационные процессы человека является концепция социокультурных диспозитивов *Мишеля Фуко* (см., напр.: Розин, 2003; Табачникова, 1996; Фуко, 1996). Диспозитив — это своего рода «очень большое средство», используемое обществом для создания мотивов и опосредствования мотивационных процессов своих членов. Фуко определяет диспозитив прежде всего как «некий ансамбль — радикально гетерогенный, — включающий в себя дискурсы, институты, архитектурные планировки, регламентирующие решения, законы, административные меры, научные высказывания, философские, но также и моральные, и филантропические положения, — стало быть: сказанное, точно так же, как и не-сказанное, — вот *элементы* диспозитива. Собственно диспозитив — это *сеть*, которая может быть установлена между этими элементами» (цит. по: Табачникова, 1996, с. 368).

Как и классические культурные средства вроде жребия и «узелков на память», диспозитив представляет собой форму социокультурного опосредствования человеческого поведения. Но если средство — это нечто, чем человек данной культуры *располагает и может сам воспользоваться* при необходимости (такими средствами могут быть амулеты, символы,

стихотворные строки и многое другое), то диспозитив, как и «социальное поле» в понимании Левина, — это нечто, *внутри чего мы находимся*, что *охватывает* или даже *захватывает* нас и побуждает вести себя вполне определенным образом. Таковы, например, коллективный ритуал, система социальных статусов и государственной власти, потоки рекламы и массовой информации, религия как единство представлений о мире, норм поведения, символов, социальных позиций и т.п. Иными словами, диспозитивы — это тоже своего рода средства овладения поведением, но принадлежащие не отдельному человеку, а обществу и культуре как «надчеловеческим» образованиям, поэтому они существенно отличаются от культурных средств в трех отношениях. Во-первых, средства представляют собой *объекты* (в широком смысле слова), которыми мы можем пользоваться для воздействия на себя или на другого, тогда как диспозитивы выступают скорее определенной социокультурной *средой* (или, по В. Гумбольдту, культурной стихией), внутри которой мы находимся. Во-вторых, разного рода средства мы можем использовать произвольно, по своему желанию, выступая *источником активности*, тогда как в случае диспозитива человек часто оказывается *пешкой* или *винтиком*, исполняющим волю общества в целом или же отдельных социальных институтов и групп. Наконец, в-третьих, использование средств есть форма *опосредствования* мотивационных процессов человека, тогда как диспозитивы представляют собой не только опосредствующие, но еще и собственно *мотивирующие* социокультурные системы, инициирующие целый ряд человеческих побуждений.

Диспозитивы могут быть различными как по содержанию, так и по количеству охватываемых людей и длительности влияния: например, внутри такого «глобального» диспозитива, как христианская (или любая иная) религия, существуют более локальные диспозитивы, такие, как церковная школа или отдельное богослужение. Внутри многих диспозитивов обычно вырабатываются и собственно культурные средства, которыми может пользоваться человек для управления собой и своим поведением в соответствии с логикой диспозитива: например, он может помолиться, чтобы не поддаться искушению, или напомнить себе какой-нибудь суровой лозунг, чтобы преодолеть естественную жалость к поверженному врагу, которого предписано уничтожить.

Сам М. Фуко (1996, 2007) наиболее детально проанализировал диспозитивы сексуальности и психиатрической власти, в отечественной литературе В.М. Розин (2003), следуя методам анализа Фуко, описал «медицинский диспозитив», «диспозитив здоровья» и «диспозитив образования». Впрочем, если отвлечься от самого термина, то мы найдем гораздо больше фактов анализа диспозитивов как современного общества, так и недавнего прошлого. К ним можно отнести, например, работы И. Иллича (2006), К. Роджерса и Дж. Фрейберга (2002), К. Джерджена (2000) по образовательным диспозитивам; описание «на-

учного диспозитива» Р. Мертоном и другими социологами (Ригне, 1992); многочисленные интерпретации советского общества как своего рода всеохватывающего диспозитива, опосредствующего мотивационные и когнитивные процессы его граждан (см., напр.: Геллер, 1994; Синявский, 2002) или выполненный коллективом мюнхенских психологов анализ диспозитива «психолого-практической деятельности» (*Psyche...*, 1981). При этом одним из наиболее полномасштабных и психологически аргументированных описаний социокультурных диспозитивов как форм опосредования мотивационных процессов человека до сих пор остается классическая работа М. Вебера (2002). Вебер использует разные понятия: «практическая этика», «этос», «дух» (традиционализма и капитализма), «способ жизни», но подразумевает под ними ту самую систему (или «сеть») опосредующих человеческое поведение социальных установлений, институтов и дискурсов, которую десятилетиями позже М. Фуко назвал диспозитивом.

Некоторые другие работы, обогащающие наше представление о системах социокультурного мотивирования, а также общие контуры разработанной нами модели объединяющей в целостную картину описанные разными авторами формы социокультурного мотивирования, будут представлены в следующей статье.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

*Библер В.С.* Самостоянье человека. Предметная деятельность в концепции Маркса и самодетерминация индивида. Кемерово, 1993.

*Боглинд А.* Структурализм и функционализм // Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / Под ред. П. Монсона; Пер. со шв. СПб., 1992. С. 31—71.

*Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск, 2002.

*Геллер М.* Машина и винтики. История формирования советского человека. М., 1994.

*Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977.

*Гумбольдт В. фон.* О влиянии различного характера языков на литературу и духовное развитие // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984а. С. 324—326.

*Гумбольдт В. фон.* О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 1984б. С. 37—297.

*Гумбольдт В. фон.* О пределах государственной деятельности. Челябинск, 2009.

*Джерджен К.Дж.* Социальное конструирование и педагогическая практика // Образовательные практики: амплификация маргинальности. Альманах № 4. Минск, 2000. С. 74—101.

*Иллич И.* Освобождение от школ. Пропорциональность и современный мир. М., 2006.

*Кондорсе Ж.-А.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.; Л., 1936.

*Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении // Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994. С. 373—600.

*Левин К.* Разрешение социальных конфликтов. СПб., 2000.

*Левин К.* Психологическая ситуация награды и наказания // Левин К. Динамическая психология: Избр. труды. М., 2001. С. 165—205.

*Макаренко В. П.* Анализ бюрократии классово-антагонистического общества в ранних работах К. Маркса. Ростов н/Д, 1985.

*Маркс К.* Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. М., 1955а. С. 3—27.

*Маркс К.* Дебаты шестого Рейнского ландтага (статья первая) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. М., 1955б. С. 30—84.

*Маркс К.* Оправдание Мозельского корреспондента // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. I. М., 1955в. С. 191—217.

*Патяева Е. Ю.* К анализу сложных форм опосредования индивидуальной деятельности // Деятельностный подход в психологии: проблемы и перспективы / Под ред. В. В. Давыдова, Д. А. Леонтьева. М., 1990. С. 83—96.

*Пико дела Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека / Пер. Л. Брагиной // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: В 5 т. Т. I. М., 1962. С. 506—514.

*Ригне Э. М.* Социология познания и науки // Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / Под ред. П. Монсона; Пер. со шв. СПб., 1992. С. 191—227.

*Роджерс К., Фрейберг Дж.* Свобода учиться. М., 2002.

*Розин В. М.* Культурология. 2-е изд. М., 2003.

*Синявский А. Д.* Основы советской цивилизации. М., 2002.

*Табачникова С. В.* Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 327—443.

*Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996.

*Фуко М.* Психиатрическая власть: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973—1974 учебном году. СПб., 2007.

*Хекхаузен Х.* Мотивация и деятельность: В 2 т. М., 1986.

*Хекхаузен Х.* Мотивация и деятельность. 2-е изд. СПб.; М., 2003.

*Forster M.* Johann Gottfried von Herder // The Stanford encyclopedia of philosophy / Ed. by E. N. Zalta. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/herder/>

*Psyche in schlechter Gesellschaft. Zur Krise klinisch-psychologischer Tätigkeit / Hgg. E. v. Kardorff, E. Koenen. München; Wien; Baltimore, 1981.*

Поступила в редакцию

15.03.12