В.С. Мухина

ЛИЧНОСТЬ: Мифы и Реальность

«Эта книга посвящена феномену личности – ее мифологии, возникающей в недрах истории человечества, и ее реалиям, возможности человека создавать в себе те качества, которые позволяют сделать свободным свой выбор и следовать этому выбору…»

В.С. Мухина

ЛИЧНОСТЬ: Мифы и Реальность

Альтернативный взгляд
Системный подход
Инновационные аспекты

5-е издание, исправленное и дополненное

Москва 2017

ББК 88.8
М92

Мухина В.С.

М92 Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты) / В.С. Мухина. — 5-е издание, исправленное и дополненное. — М.: Национальный книжный центр, 2017. — 1088 с.

ISBN 978-5-4441-0259-6

В монографии «Личность: Мифы и Реальность» известный российский психолог, академик РАО и РАЕН Валерия Сергеевна Мухина анализирует условия, предпосылки и механизмы развития и бытия личности, структуру ее самосознания и внутреннюю позицию, показывая, как в недрах идеополей общественного самосознания формируются и трансформируются мифы и реальности представлений о человеке как о личности.

Издание адресовано духовной элите, а также сензитивным к новым идеям специалистам в области психологии, философии, культурологии, социологии и других научных дисциплин, изучающих личность, мотивы ее поведения, внешние и внутренние условия развития и бытия, каждому, кто стремится ответить себе на вопрос «Кто я?».

ББК 88.8

© Мухина В.С., 2007, 2010, 2013, 2014, 2017
© Оформление. ООО «Национальный книжный центр», 2017

ISBN 978-5-4441-0259-6

Посвящаю этот труд Сергею Андреевичу Мухину,
родившемуся в 1906-м
и погибшему за Отечество в 1942 году.
В честь 100-летия со дня рождения,
в знак неизменного восхищения
значительностью твоей личности
и с бесконечной любовью к тебе, мой папа

ОГЛАВЛЕНИЕ

Благодарности 7
Предисловие к первому изданию 12
Введение. Феноменологическая сущность мифов и реалий личности 15

Раздел I. СОЦИУМ — ГЕНОТИП — ВНУТРЕННЕЕ ПРОСТРАНСТВО: УСЛОВИЯ И ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ И БЫТИЯ ЛИЧНОСТИ ... 43
Глава 1. **На пересечении пяти реальностей: Условия развития и бытия личности** 48
Реальность предметного мира..... 49
Эссе первое. Валерия Флай. Пуговичка..... 98
Реальность образно-знаковых систем 102
Эссе второе. Валерия Флай. «Но если я не разумею значения слов...»..... 144
Природная реальность 147
Эссе третье. Валерия Флай. Отверзь вдумчивые очи 176
Реальность социально-нормативного пространства..... 181
Эссе четвертое. Валерия Флай. Дурь беспросветная..... 266
Реальность внутреннего пространства личности 272
Эссе пятое. О. Генри. Видение 316
Глава 2. **Генотип и личность: Предпосылки развития и бытия личности** 320
«Жить — значит умирать?»: От биологических предпосылок к генной инженерии..... 321
Типическое и уникальное в личности: Взаимодействие биологических и социально-психологических факторов 349
Эссе шестое. Валерия Флай. За пределами 370

Раздел II. ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ МЕХАНИЗМОВ РАЗВИТИЯ И БЫТИЯ 379
Глава 1. **Идентификация и обособление: Феноменология механизмов, влияющих на поведение и качества личности** 388
Механизм идентификации: От подражания к рефлексирующей личности 389
Механизм обособления: От отчуждения к самостоянию личности 409
Глава 2. **Нерасторжимые единство и противоположности: Взаимодействие идентификации и обособления** 429
Диалектика парного механизма и развитие психологической свободы личности..... 431
Идентификация-обособление в обыденной жизни и в искусстве 449
Эссе седьмое. Валерия Флай. Отождествление... и отчуждение ... 485

Раздел III. САМОСОЗНАНИЕ И ВНУТРЕННЯЯ ПОЗИЦИЯ ЛИЧНОСТИ 493
Глава 1. **Ориентиры самосознания личности: Контекст социально-исторических условий**..... 503
Имя: социальный знак и индивидуальное значение..... 504
Эссе восьмое. Валерия Флай. Безымянные..... 544
Притязания на признание 547
Эссе девятое. Валерия Флай. В узах неосуществленных притязаний 594
Половая идентификация: социальные ожидания и индивидуальные воплощения 603
Эссе десятое. Валерия Флай. Восходящая звезда корриды — настоящий мачо..... 650
Психологическое время личности 655
Эссе одиннадцатое. Эрленд Лу. Время 703
Социально-нормативное психологическое пространство личности 708
Эссе двенадцатое. Валерия Флай. Льзя и нельзя 736
Глава 2. **Внутренняя позиция и чувство личности**..... 739
Телесная презентация души 740
Эссе тринадцатое. Валерия Флай. Воплощенная жизнь паузы 790
Внутренняя позиция личности..... 793

Эссе четырнадцатое. Валерия Флай. Христос и Его Апостолы. . 833
Личность: самосозидание и творчество 836
Эссе пятнадцатое. Валерия Флай. Радуга. 958

Вместо заключения. **«Кто я?»** 960

Приложение 968

Библиографический список 985

Именной указатель 1028

Предметный указатель 1037

Тематический указатель 1071

Благодарности

Моя проникновенная благодарность прорастает во времени к моим родителям — *Сергею Андреевичу* (1906–1942) и *Варваре Сергеевне* (1911–1989) *Мухиным* — людям духовно богатым и чистым.

Мой папа одарил меня глубиной чувствования любви одного человека к другому человеку. Малоупотребительное в нашем мирском языке греческое слово *агапэ* означает истинную, возвышенную любовь. Именно этой любовью отца я была озарена в моем детстве.

Моя мама максималистично вела меня к усвоению значений «можно — нельзя», «хорошо — плохо» и взращивала во мне стремление «иметь непорочную совесть».

Моими учителями были достойные люди.

Хочу прежде всего выразить признательность *Ирине Львовне Иоффе* (1915–1989) — другу семьи и моему доброжелательному Учителю. Образованный человек, она владела многими языками и знаниями из области искусства, литературы, истории. Она была преподавателем японского языка в МГУ им. М. В. Ломоносова, литературоведом и переводчиком японской литературы. В семнадцать лет в период антисемитской кампании была осуждена на 10 лет и сослана на Колыму. Позднее в 1947 году реабилитирована, вернулась в ЛГУ, закончила аспирантуру, стала членом Союза Писателей (1958). За переводы древнего эпоса и классической поэзии Ирина Львовна была награждена одним из самых почетных в Японии орденов — «Благородное сокровище».

С моих детских лет она интересовалась кругом моего чтения, при этом, находя тонкий подход, приобщала меня к литературе. Когда она спрашивала, прочла ли я ту или иную книгу, и в ответ слышала: «Нет. Еще нет», она как-то особенно проникновенно говорила: «Как я тебе завидую! Тебе предстоит получить истинное удовольствие!» Конечно же, подобное выражение радости за предстоящую встречу с книгой побуждало меня к чтению. Она была умным, проницательным человеком и своими вопросами ко мне учила меня думать.

Волею судьбы еще школьницей я стала ученицей замечательного человека и ученого, крупнейшего зоопсихолога *Надежды Николаевны Ладыгиной-Котс* (1889–1963). Ее двухтомная книга «Дитя шимпанзе и дитя человека» заворожила меня в мои пятнадцать лет. Под руководством Надежды Николаевны я училась наблюдать за поведением высших животных. В ранней юности в моей личной истории был период, когда я как член Общества испытателей природы наблюдала и проводила исследования над павианами, капуцинами и высшими приматами (шимпанзе и орангутаны) в Московском зоопарке, в Колтушах, в обезьяньем питомнике Сухуми. Надежда Николаевна учила меня наблюдению за приматами, за людьми и за собой.

Наблюдение — целенаправленное восприятие, сопряженное с мышлением. Наблюдение — составная часть общения людей, их деятельности и творчества. Наблюдение требует от наблюдателя не только рефлексивных способностей, но также способностей к идентификации и обособлению.

Наблюдение — начало познания. Наблюдение за поведением другого существа развивает рефлексивные способности. Как я убедилась, животное и человек открыты наблюдателю. В юности меня поразило открытие того, что человек может быть прозрачен в такой мере, что подчас дух захватывает от проникновения в его внутренний мир. Там, во внутреннем мире, много разного: не только цветного, как в радуге, но и всех оттенков ахроматического: от белого до черного.

Делясь своими успехами в наблюдении с моей бабушкой *Анной Васильевной Суворовой* (1884–1974), я получала от нее

премудрые советы. Моя православная, почитающая и постоянно читающая Библию бабушка назидала меня: «Наблюдай за непорочным и смотри на праведного» (Пс. 36:37); «Кто наблюдает благоразумие, тот находит благо» (Притч. 19:8). Бабушка учила меня тому, что наблюдать темные стороны человека — грех.

Я стала психологом, посему должна уметь наблюдать и понимать многое: как непорочное, так и порочное. Однако для меня осталось руководством к действию наблюдать не только за другими, но и за путями моими.

В доме Н.Н. Ладыгиной-Котс я была представлена редкому человеку и ученому — *Борису Федоровичу Поршневу* (1905–1972).

Б.Ф. Поршнев — историк, социолог, психолог. Еще он был охвачен страстью к так называемому снежному человеку. Мало того что в его библиотеке стояли все изданные в мире книги о снежном человеке, он сам выезжал в экспедиции на поиски этого, пока неуловимого, создания.

В память об этом ученом и человеке хочу передать один диалог между двумя столь почитаемыми мной людьми.

Борис Федорович: Надежда Николаевна! Мне предлагают подать документы в Академию наук.

Надежда Николаевна: Прекрасно! Поздравляю!

Борис Федорович: Но они мне поставили одно условие...

Надежда Николаевна: ?

Борис Федорович: Я должен «перестать... перестать гонятся за снежным человеком».

Надежда Николаевна: Ну а Вы?

Борис Федорович: Конечно не перестану!

Надежда Николаевна: Вот и хорошо.

Дальше ученые начали обсуждать проблему «Личность Ученого». Я, затаив дыхание, слушала...

Б.Ф. Поршнев официально был всегда историком. Именно история была легитимной в сознании академической общественности. Он был историком потому, что эта наука побуждала его ставить амбициозные цели: он замышлял трилогию «Критика человеческой истории».

Борис Федорович много говорил со мной о времени истории и времени бытия человека. Он маялся в поисках ответа о психологии человека в его жестокой связи со временем, с изменениями, происходящими во времени.

Б. Ф. Поршнев занимался разработкой концепции возникновения человека в начале человеческой истории. Он использовал колоссально объемный материал из разных областей знаний, в том числе археологии, истории, психологии.

Во время подготовки своих очередных трудов к изданию Борис Федорович Поршнев предложил мне помогать ему в технических операциях, связанных с работой над книгой. С глубокой благодарностью я вспоминаю о тех уроках по работе над книгой, которые мне преподал Борис Федорович.

Через два года после кончины Б. Ф. Поршнева осуществилась мечта ученого: в 1974 году в издательстве «Мысль» вышла его книга «О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии)». Эта книга для меня не только кладезь идей о человеке в его истории, но и память о труде и творчестве истинного ученого.

Еще одному достойному человеку, умному и проницательному ученому я хочу выразить мою сердечную благодарность — доктору биологических наук *Соломону Григорьевичу Геллерштейну* (1896–1967).

С. Г. Геллерштейн оказал значительное влияние на мое развитие как личности и как ученого. Он по каплям истреблял из моего сознания склонность к максималистическим суждениям и мою уверенность в непреложном знании того, что «хорошо» и что «плохо». Его мудрость, доброе отношение и ироничность позволили мне понять относительность наших человеческих оценок всего и вся.

Я благодарю Господа за то, что в начале моего духовного становления и в последующие годы мне оказывали доверие и пытались меня развивать такие замечательные светлые люди и честнейшие ученые, как Надежда Николаевна Ладыгина-Котс, Борис Федорович Поршнев, Соломон Григорьевич Геллерштейн.

Я благодарю Господа за те мгновения жизни, которые проясняли мое сознание и очищали мое сердце, когда я встречала лю-

дей, которые оказывали на меня влияние и приносили чувство полноты и радости бытия.

Я благодарю Господа за те испытания, которые мне приходилось и приходится переживать на моем жизненном пути, но так же за ту глубокую радость и минуты счастья, которые Он дарует мне в течении моей жизни.

В связи с работой над этой книгой хочу выразить мою глубокую признательность заведующей филиалом Государственной научной педагогической библиотеки имени К. Д. Ушинского *Ирине Николаевне Бреевой*, которая всегда была готова помочь мне не только в поисках научных книг, но и в ориентации в разнообразных текстах.

Я получила глубокое удовлетворение от работы с моим редактором *Светланой Сапожниковой* над структурой книги и от проникновенного ее внимания *к тексту, контексту и сверхидее моего труда*. Это была работа научного редактора, прозревшего замыслы автора и неусыпно контролирующего соответствие текста этим замыслам.

Убеждена: написанию научной монографии могут содействовать не только сложившиеся в истории философии и наук методологические подходы к пониманию социальной действительности и человека как личности, но и *видение всех исторически сложившихся внешних реалий и внутренней позиции того, кто взял на себя ответственность прокладывать путь к сокрытой пока истине.*

Предисловие к первому изданию

Эта книга посвящена феномену личности — ее мифологии, возникающей в недрах истории человечества, и ее реалиям, возможности человека создавать в себе те качества, которые позволяют делать свободным свой выбор и следовать этому выбору.

Моя авторская позиция в отношении проблемы «личность» глубинно отражает мою убежденность в том, что в поисках истины мы претендуем на объективность, но подчас создаем мифы; в свою очередь мифы могут оказаться близкими к реальности. Наши знания и откровения относительны. Но у человека нет другого пути в его стремлении приблизиться к истине.

Для меня путь к истине лежал через мифы, теории и образные постижения сущности личностного начала в человеке. Поэтому я обращалась к богатству представлений о личности во всех этих сферах. Кроме того, я не видела для себя иного пути к познанию феномена личности, как совершить его поиск через контекст: внешних и внутренних условий развития; механизмов, определяющих развитие и поведение человека; структурных звеньев самосознания.

Проблему ***развития, самосозидания*** и ***самостояния личности*** я рассматриваю в контексте исторически сложившихся условий и предпосылок. В качестве внешних условий мною анализируются исторически сложившиеся в человеческой культуре следующие миры: *реальность предметного мира; реальность образнознаковых систем; природная реальность; реальность социально-нормативного пространства.* Эти миры в своем знаковом

выражении безусловно входят в ***Великое идеополе общественного сознания****, представляющее собой феноменологическую сущность результата практической и духовной деятельности человечества. Это идеополе общественного сознания амбивалентно по своей сущности. С одной стороны, Великое поле — результат совершённых и не совершённых деяний и действий человека. С другой стороны — самостоятельная сущность, которая бытует по присущим ей самой законам.

Кроме того, я специально рассматриваю *реальность мира внутреннего пространства личности*: начиная от образов и знаков, присвоенных человеком посредством личного и социального опыта, и до образно-символической системы знаков (язык слова и другие средства сигнификации) как сущностной основы внутреннего пространства личности, определяющей потенциальные возможности творчества.

Отдельно в книге я уделяю внимание предпосылкам, определяющим развитие, — генотипу и судьбе человека.

Особое место я отвожу механизмам развития и бытия личности. Речь идет о таких обсуждаемых на протяжении всего XX столетия феноменах, как ***идентификация*** и ***обособление***. В отличие от своих предшественников, апеллирующих к каждому из этих понятий, я рассматриваю идентификацию и обособление как ***единый механизм развития и бытия личности*** на всех этапах онто- и филогенеза, начиная от генетически данных предтеч, проявляющихся спонтанно, до уровня, когда идентификация и обособление превращаются в контролируемый способ воздействия, в профессиональную технологию (в искусстве, политике, работе психолога и др.) и содействуют укреплению личности в ее стремлении к свободе и самостоянию. Специально описываются и многие другие феноменологические проявления идентификации-обособления.

* По существу, если отдать необходимую дань уважения традиции развития идеи и понятийному тезаурусу, их выражающему, в философии и других заинтересованных сферах познания, то это поле должно быть названо мной именно так: «Великое идеополе общественного сознания». Однако я позволю себе в дальнейшем опускать, исходя из контекста изложения, отдельные составляющие вводимого мной понятия.

Третий раздел я посвящаю внутренней позиции и самосознанию личности. Меня интересуют социально-исторически заданные условия, определяющие ориентиры самосознания. В качестве ***структурных звеньев самосознания*** мною рассматриваются: 1 — ***имя*** как социальный знак, имеющий индивидуальное значение; 2 — ***притязание на признание***, имеющее свои предтечи в недрах общественной истории человечества, свои особенности в каждую историческую эпоху и свое индивидуальное содержание; 3 — ***половая идентификация*** в ее социальных ожиданиях и индивидуальном воплощении; 4 — ***психологическое время личности***, рассматриваемое через контекст мифологического мировосприятия и религиозных вероучений, а также научных теорий и субъективного восприятия; 5 — ***психологическое пространство личности***, показанное через преломление социально-нормативных ценностей в индивидуальном сознании. *Человек представлен в двух ипостасях: как социальная единица и уникальная личность.*

Предлагаемый подход не имеет аналогов.

Кроме того, я обсуждаю внутреннюю позицию человека как условие развития *чувства личности*, способности к *самостоянию*, способности быть личностью. Через обращение к проблемам бытия плоти и духа, системе личностных смыслов совершается многотрудный поиск сущностного определения *феномена личности.*

Для обоснования своих теоретических позиций я привлекаю множество научных и литературных источников, которые расширяют диапазон обсуждаемых постулатов и углубляют саму теорию.

Каждый смысловой ряд завершается эссе, сверхзадачей которых является образная акцентуация генеральной идеи обсуждаемой проблемы.

Книга адресована каждому, кто заинтересован в саморазвитии: она призвана побуждать к размышлению о том, что есть личность. Каждому, кто стремится ответить себе на вопрос: *«Кто я?»*

Выражаю признательность всем, кто пройдет со мной путь в поиске сущностного начала личности в нас. Начала столь загадочного и столь значимого для человека.

Валерия Мухина, Москва

ВВЕДЕНИЕ: Феноменологическая сущность мифов и реалий личности

История человеческого рода и современные идеи о человеке как личности, значимая для каждого из нас идеология, наши внутренние позиции — все это формирует представления, мифы, чаяния о личности.

Можно сказать и иначе: реалии жизни на протяжении всей истории формируют чувство личности и саму личность в нас.

Человек в процессе всей обозримой истории выделял в себе некие сущностные особенности, которые он провозгласил как личность. Однако до сих пор, уже в XXI веке, мы, люди, пытаемся разобраться в том, что такое личность: где наши домыслы, а где — амбиции в понимании личности и в притязании быть ею? В чем мы приближаемся к сущности понимания феноменологии личности? Прежде всего было бы полезно обратиться к сущности понятия «личность» в материи родного языка, в его культурных и духовных предтечах.

В нашей языковой культуре понятие «***личность***» стало выкристаллизовываться совсем в недавнее время.

Немногим более ста лет назад Владимир Даль в своем «Толковом словаре живого великорусского языка» понятие «личность» поместил в куст корневого слова «лице́». Основные значения понятия «лице́»: лицо́, лик (в возвышенном значении), рожа, харя (в бранном значении); передняя часть головы; физиономия, лик, облик, обличье, выраженье на лице духовных качеств; лицо, особа, человек.

Во множестве описаний значений и смыслов понятия «лице́» малой толикой включено слово «личность» в значении «лицо,

самостоятельное, отдельное существо»[1]. В словаре живого великорусского языка Вл. Даля, как известно, содержится около 200 тыс. слов. В первой половине XIX века в литературном языке А. С. Пушкина и Н. В. Гоголя и в народном языке разных регионов России, по существу, нет самостоятельного развернутого понятия «личность». Но вместе с тем есть некие значения и смыслы качеств человека, которые станут в дальнейшем предтечей содержания данного понятия.

Если обратиться к списку словоформ более древнего происхождения, к словарному составу Библии, то слово «личность» появляется там всего лишь раз, и то в контексте «лицо» («На личность ли смотрите?» 2 Кор. 10:7). «Лицо» — весьма распространенное понятие, используемое в книгах Ветхого и Нового Завета. «Лицо» — понятие, которое представлено в этих книгах в ряде знаменательных значений.

1-е значение: повернутая вовне, обращенная к какому-либо объекту сторона предмета или человека. Греки использовали слово *просопом**, подразумевая поверхность, внешний образ, вид, облик, выражение, черты лица. Евреи говорили о лице земли («Но пар поднимался с земли и орошал все лицо земли». Быт. 2:6), о лице воды как о поверхности бездны («Воды, как камень, крепнут, и поверхность бездны замерзает». Иов. 38:30). В Библии встречаются различные контексты, которые относятся к узнаваемой или познаваемой стороне того, о лице чего идет речь.

2-е значение: в контексте библейских текстов «лицо» как отдельный человек, характеризуемый индивидуальными внешними признаками, индивидуальными состояниями. Лицо как представитель расы, народности, сословия, общественного положения и др.[2]

3-е значение: в контексте словосочетания «лицо Божие» выражает Божье присутствие. Бог скрывает Свое лицо, что знаменует

---

[1] *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. И — О. — М., 1981. — С. 258—259.

* Просопом, *греч.* προσωπον — лицо, особа, личность.

[2] *Лицо* // Симфония к Синодальному изданию Библии. — 2-е изд. — Стокгольм, 1995. — С. 559—564.

близость сурового суда («В жару гнева Я сокрыл от тебя лицо Мое». Ис. 54:8; «И грехи ваши отвращают лицо Его от вас». Ис. 59:2; «Ты сокрыл от нас лицо Твое и оставил нас погибать от беззаконий наших». Ис. 64:7). Бог обращает Свое укоряющее и гневное лицо против человека или народа («Так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: вот Я обращу против вас лицо Мое на погибель и истребление всей Иудеи». Иер. 44:11).

В то же время Господь обещает вести свой народ через присутствие Его лица («Вывел тебя в лице Своем». Втор. 4:37, МТ; в Синод. пер. — «Вывел тебя Сам»). Бог приблизился к Моисею и говорил с ним лицом к лицу, как с другом («Говорил он, я видел Бога лицом к лицу». Быт. 32:30; «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим». Исх. 33:11).

В лице воскресшего Христа слава Божья сияет неприкрыто («Потому что Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить *нас* познанием славы Божьей в лице Иисуса Христа». 2 Кор. 4:6). Слава Господня отражается в открытых лицах верующих, которые, видя Бога «лицом к лицу», как бы говорят с другом своим и — как в зеркале — преображаются «от славы в славу», в Его образ («Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа»*. 2 Кор. 3:18).

Контексты значений слова «лицо» ведут нас от внешней стороны человека, его визуально воспринимаемого облика, сопо-ставимого с «лицом земли» или с лицом поверхности замерзающей бездны вод, к отдельному человеку с индивидуальными внешними и внутренне присущими ему признаками. Над этими двумя контекстами значений возносится значение лица Бога, который выводит человека «в лице Своем», выводит человека Сам.

Слово «лицо» в высоком значении преобразования человека от взаимодействия с Высшим образом можно отнести

* Можно предположить заимствование столь значимой мысли в контексте философских изысканий сущности развития человека через «преображение в тот же образ» «как в зеркале».

к исторически относительно молодому словообразованию — «личность».

Слово «личность» в русском языке имеет сегодня значение индивидуальности, презентирует отдельного человека среди других людей, однако до сих пор сохраняет значение «лицо». Можно предположить, что библейские смыслообразующие предтечи легли в основу формирования представления о квинтэссенции образования в человеке его развивающейся в истории феноменологической сущности. В современном русском языке понятие «личность» имеет именно названный выше ряд значений[1]. Сегодня мы можем наблюдать сохраняющуюся в языке обратимость понятий «лицо» и «личность». Знаменательно, что библейские тексты пронизывают значения и смыслы русского слова «лицо» не только как значимой части головы человека, как индивидуального облика, как отдельного человека среди других людей, но и в большом числе контекстов, которые презентируют человека во взаимодействии с другими людьми. Такие выражения, как «действующее лицо», «физическое лицо», «говорить прямо в лицо» (кому-то), «говорить от лица» (кого-то), «перед лицом» (кого-то), «стоять лицом к лицу» (один против другого) и т. д., происходят не только из практического опыта взаимодействия людей, но и заимствованы «как в зеркале» из текстов Книги Книг — Библии.

Кроме того, есть множество выражений, которые в большей мере относятся к сущности индивидуальных особенностей человека, чем к его внешней, визуально значимой, но все-таки части — непосредственно к лицу. «Нет лица» на ком-то, «спал с лица» кто-то, «ударил лицом в грязь» кто-то — указания на то, что происходит с человеком в результате его поступка или действий. О внутренней позиции человека по отношению к внешним обстоятельствам говорят такие словосочетания, как «смотреть смерти в лицо» или «смотреть правде в лицо».

Вл. Даль приводил в своем словаре корневые образования от слова *«лице́», «лицо»*, значения которых отражают прежде все-

[1] *Личность* // Словарь русского языка: В 4 т. Т. II. К — О. — М., 1982. — С. 192.

го внутреннюю сущность человека. Так, «*личина*» означает не только накладную маску (рожу, харю), но и лукавое притворство самого человека. Отсюда: «*лицедействие*» означает действие под личиною, взятие на себя чужого вида, образа; «*лицедей*» — актер, притворный, двуличный человек; «*лицемер*» — притворно набожный или добродетельный человек, корыстный льстец, ханжа.

Есть у Вл. Даля и особое значение слова, произведенного от корневого «лице́», «лицо», — значение, которое подводит нас к слову «личность»: «*Лицетворить* что, олицетворять, придавая вещи или отвлеченному понятию *личность*, как, например, в баснях; придать смысл и язык животному, дереву, камню; изображать правду в виде женщины с весами, олицетворяться... *Лицетворитель* — поэт, писатель, сочинитель, употребляющий иносказания, притчи...»[1]

Как уже было указано выше, понятие «личность» у Вл. Даля означает лицо, самостоятельное отдельное существо. Кроме того, в словаре обсуждаются личные местоимения, заменяющие *имя лица*: «я», «мы», «ты», «вы» и пр. «*Лично*» — наречие, означающее «сам, своим лицом, своей особой непосредственно».

Эти же значения перетекли в современный литературный язык почти без изменений их значений и смыслов. Поэтому когда раскрываются значения слова «личность», то среди прочих значений присутствует и слово «лицо». А в слове «личный» мы находим толкования его значений то через «лицо», то через «личность». Читаем: «*Личный* 1. Принадлежащий данному лицу, находящийся в пользовании данного лица. 2. Принадлежащий личности, связанный с ней (в значении: отдельный человек в обществе, индивидуум. — *В. М.*). 3. Затрагивающий интересы какого-либо отдельного лица, касающийся только его. 4. Осуществляемый данным лицом, исходящий от данного лица (личная инициатива, личный почин, личная заинтересованность, личная преданность)»[2].

---

[1] *Лицо, лицо* // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. И — О. — М., 1981. — С. 258—259.

[2] *Личный* // Словарь русского языка: В 4 т. Т. II. К — О. — М., 1982. — С. 192.

Наш язык в процессе своего развития одарил нас таким значимым для нашего самосознания понятием, как «личность» в значении совокупных свойств, присущих человеку как индивидуальности. Понятие «личность» формирует в нас ***чувство личности***, стремление отстаивать свою честь и достоинство через присущие нам совокупные свойства, стремление утвердить себя в мире. В русском языке такие понятия, как «личность» и «лицо», до сих пор обладают в известной степени обратимостью, однако мы наблюдаем тенденцию и к универсализации глубинных значений понятия «личность».

В философском осмыслении понятия «личность» мы находим большие трудности, которые связаны с долгим вызреванием этого понятия внутри языка, а также с вызреванием этого понятия как философской и религиозной категории.

В конце XIX века русский религиозный философ Владимир Соловьев дал блестящее объяснение понятию «личность»: «Личность — внутреннее определение единичного существа в его самостоятельности, как обладающего разумом, волей и своеобразным характером, при единстве самосознания. Так как разум и воля суть (в возможности) формы бесконечного содержания (ибо мы можем все полнее и полнее понимать истину и стремиться к осуществлению все более и более совершенного блага), то личность человеческая имеет в принципе *безусловное достоинство*, на чем основаны ее *неотъемлемые права*, все более и более за нею признаваемые по мере исторического прогресса. Бесконечное содержание, *потенциально* заключающееся в личности, *действительно* осуществляется в обществе, которое есть расширенная или восполненная личность, так же как личность есть сосредоточенное или сжатое общество. Развитие личнообщественной жизни проходит исторически три главные ступени: родовую, национально-государственную и универсальную, причем высшая не упраздняет низшую, а только видоизменяет ее; так, с установлением государственного порядка вместо родового быта кровная родственная связь лиц не теряет своего значения, а только перестает быть принципом самостоятельных и обособленных групп (родов), ограничиваясь лишь частным или

домашним семейным союзом, не имеющим уже ни внутренней юрисдикции, ни права кровавой мести. Началом прогресса от низших форм общественности к высшим является личность, в силу присущего ей неограниченного стремления к большему и лучшему. Личность в истории есть начало движения (динамический элемент), тогда как данная общественная среда представляет консервативную (статическую) сторону человеческой жизни. Когда личность чувствует данное общественное состояние в его консерватизме как внешнее ограничение своих положительных стремлений, тогда она становится носительницею высшего общественного сознания, которое рано или поздно упраздняет данные ограничения и воплощается в новых формах жизни, более ему соответствующих. Разумеется, не всякое столкновение личности с обществом имеет такое значение; есть существенное различие между преступником, восстающим против общественного порядка в силу своих злых страстей, и историческим героем, как, например, Петр Великий, сознающим и создающим взамен старого новый порядок жизни, хотя между этими крайними проявлениями личной силы есть точки соприкосновения и промежуточные звенья, вследствие чего коренное различие не всегда ясно представляется обеим сторонам и возникают трагические положения в истории.

В родовом быту за личностью признается действительное достоинство и права лишь в силу принадлежности ее к данному роду. Те лица, которые впервые замечают несоответствие этого положения внутреннему значению личности, становятся носителями сверхродового сознания, которое сейчас же стремится к воплощению в новых общественных формах: эти лица собирают вольны дружины, основывают города и целые государства. В пределах государственного порядка, при котором человеческая жизнь разделяется на частную, или домашнюю, и всенародную, или публичную, личность имеет более свободы в первой и более широкое поприще во второй (сравнительно с родовым бытом, где эти две сферы находятся в слитном состоянии). Тем не менее и государство, как союз национально-политический, не может представлять собою окончательное осуществление и удовлетворение

личности в ее безусловном значении. Совершенным восполнением личности может быть только общество неограниченное или универсальное»[1].

Я полагаю, что понимание сущности личности, сформулированное Вл. Соловьевым, остается и сегодня адекватным представлениям современных ученых.

К числу первых разработчиков проблемы личности следует отнести также П. А. Флоренского.

Книга П. А. Флоренского «Столп и утверждение Истины» писалась им в годы «второго студенчества», когда он творил эту работу как магистерскую диссертацию, и позже, когда он стал преподавателем философских дисциплин. Окончательный текст книги появляется в свет в 1914 году.

В этой своей работе П. А. Флоренский задачи и темы схематически делил на два раздела: сначала — обоснование веры и церковности, овладение их устоями, обретение Столпа и утверждение Истины (как называет Церковь апостол Павел в 1 Тим. 3:15); затем, с обретенных позиций, — развитие учения о мире и человеке. Первый раздел он называл *теодицеей**, второй — *антроподицеей.* Исследование тем антроподицеи — следующий этап замысла П. А. Флоренского. В полной мере осуществить свой замысел ему не удалось — произошли кардинальные перемены в стране. В 1918 году Духовная академия, профессором которой был П. А. Флоренский, переносит свою работу в Москву, а затем закрывается.

Однако и в «Столпе» находим знаменательные для нас суждения о человеке как личности. П. А. Флоренский писал: «Личность, сотворенная Богом, — значит, святая и безусловно ценная своею внутренней сердцевиною, — личность имеет свободную творческую волю, раскрывающуюся как система действий, то есть как эмпирический характер, личность в этом смысле слова есть характер»[2]. Согласно П. А. Флоренскому, человек способен

---

[1] *Соловьев Вл.* Личность // Энциклопедический словарь: В 86 т. Т. 34. — СПб., 1896. — С. 868—869. См. также: *Соловьев Вл.* Духовные основы жизни. — СПб., 1995.

* В общепринятом смысле теодицея — разрешение противоречий между идеями всемогущества Бога и существования зла.

[2] *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины. Т. I (1). — М., 1990. — С. 212.

выстраивать «себя самого эмпирического» через то, что он обретает в своей жизни, например «в подвиге, преодолевающем злую самость»[1].

Кроме эмпирической личности П. А. Флоренский указывал на ту личность в человеке, которая несет в себе образ Божий (*ноуменальную, разумную, мыслящую личность*). Развитие человека как личности рассматривается через духовное подвижничество. Знаменательно, что свои размышления о личности П. А. Флоренский поместил в письмо восьмое: «Геена». Речь шла об аде, который может настичь человека. «Да, нет ничего прекраснее личности, которая в таинственной мгле внутреннего делания отстояла муть греховных тревог и, осветленная, дает увидеть в себе мерцающий, как драгоценный маргарит, образ Божий.

И не только энергия доброй воли, но и энергия злой воли находит в себе самостоятельное, уже далеко не зависимое от волящего выражение...»[2] Продолжая эту мысль далее, П. А. Флоренский считал, что «личность может и должна исправлять себя, но не по внешней для нее, хотя бы и наисовершеннейшей норме, а только по самой себе, но в своем идеальном виде»[3].

Каждая личность неповторима, уникальна. «Единственность каждой личности, ее абсолютная незаменимость ничем другим — она требует, чтобы сама личность была примером для себя; но чтобы быть для себя примером, надо уже достигнуть идеального состояния»[4].

Человек слаб. Сеющий ветер грехов пожнет бурю страсти. Самость может оказаться слепою, «ибо ослепила себя, пренебрегши чистотою сердца. В том-то и ужас, что безумная самость не будет иметь ума, чтобы понять, что с нею: все — только „здесь" и „теперь"»[5].

Это человеческое нетерпение, столь знаемое нами состояние, выражаемое в словах *«здесь»* и *«теперь»*, П. А. Флоренский

---

[1] *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины. Т. I (1). — М., 1990. — С. 224.
[2] Там же. — С. 225.
[3] Там же. — С. 231.
[4] Там же.
[5] Там же. — С. 241.

обозначил как «извергнутую самость», как вечно застывшее «теперь», которое «самости видится в мечтаниях»; это приводит к тому, что «злая самость» так и цепенеет «в страшном и гнусном ви́дении»[1].

П. А. Флоренский представил человеческую личность в ее божественном и геенном возможном воплощении. Он пользуется понятием «личность» для того, чтобы отделить телесное и духовное и показать, что «один только Господь Иисус Христос есть идеал каждого человека, то есть не отвлеченное понятие, не пустая норма человечности вообще, не схема всякой личности, а образ, идея каждой личности со всем ее живым содержанием»[2].

Выход в свет книги «Столп и утверждение Истины» обеспечил автору признание и известность.

Кроме того, богословие, философия и психология получили новое понятие, с новым наполнением его содержания, которое стало рассматриваться в пределах от *протостии** до качества, которое формируется прижизненно. Речь идет о понятии «личность».

Таким образом, можно сказать, что православие вплотную обратилось к проблеме личности лишь в начале XX века.

Разработчиком проблемы личности в православии можно считать также В. Н. Лосского. В своих работах В. Н. Лосский предпринял попытку сформулировать свое представление о личности.

Согласно концепции В. Н. Лосского, специфика восточно-христианского мистического богословия может быть выражена понятием *«обожение»*. Православная мистика есть «мистика обожения». Человек, соединяясь с Богом, не растворяется в Абсолюте, *но сохраняет свою личность* в преображенном виде, становясь «Богом по благодати». Бог же не сводится к своим «энергиям», то есть к дарованной в откровении благодати, Бог свободен по отношению к ним и потому *личен.*

---

[1] *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины. Т. I (1). — М., 1990. — С. 247.

[2] Там же. — С. 232.

* Протостия, *греч.* πρωτος — первая часть, начало и предположит. στηχω — стоять, часть чего-л., основание, начало; изначально данные качества.

Бог творит *личные существа*, наделенные свободой воли. Свобода заключает в себе возможность подчинения или отказа от Творца — в этом и состоит свобода выбора. В общем контексте концепции В. Н. Лосского *зло* мыслится принципиально не онтологически — как личностная позиция «бунта против Бога», а *грехопадение* — как катастрофическая мутация человека. Человек свободен впасть во зло и грех — либо идти к Богу. Образ Божий в человеке есть «личность как свобода». Человек открыт Божественному, Бог открыт человеческому в человеке. Путь «обожения» для личности лежит через борьбу за любовь. Личность совершается в отдаче себя.

Согласно В. Н. Лосскому, «церковь есть среда, в которой осуществляется соединение человека с Богом» как свободное сотрудничество (синергия) Божественного воления и воли человека — «благодати Духа и человеческой свободы».

Обратимся к источнику. В. Н. Лосский писал: «Человеческая личность — не часть существа человеческого, подобно тому как Лица Пресвятой Троицы — не части существа Божественного. Поэтому сообразность Богу не относится к какому-то одному элементу человеческого состава, но ко всей человеческой природе в ее целом. Первый человек, содержавший в себе всю совокупность человеческой природы, был также и единственной личностью... <...> В роде Адама умножение личностей, из которых каждая сообразна Богу, можно было бы сказать, множественность образа Божия во множестве человеческих ипостасей, совершенно не противоречит онтологическому единству природы, общей всем людям. <...>

Таким образом, люди обладают единой общей природой во многих человеческих личностях. Это различие природы и личности в человеке не менее трудно уловимо, чем аналогичное различие единой природы и трех Лиц в Боге. Прежде всего следует дать себе отчет в том, что мы не знаем личности, ипостаси человеческой в истинном ее выражении, свободном от всякой примеси. То, что мы обычно называем „личности", „личное", обозначает скорее индивиды, индивидуальное. Мы привыкли считать эти два выражения — личность и индивид — почти что синонимами; мы

одинаково пользуемся и тем и другим, чтобы выразить одно и то же. Однако в известном смысле индивид и личность имеют противоположное значение; индивид означает извечное смешение личности с элементами, принадлежащими общей природе, тогда как личность, напротив, означает то, что от природы отлично. В нашем настоящем состоянии, сами будучи индивидами, мы воспринимаем личность только через (понятие. — *В. М.*) индивид. Когда мы хотим определить, „охарактеризовать" какую-нибудь личность, мы подбираем индивидуальные свойства, „черты характера", которые встречаются у прочих индивидов и никогда не могут быть совершенно „личными", так как они принадлежат общей природе. И мы в конце концов понимаем: то, что является для нас самым дорогим в человеке, то, что делает его „им самим", — неопределимо, потому что в его природе нет ничего такого, что относилось бы собственно к личности, всегда единственной, несравнимой и „бесподобной". Человек, определяемый своей природой, действующий в силу своих природных свойств, в силу своего „характера", — наименее „личен". Он утверждает себя как индивид, как собственник собственной своей природы, которую он противополагает природам других как свое „я", — и это и есть смешение личности и природы <...>.

Однако *понятие личности предполагает свободу по отношению к природе, личность — свободна от своей природы, она своей природой не определяется* (здесь и далее курсив мой. — *В. М.*).

...То, что соответствует в нас образу Божию, не есть часть нашей природы, а наша личность, которая заключает в себе природу. <...> После первородного греха человеческая природа разделяется, раздробляется, расторгается на множество индивидов. Человек представляется в двух аспектах: как индивидуальная природа он становится частью целого, одним из составных элементов Вселенной, но как личность — он отнюдь не „часть"; *он сам все в себе содержит.* Природа есть содержание личности, личность есть существование природы. Личность, утверждающая себя как индивид и заключающая себя в пределах своей частной природы, не может в полноте себя осуществлять — она оскудевает. Но, отказываясь от своего содержимого, свободно отдавая его,

переставая существовать для себя самой, личность полностью выражает себя в единой природе всех. Отказываясь от своей частной собственности, она бесконечно раскрывается и обогащается всем тем, что принадлежит всем. <...>

Как образ Божий, человек — существо личностное, стоящее перед Богом. Бог обращается к нему как к личности, и человек ему отвечает. <...> Таким образом, выбирает ли человек добро или зло, становится Богу подобным или не подобным, он свободно обладает своей природой, потому что он — личность, сотворенная по образу Божию. Однако поскольку личность неотделима от существующей в ней природы, постольку всякое природное несовершенство, всякое ее „неподобие" ограничивает личность, затемняет „образ Божий". Действительно, если свобода принадлежит нам, поскольку мы личностны, то воля, по которой мы действуем, есть свойство природы»[1].

В. Н. Лосский проделал колоссальную работу в поисках определения сущностной характеристики понятия «личность». Личность в его понимании не природное свойство — в этой сфере человек наименее «личен». Он утверждает себя среди других, подтверждая свою *самость*, свою *свободу* по отношению к природе. Человек утверждает себя через свою волю, однако «человеческая ипостась может самоосуществляться» в отказе от собственной воли. «Человек — существо личностное». Человек остается личностью даже тогда, когда далеко уходит от Бога. Человек также остается существом личностным, когда он исполняет волю Божию.

Таким образом, постулаты В. Н. Лосского о личности в православии дают основание к размышлению о сущностной характеристике личности в психологии.

В дальнейшем многие богословы пытались прояснить понятие «личность» в контексте православия.

В 1983 году в Афинах вышла книга «Азбука веры» Христоса Яннараса, греческого богослова[2]. Сегодня Хр. Яннарас — один из

[1] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991. — С. 91—95.

[2] Γιαννυαρας Χς. Αλφαβιτ πιδτεω. — Αθηνα, 1983.

самых читаемых в мире греческих христианских мыслителей нашей эпохи.

Хр. Яннарас рассматривал личность Бога и человека, утверждая в человеке божественное начало: «Бог церковного опыта одновременно Един и Троичен. Для выражения идеи Божественного единства Церковь преимущественно использует философское понятие единой сущности; чтобы подчеркнуть троичный характер Божества, она прибегает к понятию трех Ипостасей, или Лиц. Таким образом, христианский Бог единосущен (обладает одной Сущностью) и триипостасен (представляет Собой три Ипостаси, или Лица)»[1].

Далее Хр. Яннарас обратил нас к теме «личность»: «Мы не можем познать Бога в Его Сущности, но зато нам известен *модус Его существования*. Бог есть *личностное* существование, три конкретные Личности, различие между которыми засвидетельствовано историческим опытом Церкви.

Здесь мы опять должны остановиться, чтобы ответить на вопрос: а что такое, собственно, личность? Что значит „личностное существование"? Трудно, а скорее всего и невозможно, точно определить эти понятия. Даже в отношении человека, чья телесная индивидуальность являет зримо и непосредственно его „личность", личные элементы человеческой экзистенции, — даже в этом случае почти невозможно дать исчерпывающее определение того неуловимого нечто, что лежит в основе личности, сообщает существованию *личностный* характер.

Обычно на поставленные вопросы отвечают приблизительно так: личностное существование отличают от всех прочих форм существования два момента: *самосознание* и *инаковость*. Самосознанием мы называем знание нашего присутствия в мире, уверенность в том, что я есть и должен быть, что я представляю собой особое бытие, обладающее особым характером, отличающим меня от всего существующего вне меня. Это отличие и составляет мою абсолютную инаковость, определяет мое существование как нечто единственное в своем роде, неповторимое и ни с чем не сравнимое...

[1] *Яннарас Хр.* Вера церкви: Введение в православное богословие. — М., 1992. — С. 61.

Однако самосознание, ощущение своего „я", своей инаковости не является всего лишь порождением ума, результатом той деятельности мозга, которую мы называем „интеллектом". Сознание есть нечто гораздо большее, чем простая уверенность рассудка. Оно таит в себе такие слои, как подсознательное, бессознательное, „я", „сверх-я". Другими словами, *существуют разные уровни сознания*, выявляемые и исследуемые современной психологией. Всеми доступными ей способами наука пытается определить этот ускользающий от определения предмет, который мы зовем человеком, — определить, что есть человек помимо телесных функций, биохимических реакций, процессов возбуждения и торможения и прочих легко объективируемых моментов.

Итак, лишь в непосредственной связи, встрече, контакте мы обретаем знание чьей-то личности. Никакая внешняя информация не в состоянии выразить в полной мере неповторимое своеобразие другого человека, дать нам определенное знание его „инаковости". Сколь детально ни пытались бы мы описать его, как бы ни старались передать тончайшие нюансы его внешности, темперамента, характера и другие отличительные черты и свойства, в любом случае наше описание будет соответствовать громадному количеству индивидуумов. Дело в том, что посредством „объективных" формулировок нашего повседневного языка в принципе невозможно исчерпать глубину человеческой уникальности. Отсюда становится очевидным огромное значение *имени* во взаимном общении и познании людей. Одно лишь имя в нашем языке способно, поверх всяких понятий и дефиниций, выразить неповторимость личности»[1].

Рассматривая идею личностного существования Бога и три конкретные личности в его ипостасях, Хр. Яннарас свидетельствует их различие. Он указывает на тот факт, что трудно определить понятие «личностное существование». В личностном он подчер-

[1] *Яннарас Хр.* Вера церкви: Введение в православное богословие. — М., 1992. — С. 64—66.

кивает два элемента: *самосознание* и *инаковость*. Действительно, весьма сложно исчерпать глубину человеческой уникальности.

Хр. Яннарас вслед за христианскими канонами обратил особое внимание на значение *имени* во взаимном общении и позиции людей. Он придает столь большое значение имени оттого, что в православии за именем всегда стояла и стоит личность. Одно лишь имя в нашем языке способно, поверх всяких понятий и дефиниций, выразить неповторимость личности. Безусловно, в православии происходит центрация на имена Бога, Иисуса Христа и Святого Духа. Происхождение и значение Бога во всех его ипостасях играет особую роль в православии. Кроме того, в Библии мы находим множество имен, носители которых предопределили судьбы людей в эпохи Ветхого и Нового Завета. Если мы обратимся к первоисточникам, то увидим, какое огромное значение имело имя Бога для воздействия на других людей[1].

В то же время в Библии зашифровано особое, скрытое имя, которым наделен каждый человек. Тайна сего имени обозначена в Откровениях Иоанна Богослова.

«Имеющий ухо [слышать] да слышит, что Дух говорит церквям: побеждающему дам вкушать сокровенную манну, и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которое никто не знает, кроме того, кто получает» (Откр. 2:17).

Что же означает сие имя? Тайна сия велика есть...

Сегодня мы имеем возможность обратиться к многим исследованиям проблемы личности в православии[2]. Можно с уверенностью подтвердить: христианство — колыбель понимания значения личности. Сегодня здесь уже много повторений пройденного и заимствований из объяснений личности, разрабатываемых в психологии.

Следует помнить, что в философии и психологии понятие «личность» вырастает постепенно, дифференцируясь из ряда со-

[1] Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета; Имя // Симфония к Синодальному изданию Библии. — 1-е изд., пробное. — Стокгольм, 1995. — С. 473—479.

[2] *Архимандрит Зосима (Шевчук).* Православное учение личности (Опыт современного осмысления: компилятивный обзор) // Обитель слова: Альманах. Вып. 2. — Воскресенский монастырь. Ермолинская пустынь, 2003. — С. 7—50.

пряженных понятий: *«человек», «индивид», «социальная единица»*. Так, в советской философской энциклопедии середины XX века понятие «личность» еще определялось через понятия «человек» и «индивид»: «*человеческий индивид* — продукт общественного развития, *субъект* труда, общения и познания, детерминированный конкретно-историческими условиями жизни общества»[1] (курсив мой. — *В. М.*). В то же время в ряде современных изданий (например: Всемирная энциклопедия: Философия XX век) понятие «личность» как самостоятельная категория отсутствует вовсе, а понятие «лицо» рассматривается через концепции постмодернизма в ряду таких категорий, как «кожа», «плоть», «тело» и др.[2]

В XX веке человечество перешло к общественно, политически, психологически новому для продвижения человеческого духа и принципиально значимому понятию — ***«личность»***.

Понятие «личность», еще не определив своих значений и смыслов в научном контексте, стало интенсивно использоваться в социальной и политической сферах. Оно стало нести в себе размытые значения, еще не интегрированные в научное и общественное сознание людей; при этом оно превратилось как бы в «Mädchen für alles» — в служанку для всех.

Подобные истории со значимыми для человечества новыми понятиями мы наблюдаем сплошь и рядом: нам нужны новые слова для обозначения и определения наших открытий в себе и в обществе, зарождающихся или уже присутствующих в нас феноменов, проясняющих нам самим нашу человеческую сущность. В этом отношении можно обратиться, например, к Г. Маркузе — одному из интереснейших философов XX столетия, в частности к его работе об одномерном человеке, где он рассматривал понятия, которые, возникнув, еще долго не были интегрированы в установившиеся условия[3].

---

[1] *Кон И.* Личность // Философская энциклопедия: В 5 т. Т. 3. Коммунизм — Наука. — М., 1964. — С. 196—201.

[2] *Грицанов А. А.* Лицо // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. — М., 2002. — С. 418—419.

[3] *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. — М., 2003. — С. 260.

Моя идея проста: понятие «личность», как и всякое другое понятие, проясняется по законам рождения понятий, ответственных за качественное наполнение значениями и смыслами, выражающими наши человеческие свойства.

Понятие «личность» включает в себя не только некие значимые для человечества высшие духовные свойства, но и мечты об этих свойствах. Разными путями человек идет к пониманию необходимости взращивать в себе то высшее духовное начало, которое поднимет его над более простой, естественной природой. Человек стремится к знанию о личности, постижению ее сущности, однако он может и творить миф о личности. Мифология личности — часть нашего познания личности.

Человек тянется к духовному через религию и альтруистическую мечту. Он создает *фэнтези* и *философствует* в поисках того феномена в себе, который поднимает его над собой. Воображаемое творит и поднимает человека.

Фэнтези — допущения «полетного», иррационального характера, это особый мир, где возможны любые метаморфозы человека: здесь герои проходят разнообразные инициации, развивают и укрепляют в себе лучшие свои свойства; здесь идет постоянная рефлексия на себя в меняющемся внешнем мире и рефлексия на меняющийся мир.

Человечество не расстается со своим мифологическим сознанием, хотя уже давно овладело реалистическим одномерным и многомерным мышлением. Нам, людям, нужно фантазийное мышление для свободной проекции своих психических и духовных свойств и свободного переживания возможностей, устойчивости этих свойств в разнообразных фантазийных обстоятельствах[1].

Недаром в течение тысячелетий наблюдается при чрезвычайном многообразии тем и сюжетов фэнтези целый ряд повторяющихся тем. В числе широко распространенных значимых мифологических мотивов — мифы об инициациях, подвигах, возрождении, спасении тела и духа героя. Персонаж фэнтези проходит

[1] The Faces of Fantasy / Introduction by Terri Windling. — N. Y., 1996.

сквозь препятствия, формирует свой характер и в конце концов становится «героем». Как писал Вл. Даль, ***герой*** — доблестный сподвижник вообще, в войне и в мире, самоотверженец. *Славный, отважный, отчаянно смелый*[1]. Самое главное в фэнтези — герой, с которым идентифицирует себя мечтающий человек и рядом с которым он хочет совершать свой «путь», «поиск», квест (от *англ.* quest), представляющий собой прежде всего путь в пространстве души.

Сегодня мы говорим *о стремлении быть личностью* и *о поддержании в себе чувства личности.* Фэнтези — один из возможных путей человека к себе как личности. Во всяком случае это один из первых шагов к чувству личности.

Интерес к изучению духовной жизни человека во всех ее сущностных проявлениях присущ *философии, психологии* и *художественной литературе*, совершавших огромные усилия в поисках значений и смыслов для завораживающего человека понятия «личность». Важно сделать попытку сопоставить развитие понятия «личность» с самим феноменом человеческой личности. Для понимания феноменологической сущности личности важен взгляд не только с позиции философии, психологии и других заинтересованных в этой проблеме наук, но и с точки зрения искусств, дающих особые способы постижения человека.

Человечество, очевидно, не отступится в поисках квинтэссенции творимого им особо значимого для него понятия.

Недаром в течение тысячелетий наблюдается неистощимый интерес к пониманию человека как личности.

Недаром начиная с греческой философии идет понимание того, что наши идеи мы черпаем из прошлого.

Погружаясь в отдаленное и относительно недавнее прошлое, узнавая идеи о человеке и мире философов, писателей, ученых из разных областей знаний, заинтересованных в понимании феномена личности, я сформулировала понятие **«Великое идеополе общественного самосознания»**, которое включает в себя соци-

[1] Герой // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. I. А — З. — М., 1981. — С. 349.

альное пространство исторического времени и возникшие в нем идеи. Это Великое поле несет в себе опыт предшествующих поколений и одновременно является строительным материалом для развития духовного мира человека как личности.

Великое идеополе общественного самосознания — пространство образов, знаковых систем, понятий, идей, знаний, концептов, которые отражают путь достижений и заблуждений человеческого познания и которые обуславливают дальнейшее развитие новых идей, в свою очередь определяющих достижения философии, науки, культуры, морали, техники и политики.

Великое идеополе общественного самосознания содержит в себе *идеологические поля* — особые идеи, концепты, порожденные разумом отдельных теоретиков и их школ, которые, первоначально зарождаясь в рамках какого-либо философского направления, науки, этики, искусства и т. д., в определенные исторические моменты оказывают влияние на самосознание общества в целом.

Идеологические поля общественного сознания, раз возникнув, остаются в пределах Великого поля общественного сознания, развиваясь, усиливая свое воздействие на сознание людей и видоизменяясь в процессе течения времени. Они сохраняются в истории человечества, вплетаясь в сферы значений и смыслов Великого поля общественного сознания.

Та реальность, которая образует поле общественного сознания, имеет предтечи в плане ее предчувствия и осознания философами, а также представителями других сфер познания, начиная с древнейших времен. Так, в истории мысли мы находим достаточное число попыток осмыслить особую реальность, которая понималась как некая сущность, вечные знания, концентрация мудрых затаенных истин, абсолютных идей и пр.

Эти идеи появились еще у древних греков. Прежде всего можно обратиться к учению Гераклита о *логосе*, которое возникло еще в VI веке до н.э. Логос мыслился как учение о стоящей *над* людьми и воздействующей на них божественной силы мира.

Одна из основных категорий античной философии, представляющая собой обобщение всех смысловых, разумных и мыслительных закономерностей, — *нус*. Этот термин представлен

у Гомера, Фалеса, Ксенофана, Демокрита, Диогена Апполонийского и мн. др. Концепцию нуса специально разрабатывали Анаксагор, Ксенофан, а также Сократ и Платон.

Платон утверждал первичную сущность *идеи*: идея — подлинно сущее, постигаемое разумом. Для Платона материя есть «восприемница» и «кормилица» идей, а под идеей он разумел идеальную сущность: «Идеи эти пребывают в природе, как бы в виде образцов»[1].

Аристотель считал, что все идеи вещей образуют некое *мировое поле,* или *мировой нус*, который содержит в себе свою собственную умственную материю. Этот мировой нус, согласно Аристотелю, есть форма форм и ощущение ощущений, актуально мыслящая вечность, в которой каждая чувственная вещь имеет свою идею[2]. Нус выступает как единица в науке и как ее начало[3]. Аристотель писал: «Вообще же, в то время как мудрость ищет причину видимого, мы это оставим без внимания, но... существуют другие сущности»[4]. К этим сущностям Аристотель относил нус и *эйдос* (идеи). Аристотель, мучимый стремлением к истине, постоянно повторял: «...следует ли признавать существование только чувственно воспринимаемых сущностей или помимо них также другие? И [если также другие], то имеются ли такие сущности только одного вида или их несколько родов, как утверждают те, кто признает эйдосы и промежуточные предметы?»[5]

Отдавая должное содержанию понятий «нус» и «эйдос», хочу обратить особое внимание на понятие *«мировое поле»*.

Хотя я совершенно самостоятельно отыскала для себя в большой объективной памяти человечества значения слов, помогающих раскрывать мое видение некой сущности, которую я назвала ***«Великое идеополе общественного самосознания»***, — оказалось, что уже давно существуют понятия, по словесным значениям

[1] *Платон.* Полн. собр. творений: В 15 т. Т. 3. — Л., 1929. — С. 29.

[2] *Аристотель.* Категории // Соч.: В 4 т. Т. 2. — М., 1978. — С. 314, 370; *Лосев А.* Нус // Философская энциклопедия: В 5 т. Т. 4. — М., 1967. — С. 104—105.

[3] *Аристотель.* Категории // Соч.: В 4 т. Т. 2. — М., 1978. — С. 299, 312, 346.

[4] *Аристотель.* Метафизика // Соч.: В 4 т. Т. 1. — М., 1975. — С. 90.

[5] Там же. — С. 104.

близкие к тому, что было мной мучительно выношено (идео, поле). Однако реально это лишь внешняя близость по составу слов, но не по значениям той сущности, о которой я сужу на протяжении большого времени собственной жизни.

«Поле» в русском языке имеет значения, которые образно отражают мое видение сущности Великого поля. Это: обширное пространство чего-либо; особая форма материи — носитель физических взаимодействий (Звуковое поле. Магнитное поле. Электрическое поле).

В первой половине XX столетия специально разрабатывал теорию поля в социальных науках и исследовал психологическое время как часть психологического поля Курт Левин. Он писал о *психологическом поле*, «которое существует в данное время»[1].

В контексте моего мышления ***идеополе*** — великое пространство, объективно существующее и вмещающее в себя опыт познавательной деятельности всего человечества и открытое для взаимодействия с ним. Идеополе — объективно существующая информационно-энергетическая сфера как следствие исторического развития общества.

Поле общественного самосознания — носитель взаимодействий значений и смыслов понятий, разнообразных знаков, образов, идей, которые непрерывно взаимодействуют друг с другом. Великое поле хранит в себе потенциал (бесконечное число) возможностей разнообразных сочетаний, диалектического взаимодействия, развития и угасания рожденных человеческим духом сущностей.

Минуя эпохи, можно указать на идею *априори* И. Канта — знания, которым человечество располагает независимо от опыта. Анализируя виды суждений, И. Кант в синтетических суждениях находил априорные, в которых связь субъекта и предиката мыслится как предшествующая опыту и не зависящая от опыта. Он ввел понятие «трансцендентальное», когда исследовал априорные формы опытного познания.

В системе Г. В. Ф. Гегеля категория идеи занимает особое место. Идея проходит три ступени развития: жизнь, познание, аб-

[1] *Левин К.* Теория поля в социальных науках. — СПб., 2000. — С. 73—77.

солютная идея. Г. В. Ф. Гегель понимал абсолютную идею как *абсолютный дух*: «Абсолютное есть дух»[1], объясняя, что «дух проникает сквозь мнимо абсолютную самостоятельность вещей — вплоть до действующей в их внутреннем существе, все собой сдерживающей, единой, бесконечной мощи Бога», и считал, что «*понятие* духа имеет... свою *реальность*...»[2*].

В случае введения понятия «Великое поле общественного сознания» я ни в коей мере не имею в виду идею априори или идею абсолютного духа. В моем видении Великое идеополе охватывает все философские идеи, все знаки и образы, которые когда-либо были рождены сознанием и духом человечества.

Совсем по иным каналам развивались эволюционные идеи: младшие современники Ч. Дарвина — Д. Д. Дана и Д. Ле Конт вывели эмпирическое обобщение относительно эволюции живого вещества. В XIX веке это явление было названо Д. Д. Дана *цефализацией*, а Д. Ле Контом — *психозойской эрой*. В начале XX столетия, в 1927 году, приняв установленную В. И. Вернадским биогеохимическую основу биосферы за исходное, французский математик и философ Э. Леруа ввел понятие *ноосферы*.

Эволюционная теория происхождения ноосферы отражает понимание эволюции, происходящей на Земле. Сущность Великого поля есть результат развития человеческих знаковых систем,

---

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. — М., 1977. — С. 29.

[2] Там же. — С. 20; 382.

* Размышляя о природе мышления, Г. В. Ф. Гегель писал: «Мышление составляет всеобщую субстанцию духовного», «мышление — подлинное всеобщее», «человек мыслящее существо лишь постольку, поскольку для него существует всеобщее» (*Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 1. Наука логика. — М., 1974. — С. 122). Из идей Г. В. Ф. Гегеля о человеке как части *всеобщей субстанции духовного* вырастали сопоставимые мысли К. Маркса и Ф. Энгельса о сознании, которое «уже с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди» (*Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Избр. соч.: В 9 т. Т. 2 — М., 1985. — С. 27). В то же время Ф. Энгельс отмечал, что человеческое мышление «существует только как индивидуальное мышление многих миллиардов прошедших, настоящих и будущих людей» (*Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // *Маркс К., Энгельс Ф.* Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 77—78). Позже Л. Леви-Брюль подошел к пониманию того, что существуют *коллективные представления*, которые являют собой «несомненную социальную реальность» (*Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994. — С. 9).

идей и образов *в их истории*. Я полагаю, что наряду с эволюционным следует рассматривать и исторический контекст развития человечества и накопление им сущностей, наполняющих Великое поле общественного сознания.

В философском постижении смысла жизни человека Е. Н. Трубецкой ввел понятие «*всеединое и безусловное сознание*»[1]. Полагаю, однако, что такое соединение значений, как «всеединое и безусловное сознание», не соответствует объективной действительности: общественное сознание человечества не является безусловным ни в значении его полноты, ни в значении бесспорности, безусловности; общественное сознание человечества не является всеединым — целостным и принадлежащим в равной и полной мере всем людям*.

Великое идеополе будет существовать и развиваться, доколе будет существовать само человечество**.

Совсем из другой сферы развития идей возникло понятие «*большое время*». Это понятие ввел М. М. Бахтин в 1930-е — начале 1940-х годов. Он указывал на большую объективную память человечества, которая хранит до поры до времени слова,

---

[1] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни // Русские философы (конец XIX — середина XX века): Антология. Вып. 2. — М., 1994. — С. 272.

* В этой связи нельзя не указать на гипотезу *этнического поля* Л. Н. Гумилева, которое имеет свое специфическое энергетическое и содержательное наполнение, проявляет себя в определенном ритме колебаний (*Гумилев Л. Н.* Этносфера: История людей и история природы. — М., 1993).

Как бы то ни было, но идея этнического поля была взращена из идеи *биологических полей* Б. С. Кузина, изначальное предназначение которых — регулирование систем, объединяющих особей в стаи, колонии, виды и надиндивидуальное кодирование поведения.

** В сфере психологии нельзя не указать также на идеи о *коллективном бессознательном* К.-Г. Юнга, которые он черпал из философских идей бессознательного, разрабатываемых Г. Карусом и Э. фон Гартманом и преобразованных З. Фрейдом в многовременных поисках истины о личностном сознательном и бессознательном. К.-Г. Юнг указывал на коллективное бессознательное как на «врожденный глубокий слой»: «...коллективное бессознательное идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным» (*Юнг К.-Г.* Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.-Г. Архетип и символ. — М., 1991. — С. 97–98). Эти идеи могут быть поняты как дизъюнкция (внеположенность) Л. Эйлера, однако они же могут быть представлены и как конъюнкция (пересечение). Однако в моем видении они могут существовать в пределах Великого поля в качестве его составных частей, объясняющие его сущностные характеристики.

их значения и образы. Речь шла не об индивидуальной памяти, а о некой *возможности* в культурном пласте прошлого[1]. «Большое время» — понятие, работающее у М. М. Бахтина в контексте понимания процесса творчества писателя.

Я предпочитаю говорить о Великом поле, поскольку «Великое» значительнее «Большого».

В Великом идеополе общественного сознания уже содержатся все перечисленные выше идеи, выраженные в *концептах*, которые есть мысленное образование, замещающее нам в процессе мысли «неопределенное множество предметов одного и того же рода»[2], а также неопределенное множество предметов разнообразных родов.

В. В. Налимов указывал на «семантическую вселенную», которую образуют разные языковые системы: обыденный язык, язык науки, математики, абстрактной живописи, вообще всяческие знаковые системы. При этом он указывал, что язык «*семантически* не линеен»[3].

В свою очередь Д. С. Лихачев предположил, что концепт «не непосредственно возникает из значения слова, а является результатом столкновения словарного значения слова с личным и народным опытом человека... Потенции концепта тем шире и богаче, чем шире и богаче культурный опыт человека»[4]. Согласно Д. С. Лихачеву, концепт существует в определенной *«идеосфере»*, обусловленной особенностями ассоциаций каждого отдельного человека, и возникает как результат предшествующего языкового опыта в целом — поэтического, прозаического, научного, социального, исторического. Потенции, открываемые в словарном запасе, Д. С. Лихачев назвал *концептосферами*. При этом он указал, что концептосфера как национального, так и индивидуального

---

[1] *Бахтин М. М.* Работы 1940-х — начала 1960-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. — М., 1997. — С. 423—424.

[2] *Аскольдов-Алексеев С. А.* Концепт и слово // Русская речь. Новая серия. — Л., 1928. Вып. 2.

[3] *Налимов В. В.* Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. — М., 1974. — С. 84.

[4] *Лихачев Д. С.* Концептосфера русского языка // Освобождение от догм. История русской литературы: состояние и пути изучения: В 2 т. Т. 1. — М., 1997. — С. 35.

языка тем богаче, чем богаче культура нации или отдельного человека. Каждый концепт может быть по-разному расшифрован в зависимости от контекста и индивидуальности концептоносителя[1]. В то же время о сложном самостоятельном, целостном, семиотическом пространстве — «семиосфере» — специально писал Ю. М. Лотман[2]. Он полагал, что «внутреннее пространство семиосферы парадоксальным образом одновременно и неравномерно, асимметрично, и едино, однородно. Состоя из конфликтующих структур, оно обладает также индивидуальностью»[3]. Это видение я полностью принимаю.

В науку вошло также понятие *«идеогенез»**, которым М. Г. Ярошевский обозначил «зарождение и развитие тех идей у конкретного исследователя, которые приводят к результатам, заносящим его имя по приговору истории в список хранимых памятью науки персоналий»[4].

Вводя важные для развития моих идей понятия, я указала на ряд ассоциативно возникающих, живущих в Великом идеополе общественного сознания классических идей и понятий, рожденных в истории человеческого духа, для того чтобы обратить внимание на то, что все они не есть непосредственные предтечи моих мыслей, моих концептов, но в то же время очевидно, что без них не возникло бы в моем сознании то уникальное видение Великого идеополя общественного сознания, о котором я буду судить на многих страницах этой книги.

Великое идеополе содержит не только сгущенные идеи, выверенные временем эталонные образы и нравственные ориентиры, но и разнообразные синкретические элементы образов, идей, домыслов, предчувствий и пр. человечества, рожденных в пространстве и времени истории.

---

[1] *Лихачев Д. С.* Концептосфера русского языка // Освобождение от догм. История русской литературы: состояние и пути изучения: В 2 т. Т. 1. — М., 1997. *Он же.* Письма о добром и прекрасном. — М., 1985.

[2] *Лотман Ю. М.* Семиосфера. — СПб., 2004.

[3] Там же. — С. 257.

* Идеогенез, *греч.* Ιδεα — понятие, Γευεδις — происхождение.

[4] *Ярошевский М. Г.* Идеогенез // *Петровский А. В., Ярошевский М. Г.* Основы теоретической психологии. — М., 1998. — С. 64—67.

В моем видении Великое идеополе общественного самосознания имеет материальные и идеальные носители, которые могут быть представлены как в реальностях предметного мира, образно-знаковых систем, социального пространства, в реальностях концептов, так и в реальности внутреннего духовного пространства отдельного человека. Сущностные значения и смыслы Великого идеополя могут быть представлены и во всех звеньях структуры самосознания. Великое идеополе выступает для личности как условие для самосозидания и творчества.

Полагаю, что личность неотделима не только от знаний и идей своего времени, но и от Великого идеополя общественного сознания*.

Участвовать в идеогенезе понятий «Великое идеополе» и «личность» для мыслителей российской и европейской ментальности так же значимо сегодня, как было значимо участие Конфуция и его учеников в идеогенезе понятий «Цзюнь-цзы» (Благородный человек) и «Сяо-жэнь» (Маленький человек).

Зачарованная философско-религиозными постулатами, мифами, гипотезами и утверждениями о личности в науке, искусстве и воображении отдельных людей, полетами и тяготами собственного опыта, я хочу пройти путь исследователя, созерцателя и субъекта собственных рефлексий на себя и других в поисках феномена личности, взращиваемого в сознании людей, в их истории, в их мечтах и целенаправленных стремлениях к *свободе* и к удержанию в *пределах дозволенного.*

Да поможет мне Бог.

* К этой значимой проблеме я буду обращаться многократно по ходу развития идей моей работы.

Раздел I

ГЕНОТИП — СОЦИУМ — ВНУТРЕННЕЕ ПРОСТРАНСТВО: УСЛОВИЯ И ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ И БЫТИЯ ЛИЧНОСТИ

Условием развития человека как личности, помимо данной реальности самой природы, является созданная и создаваемая человечеством культурная реальность.

Реальность — то, что существует в действительности. В философии термин «реальность» употребляется в значениях: объективная реальность — как материя в совокупности различных ее видов; субъективная реальность — как явление сознания.

В науке используют также термин «реалия».

Реалия — всякая вещь материального мира. Здесь следует пояснить, что значит всякая вещь. Реалия — предметы, явления, а также знаки (в том числе мифологические), принадлежащие истории, культуре, бытовому укладу того или иного народа, государства. В число реалий входят не только слова и словосочетания, обозначающие предметы, явления, но и понятия, а также пословицы, поговорки, присловия, слоганы, афоризмы. Реалии являются доказательством, приметами места и времени действия в обыденной жизни, в науках и в художественных произведениях (литературы, изобразительного искусства, музыки).

Реальность определяет условия развития и бытия личности, прежде всего все, что становится пространством культуры. Для понимания закономерностей развития человека как личности следует определить пространство человеческой культуры как условие развития и бытия личности.

Под культурой принято понимать совокупность достижений общества в его материальном и духовном развитии, используемых обществом в качестве условия развития и бытия человека

в конкретный исторический момент. Культура — явление коллективное, исторически обусловленное, сконцентрированное прежде всего в *знаково-символической форме.* В знании предыдущего сосредоточен потенциал к развитию человеческой духовности.

Каждый отдельный человек входит в культуру, присваивая ее материальное и духовное воплощение в окружающем его историческом пространстве. Психология как наука, анализирующая условия развития и бытия человека, требует выявления связи культурных условий и индивидуальных достижений человека в развитии его как личности.

В то же время каждый исторический момент следует рассматривать в плане развития тех деятельностей, которые вводят человека в пространство современной ему культуры. Эти деятельности, с одной стороны, являются компонентами и достоянием культуры, с другой — выступают условием развития человека на разных этапах онтогенеза, условием его обыденной жизни. Вне деятельности человек теряет свою высшую феноменологическую сущность: *безусловное достоинство, неограниченное стремление к большему и лучшему.* Вне деятельности человек теряет свою личностную самостоятельность. *Условия развития личности* требуют своего раскрытия в контексте человеческой деятельности.

Помимо условий науки, заинтересованные в понимании развития и бытия личности установили значимость для судьбы человека, его развития и бытия *предпосылок развития.*

Предпосылки развития — природные эврлюционные свойства, полученные человеком, как представителем вида Homo sapiens и его врожденные от ближайших предков генотипические свойства, которые в пределах нормы не всегда явственны, а в рамках врожденных дефектов вполне очевидно могут предопределять жизненный путь и судьбу. Как бы то ни было, генетики, психиатры и другие специалисты, заинтересованные в изучении влияния наследуемых дефектов психики, приводят достаточно убедительные доводы, указывающие на значение генотипа.

Мы не будем здесь обсуждать все перипетии, возникающие в дискуссии по поводу превалирования условий над предпосылками или предпосылок над условиями развития. В XX столетии ученые в этой связи сломали немало копий.

Я стою на том, что оба фактора, безусловно, определяют наше развитие, бытие и, следовательно, жизненный путь и судьбу. В то же время *человек был бы марионеткой условий бытия и генотипа, если бы* ***он сам*** *не занимал по отношению к своей жизни и к самому себе собственной внуренней позиции.*

Глава 1.
На пересечении пяти реальностей: Условия развития и бытия личности

Определяемые культурным развитием, исторически обусловленные внешние реальности существования человека я классифицирую следующим образом: 1 — реальность предметного мира; 2 — реальность образно-знаковых систем; 3 — природная реальность; 4 — реальность социально-нормативного пространства. А также: 5 — реальность внутреннего пространства личности.

Как и всякая другая, эта классификация носит условный характер: очевидно, что выделенные мной реальности существования человека не только влияют на развитие и бытие человека как личности и взаимодействуют между собой, но и перетекают друг в друга. Однако предложенная классификация позволяет рассматривать условия развития и бытия человека через *значимые, объективно существующие и реально воздействующие факторы, позволяет рассматривать названные условия как возможность к развитию человека как личности в течение всей его жизни.*

Я исхожу из того, что названные реальности в каждый исторический момент имеют свои константы и свои метаморфозы. Поэтому психологию людей определенной эпохи следует рассматривать в контексте культуры этой эпохи, в контексте значений и смыслов, придаваемых культурным реальностям в конкретный исторический момент.

РЕАЛЬНОСТЬ ПРЕДМЕТНОГО МИРА

Много таких вещей,
которые умножают суету.
Еккл. 6:11

1

Система отношений к предмету

Натуралистически-предметное бытие вещи представляет собой мир, созданный человеком для трудовой деятельности, для обустройства своей обыденной жизни — дом, место работы, отдыха и для духовной жизни. История культуры — это и история вещей, которые сопровождали человека в его жизни. Этнографы, археологи, исследователи культуры дают нам огромный материал, свидетельствующий о развитии и движении вещей в историческом процессе.

Натуралистически-предметное бытие вещи стало не только знаком перехода человека с уровня эволюционного развития на уровень исторического развития, но и особым психическим орудием, преобразующим природу и самого человека; определило не только бытие человека, но и умственное его развитие, развитие его личности. Г. В. Ф. Гегель считал возможным различать натуралистически-предметное бытие вещи и ее знаковую определенность[1]. Такую классификацию разумно признать правильной.

Предмет, или вещь*, в сознании человека есть единица, часть сущего, все то, что обладает совокупностью свойств, занимает объем в пространстве и находится в отношении с другими единицами сущего. Мы будем рассматривать материальный предметный мир, обладающий относительной независимостью и устойчивостью существования. В реальность предметного мира входят *предметы природы* и *рукотворные предметы* (артефакты), которые человек создал в процессе своего исторического развития. Но человек

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Ч. III. Философия духа // Соч.: В 14 т. Т. 3. — М., 1956. — С. 265.

* В философских трактатах понятия «вещь» и «предмет» часто используются как идентичные.

не только научился создавать, использовать и сохранять предметы (орудия труда и предметы иного назначения), он сформировал *систему отношений к предмету.* Эти отношения к предмету отражены в языке, мифологии, философии и поведении человека.

В языке категория «предмет» имеет специальное обозначение. В большинстве случаев в естественных языках это существительное, часть речи, обозначающая реальность существования предмета.

В философии категория «предмет», или «вещь», имеет свои ипостаси: «вещь в себе» и «вещь для нас». «Вещь в себе» означает существование вещи самой по себе (или «в себе»). «Вещь для нас» означает вещь, какой она раскрывается в процессе познания и практической деятельности человека.

В обыденном сознании людей предметы, вещи существуют как данность, как явления природы и как составная часть культуры. Вместе с тем для человека это объекты, которые создаются и уничтожаются в процессе предметной, орудийной, трудовой деятельности его самого. Лишь в отдельные моменты человек задумывается над кантовским вопросом о «вещи в себе» — о познаваемости вещи, о проникновении познания человека «во внутренность природы»[1].

В практической предметной деятельности человек не сомневается в познаваемости «вещи». В трудовой деятельности, в простом манипулировании он имеет дело с материальной сущностью предмета и постоянно убеждается в наличии у него свойств, поддающихся изменениям и познанию.

Человек создает вещи и осваивает их функциональные свойства. Здесь интересно вспомнить утверждение Ф. Энгельса о том, что «если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что мы сами его производим, вызываем его из условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой „вещи в себе" приходит конец»[2].

---

[1] *Кант И.* Критика чистого разума. — М., 1994.

[2] *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 21. — 2-е изд. — М., 1961. — С. 284.

Этот постулат вызывает, однако, сомнение. Предмет может быть изготовлен человеком, служить его целям и одновременно быть для человека «вещью в себе». Человек многообразен в своем сознании.

В реальной действительности кантовская идея «вещи в себе» соотносится с психологической природой человеческого самосознания. Вещь, наряду с ее функциональными особенностями, нередко рассматриваемыми человеком с точки зрения ее потребления, в некоторых ситуациях обретает черты самого человека. *Человеку свойственно не только отчуждение от вещи для ее использования, но и одухотворение вещи,* придание ей тех свойств, которыми обладает он сам, идентификация с этой вещью как родственной человеческому духу. Здесь речь идет об ***антропоморфизме*** — наделении предметов природы и рукотворных предметов человеческими свойствами[1].

Одушевление предметного мира — это не только удел древней культуры человечества с мифологическим сознанием. Одушевление — неотъемлемая часть присутствия человека в мире. И сегодня в языке и в образных системах человеческого сознания мы находим оценочное отношение к вещи как обладающей или не обладающей душой. Существуют представления о том, что *неотчужденный труд создает «теплую» вещь, в которую вложили душу, а отчужденный труд производит «холодную» вещь, вещь без души.* Конечно, «одушевление» вещи современным человеком отличается от того, как это происходило в далеком прошлом. Но не следует торопиться с выводами о принципиальном изменении природы человеческой психики.

В различении вещи «с душой» и «без души» отражена *психология человека — его способность вчувствоваться, отождествлять*

[1] Антропоморфизм как явление сознания человека был описан и проанализирован многими науками, заинтересованными в изучении истории культуры. См.: *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994; *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. — М., 1994; *Зеленин Д. К.* Культ онтогонов в Сибири. — М.; Л., 1936; *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. — М., 1930; *Он же.* Античная мифология в ее историческом развитии. — М., 1957; *Он же.* Очерки античного символизма и мифологии. — М., 1993; *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. — М., 1976; *Потебня А. А.* Слово и миф. — М., 1989; *Токарев С. А., Мелетинский Е. М.* Мифология // Мифы народов мира: Энцикл.: В 2 т. Т. 1. — М., 1980; *Малиновский Б.* Миф в первобытной психологии. — Лондон, 1926.

себя с вещью и отчуждаться от нее. Человек творит вещь, восхищается ею, разделяя свою радость с другими людьми; он же разрушает, уничтожает вещь, превращает ее в прах, разделяя свое отчуждение с соучастниками.

В свою очередь вещь представляет человека в мире: наличие у того или иного человека определенных, престижных для конкретной культуры вещей есть показатель места человека среди людей; отсутствие определенных вещей есть показатель низкого статуса человека.

Весь природный и рукотворный мир в процессе развития человечества обретал антропоморфические черты благодаря развитию в реальном социальном пространстве необходимого механизма, определяющего бытие человека среди других людей, — *идентификации.*

Антропоморфизм реализуется в мифах о происхождении Солнца (солярные мифы), месяца, Луны (лунарные мифы), звезд (астральные мифы), Вселенной (космогонические мифы) и человека (антропологические мифы). Существуют мифы о перевоплощениях одного существа в другое: о происхождении животных от людей или людей от животных. Представления об антропоморфных предметах были широко распространены в мире. В самосознании народностей Крайнего Севера или народов Африки, например, эти представления в выраженной форме присутствуют и сегодня. Мифы о превращении людей в животных, в растения и предметы известны многочисленным народам земного шара. Широко известны древнегреческие мифы о гиацинте, нарциссе, кипарисе, лавровом дереве. Не менее известен библейский миф о превращении женщины в соляной столп: «Жена же Лотова оглянулась позади его и стала соляным столпом» (Быт. 19:26).

Под категорию предметов, с которыми идентифицируется человек, подпадают природные и рукотворные предметы, им придается значение ***тотема*** — предмета, находящегося в сверхъестественном родстве с группой людей (родом или семьей)*. Сюда

* Есть и индивидуальные тотемы: предметы — охранители женщин и мужчин. Человек может выбирать тотемы, но и предметы могут выбирать человека (предмет, который «взглянул» на человека и «захотел» стать его тотемом).

могут быть отнесены растения, животные, а также неодушевленные предметы (черепа тотемных животных — медведя, моржа, а также ворона, камни, части засохших растений).

На особое значение предметов указывал в свое время Дж.-Дж. Фрэзер в своей работе «Золотая ветвь». Разрешения и табу на предметы — магические правила, которые определяли бытие и судьбу человека[1]. О духе вещи, о том, что вещь сама обладает душой, весьма тонко писал антрополог Марсель Мосс, который работал с первобытными племенами[2].

И сегодня в нашей обыденной жизни мы подчас взаимодействуем с вещами как с одухотворенными созданиями. Во всяком случае, когда я не подавлена режимом необходимой работы, когда я свободна и в хорошем расположении духа, я могу в изысканной, возвышенной форме общаться с предметами в моем доме. Почему я это делаю? Такое общение веселит мое сердце и создает не равнодушную ко мне среду, обустраивающую мое духовное бытие.

Особое, необычное отношение к предметам мы находим во многих народных сказках.

Анализируя морфологию сказки, в частности распределение функций между действующими лицами, В. Я. Пропп указывал на особое значение предметов — помощников героя сказки: «Здесь, прежде всего, следует остановиться на отношении между волшебными средствами и волшебными помощниками. Сравним следующие случаи: Иван получает ковер-самолет, на нем улетает к царевне или домой. <...> Предметы действуют как живые существа. Так и дубинка сама убивает всех врагов, сама наказывает воров и т. д. <...> Другое сопоставление: Иван получает коня, который может рассыпáться (испражняться) золотом и делает Ивана богачом. С другой стороны: Иван съедает птичий потрох и получает способность харкать золотом, становится богачом»[3]. Таким образом, живые существа, предметы и качества в народных сказках рассматриваются как равнозначащие величины.

---

[1] *Фрэзер Дж.-Дж.* Золотая ветвь. — 2-е изд. — М., 1986. — С. 216—235.

[2] *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. — М., 1996. — С. 96—100.

[3] *Пропп В. Я.* Морфология сказки. — Л., 1928. — С. 91.

Описывая волшебные дары, В. Я. Пропп выделил волшебные предметы. Это могут быть когти, волосы, шкурки, зубы, предметы-орудия, предметы, вызывающие духов, огниво. Особое место занимает живая и мертвая, слабая и сильная вода[1].

По существу, вещь, создаваемая в человеческой культуре, многолика, амбивалентна и не вмещается в строгую однозначную классификацию.

Вещь может занять место фетиша. Согласно определению, *фетиш* — предмет слепого поклонения в силу приписываемых ему особых свойств. В начале фетишами становились природные вещи, которым приписывались сверхъестественные значения. Сакрализация предметов через традиционные обряды придавала им те свойства, которые оберегали человека или группу людей и задавали им определенное место среди других — так через вещь издревле происходило социальное регулирование отношений между людьми. В развитых обществах фетишами становятся продукты человеческой деятельности. Фетишами могут стать многие предметы.

Место отдельного человека среди других людей реально определяется не только его личностными качествами, но и обслуживающими его вещами, которые репрезентируют его в социальных отношениях (дом, квартира, земля и другие престижные в конкретный момент культурного развития общества вещи). Вещный, предметный мир — специфически человеческое условие бытия и развития человека в процессе его жизни.

Вещь создана человеком для служения ему. Но часто человек попадает в зависимость от вещи. Подчас человек стремится приумножить свои богатства ради самого богатства. В этом случае он может впасть в страсть обладания богатством, предполагая, что за этим обладанием он будет иметь неограниченную власть над душами людей.

Нельзя не обратиться к А. С. Пушкину, который одарил нас маленькой трагедией «Скупой рыцарь».

---

[1] *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 191—201.

Подвал.

Барон

Как молодой повеса ждет свиданья
С какой-нибудь развратницей лукавой
Иль дурой, им обманутой, так я
Весь день минуты ждал, когда сойду
В подвал мой тайный, к верным сундукам.
Счастливый день! могу сегодня я
В шестой сундук (в сундук еще неполный)
Горсть золота накопленного всыпать.
Не много, кажется, но понемногу
Сокровища растут. Читал я где-то,
Что царь однажды воинам своим
Велел снести земли по горсти в кучу,
И гордый холм возвысился — и царь
Мог с вышины с весельем озирать
И дол, покрытый белыми шатрами,
И море, где бежали корабли.
Так я, по горсти бедной принося
Привычну дань мою сюда в подвал,
Вознес мой холм — и с высоты его
Могу взирать на все, что мне подвластно.
Что не подвластно мне? как некий демон
Отселе править миром я могу...

Скупость — свойство человека. Скупой — чрезмерно бережливый человек, всячески избегающий расходов, трат. Скупой всегда жаден.

Скупца в русском языке называют еще *алчным, корыстным* — он жаден к наживе.

Наблюдая нашу обыденную жизнь, мы видим, как подчас легко человек теряет свои романтические мечты о духовной жизни и подпадает под власть магии вещи. Человек перестает владеть вещью — вещь начинает владеть им. Предмет насилует психику человека постольку, поскольку сам человек позволяет это насилие.

Выше я уже писала о том, что Г. В. Ф. Гегель считал возможным различать натуралистически-предметное бытие вещи и ее знаковую определенность[1]. Такую классификацию разумно признать правильной.

В наше время, наряду с освоенным и приспособленным к человеку миром «прирученных предметов», появляются новые поколения вещей: от микроэлементов, механизмов и элементарных предметов, участвующих непосредственно в жизнедеятельности организма человека, замещающих его природные органы, до скоростных лайнеров, космических ракет, атомных электростанций, создающих совершенно иные условия жизни человека.

Сегодня принято считать, что натуралистически-предметное бытие вещи развивается по своим собственным законам, которые человеку все труднее контролировать. В современном культурном сознании людей появилась новая идея интенсивного приумножения предметов: развивающаяся индустрия предметного мира помимо предметов, символизирующих прогресс человечества, создает поток предметов на потребу массовой культуре. Этот поток стандартизирует человека, превращая его в жертву развития предметного мира. Да и символы прогресса предстают в сознании многих людей как разрушители человеческой природы.

В сознании современного человека происходит мифологизация разросшегося и развившегося предметного мира, который становится и «вещью в себе» и «вещью для себя». Однако повторю: *предмет насилует психику человека постольку, поскольку сам человек позволяет это насилие.* Человек может быть скупым.

В то же время предметный мир, создаваемый человеком сегодня, явно взывает к психическому потенциалу человека.

Натуралистически-предметное бытие вещи имеет известную закономерность развития: оно не только наращивает свою представленность в мире, но и изменяет предметную среду по своим функциональным характеристикам, по скорости исполнительских действий предметов и по требованиям, обращенным к человеку.

---

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Ч. III. Философия духа // Соч.: В 14 т. Т. 3. — М., 1956. — С. 256.

Человек порождает новый предметный мир, который начинает испытывать на прочность его психофизиологию, его социальные качества. Возникают проблемы проектирования системы «человек–машина» на основе принципов повышения человеческих возможностей, преодоления «консерватизма» человеческой психики, охраны здоровья человека в условиях взаимодействия со *сверхпредметами.*

Но разве первые орудия труда, которые создал человек, не предъявляли к нему те же требования? Разве от человека не требовалось на пределе своих умственных возможностей преодолевать природный консерватизм психики вопреки охраняющим его защитным рефлексам? Создание нового поколения вещей и зависимость человека от их побуждающей силы — очевидная тенденция развития общества.

Мифологизация предметного мира нового поколения — это подспудное отношение человека к вещи как к «вещи в себе», как к предмету, обладающему самостоятельной «внутренней силой»*.

Современный человек несет в себе вечное свойство — способность антропоморфизировать вещь, одухотворять ее. Антропоморфная вещь является источником вечного страха перед ней. И это не только дом с привидениями или домовым, это некая внутренняя сущность, которую человек предписывает ей.

Таким образом, *сама психология человека переводит натуралистически-предметное бытие вещи в ее символическое бытие.* Именно это символическое господство вещи над человеком определяет то, что человеческие отношения, как это показал К. Маркс, опосредованы связью *человек-вещь-человек.* Указывая на господство вещей над людьми, К. Маркс особо подчеркивал господство земли над человеком: «существует видимость более интимного отношения между владельцем и землей, чем узы просто *вещественного* богатства. Земельный участок индивидуализируется вместе со своим хозяином, имеет его титул, баронский

* Мы не будем здесь говорить о технической стороне дела, когда происходит уничтожение вещи, сооружений по причине «старения», «неспособности оператора», «аварии» и др.

или графский, его привилегии, его юрисдикцию, его политическое положение и т. д.»[1]. И сегодня нельзя не согласиться со здравостью этой ясной мысли.

В человеческой культуре возникают вещи, которые выступают в разных значениях и смыслах. Сюда можно отнести вещи-знаки, например знаки власти, социального статуса (корона, скипетр, трон и т. д. вниз по слоям общества); вещи-символы, которые сплачивают людей (знамена, флаги), и многое другое.

Особая фетишизация вещи — отношение к деньгам. Своей наиболее яркой формы господство денег достигает там, где стирается природная и общественная определенность предмета, где бумажные знаки приобретают значение фетиша и тотема.

В истории человечества происходят и обратные ситуации, когда сам человек в глазах других приобретает статус «одушевленного предмета». Так, раб выступал как «одушевленное орудие», как «вещь для другого». И сегодня в ситуациях военных конфликтов один человек в глазах другого может терять антропоморфные свойства: полное отчуждение от человеческой сущности приводит к разрушению идентификации между людьми.

При всем разнообразии понимания людьми сущности вещей, при всем многообразии отношения к ним, ***вещь — исторически обусловленная реальность существования человека.***

История человечества началась с *присвоения* и *накопления вещей*: в первую очередь, с создания и сохранения орудия, а также с передачи следующим поколениям способов изготовления орудий и действий с ними.

Применение даже простейших ручных орудий, не говоря уже о машинах, не только увеличивает естественные силы человека, но и дает ему возможность выполнять разнообразные действия, которые вообще недоступны невооруженной руке. Орудия становятся искусственными органами человека, которые он ставит между собой и природой. Орудия делают человека сильнее, могущественнее и свободнее. Но в то же самое время вещи, рожда-

[1] *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 554.

ющиеся в человеческой культуре, служа человеку, облегчая его существование, способны стать фетишем, который порабощает человека, отчуждает его от самого себя.

В свое время Э. Фромм писал о видении сущности отчуждения человека: «Невозможно составить себе полное представление о деятельном, творческом человеке, который своими руками создает и осваивает предметный мир без понятия... „отчуждение"»[1].

В истории человечества возникали периоды, когда отдельные слои человеческого рода, протестуя против фетишизации вещей, отрицали и сами вещи. Так, киники отказывались от всяких ценностей, созданных человеческим трудом и представляющих собой материальную культуру человечества. Однако человек, отрицающий ценность и значимость вещного мира, по существу попадает в зависимость от него, но иначе, чем стяжатель, алчно накапливающий деньги, имущество.

Производство и употребление вещей создало самого человека и среду его существования. С помощью орудий труда и предметов, необходимых в быту, человечество создало особый мир — вещные условия существования человека. Человек, создавая вещный мир, психологически вошел в него: мир вещей (среда обитания человека) — условие его бытия, средство удовлетворения его потребностей и условие умственного развития, а также развития личности.

2

Предметный мир как жизненное пространство личности

Обратимся к рассмотрению реальности предметного мира, который стал для человека неотъемлемым условием развития и существования и который, создавая жизненное пространство человека, влияет на его морально-эстетические суждения и переживания.

Человечество в своей истории создало материальный предметный мир, обладающий относительной устойчивостью и

[1] *Фромм Э.* Душа человека. — М., 1992. — С. 395.

независимостью существования. Отдельный предмет — единица, часть сущего, но он не существует только сам по себе, а включен в систему предметов и принадлежит культуре, эпохе, ментальности.

В человеческой культуре исторически складывалась система отношений к вещам, к предметному миру. Эти отношения строятся внутри известной модели: *человек-вещь-человек*. Модель показывает, во-первых, связь человека с вещью (в языке вещь — всегда существительное; она может быть одухотворена, может иметь имя собственное. Вещь может стать фетишем; вещь может быть отчуждена — стать ничем и т. д.); во-вторых, зависимость оценки человека человеком от принадлежащих ему вещей (дом, библиотека, машина, одежда и др.). Вещь представляет человека в мире так же, как и его психические качества: ум, толерантность, личностные особенности и др.[1]

История человечества показывает, что вещи в сознании человека могут трансформироваться: от значений, реальная ценность которых нивелируется, утаивается (так как она не соответствует провозглашенной идеологии), к значениям фетиша. В истории человечества сакрализация предметов в религиозных обрядах придавала им те качества, которые оберегали человека своими сверхъестественными свойствами. В развитых обществах фетишами становятся самые разные продукты человеческой деятельности. Собственно, любые предметы могут стать фетишами: могущество государства персонифицируется золотым фондом, развитостью и множественностью техники, в частности вооружения, экологической чистотой природы, водными ресурсами, уровнем жизни, который определяется потребительской корзиной и покупательскими способностями, жильем и многим другим.

Место отдельного человека среди людей определяется не только его качествами, но и обслуживающими его вещами, которые репрезентируют его в социальных отношениях (дом, квартира, земля и другие престижные в конкретный момент культурного

[1] *Мухина В. С.* Предметный мир как жизненное пространство личности //Развитие личности. — 2003. — № 2. — С. 227—234.

развития общества вещи). У разных слоев общества и у разных поколений кроме общих ценностей могут быть свои особые фетиши.

Сообразуя человека как высшую ценность с предметным миром, нельзя забывать, что *мир вещей — среда обитания человека. Созданный человеком рукотворный мир должен служить человеку.* Такое служение человеку предметного мира осуществляется прежде всего *по законам функционального использования предметов и их эстетического воздействия.*

Важное место в ряду особо значимых рукотворных предметов занимает в сознании и чувствах человека ***дом.*** *Дом — понятие антропоцентрическое,* это всегда строение для проживания семейства. Особую ценность представляет умение жить домом («Кто умеет домом жить, тот не ходит ворожить», Вл. Даль).

В доме происходят основные таинства семьи: 1 — свадьба (сватовство, свадьба, брачная ночь); 2 — зачатие, рождение, празднование дней рождения; 3 — похороны усопших; 4 — праздники (традиционные и по неожиданному поводу). *Дом — условие развития и бытия личности.*

Отношение к дому зависит от доминирующей идеологии государства, общества и отдельной семьи. Так, в СССР подавлялось ценностное отношение к частному дому, жизнь выносилась на уровень общественного контроля и оценок. В нынешней России дом обретает свою истинную ценность, становясь не только местом проживания семьи, но и условием, определяющим мировоззрение и самосознание человека, его чувство базового доверия к внешнему миру людей. *Дом — это рукотворное строение и кровные люди, в нем проживающие, семья.*

Размышляя о значении дома для человека, замечательный русский философ Иван Александрович Ильин писал: «Строя себе дом, человек создает себе оплот телесного существования и средоточия духовной жизни, свой *священный очаг,* как бы свое внешнее „я"»[1].

[1] *Ильин И. А.* Путь духовного обновления // Ильин И. Религиозный смысл философии. — М., 2003. — С. 324.

Безусловно, человек связывает себя не только с материальной стороной своего дома, но и со своими чувствами к близким, к самому очагу и со своими возможностями к свободному творчеству, созерцанию и отдохновению.

Человек в благоприятной ситуации осуществляет себя в своем доме *как хозяин самого себя.* Он *любит* свой дом, *хочет* домой, *тоскует* о нем, когда находится вдали от него. В норме человек относится к своему дому по законам *добра, справедливости* и *красоты.*

В доме с достатком каждый имеет свое место, которое охраняет его индивидуальную *потребность в обособлении.* В доме есть общее место, где все члены семейства могут общаться друг с другом.

Внутреннее убранство дома презентируется прежде всего мебелью.

Мебель, как писал Вл. Даль, — стоялая утварь в доме. Предметы, обстановка — совокупность предметов разного функционального назначения, которыми обставляются жилые или иные помещения.

В расположении и качестве мебели в частном семейном доме (квартире) в любую эпоху, в любой этнически выраженной среде демонстрируются традиции и ценности семьи, взращенной социальной культурой своего времени. Вся мебель различается по своему функциональному назначению, при этом она тяготеет к центральным предметам: в спальне это кровать; в кабинете — письменный стол и компьютер; в столовой — стол, стулья, буфет; в детской — кровать, полки для игрушек, ковер и т. д. Все вещи выражают многофункциональность и определенность своего присутствия. У каждой вещи — строгое функциональное назначение, соответствующее особенностям членов семьи. Вещи презентируют не только семью в целом как ячейку общества с определенным социальным и культурным положением, но и каждого члена семьи в зависимости от его пола, возраста и личностных особенностей, интересов и предвзятостей.

Семейный дом — специфическое пространство: в нем главное предназначение мебели и других вещей — не только служить человеку в соответствии со своим функциональным назначени-

ем, но и *воплощать собой отношения между членами семьи.* Так, за столом каждый член семьи имеет свое место. В Японии первому подают еду главе дома. Как пишет Лафкадио Хэрн, «теоретически власть главы дома сегодня, как и прежде, является верховной»[1]. В России сегодня роли в семье распределяются по-разному. Но вещи могут заявлять о своем хозяине: солидное кресло в кабинете главы семьи; современное кресло у компьютера в юношеской студии; кушетка хозяйки дома в гостиной.

Люди и вещи тесно связаны между собой. В сложившейся истории дома *вещи вживаются в его пространство,* они обретают определенные значения и смыслы, аффективную ценность. Так, столовый гарнитур берет на себя (ему придается) нагрузку праздничных встреч и условностей этикета. Вещи в доме обозначают своим присутствием членов семьи: через отношение к вещи, кому-то принадлежащей, домочадцы символически демонстрируют свое отношение к личности («Это папино кресло! Осторожно!..»; «Это книга Петра! Положи ее на место!»).

Вещи создают символическое пространство жилища, внутреннего убранства дома.

Помимо мебели семья приобретает вещи, которые вплетаются в ткань обыденной и праздничной жизни домочадцев, создают особую ауру дома — его *добро* и индивидуальную *красоту.*

Современные дома предстают перед нами в большем многообразии: начиная от традиционных избы и кирпичного домика и заканчивая многоликими в архитектурном отношении коттеджами и замками. Убранство жилья также разнообразно: от складной мебели (которая то исчезает, то вновь появляется в необходимый момент) до значительно занимающей свое постоянное место в пространстве интерьера мебели от Франческо Молонди. Главное в жизни дома: жилье и вещи должны быть «обжиты». С вещами человек связывает ассоциации прожитых и переживаемых эмоций — своих поступков, чувств, мгновений наслаждения и покоя. Дом постепенно наполняется историей наших чувств, напоминает нам о прожитом, держит в настоящем, побуждает

[1] *Хэрн Л.* Мир по-японски. Эстетические и этические ценности в японской культуре. — СПб., 2000. — С. 58.

к заботе о будущем. Дом держит ауру семьи, которую следует бережно охранять и взращивать.

Дом может представлять историю семьи и быть ее очагом. Дом может превратиться в дом-музей и стать открытым духовным пространством для всего человечества (например, квартира А. С. Пушкина в Санкт-Петербурге; дом-музей Сальвадора Дали в Кадакесе и др.).

Сегодня в России *предметный мир как частная собственность стал знаком социального места владельца* в гораздо большей мере, чем в период, когда идеология вела общество к коммунизму. От понятий «общее», «всенародное» граждане России переходят к новым значениям — «частное», «личное». Перестройка сознания — не простая смена понятий. Значения и смыслы новых понятий, обращенных к предметному миру, перерастают сложившиеся ранее смысловые структуры сознания человека. Вобрав без критики и понимания оценочные суждения изначальной для него коммунистической идеологии, человек как социальная единица прежнего социалистического общества начинает испытывать возмущение по отношению ко всему, что лишает его сознание усвоенных опор. Его возмущают, раздражают и вызывают агрессию и зависть такие слова, как «личная собственность». Эти слова-понятия несут в себе значение и смыслы нового времени.

Смена общественных ценностей в отношении к предметному миру порождает стимуляцию в человеке тех негативных образований, которые всегда сопутствуют позитивному развитию общества или отдельного человека.

Добро, которое взращивается в отношениях в доме, в семье, может обращаться во зло в глазах стороннего человека, с завистью смотрящего на материальное благополучие ближнего.

Зависть — ненависть к другому за его преимущество перед завистником. Преимущество во владении вещами в нашем обществе обычно не соотносится со способностями и вложенным трудом. Отношение к вещам колеблется от восхищения их эстетическим видом и функциональным совершенством до ненависти и вандализма.

Вандалы — в истории имя народа, ныне это понятие обратилось в общее название разрушителей культурных ценностей, агрессивных невежественных людей. В нашей стране вандализм проявляется в отношении жильцов к своему многоквартирному дому; школьников — к школе, к своей парте; множества людей — по отношению к местам общественного пользования. Разрушить, разломать, уничтожить, опоганить — вот перечень негативных действий. Вандализм вообще — беспощадное разрушение и уничтожение памятников культуры и искусства, духовных ценностей общества.

Ныне ярко проявляется такая форма вандализма, как *граффити**. В России граффити развивается вяло по сравнению с Европой лишь потому, что дорого и трудно достать нужные аэрозоли.

У серийных граффити-вандалов есть мода на предметы, дизайн которых они склонны изуверски разрушить: это прежде всего (в Лондоне, например) вагоны метро, автобусы, автомобили. Оставить свой след на движущихся предметах «Клево!», так как ты рискуешь и твой почерк, стиль и твое имя прочтут многие. Вандалы хотят быть узнанными: это дает им ощущение вкуса славы. В России при скромных возможностях в приобретении аэрозолей можно встретить множество граффити у оснований мостов, на лестничных клетках и в лифтах домов, на гаражах, заборах и даже — на памятниках. Граффити разрушают эстетику города, противостоят архитектуре и снижают присущее человеку ценностное отношение к предметному миру. Граффити, как

---

* Граффити — короткие тексты, написанные по большей части на рукотворных предметах достаточно больших размеров (наружные стены домов, вагонов, подъездов, переходов и др.). Во второй половине XX и в начале XXI столетия в современных урбанизированных пространствах граффити, как плесень в сыром месте, растут с небывалой скоростью; выходя из районов, окраин в центры городов, «они не ограничиваются одними лишь кварталами гетто — они разносят гетто и по всем городским артериям, вторгаются в город белых и делают явным тот факт, что он-то как раз и есть настоящее гетто западной цивилизации» (См.: *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. — М., 2000).

О феномене постмодерна — новейшего состояния западной цивилизации и России, которое характеризуется разрастанием неподлинных предметов и их изображений, а также, в частности, о граффити я буду специально говорить в работе «Человек рисующий: Зримый образ и внутренний смысл». В контексте этой книги я анализирую граффити лишь как явление антиконструктивное.

и другие виды вандализма, — социальное и психологическое зло. *Притязая на признание, человек должен утверждать себя достижениями в созидании, а не в разрушении уже созданного.*

Некоторые аналитики предполагают, что граффити — один из способов демонстрации протеста от закабаления вещей. Это не совсем так. Граффити — не перспективный для личности способ утвердить свое «Я».

Предметный мир как ценность, содействующая комфорту индивидуального человека, вызывает желание владеть им; а у тех, кто не может владеть, — зависть и, возможно, сопряженный с ней вандализм во всех известных вариантах его реализации.

Овладеть предметным миром можно не только через созидательный труд, но и путем кражи или грабежа.

Кража — тайное хищение чьей-либо собственности, воровство. ***Грабеж*** — открытый разбой, не воровски, нахрапом. Грабитель обирает людей силой; он разбойник, хищник.

Кража, грабеж — зло, преступления насильственные и корыстные, обращенные против отдельной личности и общества в целом. Зло — худое, лихое, противоположно добру. Как замечательно мыслил по этому поводу более ста лет назад Вл. Даль: «Духовное начало двояко: *умственное* и *нравственное*; первое относится к истине, а противоположно ко *лжи*; второе — к *добру* (благу) и к *худу*, ко *злу*. *Всякое зло противно божественному порядку*»[1].

Преступления против человека, сопряженные с присвоением вещей и насильственными действиями, деформируют личность, изменяя ее типологию и мотивацию жизненной позиции. Человек реально вступает с вещью в сложные отношения, которые произрастают из глубин антропоморфного сознания родовой культуры. Согласно исследованиям М. Мосса сущности родового сознания, вещь обладает некой духовной властью, которая может погубить вора, так как она сохраняет черты своего прежнего хозяина[2]. Как бы то ни было, но и современные воры весьма суевер-

[1] Зло // *Даль Вл.* Словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. I. А — З. — М., 1981. — С. 683—686.

[2] *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. — М., 1996. — С. 96.

ны. Добродетели покидают человека, его позиция в отношении к миру становится аморальной, асоциальной.

Вор, грабитель, а также убийца из-за вещей становятся циничными, отчужденными от других, подозрительными и т. д. Для них характерно следующее: 1 — общее негативное содержание ценностно-нормативной сферы; 2 — преимущественная идентификация себя с лицами, стоящими в маргинальной социальной позиции и позиции закононепослушания; 3 — оценка морали как этикета, который они демонстрируют в соответствующих ситуациях (мораль — дело вкуса); 4 — доминирование позиции «цель оправдывает средства»; 5 — частое отсутствие ценностного отношения к работе и труду; 6 — напряженное отношение к другим людям; 7 — суеверное отношение к предметному миру и зависимость от этого мира.

Преступления, совершаемые ради приобретения чужих вещей, помимо того что они деформируют личность преступника, в случае обнаружения общественно наказуемы: преступивший закон оказывается в изоляции.

В тюрьме условия существования резко меняются: преступника лишают всего того, чем он так стремился овладеть, минуя законы нравственности. Преступник попадает в условия, которые лишают его свободы и определяют физическое и психическое самочувствие. К числу этих условий следует отнести те, которые связаны с предметным миром (*бедность предметного мира*; скученность на малом пространстве).

Режим — точно установленный распорядок жизни, проходящей в заданном пространстве помещений: камера, столовая, рабочие помещения (цеха). Наказание есть наказание, заключенные осуждены справедливо, поэтому достойное по своим делам приняли... Режим, изнуряющий своим однообразием, надо переживать изо дня в день.

Бедность, ограниченность предметного мира нарушает феноменологически присущую человеку потребность в многообразии рукотворного мира. Преступивший закон теряет возможность жить в своем доме (он находится в специальном казенном заведении), иметь значимые для него вещи. Те вещи, которыми он

владеет в камере, примитивны, ветхи, всегда банально серийны, различаются скорее «по недостатку», чем по качеству.

Скученность на малом пространстве депривирует человека.

Изоляция — обособление, отделение от окружающего мира, от стимулирующей к жизни и развитию среды. Изоляция в камере ведет к депривации сложившихся прежде потребностей (физических, психических и социальных), в том числе — потребностей в рукотворных предметах как условии полноценного человеческого бытия.

Как всякое существо в природе, человек заинтересованно относится к проблеме *пространства*, которым он располагает. ***Потребность в индивидуальном пространстве*** заложена биологической и социальной природой человека (ареалы обитания животных предков человека; родовые территории; индивидуальное пространство в собственном жилище и на территории земельной собственности). У каждого человека в течение жизни складывается особый экзистенциальный опыт владения неким пространством среды рукотворных и природных предметов.

В условиях лишения свободы, строгого надзора над использованием жизненного пространства камеры с ее наказывающей меблировкой (койка, столик, стул, зачастую накрепко привинченные к полу) заключенный теряет возможность свободно пользоваться и этим малым пространством с ограниченными строго функционально предопределенными предметами.

Изолированность в местах лишения свободы делает человека обездоленным. Бездомность, в свою очередь, лишает человека возможности развертывать собственное бытие до полноты существования, ведет к примитивизации бытия как в социальном пространстве, так и во внутреннем, духовном мире.

Потеряв свободу взаимоотношений с людьми в обществе внутри предметного мира, человек, совершивший преступление внутри системы *человек-вещь-человек*, расплачивается несвободой, изоляцией в обедненном, примитивном предметном мире.

Сегодня считается, что натуралистическое (предметное) бытие вещи развивается по своим собственным законам, которые

все труднее контролируются самим человеком. В современном культурном сознании людей появилась новая идея — интенсивное приумножение предметов. Развивающаяся индустрия предметного мира помимо предметов, символизирующих прогресс человечества, создает поток предметов на потребу массовой культуре. Этот поток стандартизирует человека, превращая его в жертву развития предметного мира. Да и символы прогресса — вещи — предстают в сознании некоторой части мыслителей как разрушители человеческой природы.

В сознании современного человека происходит *мифологизация* разросшегося и развивающегося предметного мира, который становится «вещью в себе» и «вещью для себя». Повторюсь: предмет насилует психику человека, поскольку сам человек позволяет это насилие.

Человек может проявить к вещам ***жадность*** — ненасытную жажду приобретения, накопления, патологического бережения, без использования по назначению, без допущения других созерцать их красоту.

Человек может проявить к другим людям ***щедрость***. Щедрый человек милосерден, «милостив на подарки».

Подарок — любая вещь, которую отдают вовсе, бесплатно и бесповоротно; любая вещь, которая дорога самому дарителю не по цене ее, а по ее художественным и/или символическим достоинствам. Подарок веселит душу тому, кто получает его, и радует самого дарителя. Дарить — не только делать добро, совершать прекрасное деяние, но и утверждать себя как свободного человека, создающего вокруг себя свою систему предметного мира и свободно распоряжающегося этим предметным миром.

Эпоха смещает эпоху, меняя свою идеологию отношения к вещам. В истории человечества не раз возникает идея равного распределения вещей; эта идея противостоит идее единоличного владения вещами.

Человечество во все времена своей истории мечется от равного распределения продуктов, предметов потребления и других предметов между членами сообщества к стремлению единолично владеть всем многообразием предметного мира.

Эпоха сменяет эпоху, включая в свою ***идеологию отношение к вещам.***

Первая в истории общественно-экономическая формация, начиная с первобытной общины, была обществом родового коммунизма. Все виды распределения были уравнены. Род был единственной производительной силой общества. Отношения людей были опосредованы ценностями рода. Все получаемые материальные блага: пища, орудия труда — распределялись через родовые отношения.

Человечество, осваивая природный мир, в то же время училось не только брать у природы и распределять, но и производить продукты питания, создавать орудия, предметы первой необходимости и сохранять их впрок. Постепенно в истории развития самого человечества формировалось константное отношение к рукотворному миру. Постоянное ценностное отношение к созданным предметам экономило родовые силы на производство вещи и формировало родовую установку на неизменно константное отношение к вещи. Заложенный еще в родовых отношениях людей феномен сохраняется в сознании каждого отдельного человека как его сущностная характеристика.

Со сменяющими друг друга формациями константное отношение к природе и рукотворному миру сохраняется. Но в процессе истории это отношение перестает быть только родовым, общественным — оно *становится присущим индивиду.* Человечество устремилось к индивидуальному (семейному) владению, пользованию, держанию, обладанию. Феодализм (от *лат.* feodura — владение) определил своей особой товарной ценностью природу (землю). Постепенно производство и воспроизводство феодальной формации заменилось специфическим производством капиталистической формации. От века к веку нарастает производство разнообразных вещей, которые предназначены не только обслуживать существующие потребности людей, вещей, формирующих новые их потребности, но и вещей, втягивающих людей в самопотребление, превращающих их в составную часть круговорота вещей.

История развития вещного мира — это история обретения человеком предмета как средства для физического выживания, духовного бытия, а также история закабаления человека магией предметного мира.

Человечество породило идеи о совершенном обществе, где вещи будут служить и принадлежать равно всем гражданам. Ф. Энгельс писал о том, что научный коммунизм никогда не забудет, что он стоит на плечах Сен-Симона, Фурье и Оуэна — трех мыслителей, которые, несмотря на всю фантастичность и весь утопизм их учений, принадлежат к величайшим умам всех времен и которые гениально предвосхитили бесчисленное множество таких истин, правильность которых мы доказываем теперь научно.

Утописты XVIII века ратовали за ликвидацию частной собственности. Так, Г. Мабли, французский утопический коммунист, философ-моралист, придерживался распространенных в его время теорий общественного договора и естественного права. Он выдвинул идеи о том, что частная собственность не является частью «естественного порядка», частная собственность не продиктована законами природы, а возникла «по воле людей», в результате невежества наших предков. Однако восстановить прежнюю «систему общности» невозможно, то есть в обществе, разделенном на классы, нет силы, способной осуществить общественный идеал[1].

В это же время Морелли (достоверных биографических данных нет), французский утопический коммунист, также поддерживал идею о том, что в естественном состоянии люди владеют всем сообща. Он объяснял, что к ослаблению сознания родства и равенства всех людей привел рост населения и расселение людей по всей земле. Он настаивал на том, что истина состоит в равенстве людей. Морелли нарисовал картину коммунистического общества и вывел ряд основных законов. Первый закон гласил: в обществе ничего не будет принадлежать отдельно или быть в собственности кого бы то ни было, кроме тех вещей, которые

[1] *Мабли Г.* Избранные произведения. — М.; Л., 1950. — С. 116, 205.

каждый употребляет для удовлетворения своих потребностей, для удовольствий или для своего повседневного труда. Морелли рисовал себе общество с единой экономической системой, базирующейся на общественной собственности[1].

В свою очередь Р. Оуэн, английский утопический социалист, включал частную собственность в «троицу зол»[2]. Утопический коммунизм, начиная с Т. Мора, исходил из того, что равенство возможно «только с совершенным уничтожением частной собственности»[3].

Идея коммунизма захватила умы многих мыслителей XVIII—XX веков. Однако общественно-экономическая формация, основанная на общественной собственности предметного мира, практически оказалась утопической.

В период построения социализма коммунистическая партия осуществляла контроль за материальным обогащением правящей олигархии, представителей искусства и литературы, народа. Идеология коммунизма требовала вещного равенства вопреки тяге человека к обретению вещей: ведь формула, выражающая опосредование отношений людей через вещные отношения, является уникальной.

Опосредование «человек-вещь-человек» не является этапом исторического развития общества. Это сущностный феномен самого человека. Создав вещи для служения себе, человек фетишизировал предметный мир и стал служить этому миру. Вещь, порожденная человеческим духом, может превратиться в потенциального и реального его поработителя.

Осуществление социального контроля за распределением вещей через идеологию и юридические службы не только нередко сдерживает стремление людей к обогащению, но для многих становится ценностной позицией.

В новой России чрезвычайно быстро поменялось официальное отношение и к потреблению вещей, и к обогащению. Лом-

[1] *Морелли.* Кодекс природы. — М.; Л., 1947. — С. 202.

[2] *Оуэн Р.* Об образовании человеческого характера. — СПб., 1881; Новый взгляд на общество. — М., 1893, 1909.

[3] *Мор Т.* Утопия. — М., 1953. — С. 97.

ка стереотипов, отражающих официальное отношение к вещам в СССР, превратила за последние годы многие слои населения в маргиналов.

История человечества показывает, что человек был всегда неравнодушен к предметному миру: то он практически выражал свою зависимость от вещи, то, протестуя против фетишизации вещей, отрицал сами вещи. Так, киники принципиально отказывались от рукотворных предметов, игнорируя материальную культуру человечества[1]. Однако Диоген ходил в рубище и спал в бочке — стало быть, и он был несвободен от своих лохмотьев и своего жилища — бочки. Человек, отрицающий ценность и значение вещного мира, по существу, также попадает в зависимость от него, но с противоположной стороны в сравнении со стяжателем, алчно накапливающим деньги, имущество.

Человек психологически попадает в зависимость от предметного мира как ценности бытия. Живя в предметном мире с момента появления на свет, сызмальства осваивая предметный мир по функциональному назначению и его эстетической значимости, человеческое дитя вслед за старшими начинает фетишизировать предметный мир. К тому же в детстве, и особенно в отрочестве, человек входит в детские и подростковые сообщества, которые представляют себя через присущие времени и возрасту знаковые системы. В состав этих систем попадают и определенные вещи. Ребенок и подросток превращаются в потребителей: потребление вещей становится содержанием их жизни. Приобретая вещи в личное владение, непосредственно радуясь им, дети и подростки в то же время обретают ценность в собственных глазах и в глазах сверстников. Через вещи происходит регулирование отношений внутри возрастных групп. Для детей и подростков, как и для взрослых, становится значимым обладание определенным набором вещей, чтобы поддерживать свое чувство самодостаточности.

Сегодня, когда в России появляется тенденция вслед за так называемыми развитыми странами к превращению в общество

[1] Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей. — М., 1984.

потребления, потребительские аппетиты детей и особенно подростков несказанно возрастают.

Конечно, вещи — среда обитания, условие духовного и физического развития, желанная и необходимая собственность. Однако общество потребления предлагает вниманию подростка выбор и регулярное обновление массы вещей, которые не могут принять участия в его развитии и вовсе не обязательны для его благополучного бытия.

Ж. Бодрийяр указывал на тот факт, что на современного подростка оказывает внушающее воздействие побуждающая реклама, порабощающая вещная потребность, подавляющее воздействие даров (не только данайцы были опасны своими дарами); знаковое манипулирование сознанием через так называемые жестуальные предметы (традиционные, ценные и др.) и тому подобные трансформации мира вещей[1].

Он же показал, что подростки в больших городах не ограничиваются одними лишь своими кварталами — «они разносят гетто по всем городским артериям, вторгаются в город»[2].

Чужие красивые вещи могут вызвать чувство зависти к владельцу. Однако и сами по себе вещи как предметы искусства могут вызвать у охлоса* чувство злобной ярости. Они, эти несущие в себе печать высокой художественности, прекрасные вещи, — *знак иного бытия, иного измерения жизни.* Именно это и вызывает разнузданную агрессию черни, простолюдинов: «чернь бушует — о чем не знает».

Максим Горький вспоминал: «Мне отвратительно памятен такой факт: в [19]19 году в Петербурге был съезд „деревенской бедноты". Из северных губерний России явилось несколько тысяч крестьян, и сотни их были помещены в Зимнем дворце Романовых. Когда съезд кончился и эти люди уехали, то оказалось, что они не только все ванны дворца, но и огромное количество

[1] *Бодрийяр Ж.* Система вещей. — М., 1995.

[2] *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. — М., 2000. — С. 160.

* Охлос, *др.-греч.* ὄχλος — чернь, народ, непристойная толпа, скопище, сборище и другие близкие значения (*Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. — М., 1991. Репринт 5-го изд. 1899).

ценнейших севрских, саксонских и восточных ваз загадили, употребляя их в качестве ночных горшков. Это было сделано не по силе нужды — уборные дворца оказались в порядке, водопровод действовал. Нет, это хулиганство было выражением желания испортить, опорочить красивые вещи. За время двух революций и войны я сотни раз наблюдал это темное, мстительное стремление людей ломать, искажать, осмеивать, порочить прекрасное.

Не следует думать, что поведение „деревенской бедноты" было подчеркнуто мною по мотивам моего скептического отношения к мужику, нет, — я знаю, что болезненным желанием изгадить прекрасное, злостным стремлением портить вещи исключительной красоты страдают и некоторые группы интеллигенции...»[1] Хочу подтвердить эти наблюдения М. Горького: я сама не единожды наблюдала, как поднимается в ином человеке замешанная на агрессивном отторжении прекрасного интенсивная черная ненависть. Вещи могут стать растлителями духовного начала в человеке: став основной ценностью, побуждающей мотивацию и представления о полноте жизни; став фетишем, превращающим человека в раба вещей; поставив в зависимость от дарителей и побуждая тем самым к агрессии и зависти.

Общественное самосознание сегодня и впредь должно быть ориентировано прежде всего на развитие человеческой духовности. Вещный мир при всей безусловной значимости его для человечества в целом и для отдельного человека не должен превращаться в фетиш, манипулирующий сознанием и страстями человека.

Важно не забывать о нашей ответственности перед новым поколением — детьми и подростками. Особенно пристального внимания требует отрочество — пора высокой сензитивности к социальным явлениям. В словнике (тезаурусе) детей и подростков сегодня доминируют естественные для времени слова: «бедные», «богатые», «новые русские», «баксы».

---

[1] *Горький М.* В. И. Ленин (очерк) // Собр. соч.: В 30 т. Т. 17. Рассказы, очерки, воспоминания 1924—1936. — М., 1952. — С. 28.

Отношения между людьми через призму формулы *«человек-вещь-человек»* — феномен исторического развития людей. Однако...

Отношение к другому через призму формулы «человек-вещь (предмет)-человек» — норма. Вместе с тем владение вещным миром оказывает амбивалентное влияние на человека, что должно контролироваться общественным сознанием человечества, уже накопившего достаточные знания о феноменологических особенностях человека как социального существа.

3

Эволюция потребления вещей

Потребление сегодня понимается не только как использование общественного продукта в *процессе удовлетворения потребностей* общества, *но и как активный модус отношений к вещам, к группе людей и ко всему миру.* В потреблении осуществляется систематическая деятельность и универсальный отклик на внешние воздействия, на нем зиждется вся система нашей культуры. Во всяком случае, так считал французский социолог Жан Бодрийяр, аналитик культурных законов современной постиндустриальной цивилизации.

С развитием цивилизации человечество производит все большее разнообразие вещей. Поддается ли классификации буйный рост предметного мира? Сегодня в нашей урбанизированной цивилизации в бурном темпе сменяют друг друга все новые и новые вещи.

Ж. Бодрийяр, изучавший мир вещей, вопрошал: «Так возможно ли расклассифицировать этот мир вещей, меняющийся у нас на глазах, возможно ли создать его дескриптивную систему? Критериев классификации как будто почти столько же, сколько самих вещей: классифицировать вещи можно и по величине, и по степени функциональности (как вещь соотносится со всей объективной функцией), и по связанной с ними жестуальности (богатая она или бедная, традиционная или нет), и по их форме, долговечности, и по тому, в какое время дня они перед нами возникают (насколько прерывисто они присутствуют в поле наше-

го зрения и насколько мы это осознаем), и по тому, какую материю они трансформируют... и по степени исключительности или же общественности пользования (вещи личные, семейные, публичные, нейтральные) и т. д. Применительно к такому материалу, как вещи, которые все в целом находятся в состоянии непрерывной мутации и экспансии, любая такая классификация может показаться едва ли не столь же случайной, как алфавитный порядок»[1].

Самому Ж. Бодрийяру едва ли удалось создать классификацию вещей подобно классификации флоры и фауны. И дело здесь не в ограниченности человеческих возможностей классифицировать, но в чрезвычайно быстром появлении все новых и новых вещей, которые творит не природная, а потребительская эволюция.

Наряду с традиционно появившимися в процессе долгой истории вещами, обслуживающими производственные (трудовые) усилия человека, появлялись вещи для удовлетворения разнообразных развивающихся человеческих потребностей, укрепляющих и утверждающих человека в мире. Сегодня вещи можно расклассифицировать: на традиционные и современные; на уникальные и массовые; на старинные и маргинальные; и т. д. При этом надо полагать, что эти различия не абсолютны. Вещь создается не только ради ее функционального служения человеку, но в качестве носителя некой специфики, которая подчеркивает индивидуальный выбор покупателя.

Сегодня можно наблюдать так называемое маргинальное различие вещей (различия несущественные): «Эта мусорная корзина абсолютно оригинальна. Ее украсили для вас цветами фирмы „Желак декор"»; «Этот холодильник — революционное новшество: в нем имеется морозильная камера нового типа и разогреватель для масла».

Можно приводить великое множество подобных примеров.

В рамках индустриального производства, где все технически связано, императив персонализации удовлетворяется лишь несущественными деталями. При этом функции персонализации — фактор не просто добавочный, но паразитарный[2].

---

[1] *Бодрийяр Ж.* Система вещей. — М., 1995. — С. 3.

[2] Там же. — С. 117—118.

С целью наращивания капитала производители новых вещей всегда отрицают серийность вещи и подчеркивают ее уникальность, ее идеальность. В нашем индустриальном обществе демонстрируется право выбора как некая коллективная благодать и как знак нашей свободы. Ж. Бодрийяр показывает, что на такой негативной свободе зиждется «персонализация» вещей. Он пишет: «Поскольку покупателю предлагается широкий набор возможностей, то человек покупает не просто необходимое, но *личностно* вовлекается в нечто трансцендентное вещи. У нас, собственно, больше нет возможности не делать выбора, покупать вещь просто ради ее применения — сегодня больше нет вещей, которые предлагались бы покупателю на таком „нулевом уровне". Наша свобода выбора заставляет волей-неволей вступать в систему культуры. Таким образом, выбор лишь кажущийся: мы переживаем его как свободу, но гораздо меньше ощущаем, что он нам навязывается, а через его посредство и целое общество навязывает нам свою власть»[1]. Нельзя не согласиться с идеей агрессивного давления на людей через рынок вещей. Специальные научные изыскания в этой сфере проводятся сегодня повсеместно во всех странах человеческого сообщества.

И тем не менее человек способен приложить свою голову, свой интеллект к создаваемым им самим проблемам бытия и высвободиться из-под влияния агрессивного мира творимых им самим вещей и потребностей в этих вещах.

Безусловно, современное общество в большой мере — ***общество потребления***. Особенно в его не бедной, экономически состоятельной части.

Общество потребления центрировано на приумножении имущества: «Имущество богатого — крепкий город его, для бедных — скудность их» (Притч. 10:15).

Имущество — совокупность принадлежащих кому-либо или находящихся в чьем-либо владении вещей, материальных ценностей. Имущий — богатый, состоятельный. Вл. Даль выделяет в русском языке слова «*имать*», «*иметь*», которые означают

[1] *Бодрийяр Ж.* Система вещей. — М., 1995. — С. 116.

«брать, хватать и владеть, пользоваться». Имущество — то, чем стремится владеть человек, то, что презентирует человека среди других людей.

Общество потребления творит особое отношение к вещному миру.

Потребление предполагает наличие *денег*. Деньги — металлические и бумажные знаки, являющиеся мерой стоимости при купле-продаже. Деньги — капитал, средства. В русском языке существует множество определений, означающих взаимодействие человека с деньгами: «при деньгах», «не при деньгах», «бросать деньги на ветер», «сыпать деньгами», «сорить деньгами» и т. п.

Стремление человека к деньгам может превратиться в неукротимую страсть обладания ими.

Деньги могут незримо стоять за страстями человека. Деньги могут провоцировать на предательство и даже на убийство. Это происходит в том случае, если человек превращает деньги в мерило собственного «Я».

Даже если человек не доходит до крайности в стремлении к обладанию деньгами, то все равно люди явно или подспудно понимают, что деньги гарантируют обладателю *независимость, свободу, защищенность*. Именно эти кусочки бумаги или металла превращаются в эквивалент свободы. Наличие денег дает человеку психологическое ощущение свободы. Это ощущение не только внешней, но и внутренней, психологической свободы.

За деньгами стоит культура, способы человеческого бытия. Более способный, более умный подчас достигает и материального благополучия. Но это не прямая зависимость: способный и умный в какой-либо сфере не обязательно обеспечит себя материально.

Деньги могут вызвать и взрастить у человека алчность, зависть и множество других пороков. Деньги могут испортить человека. Но деньги могут и возвысить человека в его деяниях.

Деньги несут в себе амбивалентный потенциал влияния на человека. Сами по себе деньги — материальные предметы, но у них есть социально сформированное значение. Именно это значение и определяет столь сложное взаимодействие человека и денег.

Сегодня, как и всегда, деньги включены во взаимодействия людей, определяя их место в обществе и их потребительские возможности.

Проблема вещественной природы денег, как и природа эталона, рассматривалась М. Фуко. Он специально указывал на то, что в материальной реальности денег смешиваются две их функции: общая мера для товаров и заместитель в механизме обмена[1]. Человек и деньги — неоднозначная для человека проблема.

Общество потребления сделало главным содержанием общественной жизни *потребительство*, потребительское отношение людей друг к другу и к вещам, опосредующим эти отношения. *Потребление* оттеснило на второй план *производство и накопление*, превратившись в активный процесс выбора и регулярного обновления вещей. Предполагается, что в этот процесс потребления должен (обязан) быть вовлечен каждый член общества, а сообщество потребителей будет пристально контролировать каждого своего члена.

Человек, погруженный в сообщество потребителей, алчно приобретает вещи, стремится к ускользающему идеалу потребления — модному образцу, «опережает» время благодаря кредиту, пытается присвоить себе авангардные или коллекционные вещи. Это происходит вследствие развития культуры потребления: в общественное сознание внедряется образ целостного общества, потребляющего все новые и новые вещи — товары. Культура потребления представляет собой не присвоение новых вещей как таковых, а присвоение нового способа жизни. Однако этот способ жизни реально отчуждает человека от самого себя, лишая его жизнь родовых, собственно человеческих смыслов.

Чтобы не стать маргиналом общества потребления, человек должен стремиться познать закономерности как развития культуры условий его существования, так и изменения сознания под влиянием этих условий. Должен не потому, что кто-то ждет от него этого, а по собственному личностному побуждению.

---

[1] *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — СПб., 1994. — С. 195—200.

4

Духовно-эстетические потребности в вещи и человеческая личность

О вещах как о *пластических символах идеалов*, представляющих идеологию отдельных общественных объединений, писал философ Константин Николаевич Леонтьев еще в середине XIX века. Он указывал на соединенность общественного самосознания с вещью, образно объединяя вещи и идеологии: «*не только либерализм, но и кепи; не только реакция, но и шапка-мурмолка...*»[1] И далее: «*Шапка-мурмолка, кепи* и тому подобные вещи гораздо важнее, чем вы думаете; внешние формы быта, одежды, обряды, обычаи, моды, все эти разности и оттенки общественной эстетики *живой*... все эти внешние формы... вовсе не причуда, не вздор, не чисто „внешние вещи", как говорят глупцы, нет, они суть *неизбежные* последствия, органически вытекающие из перемен в нашем внутреннем мире, это неизбежные *пластические символы идеалов*, внутри нас созревших или готовых созреть...»[2]

Человеку присущи и духовно-эстетические потребности в вещи. Вещь — предмет, необходимый для удовлетворения разнообразных потребностей людей. Помимо обыденных потребностей в вещи для удовлетворения сложившихся способов жизнедеятельности, помимо социальных, престижных потребностей в вещи для удовлетворения своих амбиций, развитому человеку присущи духовно-эстетические потребности в вещи.

Среди огромного разнообразия вещей — красивых и безвкусных, практичных и бесполезных — человек выбирает свою особую вещь, которой начинает дорожить, которая становится особой вещью «для себя».

В веках у человечества формируется *особый предметный мир — мир для любования.*

В нашей человеческой культуре мы ориентированы на эстетические качества вещи. Проблема «человек и эстетика вещи»

---

[1] *Леонтьев К. Н.* Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения: Избр. — М., 1993. — С. 168.

[2] Там же.

интересует представителей многих отраслей знаний и искусства. Это проблема не только философии, психологии, но и искусствоведения.

Осмысление феномена вещи в новом аспекте было предложено В. Н. Топоровым: автор вновь обратился к многовековой философской проблеме «человек и вещь», «смысл вещи»[1]. В. Н. Топоров стал исследовать вещи в антропоцентрической перспективе (апология Плюшкина). В психологии вещь, предметный мир как условие развития личности рассматривались уже в 80-е годы прошлого столетия автором настоящего труда. Эта идея, в том числе и эстетический аспект вещи, уже обсуждалась также в ряде моих работ[2].

Специально тема «человек и вещи» разрабатывалась искусствоведами на материале русского и западного искусства. В конце XX столетия в Москве проходили традиционные Випперовские чтения, которые назывались «Вещь в искусстве»[3], где вновь обсуждалась неисчерпаемая тема вещи и человека.

Особое место тема «вещь в культуре» занимает в самосознании народов Востока — Китая и Японии[4].

Восток отличается повышенным вниманием к вещи. Исследователи раскрывают поэтизацию, мифологизацию и сакрализацию мира вещей в культуре Востока. Выявляется бесконечность многомерного языка взаимодействия вещей между собой и с включенным в это взаимодействие человеком в ритуалах, церемониях и созерцании. Вещь воспринимается как дар, как знак отличия, как примета культурно-исторических эпох.

Исключительное значение вещь занимает в японской культуре. Важная часть японской духовности — *вещепочитание:*

[1] *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избр. — М., 1995.

[2] *Мухина В. С.* Проблемы генезиса личности. — М., 1985; *Она же.* Возрастная психология: Феноменология развития. Детство. Отрочество. Юность. — 10-е изд. — М., 2006.

[3] Вещь в искусстве: Сб. — М., 1986.

[4] Человек и мир в японской культуре. — М., 1985; *Малявин В. В.* Китайская цивилизация. — М., 2000; Мир по-японски. Эстетические и этические ценности в японской культуре. — СПб., 2000.

в японском традиционном обществе вещь рассматривалась в космоцентрической перспективе. Фундаментальное свойство вещи, согласно японскому мировоззрению, — ее «*предда́нность*», то есть априорное существование до появления богов и людей, или ее сотворенность богами или людьми, или ее самовозникновение в мифологическую эпоху[1]. Благодаря космоцентрическому происхождению вещей в сознании людей осуществлялась мифологизация и поэтизация вещного мира. Согласно представлениям и культурным эмоциям японцев, вещи несут в себе энергию древних традиций: в пространстве культа, ритуала, церемонии и культово значимых, праздничных и театральных представлений вещи *говорят* с человеком на вневербальном языке символов. В японской культуре обязательно включение вещи в ритуал, когда происходит демонстрация сакральной сущности вещи.

В Японии в период Нара (VII—VIII вв.) сложился чрезвычайно знаменательный эстетический принцип, оказавший сильное влияние на развитие поэзии и ментальность самих японцев: принцип *макото*, что буквально означает «истинное»[2]. Поэты того времени полагали, что мир, его «вещи» и явления должны изображаться так, как они непосредственно воспринимаются. В антологии «Манълсю» есть даже рубрика «Песни, просто воспевающие душу вещей». Поэты древности считали, что естественное проявление вещей должно восхищать. Этот восторг способно выразить лишь слово — *аваре*, что понималось как радость, надежда.

Позднее, в эпоху Хайан (IX—XII вв.), *аварэ* эволюционировало в *моно-но аварэ*, особую философско-эстетическую категорию. Хайанские поэты уже не просто восхищались явлениями мира, а хотели найти в каждой «вещи»-моно скрытое очарование. Увидеть особенное в привычном — задача поэтическая. Поэты устремлялись на поиски *моно-но аварэ*: один увидел и воспел особое очарование алых листьев кленов, медленно плывущих по осенней реке; другой восхитился гвоздиками, сверкающими

[1] *Ермакова Л. М.* «Вещь» и моно в понятиях и ритуалах // Вещь в японской культуре: Сб. — М., 2003. — С. 5—15.

[2] Поэзия изыска и надежды // Японская классическая поэзия: Сб. — М., 2004. — С. 5—16.

в лучах заходящего солнца; третий воспел «зеленых ив тончайшее сплетенье». Воспеваются не только природные, но и рукотворные вещи. Поэт сказал: «Все вещи хороши, когда бывают новы...» Однако же это его весьма субъективное мнение.

Человек и вещь в Японии находятся в особой внутренней связи. У японцев проявляется культура *особо чуткого восприятия, культура созерцания* и *тонкая впечатлительность*, которые взращены традициями воспитания и бытия в мире. Потребность *созерцать* и *вглядываться* в вещи — естественная потребность духовной жизни японца. Весь жизненный уклад японцев пронизан этой *атмосферой повышенного внимания человека к вещи.* От духовной потребности к проникновению в экзистенциальную сущность вещи происходит *чистоплотность* японцев *как духовное свойство*: всякая вещь имеет свое место и даже обиталище (отсюда культ коробов, ящиков, упаковок) и идеально содержится. В *прикосновении* к вещам здесь мягкие, бережливые жесты, здесь нет безразличия — все действия проявляются как *действа* с вещами. *Соприкосновение* с вещью происходит в ритме дыхания — ведь вещь наделена «языком», «душой» и «духом» в целостном живом мировосприятии японца. Все эти возможности вещи отражены в японской словесности, где вещи представлены в высоких значениях.

Слову «вещь» в японском языке сопутствует слово «*моно*», не совпадая по значению полностью, но и не разделяясь абсолютно. Одним из основных различий является категория одушевленности: «моно» требует пространственной объяснительной конструкции и в зависимости от контекста может быть объяснено разными значениями и смыслами.

За долгую череду столетий в японской культуре сформировался уникальный опыт самобытного *созерцания и творческого восприятия вещи.*

Согласно мироощущению японца, вещь, изготовленная из природного материала, обладает *одухотворенной индивидуальностью.* В японской культуре существует сложный условный язык взаимодействия вещей с человеком. Канонический «синтаксис» вещей внятно заявил о себе уже в древних ритуалах, вросших

в поле японской культуры. Увидеть знаковые действа вещей можно во многих ритуалах, например в чайной церемонии. (Интересно, что чайная утварь получила название *тядогу* — «инструмент для чая».) С середины XVII века, когда сложились основные принципы чайного действа, самые ценные, высокохудожественные изделия обрели статус *мейбуцу* (*именные вещи*). Все они *наделялись собственными именами*[1].

Несмотря на сильное воздействие западной цивилизации, по сей день сохраняются многие базовые принципы, составляющие основу национального мировосприятия и художественного мышления японцев. В Японии сохраняется особая культура отношения к вещи — к ее *созданию, восприятию, сохранению* и *использованию.*

Как хорошо,
Когда облюбуешь вещицу
и, где призаняв,
где на чем сэкономив,
наконец-то ее получишь.

Татибана Акэми

Одной из отличительных черт японского прикладного искусства является умышленное нанесение повреждений. Путем разрушения совершенных форм, таких как круг или квадрат, японцы открывают прячущуюся за ними красоту, недоступную для разума[2]. В настоящее время главными категориями, определяющими суть эстетического восприятия японцев, считаются ваби, саби, суки[3].

Эстетическая категория *ваби* («печальный») была воспринята из поэзии *вака* (пятистишие) за ее сильную взаимосвязь с материальной воплощенностью вещи. Японцы открыли в простоте бесконечный источник красоты. «*Ваби* выходит за пределы эстетических понятий и становится состоянием ума»[4].

---

[1] *Игнатович А.* Чайное действо. — М., 1997. — С. 189, 191.
[2] Contemporary Japanese Crafts. — The Japan Foundation, 1996.
[3] *Teiji L.* Wabi. Sabi. Suki. The Essence of Japanese Beauty. — Tokyo, 1993.
[4] Tea in Japan. Essay on the History of Chanoyn. — Honolulu, 1989. — P. 28.

Категория *саби* («печаль одиночества») — особая концепция красоты. «Покой, приглушенность красок, элегическая грусть, гармония, достигнутая скупыми средствами, — таково искусство *саби*, звавшее к сосредоточенной созерцательности, к отрешению от повседневной суеты»[1].

Категория *суки* сегодня трактуется как «утонченное изящество». Все категории эстетического восприятия формируют определенного типа культуру восприятия[2], *уединенного созерцания* предметного мира.

Ставлю вещи на свет
и смотрю, как рождаются тени
в полдень осенний...

Такахама Кёси

Восприятие японца направлено на восхищенное созерцание вещи, ее светотени, ее материала, формы, на общее ощущение фатальной связанности всего в мире — природы, вещи, человека. Вещь в японской культуре рассматривается как объект уникального опыта восприятия, самобытного и творческого. Однако самобытное отношение к вещи свойственно и другим человеческим культурам.

Древние родовые тотемы включали в себя не только растения и животных, но и неодушевленные предметы. Тотемические предметы всегда были привязаны к роду, к определенной местности. Они мыслились как результат превращения предков рода в эти предметы. Герои тотемических мифов, перемещаясь в священных тотемических центрах и за их пределами, воссоединяются со священными тотемическими предметами. Тотемические предметы не только несли в себе знаковую функцию защитника и контролера рода, но часто *украшались* орнаментом или разноцветными ленточками, узорами из бисера и аппликацией из кожи животных и перьев птиц. Множество примеров тому мы найдем

[1] *Басё.* Стихи. — М., 1985. — С. 155.

[2] *Шишкина Г. Б.* Вещи в современной японской культуре // Вещь в японской культуре: Сб. — М., 2003. — С. 247—251.

в тотемических мифах народов Европы, Азии, Африки, Латинской Америки.

Если обратиться к народной культуре, то повсеместно в повседневных предметах быта стремление мастера состоит не только в том, чтобы изготовить предмет на потребу его функционального назначения, но и в том, чтобы придать творению эстетически притягательное оформление.

Человек изначально творил «вещь для себя» в полной мере воплощая в ней параметры своих запросов: начиная от ее функций и заканчивая эстетическим воздействием. Постепенно среди вещей стали выделяться и те, в которых доминировала красота. Человек находил красоту не только в ее непосредственно чувственной привлекательности, но и во многих других проявлениях вещи: в простоте, рациональности, функциональном служении.

В искусство живописи исстари начали входить бытийные вещи: они стали героями *натюрмортов* и городских *пейзажей*; они стали знаковой *частью портретов:* от одежды и украшений изображаемых героев до окружения предметами, отражающими статус персоны. Предметный мир в изобразительном искусстве стал персонифицировать портрет человека.

Позднее, в искусстве XX века, проявилась новая тенденция: художники, с одной стороны, начали создавать ряды серийных предметов, отражая новый маргинальный мир массового производства вещей, а с другой — воспевать отдельную вещь, поэтизируя ее в культурном, функциональном и эстетическом воплощении. Примеров тому в современном искусстве множество.

Итальянский художник Доминик Ньоли, исходя из побуждений своего образного мышления, стремился освободить вещь от ее принадлежности человеку. Главным для Д. Ньоли было увидеть идею вещи, ее скрытый смысл и воспеть в своих произведениях саму вещь. Начиная с 1964 года Д. Ньоли создает картины, характерные для поп-арта.

Персонажами его картин нередко становились привычные вещи: костюм, воротничок рубашки, узел галстука, утюжная стрелка на брюках, туфли, пуговица. Обычные вещи, оказав-

шиеся под увеличительным стеклом пристального внимания художника, Д. Ньоли стремился превратить в нечто персонализированное — вещи вырастали в размерах и становились «значительнее, прекраснее или ужаснее, чем любая выдумка или фантазия». Д. Ньоли использовал холсты большого формата. Каждый объект, взятый из привычного контекста бытования, воспроизводился с педантичной точностью. При этом объект увеличивался в размерах до такой степени, что как бы вылезал за рамки картины. Д. Ньоли говорил: «Взгляните на этот пустой стул: в нем есть загадка, и я хочу разгадать ее».

Позднее писатель Итало Кальвино от имени сеньора Паломара — своего alter ego, идеального созерцателя и философствующего двойника, создал литературные иллюстрации к некоторым картинам художника Д. Ньоли. И. Кальвино высказывал идеи, созвучные мироощущению Д. Ньоли: «От безмолвной череды предметов должен поступить какой-то знак, призыв, намек: вещь выделяется из всех, желая что-то выразить собою... что? да просто самое себя... Понятно, что возможности такие выдаются редко, но в конце концов представятся, лишь надобно дождаться одного из тех счастливых совпадений, когда мир захочет и смотреть, и в то же время быть обозреваемым...»[1]

Пуговица — кружок, шарик или другая форма, шляпка с ушком, пришиваемая к одежде, для застежки на петельку. Отъемлемая пуговица — запонка. Пуговица может служить важной функцией — застегивать одежду, может быть предметом украшения одежды. В русском языке пуговица может называться «пуговка», «пуговичка» («Щеголек, ровно обтяжная пуговица»; «Умная умница — что светлая пуговица»; «Пуговки литые, петельки витые», Вл. Даль).

Пуговицы — предмет вожделения детских забав. Их можно складывать по форме, по цвету. Их можно нанизывать на нити. Ими можно играть как знаками других предметов, придавая им значения отсутствующих вещей. Ими можно просто любоваться как красивыми изделиями.

---

[1] *Кальвино И.* Паломар // Иностранная литература. — 1994. — № 11. — С. 64—106.

Придать вещи значение одушевленного существа, у которого открыто просматриваются человеческие амбиции, желание доказать миру ее благородное происхождение — это может изощренный ум художника. Итало Кальвино в пуговице воспевает все: сверкающие отсветы, которые позволяют ей «*воображать* себя зеркалом, воспроизвести на своем бесстрастном диске мятущийся образ мира»; дырочки, которые «воплощают собой *смысл* в самых общеупотребительных значениях этого слова: прямой смысл, здравый смысл»; приподнятый ободок, который «указывает на одно из главных свойств всякого предмета — его границу». При этом свойства сопряженных с пуговицей предметов — ткани, к которой пришита пуговица, вызывают у нее чувство *зависти* и *мучительные желания.* И. Кальвино хочет *отловить знак, который исходит от предмета.* (И. Кальвино не уникален в этом своем стремлении. Человеку вообще свойственно желание предугадать затаенные значения и смыслы, сакрально присущие всякому предмету. Я, как всякий человек, подчас ловлю себя на предощущении возможного одухотворенного контакта.) Вещь, должно быть, *желает* выразить собой что-то? И это не индивидуальная позиция сдвинутого художника... Это глубинная наша человеческая особенность: *придать некое значение всему вокруг, в том числе отдельной вещи, и восхититься одухотворенностью этой вещи.*

Если обратиться к народным сказкам и литературным сказкам писателей, то мы найдем множество предтеч представленным выше идеям. Мы найдем также и множество новейших произведений, в которых в качестве главного героя пробивает себе центральное место ее величество вещь!

В сказках Ханса Кристиана Андерсена сочетаются два плана: волшебный и житейский. Чудесный Оле-Лукойе появляется повсюду со своим волшебным зонтиком и волшебной брызгалкой. «Оле-Лукойе дотронулся своей волшебной брызгалкой до мебели, и все вещи сейчас же начали болтать, и болтали они о себе все...» Обыденное существование вещей ускользало в волшебное измерение, и вещи обретали душу и возможность общаться друг с другом.

Другая замечательная история — о стойком оловянном солдатике — разворачивалась на столе, где было много разных игрушек. «Но лучше всех игрушек был чудесный картонный дворец. Через его окошко можно было заглянуть и увидеть все комнаты. <...> ...Все это было прекрасно, но самой красивой была хозяйка дворца, стоявшая на пороге в широко раскрытых дверях. Она тоже была вырезана из картона; на ней была юбочка из тонкого батиста, на плечах — голубой шарф, а на груди — блестящая брошка, почти такая же большая, как голова ее владелицы, и такая же красивая... <...>

— *Вот бы мне такую жену! — подумал оловянный солдатик*».

Ханс Кристиан Андерсен был гением одухотворенных предметов. Бытовые, обычные вещи — утюг, ножницы, иголка и многое другое — оживало в его сказках. Как по-человечески, как натурально происходит перебранка на кухне! Неживое живет и действует.

Слушая сказки с героями, сотворенными из олова, картона или из особой материи фантазии, слушая истории чувств и поступков этих ирреальных героев, современный малыш так же замирает от ожидания неизвестных коллизий и с ужасом ждет, что же будет дальше, как и дети прежних поколений. В этом ожидании предстоящих событий таится *поэзия сопричастности* происходящему за пределами обыденной жизни.

Мы, взрослые, распростившись, казалось бы, с мифологическим мышлением наших предков, вновь и вновь возвращаем новым поколениям поэтическое отношение к вещи, способной быть одухотворенной «вещью в себе» и разворачивающейся в поэтическом своем воплощении «вещью для нас». Очевидно, нам необходима поэзия окружающего нас предметного мира.

В человеческой культуре многие вещи являют особую фантасмагорию. Так, *зеркало* — всегда символ двоичности, таинственности бытия. Малый ребенок застывает перед зеркалом, открывая там свое отражение. Он погружается в исследование своего лица, тела и своего внутреннего «Я». Как долго он может рассматривать себя в зеркале! Как пронзительно он вглядывается в самого себя, неотступно смотря сквозь глубину расширенных зрачков прямо в душу.

Во многих культурах зеркало воспринимается как особая вещь. Так, в японском антикварном магазине едва ли можно встретить зеркало. «Никто не продаст, никто не купит. Не продадут потому, что в зеркале остается душа хозяина и новый владелец может ей навредить. Не купят — по той же самой причине: старый хозяин тоже может навести порчу. Вот вам и суперсовременная Япония, в которой больному человеку тоже в зеркало поглядеться не дадут — умереть ненароком может...»[1]

В отношении к зеркалу сконцентрировано множество верований, обычаев и предрассудков. Зеркало, начиная с древних времен, является излюбленным образом мифов, верований, суеверий. Зеркало как бы таит в себе два мира: отраженный и скрытый...[2]

В сказках Эрнста Теодора Амадея Гофмана также предстают два мира: обыденный и скрытый. Э. Гофман полагал, «что все люди, вещи и явления имеют два лица: одно дневное, обращенное к повседневности, другое ночное, страшное, скрывающее мрачную тайну; сдерни покров с обывательского благообразия — обнаружатся сатанинские страсти, фантасмагория, бред»[3].

Нервный, саркастический, исполненный мистического ужаса перед непостижимостью мироздания и человеческой сущностью, Э. Т. А. Гофман создавал для себя и детей сказки, в которых предметы и игрушки живут по ночам особой жизнью, раскрывая свои сущностные возможности к одухотворению. Игрушки в своей ирреальной сущности нечто призрачное, фантасмагорическое. Они совершают возвышенные и низменные поступки, изменяя судьбы героев.

Э. Т. А. Гофман, заимствуя идеи из пластов духовной культуры человечества, воплотил в своих сказках неоднозначное отношение к миру вещей: их безличное, холодно-молчаливое предметное пребывание в нашей обыденной жизни сопряжено с их антропоморфным воплощением, эмоционально переживаемым

---

[1] *Мещеряков А. Н.* Книга японских символов: Книга японских обыкновений. — М., 2004. — С. 200.

[2] См.: *Вулис А.* Литературные зеркала. — М., 1991.

[3] *Нагибин Ю.* О сказках и сказочниках // Сказки зарубежных писателей. — М., 1986.

нами в нашем мифологическом сознании. Именно последнее воплощение вещи поднимает нас над обыденностью уравновешенной стандартизированной жизни и дает возможность вырваться *за пределы* очерчиваемой нами самими реальности.

В современной литературе для детей и взрослых мы находим неисчерпаемый интерес к предмету, его сказочной или мифологической трансформации от неживого к живому, от безличного к высокоэстетичному.

Нельзя не вспомнить «Контрабас» Патрика Зюскинда, переживания его героя, общающегося с одухотворенным им контрабасом; «Кристину» Стивена Кинга — ярко-красный автомобиль «плимут», общение с которым юный герой, Арни Каннингэм, ставил выше общения с людьми...

Действительно, сознание человека, неизменно вступающего в предметный мир, зачастую не в состоянии оторваться от амбивалентной сущности вещей, от антропоморфных переживаний. Но человек может стать и марионеткой столь сложной реальности, как рукотворный мир, как мир предметов во всех многообразных их воплощениях. Не только игрушки для детей и взрослых, но и обыденные вещи являются знаками нашей причудливой фантасмагорийной человеческой жизни. Реальная действительность и «абсурд бытия» весьма отчетливо проявляются в символической функции вещей, включенных в человеческие отношения.

В своем феерическом романе «Сто лет одиночества» Гарсия Маркес из арсенала мифотем XX века ярко высветил и тему вещи как знака человеческих отношений. Обратимся к истории ухода героя к любовнице: его разрыв с семьей ознаменовался демонстративным разделом имущества. «Жизнь в доме сделалась такой суровой, что Аурелиано Второму стало определенно уютнее у Петры Котес. Сначала под тем предлогом, что хочет облегчить супруге бремя забот, он перенес к наложнице свои пиршества. Потом под тем предлогом, что скот утрачивает плодовитость, переместил к ней хлев и конюшни. И наконец, под тем предлогом, что в ее доме не так жарко, перетащил туда маленькую контору, где вел свои дела. Когда Фернанда заметила, что превратилась в соломенную вдову, было уже поздно. Аурелиано Второй почти

не ел дома, он являлся только ночевать. Это была единственная его дань внешним приличиям; впрочем, она никого не обманывала. Как-то раз он оплошал и утро его застало в постели Петры Котес. Вопреки всем ожиданиям, он не услышал от жены не только ни малейшего упрека, но даже самого легкого вздоха обиды, однако в тот же день Фернанда отправила в дом любовницы два сундука с его одеждой. Отправила среди бела дня и приказала нести посредине улицы, на виду у всего города, думая, что заблудший супруг не вытерпит позора и со склоненной выей вернется в стойло. Но этот героический жест только еще раз доказал, как плохо знала Фернанда характер своего мужа и нравы Макондо, не имевшего ничего общего с нравами ее родителей, — каждый, кто видел сундуки, говорил себе, что вот наконец-то завершилась, как и следовало ожидать, история, интимные подробности которой ни для кого уже не были тайной. Аурелиано же отпраздновал дарованную ему свободу трехдневным пиром. К довершению несчастий супруги она в своих темных и длинных одеяниях, со своими вышедшими из моды медальонами и неуместной гордостью выглядела преждевременно постаревшей, между тем как облаченная в яркие платья из натурального шелка любовница, глаза которой сияли радостью от сознания, что ее попранные права восстановлены, казалось, цвела второй молодостью»[1].

Предметы домашнего обихода, одежда становятся знаками меняющихся отношений, знаками обретаемой свободы одного человека и утверждения отчуждения, одиночества другого.

Вещь в человеческой культуре может преподноситься и в аспекте сексуальной символики. Так, психоанализ был озабочен поиском сексуального символизма в природе и предметном мире. Для примера можно отослать к работам самого З. Фрейда[2] и Ф. Дольто[3].

---

[1] *Гарсия Маркес Г.* Сто лет одиночества. — М., 2003. — С. 246.

[2] *Фрейд З.* Психоанализ детских неврозов. — М.; Л., 1925; *Он же.* Толкование сновидений. — Мн., 2004; *Он же.* Остроумие и его отношение к бессознательному. — Мн., 2003.

[3] *Dolto F.* Psyhanalise et pediatrie. Les grandes notions de la psyhanalise. Seize observations d'enfants. — Paris, 1976.

Для нашего исследования более интересными представляются суждения по этому поводу Ж.-П. Сартра, который рассматривал вещь с точки зрения приписываемой ей экзистенциальной и сексуальной символики. Он писал: «Каждая *вещь* выбирается в конечном счете не в соответствии со своим сексуальным потенциалом, но вследствие того способа, каким она *выражает* бытие, каким бытие обнаруживается на ее поверхности. Психоанализ *вещей* и их *материи* должен, следовательно, заниматься прежде всего тем, чтобы установить способ, которым каждая вещь является *объективным* символом бытия и отношения человеческой реальности к этому бытию. Мы не отрицаем, что можно было бы открыть впоследствии всякий сексуальный символизм в природе, но это вторичный и редуцируемый слой, который вначале предполагает анализ досексуальных структур»[1].

Очарованный предметным миром, Ж. Бодрийяр писал о том, что предмет «может иметь собственную жизнь», что предметы «умеют ускользать в царство знака», «способствуют нашему общению» и «с неизбежностью его блокируют»[2].

Действительно, при желании человек может «открыть» и приписать всякому предмету, явлению и другим людям все, что угодно, а не только «сексуальный символизм»; либо вообще наделить предмет чисто знаковой функцией, уводящей за пределы его (предмета) изначального функционального (орудийного или другого служебного) назначения.

Сегодня поиск сексуального символизма в вещах продолжается. Это может быть занятием в сфере молодежных игр. Это может быть предметом специального анализа в сфере науки и искусства. Каждая вещь создается как для функционального служения человеку, так и в качестве символа бытия — как знак человеческой природы и как «вещь в себе».

В человеческой культуре просматривается стремление к упорядочению создаваемых предметов — делать так, чтобы

---

[1] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. — М., 2004. — С. 605.

[2] *Бодрийяр Ж.* Пароли. От фрагмента к фрагменту. — Екатеринбург, 2006. С. 12—13.

продукты рукотворной деятельности не потерялись в круговороте жизни. У. Эко препринял попытку показать как человечество изыскивало способы сохранения множества бесчисленных вещей через списки, перечни, каталоги[1]. Особое значение для меня имеют духовные идеи И. А. Ильина о личностной форме жизни человека, и в частности обсуждение философом проблемы отношения человека к вещам. И. А. Ильин писал, что человек должен заниматься вещами, «*приспособлять* их к своим потребностям, посвящать им свое *время*, отдавать им свой *труд* (телесно-мускульный, нервно-душевный и созерцательно-духовный), *совершенствовать* их, вкладывать в них себя и свои ценности, как бы „облекаться" в них — словом, *превращать их в объективное выражение и продолжение собственной личности*»[2]. Идея объективного выражения в вещи собственной личности была рождена еще в далекие времена — до новой эры. В той или иной форме эта идея отражала понимание того, что вещь как собственность и как носитель художественного и духовного сущностного содержания презентирует человека в мире.

Наша человеческая природа с ее знаковой функцией сознания обладает бесконечным потенциалом возможностей к «открытию» в предметах, явлениях и в самих себе всевозможного разнообразия символов со сложными, но соответствующими нашим ожиданиям значениями и смыслами.

Анализ бытия человека в условиях предметного мира позволяет нам осветить две явные тенденции в отношении человека к вещи: одна связана со все более изощренным стремлением создавать идеальные, отвечающие разнообразным потребностям вещи для служения человеку; другая — со все более изощренной зависимостью человека от вещи в символическом и материальном отношении.

---

[1] *Эко У.* Vertigo: круговорот образов, понятий, предметов. — М.; 2009. — С. 67—79.

[2] *Ильин И. А.* Путь духовного обновления // Ильин И. Религиозный смысл философии. — М., 2003. — С. 323.

Вещь выступает центральным звеном в традициях игровой культуры, когда осваивается функциональное назначение предмета и его символическая функция. Вещь является феноменом, обладающим свойством обратимости от бытия в реальности обыденной жизни к реальности символической игры, фантазии и свободного замещения значений и функций предметов.

Создавая предметный мир, человек творил и продолжает творить в поле общественного сознания амбивалентное отношение к вещам. Вещь обеспечивает и определяет бытие и расширяет функциональные возможности человека. Тем самым вещь может обеспечить своим явлением в мире *полетное чувство личности.* Однако вещь может негативно влиять на человека и превратить его в быдло*, покорное насилию предмета. Вещь может деформировать чувство личности.

Очевидно, что человек укрепляет в себе свободу и чувство личности в том случае, если, сохраняя культуру бережного и эстетического отношения к вещи, он способен к свободному решению проблемной ситуации, возникшей в связи с вещью. Зная и принимая культуру духовно-эстетического отношения к вещи, человек может быть свободным от ига вещи не только в условиях игры, но и в условиях обыденной жизни.

Однако вещь может встать над позитивными достижениями человека в отношении к вещи, поработить отдельного человека и общество, доколе не пойдет на духовное возрождение поколение людей, трезво взглянувшее на предтечи истории создания вещей и изначальные цели их использования.

Предметный мир представляет собой сложившееся в истории многообразие условий развития и бытия человека, которое вращено в *Великое поле общественного самосознания* всей предшествующей культуры человечества. В той или иной степени человек зависел и будет зависеть от вещи. Но человечество должно научиться балансировать между двумя тенденциями —

---

* Быдло (*польск.* bydlo — скот) — о тупых, неразвитых людях.

ценностным, береженым и эстетическим отношением к вещи, свободой от вещи и скупостью, жадностью к вещи, зависимостью от вещи.

Размышляя над реальностью предметного мира как условия развития и бытия человека, я, безусловно, признаю субъектность человека. Однако я не готова лишать предметы их исключительного значения для развития и бытия человека как личности. Я стираю традиционно заданную философами границу между человеком — как субъектом и остальным сущим — как объектом.

Реальность предметного мира как творение человечества — это особенная форма существования человеческой сущности, особые условия движения человека к себе как личности. Сегодня, в эпоху глобализации культур, человечество переходит к новому отношению к вещи, чему содействуют условия нового типа потребления вещей. Однако я не сомневаюсь в том, что устойчивое отношение к реальности предметного мира, естественно изменяясь под влиянием технического прогресса, сохраняет свои константы.

Особое значение при этом обретает: сопутствующее психическим функциям отношение к предметному миру в целом (и к отдельным предметам в частности); ценностное отношение ко всем другим исторически сложившимся реалиям; эмоционально-ценностные зависимости и оценки, проявляющиеся в *интонировании* в поле субъективного самосознания идей и образов природы, сложившихся в истории и присвоенных отдельным человеком, как имеющих значимую ценность. Человек в своей истории по отношению к природе проявлял то индентификацию, то выраженное отчуждение. Эти феномены названных механизмов проявлялись в противостоящих амбивалентных интонированиях*.

---

* Интонирование — феномен психических функций, особенно высших. С наибольшей выразительностью и очевидностью интонирование проявляет себя в речи (обыденной, ораторской, актерской) и в жестах (традиционно-культурных, спонтанных, актерского мастерства).

В сценических действах принято говорить об *интонации*.

Образно-знаковые системы, сложившиеся и складывающиеся в Великом идеополе общественного самосознания в сфере индивидуального сознания человека как личности неизменно окрашены исторически сложившейся культурой интонирования.

Эссе первое

Валерия Флай

Пуговичка

(В подражание и вопреки Итало Кальвино)

Умная умница — что светлая пуговица.
Русская поговорка

Ее имя — Пуговичка. Хотя это общее название вида предметов: пуговица, пуговка, пуговичка. Но люди, увидев ее, часто восклицали: «О! Какая милая пуговичка!» При этом люди всякий раз стремились осторожно дотронуться до нее — до пуговички. Такое внимание — признак того, что и у нее собственное имя — Пуговичка.

У нее были большие амбиции. Эта особа — Пуговичка — имела продолговатую изящную форму: она была отнюдь не стандартно круглой дурочкой — круглая форма испокон веку являлась типичной для тьмы пуговиц. Прежде, лет сто назад, пуговица — кружок или шарик, который пришивается к одежде, для застежки на петельку. Сегодня пуговицы при общем их эстетическом многообразии имеют и разнообразную форму. При этом современные пуговицы могут нести функциональную нагрузку — застегиваться на петельки, — но могут иметь чисто декоративное значение.

Наша Пуговичка (как об этом уже было сказано) имела продолговатую изящную форму. И это ей очень льстило. Она знала призыв: «Не путайте меня с другими!» — и считала, что эти слова ее личная жизненная позиция. Пуговичка считала себя исключительной. При столь изящной форме она была глубокого теплого особого ахроматического тона — светлого серого, с чуть голубоватыми и охристыми отливами. Этот тон отражал изысканную сдержанность многообразия перламутра: перл, пе́рло — жемчужина; перловый блеск — жемчужный блеск.

Иногда, когда юная девушка клала свою китайского шелка с тонкими изящными кружевами кофточку на столик трюмо, Пуговичка, обитавшая среди этого шелкового облака, вздыхала с радостным об-

легчением: наконец-то она снова может любоваться своей неизбывной красотой — ведь красота неотвратимое ее свойство.

Очевидно, пуговицам вообще свойственно самолюбование, самострастие, пристрастие к себе. Зеркало — этот якобы беспристрастный отражатель сущего — воспроизводит реальную или субъективно оцениваемую красоту поверхности, формы и цвета очарованной собой Пуговички.

Как и Пуговица Итало Кальвино, наша прелестница ловила дневные отсветы солнца или вечерних светильников и свеч на своем идеально полированном теле и искала их отражения в зеркальной плоскости трюмо. Ах! Как она прелестна! Свет и тени перемещались по ее поверхности, придавая глубину и многозначительность всей ее пуговичной сущности... Она никогда бы не устала созерцать себя в зеркальных отражениях, если бы оставалась на месте. Но жизнь переменчива — и вот она вдали от своего зеркала. Теперь она ловит взгляды встречных людей и ждет, когда кто-то вдруг радостно воскликнет: «О! Какая милая пуговичка!» Все возвращается на круги своя. Как ветер.

Пуговичка знала, что все предметы имеют род, а животные и люди — пол. Род — грамматическая характеристика существительного, относящегося к одному из трех классов — мужскому, женскому или среднему (Пуговичка пребывала в русскоязычной среде). Пол — совокупность признаков живого организма, обеспечивающих размножение, по которым различают мужские и женские особи. Пол у людей — признак мужчины или женщины.

Пуговичка хотела быть как люди — ведь у нее были большие амбиции. У Пуговички не было глубины — она была всего-навсего пуговкой. Но она умела сравнивать поверхности. Все, что было ей присуще, — было, безусловно, в ее простом сознании идеальным эталоном.

Пуговичка наслышалась о некоторых значимых для живых существ свойствах их отдельных органов. Некоторые органы человека в процессе его умственного и вообще душевного развития обрели мифологическое значение, стали неким фетишем, влияющим на самосознание и чувства людей. Наиболее выдающиеся люди — теоретики и прочие умники — создали теории-мифы об этих удивительных органах.

Вот и Пуговичка вообразила себя чем-то вроде мифологического Фаллоса — ведь она радостно и добросовестно делает свое дело:

проходит сквозь предназначенную ей петельку. И хотя Пуговичка должна служить удержанию края кофточки, но ведь она при этом проходит сквозь свою петельку.

Пуговичка была бы вовсе довольна собой, если бы не этот несносный Итало Кальвино. Вообще-то он не очень нравится Пуговичке. Во-первых, он воспел некую Пуговицу, а не ее, прелестницу. Во-вторых, он написал такое, что вызывает у Пуговички смятение чувств.

В самом деле, Итало Кальвино заявил: «Все дыры, какие есть в природе: пещеры в скалах, кратеры вулканов, отверстия в человеческом теле, — это тайные пути, ведущие к неведомым силам бытия. Но дырочки в пуговице совсем иные. Они воплощают собой смысл в самых общеупотребительных значениях этого слова: прямой смысл, здравый смысл. Именно они делают пуговицу пуговицей, обуславливают ее сущности и предназначение». Пуговичка, имея простую внутреннюю организацию, начинает комплексовать — какого же она пола, если хочет быть подобной животным и человеку? Может быть, с нее достаточно языкового рода? Тогда она — «Она». Но при этой понятной и вполне определенной мысли ей становится както не по себе. Ведь она все-таки входит в петельку, выполняя свое предназначение...

Пуговичка не помышляла о времени. Но однажды, когда ее теребил маленький брат юной девушки, она услышала некое весьма польстившее ей суждение ребенка-мыслителя: «Послушай, — сказал он сестре. — Я знаю, что вещи стареют и их выбрасывают вон из дома. Но есть вещи, которые никогда не стареют. Вот эта пуговичка — она всегда новая и красивая. Она мне так нравится!»

Пуговичка аж задохнулась от восторга. Она не помнила, не знала, когда и как она появилась на свет. Но теперь она знала точно, что она будет в этом мире всегда!

Прошло время. Юная девушка устала от своей любимой кофточки. Она отрезала Пуговичку от шелковой ткани и предложила брату: «Хочешь? Возьми ее!» Пуговичка потеряла голову: «Теперь ее будут любить саму по себе! Просто за ее красоту!»

Мальчик положил Пуговичку на ладонь. Погладил ее пальчиком. Прикоснулся губами. Подышал на нее и стал наблюдать, как легкий

туман от дыхания объял ее, а затем стал волшебно исчезать. Пуговичка была вне себя от восторга — как ее любят!

Но зазвонил телефон. Мальчик положил Пуговичку возле своих игрушек на пол... А когда вернулся в комнату, он нечаянно наступил на тело Пуговички. Раздался хруст — цельный, изящный и прежде полезный предмет рассыпался.

Огорченный мальчик собрал на ладошку крошки от пуговицы, подошел к открытому окну и выбросил прах от Пуговички в Небытие.

Мальчика позвали играть во двор. Мальчик побежал к детям, не думая ни о прошлом, ни о вечности. Он счастливо пребывал в своем настоящем.

И в это время у него не проснулась мысль о том, что Пуговичке была предначертана вечность, которую он ей примыслил.

РЕАЛЬНОСТЬ ОБРАЗНО-ЗНАКОВЫХ СИСТЕМ

В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог.

Ин. 1:1

1

Образы и знаки как реальность человеческого бытия

Реальность образно-знаковых систем, сложившихся во всей истории человечества, имеет фундаментальное значение для человека. Здесь нельзя не обратиться к гению Л. Леви-Брюля, говорившего о коллективных представлениях людей, которые передаются из поколения в поколение и «навязываются» каждому человеку в отдельности[1]. Не нарушая общего контекста идеи Л. Леви-Брюля о языке, который навязывает себя каждому, считаю правомерным высказать значимое для контекста рассматриваемого вопроса суждение: *образы и знаки, создаваемые в истории человечества, формируют некие системы, которые предшествуют каждому отдельному человеку, образуя реальность человеческого бытия.* Культура содержит в себе образно-знаковые системы, которые предшествуют отдельному человеку, и навязывает себя ему как объективная реальность, выступающая условием человеческого бытия.

В психологии совокупность явлений, связанных с познавательными процессами, прежде всего с восприятием, мышлением, воображением, можно отнести к трем областям: *1 — сам по себе внешний мир и его образно-знаковая презентация в культуре; 2 — непосредственное отражение этих двух реальностей воздействующего мира в психике человека; 3 — представления о внешнем мире, выражаемые навязанными извне и созидаемыми во внутреннем пространстве индивидуальной психики образами и знаками.* Эти три области очерчивают сферу отношений сторон, создающих реальность образно-знаковых систем.

---

[1] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994. — С. 9.

Реальность образно-знаковых систем имеет фундаментальное значение для человека как личности: именно образы и знаки, присвоенные конкретным человеком, через их уникальную трансформацию во внутреннем психологическом поле становятся тем реальным основанием сигнификативной функции сознания, с помощью которой выстраивается эмоционально-волевая сфера человека, его ценностные ориентации и способность к творческим достижениям.

Прежде чем обсуждать образы и знаки как реальность человеческого бытия, обратимся к системе понятий, презентирующей эти реалии в науке.

Образ как термин имеет массу значений.

В контексте обсуждения реальности образно-знаковых систем мы должны рассматривать все названные выше реальности как феномены культурно выношенных и презентированных в нашем бытии предметов.

Весь многообразный предметный и природный мир есть система *внешних образов* — реальных воплощений долгого пути человечества к современной культуре. Предметы, являясь материальными продуктами труда человека, представляют собой еще и образы — знаки нашей культуры. Каждый предмет своим внешним видом, функциональным назначением и эстетическим воплощением сообщает человеку информацию о своем присутствии и назначении. Образы предметов выступают знаками реальности человеческого бытия.

Помимо названной категории образов во внешнем мире широко представлены образы искусства, литературы и науки.

Произведения изобразительного искусства хранятся в музеях, находятся в собственности человека, предстают перед нами в виде копий. Концентрированная выразительность художественного произведения демонстрирует человеку феноменологическую сущность предмета. Мы научаемся воспринимать предметы искусства как концентрированное выражение идеи, мысли, чувства.

Следующая реальность — ***знание*** без познающего субъекта. В своей работе «Объективное знание» К. Поппер писал о наличии

трех миров: «...я полагаю, отчасти подобно наивному реалисту, что существует физический мир и мир состояний сознания и что они взаимодействуют между собой, и я считаю также, что существует третий мир... <...>

Обитателями моего третьего мира являются прежде всего *теоретические системы*, другими важными его жителями являются *проблемы* и *проблемные ситуации*. Однако его наиболее важными обитателями — это я буду специально доказывать — являются *критические рассуждения* и то, что может быть названо — по аналогии с физическим состоянием или состоянием сознания — *состоянием дискуссий* или *состоянием критических споров*; конечно, сюда относится и содержание журналов, книг и библиотек»[1]. Далее К. Поппер писал: «...я утверждаю, что все эти явления и их содержание нельзя относить ко второму миру»[2]. К. Поппер заявлял о независимом существовании третьего мира. Он писал: «Предположим, что все наши машины и орудия труда будут разрушены, а также будут уничтожены все наши субъективные знания, включая субъективные знания о машинах и орудиях труда и умение пользоваться ими. Однако *библиотеки* и *наша способность учиться, усваивать их содержание* выжили. Понятно, что после преодоления значительных трудностей наш мир может начать развиваться снова»[3].

Далее К. Поппер предполагал: «Как и прежде, машины и орудия труда будут разрушены, уничтожены также и наши субъективные знания, включая субъективные знания о машинах и орудиях труда и умение пользоваться ими. Однако на этот раз *уничтожены и все библиотеки*, так что наша способность учиться, используя книги, становится невозможной <...> *научное знание* не есть просто знания в смысле обычного использования слов „я знаю". В то время как знание в смысле „я знаю" принадлежит к тому, что я называю „вторым миром", миром *субъектов*, научное знание принадлежит к третьему миру,

[1] *Поппер К.* Объективное знание. Эволюционный подход // Поппер К. Логика и рост научного знания: Избр. работы. — М., 1983. — С. 440—441.

[2] Там же. — С. 441.

[3] Там же. — С. 442.

к миру объективных теорий, объективных проблем и объективных рассуждений»[1].

Безусловно, научное знание обладает особой ценностью, оно несет в себе потенциал к развитию новых поколений, новых идей, новых научных знаний.

Однако, рассуждая о значении реальности научных знаний, мы должны обратить внимание на то, что знания в значительной степени существуют в контексте образно-знаковых систем. Это обстоятельство побуждает после обсуждения реальности образов обратиться к реальности знаков.

Знак — любой материальный чувственно воспринимаемый элемент действительности, выступающий в определенном значении и используемый для хранения и передачи некоторой идеальной информации о том, что лежит за пределами этого материального образования. Знак включается в познавательную и творческую деятельность человека, в общение людей.

Человек создал системы знаков, которые воздействуют на внутреннюю психическую деятельность, определяя ее, и одновременно детерминируют создание новых предметов реального мира.

Современные знаковые системы подразделяются на разнообразные категории, прежде всего на языковые и неязыковые.

Язык — особая система знаков, которая определяет психику человека. ***Язык — система знаков, служащая высшим психическим функциям. В том числе язык служит средством человеческого мышления, самовыражения и общения.*** С помощью языка человек познает окружающий мир. Язык, выступая орудием психической деятельности, изменяет психические функции человека, развивает его рефлексивные способности. Как писал лингвист А. А. Потебня, слово — «намеренное изобретение и Божественное создание языка... <...> Слово первоначально есть символ, идеал, слово сгущает мысли»[2]. Язык объективирует сознание и самосознание человека, формируя его в соответствии

[1] *Поппер К.* Объективное знание. Эволюционный подход // Поппер К. Логика и рост научного знания: Избр. работы. — М., 1983. — С. 442.

[2] *Потебня А. А.* Мысль и язык. — Киев, 1993. — С. 7.

с теми значениями и смыслами, которые определяют ценностные ориентации на культуру языка, поведение, отношения между людьми, на образцы личностных качеств человека*.

Каждый естественный язык складывался в истории этноса, отражая путь овладения реальностью предметного мира, мира создаваемых людьми вещей, отражая путь овладения трудовыми и межперсональными отношениями. Язык всегда участвует в процессе предметного восприятия, становясь орудием психических функций в специфически человеческой (опосредованной, знаковой) форме, выступая *средством идентификации* предметов, чувств, поведения и т. д.

Язык развивается благодаря социальной природе человека. В свою очередь развивающийся в истории язык влияет на социальную природу человека. И. П. Павлов придавал слову определяющее значение в регуляции поведения человека. Грандиозная сигналистика речи является для человека новым регулятором, содействующим овладению поведением[1].

Слово имеет определяющее значение для мысли, для душевной и духовной жизни вообще. А. А. Потебня указывал на то, что слово «есть орган мысли и непременное условие всего позднейшего развития понимания мира и себя». Однако по мере использования, по мере приобретения новых значений и смыслов слово «лишается своей конкретности и образности». Это очень важная мысль, которая подтверждается практикой движения языка. Слова не только объединяются, истощаются, но и, потеряв свои изначальные значения и смыслы, превращаются в мусор, который засоряет современный язык. Обсуждая проблему социального мышления людей в их повседневной жизни, М. Мамардашвили справедливо указывал на проблему языка: «Мы живем в пространстве, в котором накоплена чудовищная масса отходов производства мысли и языка»[2]. Дей-

* Реальность языка столь многообразна, что является предметом изучения многих наук: лингвистики, логики, психолингвистики, психосигнифики, этнолингвистики, культурологии, литературоведения, социологии, семиотики, психологии личности и др.

[1] *Павлов И. П.* Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. IV. — М.; Л., 1951.

[2] *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию. — М., 1990. — С. 164.

ствительно, в языке как цельном явлении, как основе человеческой культуры наряду со словами-знаками, выступающими в определенных значениях и смыслах, в процессе исторического развития возникают осколки отживших и выходящих из употребления знаков. «Отходы» естественны для всякого живого и развивающегося явления, а не только для языка. Но в языке они могут стать условием разрушения животворящего потенциала к развитию и бытию личности. Особое значение для понимания силы социального воздействия на человека имеет положение Э. Дюркгейма о том, что «типы поведения или мышления не только находятся вне индивида, но и наделены *принудительной силой*, вследствие которой они *навязываются* ему независимо от его желания» (курсив мой — *В.М.*)[1].

О сущности языковой реальности французский философ, социолог и этнограф Л. Леви-Брюль писал: «Представления, называемые *коллективными*... могут распознаваться по следующим признакам, присущим всем членам данной социальной группы: они передаются в ней из поколения в поколение. Они *навязываются* в ней отдельным личностям, побуждая в них сообразно обстоятельствам чувства уважения, страха, поклонения и т. д. в отношении своих объектов, они не зависят в своем бытии от отдельной личности» (курсив мой. — *В. М.*)[2]. Это очень важное объяснение того, что сначала культура содержит в себе системы знаков — «предшествует» отдельному человеку, а затем *«навязывает себя»* и присваивается человеком*.

Благодаря языку и другим знаковым системам человек обрел средство для умственной и духовной жизни, средство глубокого рефлексивного общения. Безусловно, язык — это особая реальность, в которой развивается, становится, реализуется и существует человек. Это и особая реальность произрастания человека как личности.

---

[1] *Дюркгейм Э.* Социология. Её предмет, метод, предназначение. — 3-е изд., доп. и поправл.; пер. с фр. — М., 2008. — С. 69–70.

[2] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994. — С. 9.

* Еще раньше о том, что представления имеют коллективный характер писал И. Кант: «Единство мысли, состоящей из многих представлений, имеет коллективный характер» [*Кант И.* Критика чистого разума. – М., 1999. – С.319].

В этой связи будет совершенно уместно обратиться к знаменитому великолепному тексту Михайлы Ломоносова, который создал хвалебную оду человеческой способности «изъяснять свои понятия другому» и восславил великолепие российского языка.

По Благороднейшему дарованию, которым человек прочих животных превосходит, то есть правитель наших действий разум, первейшее есть слово, данное ему для сообщения с другими своих мыслей. Польза его столь велика, коль далече ныне простираются происшедшие от него в обществе человеческом знания; которые весьма бы тесно ограничены были, если бы каждый человек воображенные сим способом чувств понятия только в собственном своем уме содержал сокровенны. Когда к сооружению какой-либо махины приготовленные части лежат особливо, и ни которая определенного себя действия другой взаимно не сообщает; тогда бытие их тщетно и Бесполезно. Подобным образом если бы каждый член человеческого рода не мог изъяснить своих понятий другому; то бы не токмо лишены мы были сего согласного общих дел течения, которое соединением разных мыслей управляется; но и едва бы не хуже ли были мы диких зверей, рассыпанных по лесам и пустыням.

Повелитель многих языков язык Российский не токмо обширностию мест, где он господствует, но купно и собственным своим пространством и довольствием велик пред всеми в Европе. Невероятно сие покажется иностранным и некоторым природным Россиянам, которые больше к чужим языкам, нежели к своему, трудов прилагали. Но кто не упрежденный великими о других мнениями простреть в него разум, и с прилежанием вникнет; со мною согласится. Карл Пятый Римский Император говаривал, что Ишпанским языком с Богом, Французским с друзьями, Немецким с неприятелями, Итальянским с женским полом говорить прилично. Но если бы он Российскому языку был искусен; то конечно к тому присовокупил бы, что им со всеми оными говорить пристойно. Ибо нашел бы в нем великолепие

Ишпанского, живость Французского, крепость Немецкого, нежность Итальянского, сверх того Богатство и сильную в изображении краткость Греческого и Латинского языка[1].

Язык выступает средством культурного развития; помимо этого, он источник формирования глубинных установок на ценностное отношение к окружающему миру: людям, природе, предметному миру, самому языку.

Многие филологи, писатели, поэты, проникая не только в материю языка, но и в его значения, которые стоят над самим словом, в восторге и изумлении поют гимны слову. Так, Владимир Маяковский воспел силу слов:

Я знаю силу слов, я знаю слов набат.
Они не те, которым рукоплещут ложи.
От слов таких срываются гроба...

Вл. Маяковский. Неоконченное

Эмоционально-ценностному отношению, чувству есть множество словесных аналогов, но прежде всего во множестве языковых знаков заложено то, что лишь затем становится отношением конкретного человека. Язык — концентрация коллективных представлений, идентификаций и отчуждений предков человека и его современников. Язык — квинтэссенция индивидуальных откровений особо одаренных языковых личностей.

В онтогенезе, присваивая язык с его исторически обусловленными значениями и смыслами, с его отношением к явлениям культуры, воплощенным в реальностях, определяющих существование человека, ребенок становится современником и носителем той культуры, в рамках которой формируется язык.

Различают *языки естественные* (речь, мимика и пантомимика) и *искусственные* (в информатике, логике, математике и др.).

[1] *Ломоносов М. В.* Российская грамматика. Печатана в Санкт-Петербурге при Императорской Академии Наук. 1755 год.

Лингвисты выделяют особые системы знаков: знаки-признаки, знаки-копии, автономные знаки, знаки-символы и др.

Знаки-признаки: заприметa, метка, отличие, отлика — все, по чему узнают что-либо. Это внешнее обнаружение чего-либо, обозначение признаков присутствия конкретного предмета или явления. Признак сигнализирует о предмете, явлении. Знаки-признаки составляют содержание жизненного опыта человека, являются наиболее простыми и первичными по отношению к знаковой культуре человека.

В древние времена люди уже выявляли знаки-признаки, что помогало им ориентироваться в природных явлениях (дым — значит огонь; алая вечерняя заря — завтра ветер; молния — гром). Через знаки-признаки, выражающие внешние экспрессивные проявления разных эмоциональных состояний, люди учились рефлексии друг у друга. Позднее они освоили более тонкие знаки-признаки.

Знаки-признаки — богатейшая область человеческой культуры, которая присутствует в ней в сфере не только предметов, отношений человека с миром, но и в сфере языка.

Знаки-копии — это воспроизведения, несущие в себе элементы сходства с обозначаемым. Таковы результаты изобразительной деятельности человека: графические и живописные изображения, скульптура, фотографии, схемы, географические и астрономические карты и др. Знаки-копии воспроизводят в своей материальной структуре важнейшие чувственно ощутимые свойства предмета (форма, цвет, пропорции и т. д.).

В родовой культуре знаки-копии чаще всего изображали тотемных животных: волка, медведя, оленя, лису, ворона, коня, петуха — или антропоморфных духов, идолов. Природные стихии — солнце, месяц, огонь, растения, вода — также имели свое выражение в знаках-копиях, использовавшихся в ритуальных действиях, а затем ставших элементами народной изобразительной культуры (орнаменты в домостроении, вышивки рушников, покрывал, одежды, а также все многообразие оберегов).

Отдельную самостоятельную культуру иконических знаков составляют куклы, которые таят в себе возможности особенно глубокого воздействия на психику взрослого и ребенка.

Кукла — иконический знак человека или животного, изобретенный для обрядов (произведенный из дерева, глины, стеблей злаковых, трав и др.). В человеческой культуре кукла имела много значений. Как антропоморфное существо, она изначально обладала свойствами живого человека и помогала ему как посредник, принимая участие в ритуалах. Ритуальная кукла обычно красиво наряжалась. В языке остались выражения: «кукла куклой» (о щеголеватой, но глупой женщине), «куколка» (ласка, похвала). В языке есть доказательство возможного прежде одушевления куклы. Мы говорим «куклин», то есть принадлежащий кукле, даем кукле имя — знак ее исключительного положения в мире человека.

Кукла занимает пространство детской игровой деятельности и наделяется антропоморфными свойствами. Кукла — действующий персонаж театра кукол. Кукла — символический знак и антропоморфный субъект в куклотерапии.

Кукла, будучи изначально неодушевленной, но по виду идентичной человеку (или животному), обладала свойством присваивать чужие души, оживая за счет умерщвления самого человека. В этом значении кукла была представителем черной силы. В русской речи осталось архаичное выражение: «Хорош: перед чертом куколка». В разряд брани вошло и выражение «Чертова кукла!» как знак опасности. В современном фольклоре существует много сюжетов, в которых кукла становится враждебно опасной человеку.

Знаки-копии становились участниками сложных магических действий, когда предпринимались попытки освободиться от злых чар колдуна, ведьмы, демонов. В культурах многих народов мира известно изготовление чучел, являющихся знаками-копиями устрашающих существ для ритуальных их сожжений с целью освободиться от реальной опасности. Кукла оказывает многосоставное воздействие на психическое развитие.

В процессе исторического развития человеческой культуры именно иконические знаки обрели исключительное пространство изобразительного искусства.

В психологии и лингвистике описаны также автономные знаки, которые могут обретать значение для развития культуры.

Автономные знаки — это специфическая форма существования индивидуальных знаков, которая создается отдельным человеком (или группой людей) согласно психологическим законам творческой созидательной деятельности. Автономные знаки могут быть субъективно свободны от стереотипов социальных ожиданий представителей одной с созидателем культуры. Каждое новое направление в искусстве рождалось пионерами, открывающими для себя новое ви́дение, новую представленность реального мира в системе иконических знаков и знаков-символов. Через борьбу новых значений и смыслов вложенная в новые знаки система или утверждалась и принималась культурой как действительно необходимая, или уходила в небытие и становилась интересной разве что специалистам — представителям наук, заинтересованных в отслеживании истории сменяющихся знаковых систем*. Автономные знаки могут стать первым кристаллом творчества.

Следовало бы указать еще и на знаки-символы.

Знаки-символы — это знаки, обозначающие отношения народов, слоев общества или групп, утверждающие что-то. Так, гербы (отличительные знаки государства, сословия, города) — материально представленные символы, изображения которых располагаются на флагах, денежных знаках, печатях и т. д.

К знакам-символам относятся знаки отличия (ордена, медали), знаки различия (значки, нашивки, погоны, петлицы на форменной одежде, служащие для обозначения звания, рода службы или ведомства). В качестве знаков-символов следует рассматривать девизы и эмблемы, а также условные знаки (математические, астрономические, нотные, корректурные, фабричные, фирменные, знаки качества, иероглифы); предметы природы и рукотворные предметы, которые в контексте самой культуры приобретали

---

* Термин «автономные знаки» используется еще в одном значении — как специфически детская продукция изобразительной деятельности, когда дети создают узнаваемые друг другом образы, которые не практикуются в конвенциональном изобразительном опыте творчества взрослых художников. См.: *Мухина В. С.* Изо-бразительная деятельность ребенка как форма усвоения социального опыта. — М., 1981.

значение исключительного знака, отражающего мировоззрение людей, принадлежащих к социальному пространству этой культуры.

Знаки-символы, как и другие знаки, появились в родовой культуре. Тотемы, амулеты, обереги стали знаками-символами, защищающими человека от опасностей, таящихся в окружающем мире. Всему природному, реально существующему человек придавал символическое значение.

Присутствие знаков-символов в человеческой культуре бесчисленно: они создают реалии знакового пространства, в котором живет человек, определяют специфику психического развития человека и психологию его поведения в современном ему обществе.

Одна из наиболее архаичных групп знаков — тотемы.

Тотемы — животные, растения, вещества, неодушевленные предметы или явления природы, являющиеся предметом религиозного поклонения у многих групп родоплеменного общества. Тотемы и поныне сохранились у отдельных этнических групп не только в Африке, Латинской Америке, но и на севере России.

Тотемы лежат в основе тотемических мифов — представлений о сверхъестественном родстве между определенной группой людей (родом) и конкретным тотемом. Тотемические мифы составляют непременную часть комплекса верований и обрядов родоплеменного общества, при этом сами тотемы в своем образном и знаковом выражении оказывают чрезвычайное по силе воздействие на сознание человека. Надо сказать, не только родового, но и современного, если ему случится быть погруженным в систему тотемных отношений людей с атавизмами родо-племенного сознания.

Особое место по силе воздействия на эмоционально-волевую сферу человека занимают заговоры.

За́говоры — завораживание, колдовство, нашепты — это особые тексты формульного характера, которым приписывалась магическая сила, способная вызвать определенные состояния. Заговоры тесно связаны с мифами и со всей мифологической сферой сознания человека. В заговоре как специфической рече-

вой деятельности присутствуют мифические образы и знаки, обладающие особой «нечеловеческой» силой воздействия.

В заговоре предполагаются причинно-следственные отношения глобальных и интегральных систем детерминированных связей (реальных и фантастических). Из своей родовой истории человечество вынесло опыт причинно-следственных отношений — так называемый принцип причинности. Л. Леви-Брюль назвал логику причинно-следственного поведения «логикой партиципации», логикой сопричастности[1], когда человек воспринимает себя в живой природе в причинно-следственных взаимодействиях. Эта же логика наглядно реализуется в магических действиях и текстах типа заговоров и проклятий.

Проклятие — в смысле поношение, призывание бедствия, рациональное или неистовое желание зла, — так же как и заговор, текст формульного характера. Однако проклятие может быть и спонтанным выражением необузданного нрава.

Благопожелания — желание блага, что в русском языке рядоположено: с благоприветствием, доброжелательностью, благомыслием, добронравием, чистой непорочной нравственностью; с благоподаянием, радушной милостью; с благоприязнью. В толковом словаре Вл. Даля множество слов, однокоренных слову «благо», суть которых — благое расположение к другим людям.

Благопожелания — культурная традиция многих народов, которая проявляется при встречах — случайных, неожиданных и обговоренных, ожидаемых. Благопожелание — веками отработанный способ позитивного общения людей.

В культуре родовых верований особое значение имеет символическое перевоплощение человека с помощью специального символического средства — маски.

Маска — специальная накладка с изображением звериной морды, человеческого лица и т. д., надеваемая человеком. Маскируя лицо человека, она содействует созданию нового образа. Перевоплощение осуществляется с помощью не только маски, но и соответствующего костюма. Маска делает видимой сущность,

[1] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1937.

которую она выражает (эмоциональные состояния, личностные особенности и др.). Маска настораживает, угрожает, освобождает и смешит. Магия маски состоит в содействии идентификации человека с обозначаемой ею личиной. Маска позволяет облачиться в чужие личины или *открыто* проявить свои подлинные свойства.

Особое значение имеют образы и знаки смеховой культуры, в которых выражается освобождение от сдерживающего начала нормативности. Различные формы и жанры фамильярно-площадной речи (ругательство, божба, клятва, блажь) также берут на себя символические функции специфических образов и знаков.

Смех, будучи формой проявления чувств человека, в отношениях между людьми выступает в качестве знака. Исследователь смеховой культуры М. М. Бахтин показал, что смех связан «со свободой духа и свободой речи»[1]. Безусловно, такая свобода появляется у человека, который может и хочет преодолеть контролирующую канонизацию сложившихся образов и знаков (мимика, позы, жесты, речь).

В обыденной речи особое место занимает *мат* — неприличная брань, ругательства, поносные слова. Так называемая сниженная лексика несет в себе свою символику и отражает социальные запреты, которые в разных слоях культуры преодолеваются площадной бранью в обыденной жизни или входят в контекст искусства, например поэзии (А. И. Полежаев, А. С. Пушкин). Бесстрашное, вольное и откровенное слово выступает в человеческой культуре не только в значении «снижения» другого, но и в значении символического освобождения человеком самого себя из контекста культуры социальной зависимости. Мат — некое культурное явление, которое исторически присутствует в речи, являясь ее частью[2]. Мат может нести в себе сакральный смысл, но может умалять человека как личность.

Особое значение среди образов и знаков всегда имели жесты.

---

[1] *Бахтин М. М.* Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — М., 1990. — С. 80.

[2] См.: Русские заветные сказки /Собрано А. Н. Афанасьевым. — М., 1992.

Жесты — телодвижения, преимущественно рукой, сопровождающие или заменяющие речь, представляющие собой специфические знаки. В родовых культурах жесты использовались в качестве языка в ритуальных действиях и в коммуникативных целях.

Ч. Дарвин объяснял большинство жестов и выражений, непроизвольно употребляемых человеком, тремя принципами: 1 — принципом полезных ассоциированных привычек; 2 — принципом антитезы; 3 — принципом прямого действия нервной системы[1]. Помимо самих жестов, сообразных с биологической природой, человечество вырабатывает социальную культуру жестов. Природные и социальные жесты человека «читаются» другими людьми, представителями того же этноса, государства и социального круга.

Жестовая культура весьма специфична у разных народов. Так, кубинец, русский и японец могут не только не понять друг друга, но и нанести моральный ущерб при попытке отрефлексировать жесты друг друга. Знаки жестов внутри одной культуры, но в разных социальных и возрастных группах также имеют свои особенности (жесты подростков[2], правонарушителей, учащихся семинарии).

Еще одна группа структурированных образов и знаков — татуировка.

Татуировка — символические охранительные и устрашающие знаки, наносимые на лицо и тело человека путем наколов на коже и введения в них краски. Татуировки — изобретение родового человека[3], сохраняющее свою живучесть и распространенное в разных субкультурах (матросы, преступная среда[4] и др.). У современной молодежи разных стран появилась мода на татуировки, отражающие образы и знаки их субкультуры.

---

[1] *Дарвин Ч.* Выражение эмоций у человека и животных // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 708—709.

[2] *Мухина В. С., Хвостов К. А.* Как обрести врага. — М., 1994.

[3] Большая советская энциклопедия. — 3-е изд. — М., 1976. — Т. 2, 9, 23, 25.

[4] *Пирожков В. Ф.* Законы преступного мира молодежи (криминальная субкультура). — Тверь, 1994.

Язык татуировок имеет свои собственные значения и смыслы. В преступной среде знак татуировки показывает место преступника в иерархии его мира: знак может «поднять» и «опустить» человека, демонстрируя строго иерархизированное место в его среде.

Каждой эпохе соответствуют свои символы, отражающие человеческую идеологию, мировоззрение как совокупность идей и взглядов, отношение людей к миру: к окружающей природе, предметному миру, друг к другу. Символы служат стабилизации или изменению общественных отношений.

Символы эпохи, выраженные в предметах, отражают символические действия и психологию человека, принадлежащего этой эпохе. Так, особое значение во многих культурах имел предмет, знаменующий собой доблесть, силу, храбрость воина, — *меч*. Ю. М. Лотман писал: «Меч также не более чем предмет. Как вещь он может быть выкован или сломан... но... меч символизирует свободного человека и является „знаком свободы", он уже предстает как символ и принадлежит культуре»[1].

Область культуры — всегда область символическая. Так, в разных своих воплощениях меч может быть одновременно оружием и символом, но может оказаться только символом, например, когда для парадов изготовляется специальная шпага, не используемая по ее прямому назначению и фактически становящаяся изображением (иконическим знаком) оружия. Символическая функция оружия была отражена еще в древнерусском законодательстве («Русская правда»). Возмещение, которое нападающий платил пострадавшему, было пропорционально не только материальному, но и моральному ущербу: рана (даже тяжелая), нанесенная острой частью меча, влечет за собой меньшую виру (штраф, возмещение), чем не столь опасные удары не обнаженным оружием или рукояткой меча, чашей на пиру или тыльной стороной кулака. Ю. М. Лотман писал об этом так: «Происходит формирование морали воинского сословия и вырабатывается

[1] *Лотман Ю. М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). — СПб., 1994. — С. 6.

понятие чести. Рана, нанесенная острой (боевой) частью холодного оружия, болезненная, но не бесчестит. Более того, она даже почетна, поскольку бьются только с равным. Не случайно в быту западноевропейского рыцарства посвящение, то есть превращение „низшего" в „высшее", требовало реального, а впоследствии знакового удара мечом. Тот, кто признавался достойным раны (позже — знакового удара), одновременно признавался и социально равным. Удар же необнаженным мечом, рукояткой, палкой — вообще не оружием — бесчестит, поскольку так бьют раба»[1].

Вспомним, что наряду с физической расправой над участниками дворянского декабрьского движения 1825 года (через повешение) многие дворяне претерпели испытание позорной символической (гражданской) казнью, когда над их головами надламывался меч, после чего их ссылали на каторгу и поселение. Н. Г. Чернышевский также перенес унизительный обряд гражданской казни 19 мая 1864 года, после чего был отправлен на каторгу в Кадаю.

Пример многостороннего использования оружия как символа, включенного в систему мировоззрения определенной культуры, показывает, сколь сложна знаковая система культуры.

Знаки-символы конкретной культуры получают материальное выражение в предметах, языке и т. д. ***Знаки всегда имеют соответствующее времени значение и служат средством передачи глубинных культурных смыслов.*** Знаки-символы, как и иконические знаки, составляют материю искусства.

Разделение на знаки-копии и знаки-символы условно. Эти знаки во многих случаях обладают достаточно выраженной обратимостью. Так, знаки-копии могут обрести значение знака-символа (статуи Родины-матери в Волгограде, в Киеве, статуя Свободы в Нью-Йорке и др.). И наоборот, пятиконечная звезда в СССР и шестиконечная звезда Давида, фашистская свастика из символов постепенно превратились в изображения.

Непросто определить специфику знаков в новой для нас так называемой виртуальной реальности, которая предполага-

[1] *Лотман Ю. М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). — СПб., 1994. — С. 7—8.

ет множество разнообразных «миров», представляющих собой по-новому трансформированные ею иконические знаки и новые символы.

Условность знаков-копий и знаков-символов обнаруживает себя в контексте особых знаков, которые рассматриваются в науке как эталоны.

В человеческой культуре существуют ***знаки-эталоны*** цвета, формы, музыкальных звуков, устной речи. Одни из этих знаков условно можно отнести к знакам-копиям (эталоны цвета, формы), другие — к знакам-символам (ноты, буквы). В то же время эти знаки подпадают под общее определение — эталоны.

Эталоны имеют два значения: 1) образцовая мера, образцовый измерительный прибор, служащие для воспроизведения, хранения и передачи единиц каких-либо величин с наибольшей точностью (эталон метра, эталон килограмма); 2) мерило, стандарт, образец для сравнения.

Особое место занимают так называемые *сенсорные эталоны.*

Сенсорные эталоны — наглядные представления об основных образцах внешних свойств предметов — созданы в процессе познавательной и трудовой деятельности человечества. Люди постепенно вычленили и систематизировали разные свойства предметного мира сначала практически, а затем и посредством научных знаний. Выделяют сенсорные эталоны цвета, формы, звуков и др.

В человеческой речи эталонами являются фонемы — образцы звуков, рассматриваемые как средство для различения значений слов и морфем (части слова: корень, суффикс или приставка), от которых зависит смысл произносимых и слышимых слов. Каждый язык имеет свой набор фонем, отличающихся друг от друга по определенным признакам. Как и другие сенсорные эталоны, фонемы выделялись в языке постепенно, через мучительные поиски средств их эталонизации.

Сегодня мы можем наблюдать большую дифференциацию уже достаточно освоенных человечеством эталонов. Мир знаковых систем все более дифференцирует природные и созданные человечеством (исторические) реальности.

Особое значение имеет слово, способное одновременно использовать несколько чувственных модальностей в художественном произведении или описании. Романисту, отсылающему читателя к цвету и звуку, к запахам и прикосновениям, обычно удается достичь большой выразительности в описании сюжета целого произведения или отдельного эпизода.

Все виды знаков, сложившиеся в истории культуры человечества, создают весьма сложную реальность образно-знаковых систем, которая для человека является вездесущей и всепроникающей.

Именно она заполняет пространство культуры, становясь ее материальной основой, ее достоянием и одновременно условием развития психики индивидуального человека. Знаки становятся особыми орудиями психической деятельности, которые преобразуют психические функции человека и определяют развитие его личности.

Л. С. Выготский писал: «Изобретение и употребление знаков в качестве вспомогательных средств при разрешении какой-либо психологической задачи, стоящей перед человеком (запомнить, сравнить что-либо, сообщить, выбрать и пр.), *с психологической стороны* представляет *в одном пункте* аналогию с изобретением и употреблением орудий»[1]. Знак изначально приобретает *инструментальную функцию*, его называют *орудием* («Язык — орудие мышления»). Однако не следует при этом стирать глубочайшее различие между предметом-орудием и знаком-орудием: «Существеннейшим отличием знака от орудия и основой реального расхождения обеих линий является различная направленность того и другого. Орудие имеет своим назначением служить проводником воздействий человека на объект его деятельности, оно направлено вовне, оно должно вызвать те или иные изменения в объекте, оно есть средство внешней деятельности человека, направленной на покорение природы. Знак... есть средство психологического воздействия на поведение — чужое или свое, средство внутренней деятельности, направленной на овладение

[1] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 121.

самим человеком; знак направлен внутрь. Обе деятельности столь различны, что и природа применяемых средств не может быть одной и той же в обоих случаях»[1].

Применение знака знаменует собой выход за пределы органической активности, характерной для каждой психической функции. Как специфическая реальность бытия образы и знаки вводят человека в особое пространство, определяющее особенности психической деятельности и расширяющее систему активности психических функций, которые благодаря языку становятся высшими.

Пространство культуры превращает не только образы, слова, но и идеи, чувства в знаки, отражающие достижения развития человечества и трансформирующие значения и смыслы. Л. С. Выготский настаивал на том, что знак, «ничего не изменяя в самом объекте психологической операции», в то же время определяет изменение объекта психологической операции в самосознании человека (не только язык — орудие человека, но и человек — орудие языка). В истории человеческой культуры, человеческого духа происходит непрерывное укоренение развития предметного, природного и социального миров в контексте реальности образно-знаковых систем.

Мы говорим об образах и знаках, представленных в нашей объективной культурной среде, *существующих в качестве предметов объективной действительности.* Мы говорим об образах и знаках предметов, явлений, которые создала наша языковая, образно-художественная, вообще — знаковая культура. Но мы говорим также и об образах и знаках, представленных в нашем внутреннем мире, в сфере наших интимных представлений, оцениваемых нами как реальность нашего внутреннего психического пространства.

Образы и знаки как реальность человеческого бытия условно могут существовать раздельно, но чаще всего они соединены нашей культурой и нашей психикой в нерасторжимом единстве образно-знаковых систем.

---

[1] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 125.

Реальность образно-знаковых систем как достояние человека поднимает его на небывалую высоту в неоспоримых возможностях в отношении с природой, с предметным миром, с человечеством, с самим собой. Человек может управлять собой и миром с помощью образов и знаков, постигнув потенциальные возможности этой столь реальной и столь фантазийной системы — орудия, средства и таинства.

Однако человек может стать и марионеткой столь сложной и опасной реальности, как образно-знаковая система.

2

Образно-знаковые системы в контексте развития и бытия личности

Реальность образно-знаковых систем, определяя пространство человеческой культуры и выступая средой обитания человека, дает ему, с одной стороны, средства психического воздействия на других людей, с другой — средства преобразования собственной психики. В свою очередь человек как личность, отражающая условия развития и бытия в реальности образно-знаковых систем, становится способным: творить — создавать и вводить новые виды образов, знаков, законов и смыслов; определять линию своего жизненного пути; осуществлять самостоятельный выбор; и многое другое.

Для меня важно обратиться к обсуждению определения диалектики, которое предлагал А. Ф. Лосев. Он писал о том, что «в общефеноменологическом анализе дается характеристика понятий *эйдос* и *логос*», которые являются фундаментальными понятиями диалектики. Он предлагал различать понятия эйдоса и логоса: «основное различие между эйдосом и логосом, что первый есть цельный смысловой *лик* вещи, созерцательно и умственно осязательно данная его фигура, логос же есть *метод* смыслового оформления вещи, *задание* мыслить вещь, чистая логическая возможность и *закон* смыслового построения вещи»[1]. По суще-

[1] *Лосев А. Ф.* Бытие — имя — космос. — М., 1993. — С. 69.

ству, в особом контексте обсуждения древнегреческой диалектики, предлагая читателю посмотреть на древнегреческий космос совсем особым образом, А. Ф. Лосев обращал наше внимание на то, что «существенной чертой этого космоса является его *диалектическая структура*»[1]. Конструирование эйдоса как лика вещи и логоса как метода смыслового оформления вещи побуждает меня говорить в контексте этого обсуждения о взаимодействии эйдоса и логоса как образно-знаковых систем, которые в античной эстетике воссоединяли «эйдос», реальные вещи и логос.

Помимо контекста диалектики, об образно-знаковых системах следует говорить в контексте творчества.

Дж. Гилфорд, анализируя особенности интеллекта человека, по существу, перечислил специфические образно-знаковые системы.

Согласно Дж. Гилфорду, одним из способов классификации интеллектуальных факторов может быть вид «материала или включенного в него содержания. До сих пор известно три вида материала или содержания: содержание может быть представлено в виде *изображений, символов или быть семантическим содержанием* (курсив мой. — *В. М.*). Изображения являются таким конкретным материалом, который воспринимается с помощью органов чувств. В нем нет ничего, помимо него самого. Воспринимаемый материал имеет такие свойства, как величина, форма, цвет, место, плотность. То, что мы слышим или чувствуем, представляет собой примеры различных видов образного, конкретного материала. Символическое содержание состоит из букв, цифр и других условных знаков, обычно объединенных в общие системы, как алфавит и числовые системы. Семантическое содержание выступает в форме значений слов или мыслей...»[2]

Образно-знаковая система — источник творчества.

Особое место в реальности образно-знаковых систем занимают поэзия и проза. Оба основных типа организации художественной

[1] *Лосев А. Ф.* Бытие — имя — космос. — М., 1993. — С. 66.

[2] *Гилфорд Дж.* Три стороны интеллекта // Психология мышления. — М., 1965. — С. 435—436.

речи внешне различаются не только строением ритма, но и способом формирования ***образного строя****, искусством слова.*

В ***поэзии*** стихотворная форма — уникальный, незаменимый инструмент превращения образа, стоящего за словом, в искусство. Особая организация высказывания, присущая стиху, выявляет значимость и специфическую природу высказывания. Поэтическое высказывание свидетельствует не просто о сообщении, а о самобытном образно-знаковом деянии. Поэзия воистину обладает повышенной емкостью всех составляющих ее элементов.

Поэзия выражает мысли, состояния своего лирического героя, провоцируя у читателя (слушателя) возникновение особого образно-знакового ряда и готовность к *идентификации* и *сопереживанию.*

Стихотворная форма поэтической речи возникает как *обособление* от практического языка обыденной речи. Стихотворение сообщает о выведении образов художественного мира за рамки обыденного языка. В то же время стихотворение особым образом организует звучащую материю речи, придавая ей ритмичность, которая имеет уникальную образную эстетику. Уникальность стихотворной формы выражается не только в звучании ритма, но и в обращенности к слушателю.

В XX веке раскрылись новые содержательные образно-знаковые качества и варианты стихотворной формы. В поэзии у А. А. Блока, В. В. Маяковского, Р. М. Рильке, П. Валери и других поэтов появилось усложнение художественных образов и смыслов.

Движение образов в стихе, движение значений и смыслов, их взаимодействие в образных и смысловых ассоциациях, в условиях ритма и рифм, то есть ритмического и синтаксического строения, — все это таит в себе бесконечные возможности поэзии. Смысл многих прекрасных стихов создается прежде всего самим взаимодействием образов, слов и стихотворной формы.

Сложность и ускользающая суть представленных в стихах образов поэтического мира создают особую прелесть восприятия поэзии. Неопределенность художественного образа дает возможность привлекать многозначные оттенки значений и смыслов,

которые опредмечиваются множественными россыпями образов. Стих возводит обыденный образ в факт художественного образа.

Поэзия — особая образно-знаковая система, входящая в реальность человеческого бытия.

Проза сегодня — полноценная, суверенная форма искусства, прошедшая непростой путь в своем развитии как искусства слова. Сегодня проза тяготеет к «форме самой жизни», стремится к естественности, простоте и ясности. Слово в прозе имеет изобразительный характер, оно используется для создания образа и не сосредоточивает внимание на себе самом.

Слово в прозе может быть как бы *отчуждено* от автора, может не совпадать с авторским словом и образом мыслей. Проза по преимуществу диалогична, она может вбирать в себя многообразные, несовместимые друг с другом «голоса»[1].

Монолог — объект индивидуального сознания. М. М. Бахтин писал: «При монологичном подходе „другой" всецело остается только *объектом* сознания, а не другим сознанием. От него не ждут такого ответа, который мог бы все изменить в мире моего сознания. Монолог завершен и глух к чужому ответу, не ждет его и не признает за ним *решающей* силы. Монолог обходится без другого и потому в какой-то мере овеществляет всю действительность. Монолог претендует быть последним словом. Он закрывает изображенный мир и изображенных людей.

<...>

Диалогической природой сознания, диалогической природой *словесного* выражения подлинной человеческой жизни является *независимый диалог*. Жизнь по природе своей диалогична. Жить — значит участвовать в диалоге: вопрошать, внимать, ответствовать, соглашаться и т. п. В этом диалоге человек участвует весь и всею жизнью: глазами, губами, руками, душой, духом, всем телом, поступками. Он вкладывает всего себя в слово, и это слово входит в диалогическую ткань человеческой жизни, в мировой симпозиум»[2]. В художественной прозе представлено

[1] *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. — М., 1963.
[2] Там же. — С. 192—193.

сложное взаимодействие «голосов» автора, рассказчика, персонажей. Голоса героя[1] и «чужие голоса»[2] могут быть разнонаправлены, многозначны и неопределенны.

Проза преображает природные и обыденные объекты и создает образно-символический художественный мир путем организации взаимодействия предметов и событий. В художественной прозе формируются только ей присущие образы и смыслы.

Проза — образно-знаковая система, входящая в реальность человеческого бытия.

В нашей человеческой культуре образы и знаки обыденной речи и литературы сосуществуют, перетекая друг в друга, взаимно дополняя друг друга, приумножая и расширяя свои значения и смыслы. При этом каждый отдельный человек может иметь в виду свой особый контекст восприятия образов и знаков. Он может радовать самого себя тонким чувствованием неких различий в значениях и образах, в их сопряженности друг с другом и в их непохожести.

Особая жизнь у художественных образов и знаков. В качестве иллюстраций обратимся к двум потрясшим мое воображение примерам.

Пример первый. В начале XX века Томас Манн восхитился прекрасной книгой «Плащ сновидений», созданной 20 акварелями Мариэты Людич и 16 «Китайскими новеллами» Бэлы Балаша — венгерского писателя*. Обольщенный акварельными рисунками, писатель стал «иллюстрировать» эти работы своими текстами. Б. Балаш написал прозу, утонченную и в то же время восхитительно наивную. Удачная выдумка, метафизическое глубокомыслие писателя воспламеняют воображение. Созерцая, в восторге мы пытаемся войти в образы акварелей и расшифровать их значения и смыслы. Прочитывая тексты, пытаемся соот-

[1] *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. — М., 1963. — С. 193.

[2] Там же. — С. 70, 71, 494.

* *Балаш (Balazs) Бэла* (1884—1949) — венгерский писатель, доктор философских наук. Роман «Невозможные люди» (1930) и книга о киноискусстве «Видимый человек» (1925) переведены на русский язык. «Юность мечтателя» (1948) — автобиографический роман.

нести их с рисунками и творим собственное прочтение образов и сопутствующих нашему сознанию значений и смыслов. Появляется чувство счастья бытия.

Пример второй. В начале XXI века я ознакомилась с прекрасной книгой «Артконституция»[1]*. В это многоплановое, грандиозное творение вложили свои дарования, сердца и чувства много талантливых персон.

Десять лет существования российской Конституции — факт исторический. И почти трехлетний период работы над проектом — хотя и меньшая, но тоже история. В историографии не принято пользоваться сослагательным наклонением. Однако процесс создания Иллюстрированной Конституции Российской Федерации — убедительный пример тому, как словосочетание «если бы» оказалось ключевым не только в ответе на приведенный выше вопрос, но и в судьбе проекта.

Авторы проекта писали посредством выразительного сослагательного наклонения:

«Если бы одному из будущих соавторов, столкнувшемуся на бытовом уровне с проблемами юридического характера, не пришло в голову в присутствии двух других будущих соавторов раскрыть Конституцию РФ...

Если бы другой при этом не изрек слово „иллюстрировать"...

Если бы третий не взялся за материализацию этой идеи с помощью Macintosha...

Если бы эти трое не встретили взаимопонимания и, как следствие, участия в проекте своих коллег — художников...

Если бы соавторы не обрели друзей и единомышленников в Московском музее современного искусства...

Если бы российские и зарубежные СМИ на одном из этапов проекта не сочли бы эту идею актуальной и социально значимой...

---

[1] *Артконституция.* Иллюстрированная Конституция Российской Федерации. — М., 2003.

* Авторы идеи и инициаторы проекта «Артконституция»: *Петр Войс* — куратор (координатор проекта); *Сергей Денисов* — куратор (арт-директор проекта); *Иван Колесников* — куратор (креативный директор проекта). Генеральный партнер — типография «Альфа-Пресс».

Если бы не нашлось, наконец, людей, которые, оценив важность этой общественно-художественной акции, не помогли издать книгу...

Если бы...»[1]

Работы отобраны и поставлены авторами проекта в книге таким образом, чтобы первоначальный эмоциональный импульс каждого произведения провоцировал на активное восприятие иллюстрируемого текста, превращая зрителя в заинтересованного читателя.

Иллюстрированная Конституция Российской Федерации — творение коллективное: авторы образной части Конституции — художники (живописцы, фотографы, скульпторы и др.) и народ Российской Федерации.

Как известно, Конституция начинается со значимого заявления: «*Мы, многонациональный народ Российской Федерации...*» Персонажи иллюстраций к Конституции — мы, тот самый народ...

Далее идут разделы и статьи, разработанные специалистами, которые должны объять права, свободы и обязанности граждан РФ. Заявленные идеи, введенные в ранг закона, высоки, гуманистичны и оптимистичны. Однако...

В любом обществе в любые исторические периоды заявляемые значения никогда не имели единообразных максималистичных смыслов: за текстом всегда следует контекст, а каждый читающий текст может дать столь разнообразные толкования, что поражаешься многообразию нашего человеческого ассоциативного фонда и многообразию образов, возникающих в сознании *каждого*...

Кроме всего прочего, любой документ подобного рода — будь то Декларация прав человека или конституция любой державы — несет в себе желаемое, но не всегда возможное, несет в себе некий миф о нашем стремлении к правам, свободе, обязанностям. И дело не только в том, что творцы Великих Деклараций и Конституций невольно выдают желаемое за действительное, но и в том, что сама реальная действительность, сама наша обыден-

[1] *Артконституция.* Иллюстрированная Конституция Российской Федерации. — М., 2003. — С. 9.

ная жизнь изменяют через поступки *каждого из нас,* наши заветные чаяния, выражаемые в этих великих документах. Результат: заявленные значения могут выйти за пределы скрытых смыслов, которые мы — многоплановые и хитроумные, все — разнообразим в меру наших мыслей, образов, чувств и нравственных представлений. «Артконституция» — произведение, соединяющее слово и образ, разнообразящее, казалось бы, определенное значение новыми открытиями и смыслами. Она печальна и оптимистична одновременно. Она цинична и правдива. «Артконституция» — это не арт-терапия. Книга не для каждого: недаром в образной ее части так много знаковых заместителей человеческой личности.

Люди, взявшие на себя ответственность за рождение этого произведения, безусловно, выступили как личности, понимающие силу воздействия образов и знаков на сознание своих читателей. Следует вспомнить, что смотреть и видеть — не одно и то же: смотрят все зрячие, а видят те, кто зрит в корень.

Человечество создало сложную реальность образно-знаковых систем, которая представляет фундаментальный пласт культуры, выступающий как условие развития и бытия личности, как орудие психической деятельности, содействующее *«сгущению»* мысли, как первооснова нашей земной человеческой и личностной судьбы.

Памятуя о том, что язык *«навязывает себя каждой личности»,* как об этом замечательно сказал Л. Леви-Брюль, мы не должны забывать, что язык может уйти из живого употребления, как это случилось со многими языками в истории народов. Кроме того, язык, проживая свою особую жизнь в той или иной культуре ее носителей, может претерпевать разнообразные свойственные ему метаморфозы.

Реальность образно-знаковых систем при этом не развивается только в отношении наращивания позитивного своего потенциала. Значения и смыслы слов как особых знаков не только сохраняются в арсенале нашего культурного достояния, но и меняют свои значения и смыслы во времени. Они могут объединяться в рамках отдельных слов, размежевываться, истощаться и исчезать

вовсе из активного словаря родного языка. Потеряв свои изначальные значения, слова могут превращаться в словесный мусор.

Мы можем непосредственно наблюдать высокое значение слов родного языка, вариативность и поэтичность его фонем, таких ясных, таких таинственных и таких возвышенных. В то же время мы видим и слышим множество замусоренных, истертых и черных слов. И все это суть наш язык, наша знаковая система, которая отражает наши сущностные черты.

Если начать сопоставлять разные языки, то можно с удивлением обнаружить бесконечное множество нюансов в различии значений и смыслов слов, обозначающих наши чувства, характеризующих наши личностные качества и пр.

Диву даешься, сколь уникально проникновение в сущностные особенности этнического, национального контекста языка и его проникновенного ви́дения представителями других культур. Как при непосредственном восприятии лишь по некоторым признакам предмета мы опознаем гораздо больше в нем, нежели способно отразить одно лишь зрение, слух, обоняние или что иное, так и в восприятии инородных слов мы опознаем и проникаем в суть значений и смыслов в большей мере с помощью *интуиции* и *чутья языка*. Конечно же, в нас присутствует *готовность* проникнуть в суть неведомых нам значений и смыслов.

Вновь обратимся к примерам, которые проиллюстрируют нам особенности понимания и непонимания малоизвестных значений и смыслов иных языков.

Пример первый. Библейская история встречи Иисуса с Петром, когда Иисус вопрошал Петра о любви к себе.

«Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых.

Когда же они обедали, Иисус говорил Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они? *Петр* говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. *Иисус* говорит ему: паси агнцев Моих.

Еще говорит ему в другой раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. *Иисус* говорит ему: паси овец Моих.

Говорит ему в третий раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: „любишь ли Меня?", и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих» (Ин. 21:14—17).

В русском переводе слово «*любовь*» повторяется шесть раз в одном и том же звучании. И нам трудно опознать контексты реальных значений и смыслов, которыми обменивались Иисус и Петр.

В русском языке слово «любовь» имеет разные значения. Это чувство глубокой привязанности к человеку; чувство горячей сердечной склонности, влечение к человеку другого пола; это внутреннее стремление, влечение, склонность, тяготение к чему-либо. Помимо использования слова «любовь», мы можем говорить о *предпочтении*, когда имеем в виду возможным признать другого наиболее отвечающим нашим ожиданиям. О любви мы можем говорить и через заимствованное у греков слово «*эрос*». Это книжная форма обозначения страсти.

Если обратиться к греческому языку, то слово «любовь» имеет отдельные звучания, передаваясь двумя словами: *филиа** и *агапэ́* (позднее появляются слова *стерго* и *эрос*).

Филиа — означает сердечную привязанность, чувство нежности и т. п. (см.: Лк. 7:38, 45; 15:20; 22:47; Деян. 20:37).

Агапэ — означает возвышенную любовь, которую испытывает человек к Богу и через Бога к другому человеку.

В общении Иисуса и Петра любовь обозначается двумя словами: «агапэ» и «филиа». Вновь обратимся к источнику, теперь уже включая специфические значения слов «агапэ» и «филиа».

«Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых.

Когда же они обедали, Иисус говорил Симону Петру: Симон Ионин! любишь (Иисус произносит „*агапэ*") ли ты Меня больше, нежели они? *Петр* говорит Ему: Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю (Петр произносит „*филео*") Тебя. *Иисус* говорит ему: паси агнцев Моих.

---

* *Филиа, греч.* φιλια, сущ. — любовь; *филео, греч.* φιλεω, глаг. — любить.

Еще говорит ему в другой раз: Симон Ионин! любишь (Иисус произносит *„агапэ"*) ли ты Меня? Петр говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю (Петр произносит *„филео"*) Тебя. *Иисус* говорит ему: паси овец Моих.

Говорит ему в третий раз: Симон Ионин! любишь (Иисус произносит *„филео"*) ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: „любишь ли Меня?", и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю (Петр произносит *„агапэ"*) Тебя. Иисус говорит ему: паси овец Моих» (Ин. 21:14—17).

Здесь показано, что Петр, трижды предавший Иисуса, не смеет говорить о высокой любви к Богу, но душа его рвется к переживанию возвышенной любви.

Обращаясь к греческим понятиям «эрос», «филиа» и «агапэ»*, которые означают разные сущности любви, я чувствую, что мне недостает еще и еще ряда обозначений любви: переживаний, глубины чувствования куда больше, чем слов. Это мы понимаем лишь потому, что имеем большой языковой арсенал. Однако мы чувствуем, что каждое звучащее (или написанное) слово имеет свой предел значений.

Как всегда глубоко и тонко говорил о значениях слов Н. А. Бердяев. Сопоставляя понятия «эрос» и «агапэ», он писал: «В „эросе" поднимается человек до Бога, в „агапэ" нисходит Бог до человека. Бог любит потому, что он любит, а не вследствие качеств любимого. Но ведь и такова настоящая человеческая любовь. Нельзя вложить в схему „эроса" и „агапэ" самое таинственное явление мировой жизни — любовь»[1]. Я совершенно с ним согласна.

Переводы подчас лишают нас возможности проникнуть в сущностные особенности другого языка, и от нас могут ускользнуть значения и смыслы тех слов, коим мы не сможем найти полноценные аналогии в родном языке.

Образы и знаки в разных культурах человечества имеют свои исторически сформированные особенности, и подчас они с трудом позволяют подобрать аналогии. Для соотнесения образов

---

* См. описание этих понятий у Платона.

[1] *Бердяев Н. А.* Диалектика божественного и человеческого. — М.; Харьков, 2003. — С. 448—449.

и знаков разных культур требуются особые усилия, иногда это дается посредством не прямых сопоставлений и переводов, а путем описания, иносказания или намека.

Особая проблема — реальность образно-знаковых систем, которую представляют философия, другие науки или религии. В недрах этих долговременно развивающихся систем формируются столь сложные понятия, столь непростые контексты, что заинтересованному, но непосвященному читателю тексты из этих систем не даются не только в полной мере, но и в первом приближении могут быть весьма затруднительными. Надо много раз перечитывать, пытаясь вникнуть в их тексты и в контексты. Надо искать проводника и толкователя, который бы помог одолеть иные, чем ты привык, формы суждений по поводу непривычных для тебя тем.

Главное мое побуждение в этой работе — подойти к пониманию того, что же такое личность?

Проблема личности обсуждается в Европе, России, США. Это страны, в которых исповедуется христианство.

Православие обращает нас к лику Божьему, а точнее — к ипостаси Бога в трех лицах.

Вспомним икону «Святая Троица», написанную Андреем Рублевым в начале XV века в память и похвалу преподобному Сергию Радонежскому. Иконография Троицы восходит к повествованию Ветхого Завета (Быт. 18:1—16), описывающего явление праотцу Аврааму Бога в образе трех ангелов у дуба Мамрийского.

Пример второй. Современный православный богослов игумен Иларион (Алфеев) пишет о таинстве веры и, в частности, о тайне Троицы — о Боге в трех ипостасях[1]. Обратимся к самому тексту.

«Христиане веруют в Бога Троицу Отца, Сына и Святого Духа. Троица — это не три бога, но один Бог в трех Ипостасях, то есть в трех самостоятельных персональных (личностных)

[1] *Иларион (Алфеев), еп.* Таинство веры: Введение в православное догматическое богословие. — 2-е изд., перераб. — Клин, 2003.

существованиях. Это тот единственный случай, когда 1 = 3 и 3 = 1. То, что было бы абсурдом для математики и логики, является краеугольным камнем веры. <...>

Только после пришествия Христа Бог открылся людям как Троица. Древние евреи свято хранили веру в единого Бога, и они были бы не способны понять идею троичности Божества, потому что такая идея воспринималась бы ими однозначно как троебожие. В эпоху, когда в мире безраздельно господствовал политеизм, тайна Троицы была сокрыта от человеческих взоров, она была как бы спрятана в самой глубинной сердцевине истины о единстве Божества.

Однако уже в Ветхом Завете мы встречаем некие намеки на множественность Лиц в Боге. <...>

Аврааму является Господь у дубравы Мамре. „Он возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него. Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер и поклонился до земли, и сказал: Владыка! если я обрел благоволение перед очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего... а я принесу хлеба, и вы подкрепите сердца ваши; потом пойдите *в путь свой*; так как вы идете мимо раба вашего... ...И сказали ему: где Сарра, жена твоя? Он отвечал: здесь, в шатре. И сказал *один из них*: Я опять буду у тебя в это же время в *следующем году*, и будет сын у Сарры, жены твоей" (Быт. 18:2—3, 5, 9—10). Авраам встречает Трех, а поклоняется Одному, Ты = Вы, пройди = идите, сказал = сказали, 1 = 3...

Пророк Исаия описывает свое видение Господа, вокруг Которого стояли Серафимы, взывая: „Свят, свят, свят Господь Саваоф". Господь говорит: „Кого Мне послать? И кто пойдет для Нас?" На что пророк отвечает: „Вот я, пошли меня" (Ис. 6:1—8). Опять равенство между „Мне" и „Нас". В Ветхом Завете, кроме того, много пророчеств, говорящих о равенстве Сына Мессии и Бога Отца, например: „Господь сказал Мне: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя" (Пс. 2:7) или „Сказал Господь Господу моему: сиди одесную Меня... Из чрева прежде денницы родил Тебя" (Пс. 109:1, 3).

Приведенные библейские тексты, однако, лишь предуказывают тайну Троицы, но не говорят о ней прямо. Эта тайна остается

под покрывалом, которое, по апостолу Павлу, снимается только Христом (см.: 2 Кор. 3:15—16)»[1].

Обсуждая Бога-Троицу, В. Н. Лосский писал: «Троица есть абсолютная неизменяемость. Хотелось бы даже сказать: „абсолютная необходимость совершенного бытия", но идея необходимости неприложима к Троице, ибо Она — за пределами антиномии необходимого и случайного. *Совершенно личностная и совершенно природная*, в Ней свобода и необходимость — едины, или, вернее, они могут иметь место в Боге. У Троицы — никакой зависимости от тварного: акт сотворения мира ни в чем не определяет того, что принято называть «вечное происхождение Божественных Лиц»[2].

Троица значима для исповедующих христианство тем, что в этих ипостасях представлен единый Бог не только как три отдельно бытующие божественные личности, но и как Единая Божественная личность.

Читая все эти богословские тексты, начинаешь понимать, почему проблема человека как личности возникла в недрах христианства. Реалии образно-знаковых систем, созданные человечеством в своей долгой истории, не всегда легко даются нашему сознанию. Они подспудно присутствуют в ткани условий развития и бытия человека как личности. Их надо иметь в виду, как и всякие другие реалии, которые определяют нашу жизнь в этом мире.

Язык отражает образ мира. Людвиг Витгенштейн в своем знаменитом логико-философском трактате лаконично сформулировал: «Границы моего языка определяют границы моего мира»[3]. Действительно, реальность опосредуется языком, конституируется значениями и смыслами употребляемых слов. Тем самым язык структурирует в сознании человека образ мира. Язык уникален для конкретного этноса, конкретной культуры. Философ

---

[1] *Иларион (Алфеев), еп.* Таинство веры: Введение в православное догматическое богословие. — 2-е изд., перераб. — Клин, 2003. — С. 46—48.

[2] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991. — С. 37.

[3] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Языки как образ мира. — М.; СПб., 2003. — С. 227.

указывает не только на язык как таковой, но и на «языковые игры», которые дают человеку огромный опыт: язык и действия, с которыми он переплетен, повторения, название именами природных предметов и др.[1]

Действительно, мы постоянно наблюдаем игру словами, шутки, каламбуры, соединение несоединяемого в нашем речевом общении. Иначе говоря, мы существуем в прежде всего неформально заданной, сложной реальности образно-знаковых систем. К условиям языкового бытия человек склонен относиться творчески. «Языковые игры» — феномен, который актуален как для лингвистов, так и для психологов.

Эдвард Сепир указывал на то, что психология и социология «могут побудить лингвиста энергичнее понять историю языка в более широком контексте человеческого поведения вообще — как индивидуального, так и общественного»[2]. Язык приобретает все большее значение в научном изучении культуры. «В некотором смысле система культурных стереотипов всякой цивилизации упорядочивается с помощью языка, выражающего данную цивилизацию»[3].

Язык — это путеводитель в социальной действительности. Но язык — это и великий обманщик, сбивающий с толку. В то же время: «Слово, в широком смысле, есть то, чем возбуждается движение во вне, слово — орудие души»[4]. Оттого-то, когда человек сам себя вопрошает: *кто я*? — это не просто два коротких слова, обращенных к самому себе. Этот вопрос побуждает к рефлексии на себя.

Слово — не только звуковой символ, но и действие. Слово является «чем-то большим, — поскольку оно есть видимое тело какой-то невидимой души, „искра души" или, иначе говоря, с и м в о л»[5].

---

[1] *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Языки как образ мира. — М.; СПб., 2003. — С. 227.

[2] *Сепир Э.* Статус лингвистики как науки // Языки как образ мира. — М., 2003. — С. 128.

[3] Там же.

[4] *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины // Соч.: В 2 т. Т. 1 (1). — М., 1990. — С. 225.

[5] Там же.

Язык существенно влияет на наше представление о социальных процессах и проблемах. Люди в значительной степени находятся во власти того языка, который стал для них средством коммуникации, средством выражения мыслей и чувств. Представление о реальном мире формируется в нашем сознании на основе образно-знаковых систем, прежде всего на основе всего многообразия слов, которые составляют словарь родного языка. Представление о личности как о некой феноменологической сущности мы все еще пытаемся уточнить и закрепить в значениях и смыслах слова. В Библии сказано: «*Слушайте, глухие, и смотрите, слепые, чтобы видеть*» (Ис. 42:18). Что мы должны сказать, чтобы помочь себе зреть в корень? Что мы должны сказать, чтобы назвать те значения, которые определяют феномен личности? Но подождем пока с личностью...

Реальность образно-знаковых систем многозначна, многосферна. Если обратиться к слову — то это удивительный феномен, дарованный человеку в его истории.

Слова любого языка имеют архетипические корни, которые подводят нас непосредственно к самой наличной вещи. Время меняет эту живую связь слова и предмета: слово все больше становится знаком. Время проделывает еще ряд метаморфоз со словом: при сохранении оболочки звучащего и написанного, слово может постепенно или скачкообразно менять свои прежние значения и смыслы; слово может истощать прежние значения и смыслы; слово может наращивать, углублять, уточнять прежние значения и смыслы.

Древние народы с трепетом и удивлением воспринимали значения открываемых и привносимых ими в развивающийся и растущий язык слов. Тому можно найти множество подтверждений у лингвистов, этнографов и других специалистов, глубоко заинтересованных в таинственном бытии самого языка. Древние народы испытывали особое чувство близости и соприсутствия с самим зарождающимся словом, «еще хранящим жар породившей его жизненной ситуации»[1].

[1] *Ortega y Gasset J.* Obras completas. — Madrid, 1965. — P. 637.

Жар первородства слова чувствуют великие поэты, писатели, философы, лингвисты, психологи и просто одаренные к слову люди. Особую сензитивность к языку проявляют малые дети, которые временами вчувствуются в значения и смыслы слов, восхищаясь их таинством, а временами самозабвенно играют словами[1].

Философ и филолог М. Хайдеггер искал истоки праслов, чтобы приблизиться к «наивному» мироощущению, и играл словами, как гениальный ребенок.

М. Хайдеггер систематически формировал специфический текст-произведение в процессе своих философских исканий. Его стратегией было расщепление слов для того, чтобы приблизить слово к самой жизненной ситуации и к мышлению. О значении расщепления он сказал весьма афористично: «расщепление (Zerbrehen) слова есть подлинный шаг к возврату на путь мышления»[2].

В. А. Подорога дал изящный анализ языка и языковых деформаций у М. Хайдеггера и других философов, придающих первостепенное значение структуре и смыслу слова[3]. По мнению исследователя, слушание слов и вслушивание в слова обретают особое значение тогда, когда мы прилагаем усилия постичь реальность образно-знаковых систем — именно в эти мгновения мы слышим «беззвучный голос бытия»[4].

Р. Дебре предпринял попытку разобраться в особенностях жизни и смерти образов, а Ж. Бодрийяр, вторя ему, высказался по поводу слов: «Слова для меня — нечто крайне важное. То, что они обладают собственной жизнью, и то, что они, следовательно, смертны, очевидно любому, кто не ориентирован на окончательные решения и не нацелен на построение завершенных систем»[5].

Я полагаю, что философы погорячились, рассуждая о смерти образов и слов. Единожды возникнув, образы и слова, безуслов-

---

[1] *Мухина В. С.* Таинство детства: В 2 т. — 3-е изд. — Екатеринбург, 2005.

[2] *Heidegger M.* Unterwegs zur Sprache. — Tübingen, 1965. — S. 216.

[3] *Подорога В. А.* Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX—XX вв. — М., 1993. — С. 285—305.

[4] Там же. — С. 290.

[5] *Бодрийяр Ж.* Пароли. От фрагмента к фрагменту. — Екатеринбург, 2006. — С. 9.

но, трансформируются, заменяя со временем одни свои значения иными. Но эти метаморфозы отнюдь не стирают вовсе, не изгоняют в небытие прежние значения. Все трансформации образов и слов, как и идей, остаются в Великом поле общественного сознания, тем самым наращивая образный и знаковый потенциал человечества.

При этом на каждом историческом этапе образы и слова обретают конкретные значения и смыслы, соответствующие своему времени.

Не все так просто обстоит со словарем современного русского языка. Одно только слово «слово» призывает нас к вниманию.

Что касается значения такого «простого» понятия, как «*слово*», то оно предстает перед нами как единица речи, представляющая собой звуковое (или письменное) выражение понятия о предмете или явлении объективного мира.

«Слово» имеет множество значений и смыслов, особенно в некоторых сочетаниях, конкретизирующих значение этого слова. Таких сочетаний в русском языке множество: «живое слово»; «крылатое слово»; «новое слово»; «крепкое словцо»; «черное слово»; «честное слово». Кроме того, в нашем языке мы используем многозначные сочетания: «празднословие»; «предисловие»; «мудрословие»; «острословие»; «сквернословие»; «Богословие»; «молитвословие», а также «славословие»; «словосочетание»; «словоблудие»; «словеса»; «злословие».

Можно припомнить и другие значения, выстраивающиеся в ряд новых: «дар слова»; «пара слов»; «плетение словес»; «с чужих слов»; «бросать слова на ветер»; «знать (такое) слово» (магическое слово, с которым можно добиться успеха в чем-либо); «слово молвить»; «сказать свое слово»; «бросаться словами»; «играть словами»; «поминать добрым словом»; «верить на слово»; «ловить на слове»; «быть хозяином своего слова» (о лице, выполняющем данное слово, обещание). Кроме того, «Слово» в Древней Руси — название произведения, относящегося к торжественному красноречию, проповедь как дидактический жанр ораторской прозы, зародившийся в глубокой древности (речи пророков в Библии; Заратустры в «Авесте»; античное красноречие). «Слово» — жанр

древнерусской литературы, лексема, используемая в названии некоторых литературных памятников («Слово» Даниила Заточника; «Слово о полку Игореве», «Слово о погибели земли Русской»; «Слово о Мамаевом побоище»).

В словарях русского языка «слово» имеет еще массу значений, которые используются во множестве стереотипных текстов и тонких, изысканных контекстов, давая возможность говорящему презентировать свои мысли открыто и смело или, играя словами, лукаво ускользать от прямого выражения своих мыслей и чувств. Словом можно заслонить свои сокровенные чувства и мысли. Словом можно выразить себя. Словом можно презентировать себя как личность.

Помимо слова наука заинтересованно исследует тексты.

Текст — письменная или печатная фиксация речевого высказывания, выражаемая в культуре знаковой коммуникации. Текст также — минимальная единица речевой коммуникации, обладающая относительными единством и автономией. Будучи созданным, текст вступает в сложные отношения с воспринимающим его человеком (читателем, слушателем), а также с другими текстами, функционирующими в конкретной культуре. Речь идет о «диалогических отношениях»[1]. Включение текста во «внутритекстовые структуры»[2] влияет на объективный смысл, приобретаемый текстом в конкретных условиях его воздействия и восприятия.

Каждый текст имеет свой ***контекст*** — осмысленные воспринимающим сознанием текстовые связи и соотношения, позволяющие судить о содержательных, эстетических или иных особенностях текста как в его непосредственной данности, так и в сопоставлении с другими текстами.

В текстах присутствует ***концепт*** — особое смысловое образование, которое замещает нам в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода. Русский философ,

---

[1] *Бахтин М. М.* Проблемы текста. — М., 1986; *Он же.* Эстетика словесного творчества. — М., 1986.

[2] *Лотман Ю. М.* Структура художественного текста. — СПб., 1998; *Он же.* Об искусстве. — СПб., 1998.

культуролог и литературовед С. А. Аскольдов-Алексеев именно так объяснял понятие «концепт»[1].

Д. С. Лихачев понимал концепт более расширенно. Концепт «не непосредственно возникает из значения слова, а является результатом столкновения словарного значения слова с личным и народным опытом человека... <...> Потенции концепта тем шире и богаче, чем шире и богаче культурный опыт человека»[2].

Концепт существует в определенный «идеосфере», обусловленной кругом ассоциаций каждого отдельного человека, и возникает в индивидуальном сознании как намек на возможные значения и как рефлексия на предшествующий его языковой опыт в целом — обыденный, поэтический, прозаический, научный, исторический и др.

Концепт расширяет и углубляет значение слова, оставляя возможность для образной презентации слова, для домысливания, дофантазирования, создания эмоциональной ауры слова. Концепт расширяет возможности значений слова и одновременно ограничивает, организует контекст его применения.

Потенциал, открываемый в словарном запасе — как отдельного человека, так и языка в целом, — Д. С. Лихачев называл ***концептосферами***. Он указывал, что концептосфера индивидуального и национального языка тем богаче, чем богаче вся культура человека и нации.

Каждый концепт может быть расшифрован в зависимости от контекста и индивидуальности концептоносителя. Так, в концепте «незнакомка» имеет значение, читал ли данный человек А. Блока:

И каждый вечер, в час назначенный
(Иль это только снится мне?),
Девичий стан, шелками схваченный,
В туманном движется окне.

[1] *Аскольдов-Алексеев С. А.* Концепт и слово // Русская речь. Новая серия. — Л., 1928. — Вып. 2.

[2] *Лихачев Д. С.* Концептосфера русского языка // Освобождение от догм. История русской литературы: состояние и пути изучения: В 2 т. Т. 1. — М., 1997. — С. 35.

И в каком концепте употреблено слово «незнакомка»?

В концепте «интеллигенция» имеет значение, читал ли данный человек размышления философов, литераторов и других заинтересованных исследователей по поводу понятия «интеллигент». Имеет значение также то, как говорящий или пишущий человек относится к объекту обсуждения.

Особыми концептами обладают в рамках какого-либо языка ***фразеологизмы*** («преданья старины глубокой», «демьянова уха» и т. п.), которые являют собой совокупность оборотов речи и выражений. Каждое время имеет свои фразеологизмы (фразеология карамзинистов; революционная фразеология; молодежная фразеология и др.).

Слова, тексты, контексты обладают великим потенциалом, содействующим развитию человека как личности.

В условиях глобализации и интеграции культур человечество все больше выходит из локального капсулирования внутри своих исконных традиций. В конце XX — начале XXI века все большее число землян осваивает языки межкультурного общения и, что еще более значимо, начинают интегрировать общие идеи общественного развития. Эта тенденция повышает ответственность человечества перед собой.

Реальность образно-знаковых систем сформировалась в истории человеческого рода не только как условие, содействующее взаимодействию людей, обеспечивающее коммуникативную, сигнификативную, экспрессивную и прочие функции в их открытом предназначении, не только как некая концептосфера, не только как потенциально беспредельные условия для вариативности человеческого поведения, но и как условие организации и контроля за взаимодействиями людей *внутри* человеческих сообществ и *за их пределами.*

Реальность образно-знаковых систем — это потенциально бесконечные условия для вариативности человеческого поведения, но это и проницательное, взыскующее око общественного самосознания человечества.

Реальность образно-знаковых систем, безусловно, выступает как условие психического развития человека на всех его возрастных этапах. Эта реальность может стать средством заявления человека о себе как о личности. Речь идет не о пафосе провозглашения себя в качестве личности, а о том содержании монологической или диалогической речи, в котором проясняется позиция конкретного человека в отношении к другому человеку, к миру людей в целом, к самому себе. Тогда слушающие слышат, смотрящие видят и верят, что этот человек не сойдет с избранного пути, ему достанет силы духа, чтобы не изменить тому, о чем он так убедительно говорит.

Реальность образно-знаковых систем представляет собой сложившееся в истории многообразие условий развития и бытия человека, которое вращено в *Великое идеополе общественного сознания* (и самосознания). Реальность образно-знаковых систем, при всей исключительности ее позитивного значения для человека (она — орудие психической деятельности; она — условие развития и бытия в максимальной бесконечности трансцендентности; она — концентрированный способ хранения значений и смыслов других реальностей; она — кладезь потенциальных возможностей к творчеству; она — сущностная основа для развития личности и др.), может обратиться к человеку и негативной своей стороной.

Все виды образов и знаков отрабатываются в сознании человека в условиях игры, фантазирования и реального взаимодействия с другими людьми — в искусстве и обыденной жизни. Реальность образно-знаковых систем позволяет человеку осознавать присущие ему субъектность и объектность.

Отношение к другому через призму формулы «человек–знак–человек» — норма. Эта реальность по своей феноменологической сути такова, что может возвышать человека до бесконечных пределов и низвергать его в тартар.

Реальность образно-знаковых систем как продукт развития и творчества человечества — это особенная форма существования человеческой сущности, особые условия движения человека к другим и к себе как личности. При этом образно-знаковые системы в сфере сознания человека неизменно окрашены исторически сложившимся и индивидуально выражаемым *интонированием.*

Эссе второе

Валерия Флай

«Но если я не разумею значения слов...»

Сколько, например, различных слов в мире,
и ни одного из них нет без значения.

1 Кор. 14:10

Ребенок спросил:

— *Почему только лютик назвали «лютик»? Смешно как-то назвали. И что это значит — лютик?*

Ребенок свободен в своем мышлении. Он может задать любые вопросы.

— А тебе не смешно, что дерево зовут «дерево», маму — «мама»?

Ребенок сказал:

— *Нет! Вовсе не смешно! Все понятно: дерево — у него ствол есть, корни, листья, на нем птички поют — вот оно поэтому и де-рево! А мамы — это женщины, которые родили сынка...* (после паузы) *или дочку. И еще: мама обязательно очень нежная со своими детками, а если не нежная, то ей дают другое название.*

Истина глаголет устами младенца: он доподлинно знает значение слов «дерево» и «мама».

«Дерево, или древо, — самое *крупное и рослое растение, которое выгоняет от корня один пень или лесину и состоит из древесины, древесных волокон, придающих ему плотность и крепость»*, — объяснил Вл. Даль. *«Мама, маменька, мамонька, мамочка, матушка — родительница...»* — представил он же значение слова «мама».

Ребенок уже ухватил суть значений таких слов, как «дерево» и «мама». По сути он уже не уступает разумному Вл. Далю. Он ***уже знает*** значения и смыслы этих понятий. Вот только у Вл. Даля птички уже улетели с деревьев, а нежность к своим деткам у мамы перетекла в слова «маменька», «мамонька», «мамочка», «матушка», которые сами несут в себе разлитую материнскую нежность.

«Почему только лютик назвали „лютик"? Смешно как-то назвали. И что это значит — лютик?» Для ребенка звучание таинственным образом соединено со смыслом, который, как полагают некоторые лингвисты, возник не на пустом месте, а на существовавшем в начале пробуждения речи фундаменте в виде присущего звукам фонетического значения. Как считал А. А. Потебня, генетически все слова оказываются мотивированными: «В создании языка нет произвола, а потому уместен вопрос, на каком основании известное слово значит именно то, а не другое».

«Лютик» — откуда же произошло это слово? Вл. Даль отсылает к исходному слову — «лютый». «Лютый», «свирепый», «зверский», «кровожадный», «неукротимый», «жестокий»; «злой», «безмерно злобный», «злодейский». Вот это гнездо значений!

«Лютик» — несколько видов ядовитых растений носят это название. В происхождении слова «лютик» нет произвола, нам понятно основание происхождения этого слова.

— Мой мальчик! «Лютик» — название цветка, произошло от предупреждающих слов: лютый, злой, ядовитый.

— *Как жаль, — сказал ребенок. — Лютик такое красивое и нежное слово!*

Хорошо поэту! Он мыслит по-особому:

> Ребенок сказал: «Что такое трава?» — и принес мне полные горсти травы,
> Что мог я ответить? Я знаю не больше его, что такое трава.
>
> *У. Уитмен.* Песня о себе

У. Уитмен, конечно же, знал, что такое трава. Но он помышлял о другом, поэтическом значении травы... и был скромен.

В науке, искусстве или в личном помышлении мы подчас мучаемся вопросами о значениях и смыслах отдельных слов...

Вслед за малым ребенком вопрошаю: *«И что это значит — личность?»*

«Что же такое личность?» — задаются вопросом богословы и ученые, художники и поэты.

Конечно же, Вл. Даль из глубины 1881 года замечательно ответствовал: «***Личность*** *— лицо,* ***самостоятельное****, отдельное существо».*

Удержим для себя определение слова «самостоятельный»: «Самостоятельный, стоящий или сущий сам по себе независимо от других, от другого... Самостоятельный человек, у кого свои твердые убеждения, в ком нет шаткости».

А. С. Пушкин написал: «Самостоянье человека — залог величия его».* А. С. Пушкин зрит в корень. Он гений.

Для нашего обыденного сознания достаточно ясно, что такое личность. Однако есть люди, которые до сих пор пытаются ответить на этот вопрос. Эти люди хотят ясного определения слова.

Есть область, где человек подчас неустанно ищет значения слов, он бьется над определением ускользающих смыслов понятий. Эта область — наука.

В науке некоторые всерьез умствующие мудрецы ищут значения новых слов, которые призваны дойти до сути.

Что же такое «личность»? — спрашиваю я многих и многих.

Что же такое «личность»? — спрашиваю я себя.

---

* Мы должны отдать должное А.С. Пушкину, который даровал нам чудную мысль: «Самостоянье человека залог величия его» [*Пушкин А. С.* «Два чувства дивно близки нам // ПСС в 10-и т. Т.3 — Л., 1977. Из ранних редакций. — С. 425].

ПРИРОДНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Не сама ли природа учит нас...
1 Кор. 11:14

1

Человек-природа-человек

Человек постигал и продолжает постигать сущее через эмпирический опыт, мифологию, поэзию, философию и науки. Природа всегда имела для человека особое значение.

Чтобы проникнуть в суть явленных творений и чтобы выразить свое понимание и отношение к миру, человек расклассифицировал окружающую действительность.

Природа — все сущее в бесконечном многообразии возможных проявлений, результат эволюционных процессов. Понятие «природа» выступает синонимом понятий «Вселенная», «материя», «бытие», «объективная реальность» и т. п. Природа эволюционирует от простого к сложному, от низшего к высшему — проходит ступени развития, которым соответствуют определенные структурные уровни существования материи.

Простейшими из известных современной науке форм материи считаются элементарные частицы и поля, составляющие космическую среду. Гигантскими по массе и энергии сгустками материи являются *звезды*; особой ступенью развития являются *планеты*. В качестве структурных элементов звезд в микроразрезе выступает многообразие химических частиц (атомов, ионов, молекул, макромолекул и т. д.), а в макроразрезе — дифференциация вещества на оболочки. Так, на Земле выделяют следующие оболочки: атмосфера, гидросфера, литосфера, мантия, ядро.

На планетах возможны условия для зарождения и эволюции еще более высокой ступени развития материи — *органического мира*. Живое вещество, развиваясь во взаимодействии со средой, оказывает, в свою очередь, организующее и преобразующее влияние на эту среду. Живое вещество создает и регулирует своеобразный круговорот веществ (водород, углерод, азот, кислород и др.) в атмосфере.

Человек упорно познает сущее, открывая *биосферу*, постигая специфику возникновения и развития *общества*. Человеческое общество — часть сущего.

Человечество, формируясь в условиях биосферы, являет особую часть сущего, которая, находясь внутри природы, в то же время относительно противостоит всей остальной природе. В этом случае человек как социальная единица может противопоставить себя природе, центрируясь на самом себе и рассматривая природу как условие своего обитания.

Обладая развитой рефлексией, изучая сущее в целом, а природу и себя в отдельности, человек, пытаясь быть объективным исследователем, выделил — а наука описала — этапы взаимодействия общества с природой.

На раннем этапе эволюции человеческий род был подобен животному миру: он непосредственно присваивал готовые природные вещества, природные продукты для своего питания. Позднее наступает качественный перелом во взаимодействии общества и природы. Обнаруживается, что природные ресурсы исчерпаемы. *Общество открывает для себя необходимость перехода от стихийного потребления природных ресурсов* к организации и планированию хода природных процессов и потребления продуктов природы. Однако и в XXI веке понимание необходимости перехода от стихийного потребления природных ресурсов к новым формам организации связи *человек-природа* не приводит к разрешению грозящих человечеству проблем.

В то же время вся история отделения человечества от всего остального сущего представляет собой великую драму эволюции живого. Позиция *идентификации* человечества с природой как части ее и позиция *отчуждения* человечества от всей остальной природы как особой ее сущности вносит драматические ноты в бытие человека в мире. Пройденный в процессе исторического развития путь человечества как части сущего и самостоятельного, ответственного за самого себя особого феномена сущего неизбежно оставляет в общественно-историческом сознании человечества следы исторической памяти. Памяти, удерживающей в наших представлениях все формы отношения к природе, кото-

рые в тот или иной период человеческого развития открывались нашему сознанию и нашим чувствам. Это обстоятельство дает нам основание для анализа условий развития человека в сфере природной реальности через множество аспектов отношений *«человек-природа-человек»*, которые человечество открывало для себя в процессе своей истории.

Обратимся к *особенностям отношения человека к природе.*

Природная среда всегда была для человека источником его жизни. Она же дала ему возможность реализовать себя в деятельности. Человек выделил фундаментальные стихии природы и принялся постигать отдельные природные элементы и явления. В сознании родового человека и до сих пор в сознании обыденного человека природа предстает как нечто неизменно живое, воспроизводящее и дарующее — как источник жизни. Из года в год растения приносят плоды, семена, коренья; животные дают приплод; реки — рыбу. Природные материалы используются для строительства жилища и производства одежды; земные недра, реки и солнце — для получения тепловой энергии.

Человек понимает, что для полноценного существования и развития природа ему необходима. Он стремится познавать природу для того, чтобы использовать ее, и в то же время мифологизирует и поэтизирует природу. Великий Аристотель, который сумел проникнуть в суть многих явлений, писал о *природе*, или *естестве*, как о том, из чего состоит или возникает любая вещь. Именно в этом смысле «элементы природных вещей именуют естеством, причем одни называют так огонь, другие — землю, и иные — воздух, или воду, или еще что-нибудь в этом роде»[1].

Фундаментальные стихии мироздания: воздух, вода, земля и огонь — входят в наше человеческое мифологическое сознание. Эти стихии — основа природы и условие нашего развития и бытия.

Воздух — среда, окружающая земной шар и образующая его атмосферу (колоземницу, мироколицу). Воздух — светоносный океан. Дыхание, дуновение воздуха — жизнь, животворящий дух.

[1] *Аристотель.* Метафизика // Соч.: В 4 т. Т. 1. — М., 1976. — С. 149—150.

Воздух в мифологическом сознании человека обладает амбивалентными свойствами: он — стихия, в которой поселяются добро и зло, возвышенное и низменное. По воздуху прилетают крылатые божественные вестники — ангелы, однако воздух — это и место пребывания демонов, а Люцифер — князь воздушный.

Воздушная стихия всегда притягивала людей. Благодаря развитию человеческого интеллекта воздух стал средой обитания не только разнообразных природных тварей, но и творений человеческих рук: в небо поднялось множество летательных аппаратов — от воздушных шаров до сверхзвуковых самолетов и космических ракет.

Вода — среда, занимающая бóльшую часть поверхности земного шара. Вода в мифологии — эквивалент первобытного хаоса и одновременно — источник жизни.

Вода, как и воздух, в мифологическом сознании человека обладает амбивалентными свойствами: она несет в себе добро и зло. Вода дарует природе жизнь, наполняет родники, ручьи, реки, озера, ниспадает на землю в виде дождя и снега. Мифологическая мертвая и живая вода сращивают части изрубленного тела человека и оживляют его. Однако вода может и погубить все живое своими небесными потопами и речными и озерными заводями и воронками. Кроме того, в ней обитают сказочные существа: русалки и водяные. В русской мифологии водяной — нечисть, бес, сидящий в омутах и бучалах, под мельницами. Он нагой, косматый, бородатый, в тине; товарищ лешему и полевому, но злее всех их и состоит в близком родстве с нечистой силой. В сказках водяной всегда вреден и опасен.

Земля — одна из основных стихий мироздания, планета, вращающаяся вокруг Солнца. В космогонических мифах обожествленная Земля вместе с Небом образуют Божественную пару. Союз Неба и Земли дарует жизнь растениям и животным.

Земля — символ женского начала и плодородия, не случайно она так часто именуется земля-матушка. Земля не только творит живое, но и забирает его в себя: «Из праха ты вышел, и прахом ты будешь».

В истории человечества понятие «земля» приобретало много значений и смыслов.

Земля — планета, вращающаяся вокруг Солнца, Земля — наш мир, земной шар, на котором мы живем, стихия среди других стихий (огонь, воздух, вода, земля). Тело человека именуется землей (прахом). («Адаму же сказал: „...В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься"». Быт. 3:19). Землей называется страна, занимаемое народом пространство, государство. Понятие «земля» идентифицируется с понятием «природа». Природа — естество, все вещественное, вселенная, все мироздание, все зримое, подлежащее пяти чувствам, наш мир, Земля.

Огонь, огнь — высшая степень жара, соединение тепла и света, многозначная стихия. Он спутник и помощник человека в борьбе с хищными зверями, он защитник от стужи. Огонь амбивалентен: это очищающая и целительная сила, символ домашнего очага, покровитель семьи и вместе с тем — опасная стихия, способная опалить и уничтожить. Свойства огня приписывают и человеку за живость, горячность, ретивость, запальчивость нрава, говорят: «Это огонь, не человек!», «Огонь в глазах, во взоре».

В сказках и мифах все фундаментальные стихии одушевлены. Они могут помогать человеку, но с ними надо держать ухо востро. Русские народные пословицы и поговорки наставляют: «Огонь да вода — нужда да беда», «Огню не верь да воде не верь», «Огонь да вода — супостаты», «С огнем не шути, с водой не дружись, ветру не верь», «С водою, с ветром да с огнем не дружись, а с землею дружись: от земли вышел, земля кормит, в землю пойдешь», «Огонь — царь, вода — царица», «Земля — матушка, небо — отец...», «Огню да воде Бог волю дал». Однако человек позволяет себе думать: «Огонь силен, вода сильнее огня, земля сильнее воды, человек сильнее земли»[1]. Народная мудрость устрашает, предупреждает, возлагает ответственность на самого человека.

[1] *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. — М.; Л., 1978—1982.

Человек — высшее из земных созданий, одаренное разумом, свободной волей, нравственностью, высшими чувствами. В мифах и сказках человек предстает царем природы. Действительно ли *человек — царь природы*?

Всякий царь — всегда верховный правитель земли, народа или государства. Многие сказки начинаются со слов «Жил-был царь...». Царь обладает неограниченными полномочиями, он владычествует над всеми. Но подобная власть предполагает огромную ответственность перед отечеством и народом. Быть царем природы — значит нести ответственность за нее, беречь и приумножать ее богатства.

Человек далеко не всегда может правильно построить свои отношения с природой. Он то рабски трепещет перед силами природы, то возносится над природой в своей гордыне. Через мифы, сказы и сказки, пословицы и поговорки человек адресует собственные мысли и чувства каждому новому поколению, тем самым передавая определенное отношение к природе. Т. Манн справедливо указывал на то, что миф — «частица человечества»[1], а В. Я. Пропп то же говорил о сказке: «...сказка — символ единства народов мира»[2]. Творения природы всегда присутствуют в мифах и сказках, которые пронизаны анимизмом, антропоморфным, мифологическим отношением человека к растениям, животным, воде, воздуху, Солнцу, Луне, звездам и др.

Человек питался плодами природы, создавал орудия из ее материалов и постепенно сотворил новый мир, доселе не существовавший на Земле, — рукотворный мир вещей. В результате многовекового развития цивилизации природные условия существования человека претерпели кардинальные изменения.

Жизнь в больших городах отрывает человека от естественной среды обитания: он явно урбанизируется, его отношение к природе становится все более отчужденным. Эта отчужденность

---

[1] *Манн Т.* О себе и собственном творчестве: Ст. // Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. — М., 1960.

[2] *Пропп В. Я.* Русская сказка. — Л., 1984. — С. 25.

приводит к усилению потребительского отношения к природе. К счастью, всегда находятся люди, тяготеющие к природе, боготворящие ее или изучающие при помощи науки ее таинства. Как бы человек ни стремился преодолеть зависимость от природы, это невозможно: он или обожествляет, одухотворяет природу, или отчуждается от нее, демонстрируя равнодушие или холодный расчет. Отношение к природе, как и к вещному миру или значениям и смыслам знаков, значимо при общении человека с другими людьми.

Научные достижения привели к тому, что человек стал строить свои отношения с природой как субъект с объектом, полагая себя субъектом, а природу — объектом. Однако отчужденный от природы человек отчуждается и от самого себя — ведь он часть природы.

Сохранение способности относиться к предметам природы как «значимому другому» имеет принципиальное значение для развития человеческого духа. Оставаясь один на один с природой, созерцая ее, растворяясь в ней, человек испытывает совершенно особое чувство. Он идентифицируется с ней и познает ее во всем многообразии придаваемых ей смыслов («природа — источник жизни»; «человек — часть природы», «природа — источник поэзии» и т. д.). Но для идентификации с природой необходимо в ней видеть не только объект, но и *субъект**. Объект может быть легко отчужден. Субъект требует принципиально иного отношения.

Человек, однако, упражняя свой интеллект, стремился все больше, все эффективнее, с его точки зрения, брать у природы.

В результате развития человеческой цивилизации природные условия существования человека претерпели кардинальные изменения. Несколько десятков лет экологи серьезно предупреждают: возникла проблема нарушения экологического равновесия на нашей планете. Эти нарушения, накапливаясь исподволь, незаметно, как следствие, казалось бы, экономически оправданных хозяйственных акций человека, в ближайшем будущем грозят катастрофой.

---

* Реально субъектное отношение человека к предметам природы бытует в пространстве и времени Великого идеополя.

Напряжение экологического кризиса возрастает также из-за увеличения численности людей. По оценкам ООН, к 2025 году в мире будет насчитываться 93 города с населением более 5 млн человек (в 1985 году было 34 города с населением свыше 5 млн человек). Такие поселения определяют особые условия формирования человека. Отчужденность от естественной природы содействует тому, что человек постоянно «наращивает», усиливает свое воздействие на природу, преследует, на первый взгляд, благие цели: получение пищи, природного сырья, работы, которая дает средства к существованию. Из-за несоответствия растущей численности людей и плодородия земли уже сегодня многомиллионное население огромных территорий хронически голодает. По данным ЮНЕСКО, голодают дети многих стран, половина детей в возрасте до шести лет недоедает. От сильной или частичной нехватки в рационе протеина прежде всего страдают дети трех континентов: Латинской Америки, Африки и Азии. Результатом голодания становится повышенная детская смертность. Кроме того, протеиновый голод приводит детей к так называемому общему маразму, который выражается в полной апатии и неподвижности ребенка, потере контакта с внешним миром.

Смог — составная часть атмосферы больших городов — приводит к развитию анемии, легочных заболеваний. Аварии на атомных электростанциях становятся причинами нарушений функций щитовидной железы. В результате урбанизации возникают сверхсильные нагрузки на психику человека.

Нарушая экологические законы, определяющие устойчивое функционирование всех звеньев биосферы, человек отчуждается от необходимости учитывать эти законы и оберегать природу. В результате (сознательно или бессознательно) проблема сохранения биосферы переходит в категорию второстепенных.

При всей разумности теоретического понимания бытия человек реально потребляет природу с эгоизмом ребенка.

Обратимся к значениям и смыслам реальности природы, отраженной в знаковой системе человека. Это позволит нам приблизиться к пониманию отношения человека к природе.

Человек в процессе исторического развития в своем отношении к природе постепенно переходил *от приспособления к ней* через придание ей антропоморфных свойств *к обладанию ею,* к отчуждению от нее, что выражено в известном знаковом образе *«Человек — царь природы».* Повторюсь: царь — всегда верховный правитель земли, народа или государства. Царь земной. В функции царя входит правление, быть царем — управлять царством. Но царь и подчиняет окружающих своему влиянию, своей воле, повелению. *Царь обладает неограниченной самодержавной формой правления, он владычествует над всеми.*

Развитие образно-знаковой системы в отношении человека к самому себе постепенно ставило его во главе всего сущего. Примером могут служить тексты Библии.

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их.

И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте Землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1:27—28).

Человек предписал себе *владычествовать.* В структуре знаковых систем, образующих значения и смыслы владычествования, представлены Бог, Царь и человек вообще. Эта связь очень прочно представлена в поговорках: «Царь небесный (Бог)»; «Царь земной (монарх, правящий страной)»; «Царь земной под Царем небесным ходит (под Богом)»; «У Царя царствующего (у Бога) много царей»; «Царь от Бога пристав»; «Без Бога свет не стоит — без царя земля не правится»; «Где царь, тут и правда».

Книги Царств, книги Ветхого Завета, бытопись царей и народа Божьего, — настольные книги просвещенных христиан. В России пошло второе тысячелетие, как образы Библии властвуют над самосознанием человека — ведь вся русская культура вышла из христианства. У других народов мира свои предтечи.

Природная реальность во всех своих ипостасях в сознании человека входит в реальность предметного мира и в реальность образно-знаковых систем культуры.

Мы знаем, что человек вышел из природы, и в той мере, в какой он может восстановить свой исторический путь, он в поте лица добывал себе пищу из плодов природы, делал орудия из материи природы и, воздействуя на природу, создавал новый мир вещей, доселе не существовавший на Земле, — *рукотворный мир.*

Природная реальность для человека всегда была условием и источником его жизни и жизнедеятельности. Человек ввел саму природу и ее элементы в содержание реальности созданной им образно-знаковой системы и сформировал отношение к ней как *к источнику жизни, условию развития, познания и поэзии.*

Природа в сложившихся знаковых системах выражена образами трех царств: *животных — растений — ископаемых.* Но царь над всей природой — человек. Во всех знаковых системах, отражающих понятия «царствовать», «царить», человек отвел себе весьма значительное место, назвавшись Homo sapiens, «Царь природы». Но слово «царствовать» означает не только владыче-ствовать, но и править, управлять своим царством. Обыденное сознание человека подхватило прежде всего значение, которое не возлагает ответственности за бытие природы. Человек по отношению к природе стал источником агрессии: он развил в себе три принципа отношения к природе: «взять», «пренебречь», «забыть», которые демонстрируют собой полное отчуждение от природы.

Природа была первым и единственным источником познания древнего человека. Все пространство образно-знаковых систем заполняют предметы и явления природы. Трудно перечислить все науки, которые направлены на постижение природы, потому что первоначальные науки рождают дочерние, затем они вновь дифференцируются.

Наука, будучи важнейшим элементом духовной культуры, высшей формой человеческих знаний, стремится систематизировать факты, устанавливать закономерности развития материи природы, классифицировать природу. Особое значение для развития науки приобретают знаковые системы, специальный язык, который каждая наука строит по собственным основаниям. Язык науки, или тезаурус, представляет собой систему понятий, которые отражают основное видение предмета науки, господствую-

щие в науке теории. Поэтому науку можно представить как *систему понятий о явлениях и законах природы, а также человеческого бытия.*

Познание природы, начавшись с практической жизнедеятельности человека и перейдя в истории человечества на уровень производства орудий и других предметов, потребовало теоретического осмысления природы. Естествознание имеет две цели: 1) раскрыть сущности явлений природы, познать их законы и предвидеть на их основе новые явления; 2) указать возможности использования на практике познанных законов природы.

Б. М. Кедров, отечественный философ, историк науки, писал: «Посредством науки человечество осуществляет свое господство над силами природы, развивает материальное производство, преобразует общественные отношения»[1].

То, что наука долгое время осуществляла «господство» и «правильную эксплуатацию природы» и недостаточно ориентировалась на глубинные законы естествознания — естественный ход развития сознания человека. Лишь в XX веке — веке бурного развития технического производства — возникает и осознается новая проблема человечества: рассматривать природу в контексте существования Земли во Вселенной[2]. Возникают новые науки, соединяющие природу и общество в единую систему[3]. Появляются надежды на предотвращение угрозы гибели всей человеческой общности и природы.

В 70–80-е годы XX века многие ученые мира, объединившись, взывали к разуму человека. Так, А. Ньюмен писал: «Мы надеемся, что 80-е годы нашего века войдут в историю как десятилетие научного просвещения в сфере охраны окружающей среды, как время пробуждения глобального экологического мышления и ясного

---

[1] *Кедров Б. М.* Наука // Философская энциклопедия. — М., 1964. — С. 562.

[2] *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993; *Он же.* Несколько слов о ноосфере // Там же; *Чуковский А. Л.* Колыбель жизни и пульса Вселенной // Там же; *Циолковский К. Э.* Монизм Вселенной // Там же; *Он же.* Космическая философия // Там же.

[3] *Гирусов Э. В.* Система «общество — природа» (проблемы социальной экологии). — М., 1976; *Реймерс Н. Ф.* Экология. — М., 1994.

осознания человеком роли своего места во Вселенной»[1]. Действительно, общественное сознание, являясь совокупностью социальной психологии людей, сегодня должно включать в себя такие понятия, как «экологическое мышление», «экологическое сознание», на основе которых человек создает новую систему образов и знаков, позволяющих перейти от познания и господства над силами природы к познанию природы и ценностному отношению к ней, к пониманию необходимости бережного отношения и воссоздания. Ученые мира в течение многих десятилетий призывают человечество к новой психологии и новому мышлению, направленному на спасение человеческой общности через поиск новой этики отношения к сущему вообще и к природе в частности.

В то же время человечество, всерьез озабоченное охраной природы и увеличением многообразия ее видов, продуцировало множество отраслей знаний, которые ставят своей целью изучение природы, систематизацию видов ее растений и животных, всех составляющих элементов ее недр.

Благодаря наукам человек долгое время строил свои отношения с природой как субъект с объектом. Он закрепил себя в качестве субъекта, а природу — в качестве объекта. Повторюсь: для гармоничного существования человека в природе необходимо уметь не только отчуждаться от нее, но и идентифицироваться с ней. Сохранение способности относиться к предметам природы как к «значимому другому», как к субъекту, принципиально важно для развития человеческого духа.

Находясь один на один с природой, человек может испытывать особое чувство единения с ней. Конечно, человек не может освободиться от обретенного достояния знаковых систем, но, *идентифицируясь с природой через ее созерцание, через растворение в ней, он способен воспринять ее в ореоле разнообразных смыслов* («Природа — источник жизни», «Человек — часть природы», «Природа — источник поэзии» и др.). Отношение к природе как к *объекту* — основание для отчуждения от нее; отношение к природе как к *субъекту* — основание для идентифи-

[1] *Ньюмен А.* Легкие нашей планеты. — М., 1989. — С. 13.

кации с ней. Природа для человека должна быть как субъект, как *Значимый Другой*.

2

Природа — условие развития и бытия человека как личности: Биосфера и Ноосфера

Природная реальность открывается человеку в контексте развития его сознания. Являясь изначальным условием существования человека, природа вместе с развитием его сознания принимает на себя многообразные функции, которые приписываются ей людьми.

Прежние столетия одарили человечество мифами и философским осмыслением природы, пониманием природы как глубинно присущего человеку условия его развития и бытия.

В начале XX столетия человечество получило идею ***восходящей эволюции***. В 1920 году В. И. Вернадский, великий натуралист и мыслитель, выхватил среди теорий и догадок прошлого одно неоцененное открытие: американский ученый Джеймс Дана выдвинул понятие *энцефалоз*, или *цефализация*.

Излагая современным языком идею Дж. Дана, В. И. Вернадский писал: «В наших представлениях об эволюционном процессе живого вещества мы недостаточно учитываем реально существующую направленность эволюционного процесса»[1]. Было показано, что с эпохи кембрия, когда появляются зачатки центральной нервной системы, далее идет медленное, но неуклонное усложнение, усовершенствование нервной системы, в частности головного мозга. Это нарастающее движение неотразимо обнаруживает себя в эволюционном процессе от моллюсков до Homo sapiens.

В 1930 году В. И. Вернадский писал: «В биосфере существует великая геологическая, быть может, космическая, сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание

[1] *Вернадский В. И.* Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. — М., 1965. — С. 271.

в представлениях о космосе, представлениях научных или имеющих научную основу. Эта сила, по-видимому, не есть проявление энергии или новая особенная ее форма. Она не может быть, во всяком случае, просто и явно выражена в форме известных нам видов энергии. Однако действие этой силы на течение земных энергетических явлений глубоко и сильно и должно, следовательно, иметь отражение, хотя и менее сильное, но, несомненно, и вне земной коры, в бытии самой планеты. Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его как существа общественного. Проявление этой силы в окружающей среде явилось после мириада веков выражением единства совокупности организмов — монолита жизни — „живого вещества", одной лишь частью которого является человечество.

Но в последние века человеческое общество все более выделяется по своему влиянию на среду, окружающую живое вещество. Это общество становится в биосфере, то есть в верхней оболочке нашей планеты, единственным в своем роде агентом, могущество которого растет с ходом времени со все увеличивающейся быстротой. Оно одно изменяет новым образом и с возрастающей быстротой структуру самих основ биосферы. Оно становится все более независимым от других форм жизни и эволюционирует к новому жизненному проявлению»[1]. Нельзя не согласиться с автором, нельзя не восхититься его идеями. Однако сегодня — в XXI веке — человеческое общество в своем поступательном и независимом развитии зашло так далеко, что эволюционирует к новому жизненному проявлению, которое вот-вот низвергнет человечество в тартарары.

Человек, безусловно, связан с живым веществом, с совокупностью организмов, существовавших *до* него или существующих *одновременно* с ним. Наша связь нерасторжима. И современному человеку *нельзя забывать* ни под влиянием мифологии, ни под влиянием нашего продвигающегося к неясным сегодня целям

[1] *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 288.

научного сознания о нерасторжимой связи человека и всей природы, частью которой он является.

В. И. Вернадский подчеркивал ***автотрофность*** растительного мира, который развивается благодаря продуцированию зеленого вещества — ***хлорофилла***. Благодаря хлорофиллу организм зеленых растений может обходиться без других организмов.

Позднее С. Н. Виноградский* доказал еще более сложное строение живого целого. Бактерии, открытые ученым, независимы в своем питании не только от других организмов, но и непосредственно от солнечных лучей. Они употребляют для построения своего тела химическую энергию химических земных соединений. Этим путем они производят в биосфере огромную геохимическую работу, как разлагая эти соединения, так и создавая новые синтезы. В. И. Вернадский утверждал: «Не подлежит сомнению, что они составляют часть того же единого целого — монолита жизни, в который входят все другие организмы»[1].

Обращаясь к сущностной оценке человека как элемента биосферы, ученый указывает на то, что человек — животное ***гетеротрофное***. Человек может природно выживать лишь при условии существования других организмов. В то же время «человек глубоко отличается от других организмов по своему воздействию на окружающую среду. Это различие, которое было велико с самого начала, стало огромным с течением времени»[2]. И дело не в питании человечества как вида — масса всего человечества ничтожна по сравнению с массой живого вещества: прямые проявления в живой природе его питания и его размножения сравнительно равны нулю. Дело в человеческом разуме, руководствуясь которым человек употребляет все вещество, окружающее его, не только на построение своего тела, но и на все нужды общественной жизни. «Разум вводит этим путем в механизм земной коры новые

---

* *Виноградский С. Н.* (1856—1953) — русский микробиолог.

[1] *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 296.

[2] Там же. — С. 297.

мощные процессы, аналогичных которым не было до появления человека»[1].

Человек, по выражению А. Бергсона, — это *Homo sapiens faber**. Он меняет внешний вид, химический и минералогический состав окружающей среды (места своего обитания) — земной поверхности, но тем самым он истощает природные ресурсы. Лик планеты изменяется и претерпевает разрушающие потрясения. Человечеству же до сих пор не удалось достичь достаточной обеспеченности жизни.

Современная человеческая организация не создает достаточных условий для жизни и воспроизводства. Запасы исходных для существования человечества природных материалов уменьшаются с ходом времени.

В. И. Вернадский полагал, что «для решения социального вопроса необходимо подойти к основам человеческого могущества — необходимо изменить форму питания и источники энергии, используемые человеком»[2]. Изменение питания людей освободило бы человека от его зависимости от другого живого вещества. И тогда «из существа социального, гетеротрофного он (человек. — *В. М.*) сделался бы существом ***автотрофным***»[3].

Что это? Иллюзорная мечта большого ученого?.. Или великое провидение того, что произвело бы колоссальные последствия в механизме биосферы?

Согласно В. И. Вернадскому, «это означало бы, что единое целое — жизнь — вновь разделилось бы, появилось бы третье, независимое ее ответвление. В силу этого факта на земной коре появилось бы в первый раз в геологической истории земного шара ***автотрофное животное — автотрофное позвоночное***»[4].

---

[1] *Вернадский В. И.* Автотрофность человечества // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 298.

* Человек разумный, производящий орудия (*лат.*).

[2] Там же. — С. 300.

[3] Там же. — С. 302.

[4] Там же. — С. 302

Безусловно, проницательность ученого простирается и на субъективные, и на объективные последствия. Будут ли эти изменения благотворны или доставят новые страдания человечеству? «Мы этого не знаем, — писал В. И. Вернадский, — но течение событий, будущее может быть определяемо в сильной мере нашей волей и нашим разумом. Нужно уже сейчас готовиться к пониманию последствий этого открытия, неизбежность которого очевидна». В. И. Вернадский полагал при этом, что движение к автотрофности человечества есть процесс творческий, а не анархический. В. И. Вернадский ввел вместо понятия «жизнь», понятие «*живого вещества*». «В гуще, в интенсивности и в сложности современной жизни человек практически забывает, что он сам и все человечество, от которого он не может быть отделен, неразрывно связаны с биосферой — с определенной частью планеты, на которой они живут. Они геологически закономерно связаны с ее материально-энергетической структурой.

В общежитии обычно говорят о человеке как о свободно живущем и передвигающемся на нашей планете индивидууме, который свободно строит свою историю»[1]. В. И. Вернадский полагал, что следует сознательно считаться «с законами природы биосферы — той земной оболочки, где может только существовать жизнь. Стихийный человек от нее неотделим»[2]. В. И. Вернадский представлял образную и научно обоснованную глубинную связь человека и природы.

Приняв установленную В. И. Вернадским биогеохимическую основу биосферы за исходное, французский философ, математик, палеонтолог и антрополог Эдуард Леруа[3] ввел в 1927 году понятие *ноосфера* *. Совершенно самостоятельно к понятию ноосфера подошел и П. Тейяр де Шарден [4].

В. И. Вернадский счел это понятие соответствующим своему ви́дению и сделал его рабочим, наряду с понятиями, которые

---

[1] *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 304.

[2] Там же. — С. 304—305.

[3] *Le Roy E.* L'exigence idealiste et le fait d'évolution. — Paris, 1927.

* Ноосфера, *греч.* νοος — разум и σφαῖρα — шар, оболочка Земли.

[4] *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. — М., 2002. — С. 291–295.

ввели Дж. Дана — *цефализация* и Д. Ле Конт — *психозойская эра*. Оба стремились показать, что эволюция живого вещества идет в определенном направлении.

В. И. Вернадский писал: «Ноосфера есть новое биологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше... <...> *Ноосфера* — последнее из многих состояний эволюции биосферы в геологической истории — состояние наших дней. Ход этого процесса только начинает нам выясняться...»[1] Свои несколько слов о ноосфере, в которой человеку отводилась столь грандиозная роль, В. И. Вернадский опубликовал в 1944 году, когда еще и речи не было о тех технических открытиях, которыми человечество владеет сегодня.

В XXI веке идея ноосферы обрела еще одно значение — появился *Интернет*.

Стремительное распространение Интернета — экстраординарное явление, вызвавшее изменение почти во всех сферах общества и человеческой деятельности. Сегодня мы свидетели не только новой системы коммуникаций, но и новой культуры, новых сообществ.

Идеи В. И. Вернадского о ноосфере расцвечиваются сегодня новыми возможностями: галактика Интернет становится значимым элементом ноосферы[2]. О грозящей катастрофе среды обитания человечества ученые начали писать несколько позднее.

Испытывая чувство глубокого удовлетворения и гордости за человечество, которое производит гениев, подобных В. И. Вернадскому, в то же время я подспудно несу в своем сознании тревогу за нас всех прочих — обыденных людей, стереотипных или анархических по своей сути. «Массовидных человеков» несравненно больше, чем отдельных гениев. В массе людей своя особая сила, которая может снести все и вся и не услышать тех провидцев, которые поучают, открывают и предупреждают.

---

[1] *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 309—310.

[2] *Кастельс М.* Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. — Екатеринбург, 2004.

Сила массы обыденных людей может подняться яростной волной или поглотить своим абсолютным безразличием космического значения открытие.

О человечестве в его массовидных проявлениях написано много, но познано совсем чуть-чуть.

Мифы и глубокие научные исследования человеческих масс, которые действуют под влиянием космических тел, существуют с древних времен и по сей день. Природа, космос — условия бытия человека, условия развития его духа.

Особое место занимало и занимает в мифологии Солнце.

Солнце — главный персонаж солярных или астральных мифов. Как писал А. Л. Чижевский в своем фундаментальном исследовании «Земля в объятиях Солнца», историческая и сравнительная мифология открывает примечательное явление. «Древний человек с удивительною ясностью и остротою чувствовал влияния неба, и поэтому оно играло доминирующую роль в его частной и общественной жизни. <...> Среди огромного количества созданных древним человеком богов и божков первое место, во все известные истории времена, по справедливости принадлежало богу дневного света — Солнцу»[1]. Уже первобытный человек заметил происхождение главнейших явлений природы от Солнца: свет и тепло дня, мрак и холод ночи — явления, которые привлекали непосредственное внимание. «Огромный контраст между светом и тьмою, между временем, когда царствует Солнце, и временем, когда владычествует Луна, должен был прежде всего поразить человеческое воображение. <...> Только после того как человечество пришло к мысли, что за ночью всегда наступает день, что тьма и страх ночи всегда сменяются веселым дневным светом, начинается новое движение человеческой мысли, долженствовавшее привести его к вере во всепобеждающую силу света — Солнце. <...> Тогда значение Солнца оказалось настолько большим, что оно было поставлено на первое место»[2].

---

[1] *Чижевский А. Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — М., 1995. — С. 30.

[2] Там же.

А. Л. Чижевский в своем труде, посвященном влиянию Солнца на Землю и на человека, показал энергетическое влияние солнечного излучения на физические и химические процессы Земли*. Особое место в работе ученого отводилось циклической деятельности Солнца и ее влиянию на всемирно-исторический процесс. Специально исследуются эпохи максимумов и минимумов солнцедеятельности и их соотношения с массовыми движениями людей. На материале массовых движений в Западной Европе в XIX веке и достоверных данных о Солнце ученый доказывал периодический характер эволюции исторических событий (и что особенно поражает — стремился доказать зависимость наших суждений об эволюции политических и общественных учений от Светила)[1]. А. Л. Чижевский добросовестно соотносил данные солнцедеятельности и массовые движения населения.

В этом же контексте рассматривается взаимосвязь *психических эпидемий* и циклической деятельности Солнца. А. Л. Чижевский утверждал, что катаклизмы массовых движений — «результат превращения лучистой энергии Солнца в переизбыток нервно-психической энергии человеческих масс»[2]. Последняя — некая сумма индивидуальных энергий, которая вырастает на некую величину в периоды повышенной солнечной радиации.

А. Л. Чижевский полагал, что солнечная радиация порождает массовые психические и психопатические *эпидемии*: «Вся интеллектуальная и социальная жизнь человеческих сообществ проходит под знаком эпидемий. Эпидемия не исключение, а общее правило, почти не имеющее исключений»[3].

А. Л. Чижевский предложил произвольный перечень массовых психических явлений. Сюда он отнес: 1 — эпидемическое

---

* Справедливости ради следует упомянуть, что у каждой значимой идеи всегда найдутся предтечи. Так, в свое время Чезаре Ломброзо (1835—1909), выдающийся итальянский ученый, описывая этиологию преступления, указывал на метеорологические и климатические влияния. См.: *Ломброзо Ч.* Преступление. — М., 2004. — С. 3—144.

[1] *Чижевский А. Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — М., 1995. — С. 321.

[2] Там же. — С. 350.

[3] Там же.

распространение идей; 2 — военные эпидемии; 3 — революционные и политические эпидемии; 4 — религиозные и религиозно-исторические эпидемии; 5 — нервно-психические эпидемии; 6 — истеро-сексуальные эпидемии; 7 — психопатические эпидемии*. Прежде всего А. Л. Чижевского интересовало распространение эпидемий, изучающихся не только исторической наукой, но и психиатрией, которая могла бы дать наиболее отчетливые примеры массового ослабления высших психических способностей.

А. Л. Чижевский разработал проект организации института по изучению поведения человеческих масс (Milano, 1930). В статье «Гелиотараксия» ученый рассматривал стадии, которые проходит человечество в своем развитии. Если прежде человечество проходило биологическую и социально-экономическую стадии развития, то ныне происходит нечто новое: человеческие массы играют совсем не ту роль, которую они играли ранее. Голос человечества окреп. «Мы не ошибемся, если скажем, что бытие человеческих масс вступило в новую фазу своего исторического развития и мы приближаемся к тому моменту, когда звучание голоса масс будет повседневным социальным орудием, а не исключением, как это было до сих пор»[1].

Главной из философских предпосылок к такому мнению для А. Л. Чижевского стала «древняя точка зрения на Землю... как нечто целое, нераздельное, части которого находятся в постоянной зависимости друг от друга, связаны друг с другом крепкими узами родства — физико-химическими отношениями. Эта точка зрения в настоящее время может считаться единственно правильной, имеющей наиболее прочные основания в достижениях современной науки. Но в то же время она является наиболее древним воззрением. Она в сущности вытекает из того наиболее древнего и наиболее общего догмата — sympatheia ton holon, которыми питалась

* Без иронии и желания уничижить роль гения А. Л. Чижевского хотела бы задать вопрос: «Каково было энергетическое влияние солнечного излучения, когда сам Александр Леонидович разрабатывал свою исключительно значимую теорию об „объятиях Солнца"?»

[1] *Чижевский А. Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — М., 1995. — С. 698.

халдейская, а затем и греческая мудрость, распространявшая эту точку зрения на все явления и события в Космосе»[1].

Прикосновение к труду А. Л. Чижевского побудило меня признать, что космический пульс жизни охватывает и наше человеческое существование. Природа во всех ее связях и проявлениях — условие не только биологического развития, но и бытия человека как личности.

Очень важно для развития человеческой духовности не забывать о возможности придания природе многообразия значений, которые складывались в истории культуры: от ее идеализации до демонизации; от позиции субъекта до позиции объекта и т. д.

Одной из фундаментальных особенностей природы по отношению к человеку является ее *пред-да́нность*, то есть существование до появления людей. Человек хотя и признает первичность природы, но в нем почти отсутствует чувство признательности за то, что природа была и остается колыбелью человечества. И не только в единственном значении вскармливания и пестования.

Человек одухотворял природу и делал ее источником и участником своих мифов, антропоморфным субъектом своего мировоззрения, героем своей поэзии. У многих народов мы находим развитые мифологические системы с мифами о происхождении мира, Вселенной (космогонические мифы) и человека (антропологические мифы).

Ничто не уходит прочь без остатка из сознания человека. Наше изначальное отношение с природой — не рудимент нового реалистичного сознания. Наряду с новыми знаниями и представлениями о природе, человечество сохраняет в себе мифологическое отношение к природе, его поэтическую сторону. Именно это дает возможность человеку не стать *психологическим потребителем* природы, не только поглощающим ее материальную плоть, но и нивелирующим духовное к ней отношение, возникшее в начале истории.

Совершенно справедливо писал Т. Манн о том, что дух может воспринимать природу как прекрасное, но в то же время дух

[1] *Чижевский А. Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — М., 1995. — С. 698—699.

«может решиться на величайшее самоотречение, нисколько не посягая при этом на свое несколько ласковое презрение к природе»[1]. Человек — противоречивое создание: в нем уживается множество разнообразных отношений к природе — от восхищения и глубокой признательности за свое происхождение из ее недр до отношения высокомерия и безразличия.

Я полагаю, что единственно правильное отношение к природе — это расширение ее значений для человека. Это единственно верный путь развития человека как личности.

Я полагаю также, что расширение значений природы в самосознании человека — основа его развития как природного и социального существа, основа для развития его как личности.

Сегодня, в период развития отношений потребительского спроса на весь окружающий человека мир, мы наблюдаем поразительные замещения природы как предмета массового потребления. Если мы не можем приобрести землю и воды в свою собственность, если мы затрудняемся высадить растения возле себя, мы можем не удручаться. Массовая культура работает на спрос и потребление предметов — заместителей природы. Искусственные травянистые растения, экзотические и родные нашей природе деревья, искусственные минералы и прочие знаки-заместители реальных природных объектов сегодня имеют тенденцию вытеснять естественные, природные растения в холлах гостиниц, в офисах, в жилых помещениях. Даже на улицах больших городов мы умудрились создать такие экологические условия, в которых природные растения не в состоянии выжить. Возле амбициозных учреждений и магазинов можно увидеть не только «пальму», банальную «березку» или «ель», но массу неизвестных нам искусственных суррогатов — символов природного.

Конечно, заместители природных объектов, ворвавшиеся в повседневную жизнь человека, не имеют живительных свойств природы. Заместители природных объектов — *знаки* природы, материальные тела, которые *означают* отсутствующую природу.

---

[1] *Манн Т.* О себе и о собственном творчестве. 1906—1954 // Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. — М., 1960. — С. 530.

Но даже визуальный знак природы, который мы поместили в условия нашей обыденной жизни, указывает на исконную потребность человека *созерцать природу, восхищаться природой* и *быть в окружении природы.*

Человек неразрывно связан с природой не только в форме своего телесного существования, но и в форме психической и духовной жизни. Все отпущенные человеку формы взаимодействия с природой развиваются в контексте его рефлексий на эти взаимодействия.

Совсем особое место в осознании влияния природы на развитие и бытие человека занимают исследования Льва Николаевича Гумилева — последователя традиции русского космизма, крупного специалиста в области исторических, географических, биологических и других наук, заинтересованных в разработке глобальной концепции формирования и развития этносов в их неразрывной связи с природой.

Конечно, в традиции российской науки были предтечи идеям Л. Н. Гумилева. Так, например, С. М. Соловьев в своих многотомных сочинениях по истории России с самых первых строк указывал на «Природу Русской государственной области и ее влияние на историю». Он писал: «Задолго до начала нашего летоисчисления знаменитый грек, которого зовут „отцом истории", посетил северные берега Черного моря; верным взглядом взглянул он на сторону, на племена, в ней живущие, и записал в своей бессмертной книге, что племена эти ведут образ жизни, какой указала им природа страны. Прошло много веков, несколько раз племена сменялись одни другими, образовалось могущественное государство, но явление, замеченное Геродотом, остается по-прежнему в силе: ход событий постоянно подчиняется природным условиям»[1]. С. М. Соловьев также показал, как специфика природных форм организует образ жизни и род занятий; как род занятий производит типологию обычаев, нравов, верований; как однородность потребностей формирует однородные средства к их удовлетворению и т. д.

[1] *Соловьев С. М.* Глава I. Природа Русской государственной области и ее влияние на историю... // Соч.: В 18 кн. Кн. I. Т. 1—2. — М., 1988. — С. 56.

В то же время и другие историки указывали на связь человека с природой. В 1921 году в Софии оформилось особое направление русской мысли — евразийство. Четверо молодых эмигрантов (П. Н. Савицкий, Н. С. Трубецкой, Г. В. Флоровский, П. П. Сувчинский), сформировавшихся как личности в старой России, обратились к проблеме своих истоков. К ним присоединились многие видные деятели русской эмиграции. Они рассматривали Россию как Евразию, указывали на особый географический, этнический и культурно-исторический мир. Одним из теоретиков евразийского движения стал Г. В. Вернадский. Им написана многотомная «История России», которая явилась воплощением исторической концепции евразийства. В своих работах Г. В. Вернадский исходил из географических, этнических и культурно-исторических особенностей России[1].

Л. Н. Гумилев, называя себя последователем Г. В. Вернадского и будучи глубоко заинтересованным идеями евразийцев, в своей теории утверждал глубочайшую связь характера, обычаев и культуры народов с ландшафтами, связи психологии народов с биосферой. Его работы посвящены особенностям взаимодействия общества и природы[2,3].

Л. Н. Гумилев постоянно центрировал внимание на связи природы и истории, показывая, что «этнос — явление природное»: «...любой непосредственно наблюдаемый процесс этногенеза имеет наряду с социальным природный аспект»[4].

Специальное внимание Л. Н. Гумилев уделял особенностям взаимодействия человека с природой. Отмечая исключительные адаптивные способности человека, исследователь специально подчеркивал, что человек не только приспосабливается к ландшафту, но и путем труда приспособляет ландшафт к своим нуждам и потребностям. Л. Н. Гумилев писал также о значении ландшафтов для развития творческих возможностей человека, одновременно

---

[1] *Вернадский Г. В.* История России. Древняя Русь. — Тверь, 1996.

[2] *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1989.

[3] *Гумилев Л. Н.* Предисловие // Трубецкой Н. С. Язык. История. Культура. — М., 1991.

[4] *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1989. — С. 171.

указывая на то, что «творческие порывы человечества, как и отдельного человека, эпизодичны и не всегда приводят к желаемому результату, а следовательно, влияние человека на ландшафт далеко не всегда бывало благотворным»[1].

Разные этносы по-разному воздействуют на природные ландшафты, в которые их забрасывает историческая судьба. Л. Н. Гумилев исследовал вариации антропогенного фактора ландшафтообразования. Установив, что «появившийся на арене истории новый этнос преображает ландшафт при помощи нового способа адаптации к природным условиям»[2], он выделил следующие фазы этногенеза: 1 — фаза подъема; 2 — акматическая фаза, когда этнос предельно активен, а давление на ландшафт уменьшено; 3 — фаза надлома, когда антропогенное давление максимально и деструктивно; 4 — инерционная фаза, в которой идет накопление технических средств и идеологических ценностей, ландшафт в это время поддерживается в том состоянии, в которое он был приведен ранее; 5 — фаза обскурации, во время которой нет забот ни о культуре, ни о ландшафте. Однако: «После этого наступает фаза гомеостаза, когда идет взаимодействие остатков полуистребленного этноса с обедненным ландшафтом, возникшим на обломках погибшего культурного ландшафта, там, где на месте дубов выросли лопухи, среди которых играют в прятки правнуки завоевателей и дети разбойников»[3].

Предложенная Л. Н. Гумилевым концепция фаз этногенеза в контексте моей работы значима тем, что в ней показано, как вновь и вновь можно наблюдать в истории человечества возникающие процессы изменений антропогенных ландшафтов. В этих процессах ученые видят некие закономерности антропогенеза и связанных с этим ландшафтных изменений. Обыденный человек в это время выхватывает своим сознанием лишь мозаичные впечатления от изменяющейся вокруг него природы и, ужаснувшись увиденному, переключает свое внимание на свои частные проблемы и сиюминутные заботы.

---

[1] *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1989. — С. 174.

[2] Там же. — С. 204.

[3] Там же.

Однако проблема сохранения естественных (природных) и искусственных (культурных) ландшафтов остается открытой. *Экология** — наука об отношениях растительных и животных организмов и образуемых ими специфических сообществ в окружающей среде — становится одной из значимых для человечества областей научных знаний и нравственной ответственности.

Здесь уместно вспомнить рассуждения В. С. Соловьева об обязанностях человека перед природой, на которые «еще никто не обращал серьезного внимания». В. С. Соловьев писал: «Эта обязанность прямо указана в заповеди труда: возделывать землю, то есть служить земле. Возделывать землю не значит злоупотреблять ею, истощать и разрушать ее, а значит улучшать ее, вводить ее в большую силу и полноту бытия. <...> Цель труда по отношению к материальной природе не есть пользование ею для добывания вещей и денег, а совершенствование ее самой — самооживление в ней мертвого, одухотворение вещественного. <...> Без любви к природе для нее самой нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни»[1]. В. С. Соловьев настоятельно подчеркивал необходимость того, чтобы «человек пользовался своим превосходством над природой не для своего только, но и для ее собственного возвышения».

Мир составляет органическое единство. Это безусловно. Но парадоксально при этом то, что мир раздираем противоречиями, которые пагубно отражаются на природе и человеке. Человек в своей истории вредит природе, забывая о том, что он часть природы.

Д. С. Лихачев во многих своих трудах не уставал повторять, что «„дом", в котором живет человечество, состоит не только из природного комплекса (в который входит и человек как часть природы), но и из комплекса культур... Человек есть часть природы, но он есть и часть созданной тысячелетиями культуры»[2]. Эти

---

* Эко... *греч.* οιχος — дом, жилище, местопребывание.

[1] *Соловьев В. С.* Оправдание добра // Собр. соч.: В 10 т. Т. VII. — СПб., 1903. — С. 359—360.

[2] *Лихачев Д. С.* Экология — проблема нравственная // Наше наследие. — 1991. — № 1 (19). — С. 3—9.

призывы к сознанию человека были сформулированы в глубинах истории на уровне откровений мудрецов, пронизанных любовью к природе. Эти призывы к сознанию человека были сформулированы и как нравственная проблема человечества.

Очевидно, что, понимая природу как условие развития и бытия человека, мы должны не только настроить наше сознание на научное мышление, но и соединить цели научного мышления с нравственными и художественными целями. Только в этом случае человек сможет занять по отношению к себе и природе личностную позицию.

Сегодня возникают вопросы о возможном постчеловеческом будущем, о столкновении цивилизаций и конце человеческой истории[1]. Перед человечеством вновь встает вопрос: быть или не быть?

Для развития человеческой духовности очень важно помнить о многообразии значений природы, которые сложились в истории человеческой культуры, а также о том, что человек — особая часть природы, носитель рефлексирующего сознания, выразитель великого феномена — ноосферы[2].

Для развития человеческой духовности столь же важно не забывать о предтечах нашего антропоморфного мифологиче-ского отношения к природе, когда природа воспринималась как субъект. Стихийно создававшееся *антропомифологическое поле общественного сознания* становилось составной частью Великого идеополя общественного самосознания. Это поле сознания не только обусловило направление развития мышления и речи на определенных этапах становления человека, но и продолжает влиять на научное, художественное и обыденное сознание людей. В исто-

---

[1] *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнической революции. — М., 2004; *Он же.* Конец истории и последний человек. — М., 2005; *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. — М., 2005; *Бьюкенен П.-Дж.* Смерть Запада. — М., 2004; *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. — М.; СПб., 2004; *Тоффлер Э.* Шок будущего. — М., 2004.

[2] *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека: Сб. очерков и эссе. — М., 2002. — С. 293.

рии человечества антропомифологическое поле общественного сознания человека органично соединилось с самой природной реальностью. Природа, бывшая изначально до человека, сегодня может пониматься и как особая форма существования человеческой сущности.

В то же время выдающиеся умы человечества в веках истории, философствуя и размышляя о бытии, об условиях развития человека, ткут непростую, но чрезвычайно захватывающую внимание, мысль и дух человечества ткань *идеологического поля общественного сознания* в контексте отношения к природе. Речь идет об идеях, теориях, системах, классификациях, конструктах, отражающих и объясняющих природный мир посредством специального тезауруса. Объясняющих, в частности, природную реальность *как явление* и *как условие развития и бытия человека*, которые требуют от человека его объективного и субъективного отношения к природе.

Подобно тому как постепенно формировалась материально-энергетическая структура планеты, называемая исследователями «цефализация», «психозойская эра», «ноосфера», формировались и новые составляющие поля общественного сознания.

Определив позицию отношения к природе не только как к объекту, но и как к субъекту и следуя этой позиции, человек может проявлять себя как личность. Реальность природного мира амбивалентна — она божественное Творение, она результат эволюции. Она — хрупка и зависима от деятельности человека. В то же время она агрессивна и непобедима для человека. Соприкасаясь с явлениями и предметами природы — играя, мифологизируя и практически используя природу, человек приближается к постижению ее сокровенной сущности.

Отношение к другому через призму формулы «человек–природа–человек» — норма. Реальность природного мира — это особенная форма суще-ствования человеческой сущности, особые условия движения человека к себе как личности. При этом каждая культура дарует человеку присущий ей способ *интонирования* по отношению к Природе и к отдельным ее сущностям.

Эссе третье

Валерия Флай

Отверзь вдумчивые очи

Будьте как дети.
Парафраз библейского текста.
Мф. 18:3

Будь внимательным!
Цветы пастушьей сумки
На тебя глядят.
Мацуо Басё

Дитя выросло...
Быт. 21:18

Анна — отрок. Ей всего двенадцать. Она — чувствительное, рефлексирующее существо. Любая минута бытия могла обратиться для нее в событие. Для нее событием могли стать некоторые Книги, которые дарили ей Откровения. Однажды событием ее жизни оказались встречи с Ручьем, Деревом, Камнем.

Ручей бежал по предначертанному пути к своей известной ему цели. Анна видела там, ближе к истоку, как кое-где он пробирался по каньонам, затем выходил на открытое место, образуя в своих замысловатых изгибах маленькие пляжики и омуты, проливался где-то веселыми перекатами и совсем крохотными водопадиками. Это был голубого отлива с зеленоватым оттенком прозрачный полный жизни Ручей. Там, где однажды Анна подошла к его крутому повороту, к его живому боку, он вдруг прильнул к ее босым ногам. Ручей омывал и упруго втягивал в свою живую, ускользающую и все же остающуюся плоть чувствительные к его настойчивой упругости стопы Анны. В этот момент Ручей жил-был только для нее одной. Это вдруг почувствовала Анна. И как ей показалось — это ощутил и Ручей. Ручей обладал изначальной таинственностью своей стремительности, неу-

станным движением прохладных вод, маленькими воронками, водопадиками, зеркальной гладью, рябью, подветренными барашками волн и множеством других проявлений внутренней энергии жизни. Он был... Когда Анна подходила к ручью по затаенным местам леса, подходила к тому самому месту, где произошла их знаменательная встреча, она всякий раз чувствовала, что Он узнает ее приближение и приветствует ее. Еще издалека Анна слышала, как Ручей начинал усиливать присущие ему шумы. Она не сомневалась, он начинал бежать быстрее, а водопадики ускоряли падение своих вод. Анна носом и ртом жадно вдыхала только ему присущий запах озоновых потоков. Разноголосое бурление Ручья, усиливающееся при ее приближении, было для Анны знаком, что ее ждут, что ей рады. Это были затаенные от других встречи Ручья и Анны.

Дерево стояло в лесу среди других деревьев. Но это было ее Дерево. Как они узнали друг друга? Это нельзя, даже хорошо подумав, объяснить. Тайна сия велика. Как-то, в один удивительный момент, Анна, вдруг взглянув на это дерево, почувствовала, что оно, зашевелившись своими высоко растущими хвойными ветвями, где-то там, у самого края неба, неожиданно печально как бы вздохнуло в надежде на сочувствие и понимание. Анна с удивлением остановилась, замерла в замешательстве и неясно по какому порыву обняла дерево, переполненная сопереживанием. Дерево обволокло Анну своим туманящим сознание смоляным запахом. Ее ухо прильнуло к теплой желанно шершавой коре Дерева, и она услышала что-то. Из плоти дерева шел ритмичный гул, похожий на затаенный шепот. Это был рассказ. О чем? О жизни деревьев; о долгом-долгом стоянии, росте, цветении; о перипетиях жизни в природных стихиях: сменах времен года, о жарком солнце, о пронзительных ветрах, об опасных молниях и человеке.

Дерево нуждалось в том, чтобы кто-то услышал его и понял. Чтобы кто-то любил его... И Анна без оглядки полюбила это Дерево. Как она нашла именно его? Как не перепутала с другими, чужими ей деревьями? Она удивлялась и радовалась тому, что так все хорошо сложилось. Теперь они часто встречались — Анна и Дерево.

Валун-Камень лежал на лесной поляне. Он был очень большой. Много больше других камней, проживающих в этом лесу. Валун был темен, почти черен. Но матовый блеск его отточенных зимой и летом

боков, его понизу растущие разноцветные — желтые, голубые, зеленые — лишайники радовали взгляд Анны. Его гладкая теплая поверхность веселила чувства, как тело теплокровного существа. Валун был живой...

Это он сам привлек внимание Анны. «Ты видишь меня? — призвал Валун. — Подойди ко мне!» Анна поддалась призыву. И вот теперь она общается с этим Валуном-Камнем. Присев рядом, она обнимает его крутые бока, прижимается щекой к его теплому гладкому телу, вдыхает его природно чистый запах и вслушивается в его утробу. Ей-ей! Он что-то говорит ей изнутри затаенным каменным шепотом. Или это ветер в ветках деревьев? Или это ропот недалекого Ручья? А может, это жужжит в траве безудержная ватага насекомых?

Нет, нет. Это ее Валун-Камень доносит до ее сознания что-то очень важное, значительное. Он дает знать о бесконечности бытия, предупреждает о краткости этого мгновения.

Иногда ей хочется просто прилечь на теплую поверхность гладкого мерцающего великана. Но что-то внутри ее говорит о том, что этого лучше не делать. Это нарушит нечто более важное в отношениях с Валуном-Камнем.

Затаенные отношения с Ручьем, Деревом, Валуном-Камнем начали складываться у Анны еще в прошлое лето. Тогда они с мамой приехали впервые в эти края. Уже тогда Анна вдруг поняла, что ни мама, ни другие дети, ни даже ее друг — огромный черный кобель со странной кличкой Соловей не должны знать ничего об этой тайной связи.

Никто ничего не должен знать. Это — тайна. Это великая тайна! Тайна взаимного понимания, сорадости и сопереживания с этими живыми и столь близкими ей природными существами. Это тайна события — совместного бытия.

От переживания тайны, скрывающей таинство общения с Ручьем, Деревом, Валуном-Камнем, Анне всегда было особенно хорошо. Это приближало ее к чему-то очень важному, значимому, чему она по младости лет и разумения не могла подобрать слов.

В те дни, когда она со своими сверстниками шла мимо Ручья, где-то в ином месте от их потаенных встреч, оба они — Ручей и Анна — делали вид, будто каждый сам по себе. Но оба знали, что это — их

сговор. Это — пока, понарошку, не на самом деле. Они делают вид, что вовсе не знают друг друга, ради сохранения их общей тайны.

То же самое было с ее Деревом и с ее Валуном-Камнем — едва Анна появлялась около не одна, а с возможными соглядатаями, готовыми вперить любопытный взор в чужие затаенные отношения. Анна знала, была уверена в том, что три ее друга понимают ее желание не раскрыть, не выдать их общей сокровенной тайны.

Так было долгое, бесконечно долгое время. Целую жизнь! До сего дня... До сего часа Анна жила в ощущении своей природно данной свободы в отношении с окружающими, такими живыми существами: Ручьем, Деревом, Валуном-Камнем. Анна была уверена, что полностью защищена от стороннего глаза.

Однажды поутру Анна открыла книгу и прочла некие строки у некоего писателя. То, что начало доходить до сознания, вызвало шок: в глазах стало темно, в горле забился огненный ком, ее начало трясти... Этот писатель, оказывается, знал о тайне общения человека с ручьем, с камнем! Знал еще до рождения Анны! Другая девочка в другое время так же затаенно общалась с другим ручьем и с другим камнем. А может быть, именно с этим ее Ручьем, именно с этим ее Валуном-Камнем?

Зачем, зачем этот человек поведал о том другим людям? Разве это не есть достояние внутренней жизни отдельного человеческого существа?

Как же Анна теперь придет к своему Ручью, к своему Дереву, к своему Валуну-Камню? Она теперь не знает, как будет общаться с ними. Она вдруг утеряла в себе что-то очень важное. Анна занемогла душевно и не пошла к Ручью, не пошла к Дереву, не пошла к Валуну-Камню. Теперь она упорно отводила от них взгляд всякий раз, когда проходила мимо. Будто это они выдали их общую тайну. Но они — ни при чем. Это писатель знал о тайнах человеческой души. Знал и выдал. Написал об этом в своей книге. Ощущение события с этими значимыми, бесценными живыми существами стало вдруг растворяться и исчезать.

Ее Ручей превратился вдруг в небольшой водный поток, в водоток с определенным объемом протекания воды. «Это превращение ужасно!»

Ее Дерево стало просто многолетним растением с одеревеневшим, твердым стволом и ветвями, образующими крону. «Боже! Как это несправедливо!»

Ее Валун-Камень стал — подумать только! — окатанной твердой горной породой в виде сплошной нековкой массы. «Прости меня, Валун-Камень!»

Изначально с детских лет данный человеку языческий, антропоморфный мир рухнул в одночасье.

«Как же так?»

«Как же так?» — повторяет Анна вот уже много, много лет... Целую жизнь... Постоянно углубляясь взором и мыслью в природные творения и саму себя.

Всё ли мы должны поведать миру из того, что было открыто нам в урочное время? Если не можем не поведать, то как это сделать, чтобы не ранить кого-то? Или в том, чтобы ранить, есть сокровенный смысл?

Отверзи вдумчивые очи, дитя человеческое. Отверзи и душу. Не ропщи. Прими все как есть и иди дальше.

РЕАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНО-НОРМАТИВНОГО ПРОСТРАНСТВА

Достоинство речи — быть ясной и не быть низкой.

Аристотель

Чувство долга! Чудное понятие...

И. Кант

Социально-нормативным пространством называют всю материальную и духовную сторону человеческого бытия наряду с общением, человеческими деятельностями и системой прав и обязанностей. Сюда следовало бы отнести уже обсуждаемые выше реальности существования человека вкупе. Однако я считаю правомерным выделять и специально рассматривать в отдельности реальности предметного мира, образно-знаковых систем, природы и социально-нормативного пространства, чтобы в конце концов соединить все эти реальности как сущностно единое целое, определяемое глубинными связями и отношениями.

Обратимся к обсуждению реальности человеческого общения как реальности социально-нормативного пространства.

1

Взаимоотношения людей

Предметом нашего обсуждения будут такие реалии социально-нормативного пространства, как общение, многообразие человеческих деятельностей, а также система обязанностей и прав человека в обществе.

Общение — взаимные сношения людей. В отечественной психологии общение рассматривается как один из видов деятельности.

Жизнедеятельность и развитие человека, погруженного в социум, проходит через общение с себе подобными за счет стабильности

системы коммуникаций и «стабильности системы личностных по форме существования, общественных по природе отношений или взаимоотношений»[1].

Содержание отношений и взаимоотношений отражено прежде всего в языке, в языковом знаке. Языковой знак представляет собой орудие общения, средство познания и ядро личностного смысла для человека. В качестве орудия общения язык поддерживает равновесие в социальных отношениях людей, реализуя социальные потребности последних в овладении значимой для всех информацией.

В то же время язык является средством познания: обмениваясь словами, люди обмениваются *значениями* и *смыслами*. Значение — содержательная сторона языка*. Система словесных знаков, образующих язык, выступает в значениях, понятных носителям языка и соответствующих конкретному историческому моменту его развития.

В логике, логической семантике и науке о языке в качестве синонима термина «значение» употребляется термин «смысл». Смысл служит для обозначения того мыслительного содержания, той информации, которая связывается с конкретным языковым выражением, являющимся собственным именем предмета. Имя — выражение языка, обозначающее предмет (собственное имя) или множество предметов (общее имя).

Понятие «смысл», помимо философии, логики и языкознания, используется в психологии в контексте обсуждения *личностного смысла*.

Язык как ядро личностного смысла придает особую значимость образной и знаковой системам каждого отдельного человека. Имея множество значений и социально значимых смыслов, каждый знак для отдельного человека имеет свой *индивидуальный*

[1] *Леонтьев А. А.* Психология общения. — Тарту, 1974. — С. 27.

* Значение — понятие философии, логики, общей теории знаков и науки о языке. Трактовка значения связывается с пониманием познавательной роли языка. Значение в языкознании — смысловое содержание (смысл) слова естественного языка (см.: Значение // Философская энциклопедия: В 4 т. Т. 2. — М., 1962. — С. 181—182; Смысл // Там же. Т. 4. — М., 1970. — С. 161—162).

смысл, который образуется благодаря индивидуальному опыту вхождения в реальность социального пространства, сложным индивидуальным ассоциациям и индивидуальным интегративным связям, возникающим в коре головного мозга. О соотношении значений и личностных смыслов в контексте деятельности человека и мотивов, ее побуждающих, писал еще А. Н. Леонтьев: «В отличие от значений личностные смыслы... не имеют своего „надындивидуального", своего „непсихологического" существования. Если внешняя чувственность связывает в сознании субъекта значения с реальностью объективного мира, то личностный смысл связывает их с реальностью самой его жизни в этом мире, с ее мотивами. Личностный смысл и создает пристрастность человеческого сознания»[1].

Реальность социально-нормативного пространства развивается в процессе исторического движения человечества: язык знаков становится все более развернутой и все более разнообразно отражающей объективную реальность системой. Языковая система определяет характер общения людей, тот контекст, который позволяет общающимся представителям одной языковой культуры устанавливать значения и смыслы слов, фраз и понимать друг друга.

Язык имеет свои особенности: 1 — в индивидуально-психологическом существовании, выраженном в личностных смыслах; 2 — в субъективной трудности передать состояния, чувства и мысли.

Психологически, то есть в системе сознания, значения существуют через общение и разнообразные деятельности в русле личностного смысла человека.

Личностный смысл — это субъективное отношение человека к тому, что он выражает с помощью языковых знаков. Воплощение смысла в значениях — «это глубоко интимный, психологически содержательный, отнюдь не автоматически и одномоментно происходящий процесс»[2].

---

[1] *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность. — М., 1975. — С. 153.

[2] Там же. — С. 154.

Именно личностные смыслы, трансформирующие знаки языка в индивидуальном сознании, характеризуют человека как уникального носителя языка. Общение является не только акцией коммуникации, не только деятельностью, сопряженной с другими видами деятельности, но и поэтической, творческой деятельностью, приносящей «радость общения» (Сент-Экзюпери) от восприятия человеком новых значений и смыслов, неведомых ему дотоле, из уст другого человека.

В неформальном общении могут возникать моменты, когда человеку трудно высказать то, что ему казалось вполне созревшим, имеющим определенные языковые значения. *Каждый человек субъективно переживает ускользание из сознания значений и смыслов слов*, с которыми вот-вот готов был выразить мысль или чувство. «Трудно подобрать слова» — обычно так называют состояние, когда сознание готово к оформлению возникающих образов в слово, но в то же время человек испытывает трудность реализации своих побуждений (вспомним у Осипа Мандельштама: «Я слово позабыл, что я хотел сказать <...>. И мысль бесплотная в чертог теней вернется»). Возможно и такое состояние, когда подобранные и произнесенные слова осознаются говорящим как «совсем не те». Вспомним стихотворение Федора Тютчева «Silentium»*.

...Как сердцу высказать себя?
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?
Мысль изреченная есть ложь.
Взрывая, возмутишь ключи, —
Питайся ими — и молчи!..

Конечно, это стихотворение имеет свои значения и смыслы, но в расширенном толковании оно прекрасно подходит в качестве иллюстрации обсуждаемой проблемы.

Реальность социально-нормативного пространства в сфере общения предстает перед отдельным человеком через уникаль-

* Silentium, *лат.* — молчание.

ный комплекс воплощений смыслов в индивидуальном сочетании значимых для него значений. Эти значения дают представление о человеке, во-первых, как об особенном, отличном от других; во-вторых, как о подобном другим и поэтому способном понять или приблизиться к пониманию общекультурных смыслов и индивидуальных значений других людей.

Реальность социально-нормативного пространства осваивается также, когда человек в своем индивидуальном развитии проходит через испытания разными видами деятельности. Особое значение обретают деятельности, через которые предстоит пройти человеку от рождения до взрослости.

В процессе исторического развития человека из синкретической деятельности по созданию простейших орудий и подражательного воспроизведения по образцу выделились *трудовая* и *учебная деятельности*. Этим видам деятельности сопутствовали *игровые действия*, которые, имея биологические предпосылки в физической активности развивающихся детенышей и молодых человекообразных предков и постепенно меняясь, стали представлять собой игровое воспроизведение отношений и символических орудийных действий.

В индивидуальном онтогенезе современного человека общество предоставляет ему возможность пройти путь к взрослости и самоопределению через исторически сложившиеся и принятые сегодня как сами собой разумеющиеся так называемые ведущие виды деятельности. В онтогенезе для человека они предстают в следующей очередности.

В ***игровой деятельности*** (в развивающей ее части) происходит прежде всего поиск предметов-заместителей изображаемых предметов и символическое изображение предметных (орудийных и соотносящихся) действий, демонстрирующих характер отношений между людьми, и т. п.

Игровая деятельность тренирует знаковую функцию (замещение знаками и знаковые действия); она возникает вслед за манипулированием и предметной деятельностью и становится условием, определяющим психическое развитие ребенка. Игра через взаимоотношения взрослых и детей реально выступает как

школа социальных взаимоотношений. Посредничество со стороны взрослого — необходимое условие развития игровой деятельности.

Игровая деятельность является предметом теоретического и практического ее постижения для организации условий развития ребенка до школы.

Предметом ***учебной деятельности*** выступает сам человек, который стремится изменить себя. Когда первобытный человек в условиях взаимоотношения с другими пытался подражать своему соплеменнику, освоившему производство простого орудия, он учился производить такие же орудия, как его более удачливый собрат.

Учебная деятельность — это всегда делание, изменение самого себя. Но для того чтобы каждое новое поколение осуществляло ученье эффективно, в соответствии с новыми достижениями прогресса, потребовалась специальная категория людей, передающая новому поколению средства обучения. Это — ученые, разрабатывающие теоретические основы методов, содействующих обучению; методисты, эмпирически проверяющие эффективность методов; учителя, задающие способы исполнения умственных и практических действий, способствующих развитию учащихся. Все названные категории профессий в той или иной мере выступают как посредники, передающие через разнообразно представленные формы общения (устно, через научные монографии, учебники, фильмы, произведения искусства и др. — в непосредственном общении и опосредованно) знания, идеи, чувства — от одного поколения к другому, от учителя к ученику.

Учебная деятельность через разнообразные способы взаимодействия людей определяет потенциальные изменения, происходящие в познавательной и личностной сфере человека.

Трудовая деятельность возникла как целесообразная деятельность, благодаря которой происходило, происходит и будет происходить освоение природных и социальных сил для удовлетворения исторически сложившихся потребностей отдельного человека и общества.

Уже давно утвердилась мысль о том, что трудовая деятельность — определяющая сила общественного развития; труд — основная форма жизнедеятельности человеческого общества, исходное условие человеческого бытия. Именно благодаря созданию и сохранению орудий человечество выделилось из природы, сотворив рукотворный мир предметов — вторую природу человеческого бытия. Труд стал основой всех сторон общественной жизни.

Трудовая деятельность представляет собой сознательно осуществляемое воздействие орудием на предмет труда, в результате чего предмет труда преобразуется в результат труда.

Трудовая деятельность изначально была связана с развивающимся сознанием человека, которое зарождалось и формировалось в труде, во взаимоотношениях людей по поводу орудий и предмета труда. В сознании человека строился некий образ результата труда и образ того, какими трудовыми действиями можно добиться этого результата. Производство и употребление орудий труда составляют «специфическую характерную черту человеческого процесса труда»[1].

Орудия труда являются по сути искусственными органами человека, с помощью которых он воздействует на предмет труда. В то же время в форме и функциях орудий и предметов труда воплощены исторически выработанные обобщенные способы трудовых и предметных совместных действий людей, выраженные в знаках языка.

В современных условиях значительно возросла степень опосредованного взаимодействия человека с предметом труда. В трудовую деятельность проникает наука, объектом исследования которой становится процесс производства орудий труда и предметов потребления, а также организационная культура труда.

В *организационной культуре** (или культуре организации) труда учитываются психологические особенности людей в их

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Капитал. Отдел третий. Производство абсолютной прибавочной стоимости // Избр. соч.: В 9 т. Т. 7. — М., 1987. — С. 169—290.

* В современной действительности существует понятие «корпоративная культура», в целом совпадающее по значению с понятием «организационная культура».

непосредственном и опосредованном общении и — шире — особенности условий существования трудового коллектива, то есть то, что существенно предопределяет успех функционирования и выживания организации (команды) в долгосрочной перспективе.

Носителями организационной культуры являются взаимодействующие люди. Однако в коллективах с устоявшейся организационной культурой последняя как бы отделяется от людей и становится атрибутом социальной атмосферы коллектива, которая оказывает активное воздействие на его членов. Культура организации представляет собой сложное взаимодействие философии и идеологии управления, мифологию организации, ценностные ориентации, верования, ожидания и нормы. Организационная культура трудовой деятельности существует в системе языковых знаков и в «духе» команды, отражающих ее готовность к развитию, к принятию символов, посредством которых ценностные ориентации «передаются» членам команды. Производственные отношения, в которые вступают люди, определяют характер их трудовой деятельности, характер общения по поводу содержания трудовой деятельности, опосредуют стиль общения. Трудовая деятельность ориентирована на конечный продукт, а также на получение за труд денежного эквивалента. Но в самой трудовой деятельности заложены условия для саморазвития человека. Каждый человек, включенный мотивационно в саму трудовую деятельность, стремится быть профессионалом и творцом.

Таким образом, основные виды деятельности человека: общение в контексте игры, учения, труда — составляют реальность социально-нормативного пространства.

Отношения людей в сфере общения, трудовой деятельности, учения и игры опосредованы сложившимися в обществе правилами, которые в социуме представлены в виде ожиданий, обязанностей и прав.

Реальность социально-нормативного пространства определяет организацию поведения человека, а также его образ мыслей и мотивов.

Человек будет чувствовать себя достаточно защищенным в условиях реальности социально-нормативного пространства

лишь в том случае, если он примет за основу своего бытия существующую систему обязанностей и прав. Конечно, *значения обязанностей и прав обладают такой же пульсирующей подвижностью в общественном сознании людей в процессе истории, как и всякие другие значения.* Но в сфере индивидуальных смыслов обязанности и права могут обретать ключевые позиции для жизненных ориентаций человека.

В свое время Ч. Дарвин вслед за древними мудрецами писал: «Человек — общественное животное. <...> Мы видим это в его нелюбви к уединению и в его стремлении к обществу...»[1] Человек зависит от общества и не может обойтись без него. Как у социального существа, у человека сформировалось в его историческом развитии могущественное чувство — регулятор его социального поведения, оно резюмируется в коротком, но могущественном слове «***должен***», столь полном высокого значения. «Мы видим в нем благороднейшее из всех свойств человека, заставляющее его без малейшего колебания рисковать своей жизнью для ближнего или после должного обсуждения пожертвовать своей жизнью для какой-нибудь великой цели в силу одного только глубокого сознания долга или справедливости»[2]. Здесь Ч. Дарвин ссылался на И. Канта, который писал: «Чувство долга! чудное понятие, действующее на душу не посредством увлекательных доводов лести или угроз, но одной силой ничем не прикрашенного, непреложного закона и поэтому внушающее всегда уважение если и не всегда покорность...»[3]

Социальное качество человека — ***чувство долга*** — формировалось в процессе построения идеалов и реализации социального контроля.

Идеал — норма, некий образ того, как человек должен проявлять себя в жизни, чтобы быть признанным обществом. Однако этот образ весьма синкретичен, трудно поддается вербальному конструированию. И. Кант в свое время высказывался весьма

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 223—224.

[2] Там же. — С. 214.

[3] Там же.

определенно: «...человеческий разум содержит в себе *не только идеи, но и идеалы,* которые... обладают практической силой (как регулятивные принципы) и лежат в основе возможности совершенства определенных поступков... <...> Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее нельзя на этом основании считать их химерами: они дают необходимое мерило разуму, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему оценивать и измерять степень и недостатки несовершенного»[1].

И. Кант тонко подчеркивал особенности человеческой природы, в которой присутствует, во-первых, некоторая склонность затаивать свои спонтанные чувства, не всегда похвальные, во-вторых, стремление к добрым проявлениям. Он писал: «В человеческой природе есть некоторая неискренность (Unlauterkeit), которая в конце концов, как и все исходящее из природы, должна содержать в себе задатки к добрым целям; я говорю о склонности [человека] скрывать свои / настоящие чувства и выказывать / другие, считающиеся добрыми и похвальными. Без сомнения, благодаря той склонности / скрывать свою природу и придавать себе лучший вид, люди не только *цивилизовались,* но и постепенно до известной степени *морализовались,* так как, не будучи в состоянии / разоблачить прикрасы приличия, честности и нравственности, всякий находит для себя / школу в мнимых примерах добра, которыми он видит себя окруженным. Однако эта склонность придавать себе лучший, чем в действительности, вид и обнаруживать чувства, которых на самом деле нет, служит только *первоначально* к тому, чтобы вывести человека из грубости и заставить его впервые по крайней мере усвоить *манеры* добра...»[2]

В то же время И. Кант полагал, что человек готов действовать сообразно нравственным предписаниям: «Я допускаю, что в самом деле существуют чистые нравственные законы, которые вполне a priori... определяют применение свободы разумного существа вообще в отношении действий и воздержания от дей-

[1] *Кант И.* Критика чистого разума. — М., 1999.
[2] Там же. — С. 559—560 (п. 776).

ствий, и что эти законы повелевают *безусловно*... и, следовательно, имеют характер необходимости во всех отношениях»[1]. И. Кант имел в виду нравственные суждения не только просвещенных моралистов, но и нравственные суждения всякого человека, «если он пытается отчетливо мыслить подобный закон».

Человечество при создании и освоении реальности социального пространства через своих мыслителей всегда стремилось создать нравственный идеал*.

Нравственный идеал — представление о всеобщей норме, образце человеческого поведения и отношений между людьми. Нравственный идеал прорастает и развивается в тесной связи с общественными, политическими и эстетическими идеалами. В каждый исторический момент в зависимости от идеологии, существующей в обществе, от направления движения общества нравственный идеал меняет свои оттенки. Однако общечеловеческие ценности, отработанные веками, остаются неизменными. В индивидуальном сознании людей они выступают в чувстве, называемом совестью, определяют поведение человека в обыденной жизни.

Нравственный идеал ориентирован на большое число внешних составляющих: законы, конституцию, обязанности, непреложные для конкретного учреждения, где работает человек, правила общежития в семье, в общественных местах и многое другое. В то же время нравственный идеал имеет у каждого отдельного человека индивидуальную направленность, обретает для него уникальный смысл.

Вся материальная и духовная сторона человеческого бытия, наряду с общением, человеческими деятельностями и системой прав и обязанностей, включается в реальность социально-нормативного пространства.

Реальность социально-нормативного пространства определяет организующее поведение человека, его образ мыслей

---

[1] *Кант И.* Критика чистого разума. — М., 1999. — С. 595 (п. 835).

* См.: *Брентано Ф.* О происхождении нравственного познания. — СПб., 2000; *Гусейнов А. А.* Великие моралисты. — М., 1995. — 351 с.; *Хвостов А. А.* Моральное сознание личности: Структура, генезис, детерминанты. — М., 2005. — 472 с.

и мотивов — начало, выражаемое в социальном ожидании людей, в системе принятых обязанностей и прав.

Не могу не повторить, что человек будет чувствовать себя достаточно защищенным в условиях реальности социально-нормативного пространства, если он примет за основу своего бытия существующую систему традиций, обязанностей и прав. Конечно, значения традиций, обязанностей и прав обладают пульсирующей подвижностью в *поле общественного сознания людей* в процессе истории. Но в сфере индивидуальных смыслов, в *поле индивидуального сознания* традиции, обязанности и права могут обретать ключевые позиции для жизни человека.

2

Контекст родовых, национальных и межнациональных отношений

На протяжении истории возникают варьирующие ценностные ориентации, идеологии, мифы, которые то выступают по отношению друг к другу как противоборствующие, то сливаются друг с другом, творя новые значения и смыслы.

В сфере индивидуальных символов человека необходима некая система, позволяющая его сознанию, чувствам и нравственности обладать определенной константой, способствующей сохранению чувства личности, целостности его «Я».

Человек в мире живет в многонациональном окружении. В современной культуре межнациональных отношений слито много традиционных, сложившихся в истории представлений народов друг о друге. Следует различать при этом культурное отношение к мифологии, традициям народов мира и отношения этносов, проживающих в одном геоисторическом пространстве. В первом случае — в XX веке человечество проявляет глубокий интерес к культуре всех народов мира. Во втором — отношения этносов, проживающих рядом или вместе друг с другом, имеют свою специфику: наряду с культивацией доброго соседства эти народы имеют историю взаимной предвзятости. Восприятие и понимание людьми друг друга внутри одного этноса и меж-

этнические восприятия и понимание — основная проблема человечества, возникшая еще на заре его истории и являющаяся актуальной и в наши дни.

Со времен Л. Леви-Брюля[1] научными изысканиями установлено, что человеческое сознание гетерогенно — оно происходит из различных по происхождению составляющих.

Исследование разных культур дает науке о человеке знание о его сущности в зависимости от условий жизни и особенностей сложившихся форм реализации человеческого духовного потенциала. Истина о человеке как социальной единице (родовом индивиде), о человеке как личности может быть раскрыта объективно лишь через исследование прошлого — истории человечества, его сегодняшнего дня и предвосхищение будущего развития человеческого рода. В то же время личность может быть понята через анализ индивидуальных, личностных смыслов, которые организуются в сознании человека в структурные звенья, общие для всех и каждого внутри одного этноса: по наименованию и культурному абрису.

Я не устаю повторять, что системообразующими факторами самосознания являются: 1 — имена собственные, типичные для данного этноса; телесные, физические и поведенческие особенности (этнический тип, мимика, позы и жесты); 2 — содержание притязаний на признание, характеризующих уровень социального развития; 3 — половая идентификация, типичная в своих нюансах для каждого конкретного этноса; 4 — прошлое, настоящее и будущее конкретного индивида и этноса; 5 — обязанности и права, которыми обладает каждый индивид в системе своего государства и национальных традиций[2].

Социально-нормативное пространство, безусловно, включает в себя этнические традиции, психологию этноса и стиль межэтнических отношений.

Общение представителей разных этнических общностей — весьма сложная психологическая проблема. В самосознании

[1] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1985.

[2] *Мухина В. С.* Проблема генезиса личности. — М., 1985; *Она же.* Феноменология развития и бытия личности: Избр. тр. — М.; Воронеж, 1999.

каждого человека особое место занимает его отношение к своей национальной принадлежности и отношение к представителям иной национальности (народности). Для человека в отдельные моменты его жизни может стать остро актуальным его взаимодействие на уровне межэтнических отношений. Здесь и стремление к взаимному постижению, к взаимной идентификации, но здесь же и взаимное отталкивание, отчуждение. Качание маятника эмоций зависит от простой любознательности к новому, иному, чем «Я» («Кто такой?»), и от настороженности к чужому и потому, возможно, опасному. Обе эти эмоции имеют истоки еще в животной природе предков человека, они естественны и изначально присущи человеку.

Здесь следует вспомнить принципиально важное для нашего анализа положение Б. Ф. Поршнева о том, что человек в своей истории открыл для себя сначала иноплеменника, а затем свое племя; сначала появилось обозначение «они», а затем «мы». Для того чтобы появилось субъективное «мы», требовалось повстречаться с какими-то «они» и обособиться от них[1]. При этом, как показывает история развития межэтнических отношений, в первобытном обществе «мы» — это всегда «люди», «человеки», а «они» — не совсем люди, не люди. Поэтому отношение к «они» принципиально отличалось от отношений людей внутри «мы». Еще Ч. Дарвин писал о том, что примитивные люди были добродетельны по отношению к членам своего племени и вели себя противоположным образом по отношению к чужим: «...индеец доволен собой и уважается другими, когда он скальпирует человека другого племени...»[2] Прошло более ста лет со времени написания этих строк, но и сегодня можно указать на впечатления А. Фальк-Рённе о путешествии по Новой Гвинее. Он сообщает, что в чужой деревне человек «рискует быть убитым и съеденным»[3].

Здесь речь идет о первобытной родовой культуре. Но и современные межэтнические войны по конечному результату (взаим-

---

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — М., 1979.

[2] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 231.

[3] *Фальк-Рённе А.* Путешествие в каменный век. — М., 1985.

ное уничтожение) и по психологической позиции (отчуждение, агрессия, «они», «другие» и т. д.) не уходят далеко от первобытно-общинных.

В стабильные периоды межэтнической консолидации в «чистом виде» феномен «они» и «мы» перестает выступать в своей амбивалентности. Как указывал Б. Ф. Поршнев, при всей мощи пружины взаимного отталкивания и отчуждения примитивных племен диалектика отношений «они» и «мы» приводит их к необходимости взаимопроникновения и взаимоуважения. С этого и начинаются межэтнические связи.

История человечества — это и история межэтнических связей: идентификации, обособления и отчуждения. Сегодня мы должны уметь ориентироваться в динамике межэтнического восприятия, понимания стереотипов, взаимодействия рядом живущих различных этнических общностей. Наибольшие проблемы возникают в отношениях соседствующих народностей и наций.

Особое влияние на самосознание соседствующих этносов оказывают различия в вероисповедании. Разные боги, требующие разных ритуалов и правил, создавали у людей установки только на своих кумиров как единственно истинных, принимаемых верой до конца, безоглядно. Правда, в XX веке появляются новые мифы, объединяющие все религии[1]. Территория духовной идентификации на основе вероисповедания охранялась прежде и охраняется нынче так же безоглядно и агрессивно, как и территория, отмеченная границами земли. Кровавые расправы ради религии — это не только история человечества, но и ее сегодняшний день. Каждый отдельный человек как представитель своей нации включен в эти отношения. Проходят столетия, но народы не забывают о своих распрях. Так, в истории России и Украины в XVII веке возникло напряжение на религиозной основе. Русские проявляли неприятие украинской церкви. Украина приняла постановление Флорентийского собора (1439), поэтому великороссы, начиная с этого момента, рассматривали некоторые украинские

[1] *Андреев Д.* Роза мира. Метафилософия истории. — М., 1991.

церкви как отпавшие от православной веры*. В межнациональных отношениях установился раздражающий фактор. Сопротивление попыткам эллинизации и украинизации приобрело для великороссов значение жизненной позиции в борьбе за веру[1]. Религиозные потомки и сегодня продолжают националистические дискуссии. Однако и нерелигиозные люди с энтузиазмом встают на защиту «своих», ощущая эмоциональное единение с ними.

В бывшем СССР возникали межэтнические конфликты между народами Кавказа, межэтническая напряженность существует между палеазиатскими этносами и славянами, между русскими и прибалтийскими народами и т. д. В сегодняшней России те же межэтнические конфликты. До сего времени в истории всех народов возникает противоречие между «они» и «мы».

Еще в СССР было сформировано много архаичных понятий, затрудняющих межнациональные отношения, которые бытуют и поныне.

Мы уже говорили о том, что слово обладает поистине неоспоримой силой воздействия на каждого отдельного человека и на общественное мнение и умонастроение людей в целом. В систему межнациональных отношений в СССР были включены такие понятия, как «старший брат — русский народ», «младшие братья», «малые народности» и др. В русском языке однокоренными словами для слова «младший» являются: младой — невозрастной, невзрослый, незрелый, нерематоревший еще; младость — младенчество, отрочество и юность, иногда начало возмужалости; младенец — в прошлом веке дитя до семи лет; младыш — очень молодой; меньшак, младший в семье. Однокоренными словами для слова «малыш» являются: меньший, невеликий, малехонький, малешотный (арх.), мальчик, мальчуган, малец и др. (Вл. Даль)[2]. Все значения и смыслы слов «младший»

---

* Флорентийская уния, *лат.* соединение — попытка возвратиться к единой церкви между Востоком и Западом. Эту унию подписал митрополит Московский.

[1] *Кристенсен О.* История России XVII в. — М., 1989. — С. 74—75.

[2] Малый; младость // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. — СПб.; М., 1981.

и «малыш» хотя бы единожды были слышаны каждым из русскоязычных людей. Значения и смыслы слова образуют в нашем сознании сложную систему интегративных связей и запечатлеваются вместе с эмоциональными оттенками, которые несет в себе язык. В бессознательной сфере человека сохраняется генерализированное отношение к явлению, означенному посредством всего комплекса.

Для обсуждения означенного явления обратимся к некоторым результатам моих исследований, касающихся особенностей современного самосознания народностей Севера. Здесь как раз широко использовались понятия «младшие братья» и «малые народности».

В советском обществе в системе общественного воспитания была заложена идея формирования национального самосознания и одновременно сознания принадлежности к советской общности. Эта идея присутствовала в сознании советских граждан — у одних она являлась глубоким содержанием ценностных ориентаций, у других была представлена лишь в сфере формальных высказываний.

В контексте нашего анализа отметим позицию так называемых пришлых (русских, украинцев, евреев и др.), приехавших в северные регионы РСФСР. Особое влияние на самосознание народностей Севера оказывали (и продолжают оказывать) приехавшие в северные края партийные работники, журналисты, учителя, воспитатели и другие представители так называемых интеллигентных профессий. Обладая авторитетом своего социального статуса, они могли создать установку на несостоятельность «малых» народностей. Появились новые оценки: «Это же коренные, что вы хотите?» Широко была распространена учительская угроза слабоуспевающему чукче, эскимосу, коряку и другим детям коренных этносов: «Будешь плохо учиться — пойдешь в оленеводы!», что напрочь обесценивает значимую для Севера исконную профессию. Слова, слова... За ними могут стоять разрушающие значения и смыслы. У многих народностей Севера нами и нашими учениками был обнаружен *комплекс этнической неполноценности...*

В мире существуют средства многообразного воздействия на сознание людей через слово. Средства массовой информации посредством слова создают новые установки и расшатывают, трансформируют традиционные*.

3

Манипуляции общественным сознанием. Место идеологий и теорий в реальности социально-нормативного пространства

Еще экзистенциалисты указывали на огромное влияние средств массовой информации на личность. Согласно их мнению, именно СМИ могут низвести личность до социальной единицы общества. В начале 1950-х годов М. Хайдеггер писал о том, что обезличивание человека, превращение его в функциональную единицу общества происходит в результате растворения человеческой сущности в отчужденных общественных нормах поведения и образа мыслей. Конечно, используя массовые средства сообщения, слово (газеты, ТВ, Интернет и др.), каждый может уподобиться каждому...[1] Сегодня мы можем наблюдать, как печатное слово, визуальный ряд, голос диктора или звезды сливаются в рекламном экстазе незатаенного желания производителя товара или поп-культуры. Мы можем наблюдать, как ловко (как научно!) средства коммуникации манипулируют сознанием людей, обращаясь к их правам, к их чувствам, благодаря чему политики решают свои амбициозные проблемы власти. Журналист одной лишь короткой информацией может создать общественное мнение, дать установку на восприятие того или иного факта и повести людей за собой. Печатное или произнесенное слово может спровоцировать мнение, негативные последствия которого трудно себе сразу представить.

---

* Контекст родовых, национальных и межнациональных отношений людей я планирую рассматривать отдельно в книге «Этот дивный XXI: От родовых ценностей до всеобщей интеграции (этнопсихология)».

[1] См.: *Хайдеггер М.* Время и бытие. — М., 1993.

Так, еще в СССР, в 1980-е годы, в газетах прошла информация о чуме XX века — СПИДе. При этом подобный почин сделали «Известия», соединив СПИД и национальную принадлежность его носителей: пошла информация о том, что в Элисте был обнаружен носитель ВИЧ-инфекции, по национальности калмык... Такое заявление отвлекло людей от самой проблемы СПИДа и создало квазипроблему: национальность ВИЧ-инфицированного. Конечно, критичный, разумный человек только усмехнется; доверчивый и простодушный запомнит информацию; озлобленный человек может повернуть неудачно сформулированную информацию против целой народности, нации.

СМИ через слово выступают регулятором отношений между людьми, народами. Слово вводит человека в культуру, развивает его духовную сущность. Но слово и низвергает человека в пропасть развернувшегося социума, уничтожая в нем личность.

Слово несет в себе идеологию своего времени.

Сегодня западная культура породила новую идеологию (возможно, новый миф) о правах человека. Во Всеобщей декларации прав человека формулируются основные права и свободы человека, «неотчуждаемые и принадлежащие ему от рождения». Но «Я» не существует изолированно от «мы», поэтому: «Каждый человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности» (ст. 29, п. 1)[1]. Все правильно на уровне здравого смысла и представления о справедливости. Новая идеология распространяется с Запада на Восток планеты — люди борются за равенство прав. Противостоящие «мы» и «они» в контексте прав человека должны трансформироваться во взаимно вежливое «вы» или превратиться в общечеловеческое «мы».

Мифы и идеологии не существуют, однако, сами по себе — власть одной идеи может попираться возникающей наиновейшей идеей. Мировая правящая элита в конце XX века породила идею «золотого миллиарда». Сегодня нас, землян, шесть миллиардов. Новая идея состоит в том, что в «мы» должен войти лишь один

[1] Всеобщая декларация прав человека. — ЮНЕСКО, 1993.

миллиард — чтобы выжить в изменяющихся условиях приближающейся мировой катастрофы. Эта идея имеет в истории свои безусловные прообразы *.

Константой, ориентирующей самосознание «Я» каждого человека, может быть идеология, религия, система ценностных ориентаций, мифология и архетипы. Однако нынешнее время перевело древние мифы в разряд сказок, а многие сказки — в мифы; одни идеологии выбросило на так называемую свалку истории, создав новые. Эти обстоятельства порождают маргинальное сознание. Индивидуальные ценностные ориентации человека нуждаются в стабильности. Но современный мир несется навстречу предречениям антиутопистов.

Сегодня новый мир — уже не антиутопия, провидчески описанная Олдосом Хаксли[1] в 1932 году, а реальность. Многие элементы предречений О. Хаксли уже сбываются (клонирование, изощренное использование человека исключительно как функциональной единицы, сложного организма власти и др.). Еще раньше, в 1920 году, пронумеровав людей, лишив их настоящего имени, антиутописты логично сформулировали новые права тех, кто объединен во всепоглощающее замятинское «Мы»[2].

И все-таки каждое индивидуальное «Я» имеет одну-единственную земную жизнь.

Реальность социально-нормативного пространства — весь нерасторжимый комплекс знаковых систем, предметного и природного мира, а также человеческих отношений и ценностей. Именно в эту реальность как условие, определяющего индивидуальное развитие и индивидуальную человеческую судьбу, входит каждый человек с момента своего рождения.

Помимо уже перечисленных выше реальностей, которые являются условиями развития и бытия личности, нам следует спе-

---

* Бездушевные прообразы: межродовые противостояния, все истории завоеваний — от локальных до глобальных (Чингисхан, Александр Македонский и др.); в XX веке идеология и амбиции Адольфа Гитлера. (См.: *Гитлер А.* Моя борьба. — М., 2000; Энциклопедия Третьего рейха — 4-е изд., испр. и доп. — М., 1999.)

[1] *Хаксли О.* О дивный новый мир. Через много лет: Романы. — СПб., 1999.

[2] *Замятин Е.* Мы // Избранное. — М., 1989.

циально обратиться к реальностям *теорий* и *идеологий*, которые объясняют саму личность и ее бытие в рамках реальности социального пространства.

Для понимания науки, ее проблем важно быть правильно ориентированным в том, какие идеи определяли ее развитие в каждый исторический момент.

В конце XIX — начале XX века ведущими в развитии психологии были идеи Ч. Дарвина (1809—1882) о происхождении человека и «биогенетический закон» Э. Геккеля (1834—1919). Известно, что психология как самостоятельная наука начала развиваться под влиянием открытия этого закона. Посылка «онтогения есть краткое повторение филогении» определила особенности развития возрастной психологии, объяснение особенностей развития личности и ее социального бытия. В это же время появилась специальная отрасль знаний — сравнительная психология, которая была направлена на изучение поведения животных в сравнении с поведением человека. Развитие психологии в указанном направлении определило отрасли психологии, новые теории (биологизаторское направление, бихевиоризм, фрейдизм) и новые понятия. Наука начала интенсивно развиваться в поисках закономерностей, в борьбе противоборствующих идей и факторов.

В XX веке основными в развитии мировой психологии стали идеи о социальной сущности человека в историческом и диалектическом материализме К. Маркса (1818—1883) и Ф. Энгельса (1820—1895), взгляды на человека З. Фрейда (1856—1939) и его последователей, а также философия экзистенциализма и феноменологии.

Обратимся к обсуждению основных концепций-идеологий, определивших самосознание интеллектуально сензитивной части населения мира.

• **Концепция-идеология сущности человека в психоанализе.** Понимание психологии личности в Европе, а затем и в Америке в известной мере определила теория личности З. Фрейда. Методологической посылкой для нее послужил биогенетический закон Э. Геккеля, который З. Фрейд, как и многие другие психологи

того периода (В. Штерн, Ст. Холл, К. Бюлер и др.), распространил на психологию.

Согласно психоаналитической концепции З. Фрейда, развитие личности ребенка осуществляется через его *идентификацию* с родителем того же пола, что и ребенок. Новорожденный переполнен всеобъемлющим чувством, которое соответствует внутреннему ощущению связанности его «Я» с окружающим миром. В детстве «Я» — всеобъемлющее, так называемое океаническое чувство; в зрелости оно становится узким и ограниченным. З. Фрейд полагал, что «наше нынешнее чувство „Я" есть лишь жалкий остаток первоначально гораздо более широкого, больше того, всеобъемлющего, чувства»[1]. Развитие личности приводит к тому, что «дикий, запуганный ребенок» *идентифицируется* с родителем того же пола и с Богом[2]. Это делает его социализированным и нравственным. Океаническое чувство дает ребенку внутреннее ядро личности — бессознательные, инстинктивные влечения (либидо и агрессия). У развивающегося ребенка постоянно идет конфликт между бессознательными влечениями и сознательно усваиваемой нормативностью. Поэтому развивающаяся личность потенциально патологична: невротична и закомплексованна.

Понятие «идентификация» у З. Фрейда по существу отражает его теорию личности. При этом идентификация осуществляется через сложные чувства любви и ненависти, восхищения и зависти, нежности и агрессии. Именно такая амбивалентность действует разрушительно на личность и приводит ее к неврозу.

В соответствии с идеей биогенетического закона З. Фрейд ришел к выводу о том, что агрессивность предопределена. Поэ-ому неизбежны агрессия сына к отцу и войны между народами. оследний постулат подтверждается теорией-мифом в работе отем и табу»[3]. Здесь «первым актом истории» объявляется пре-упление, получившее конкретную форму убийства отца или

[1] *Фрейд З.* Неудовлетворенность культурой // Избранное: В 2 т. Т. 1. — Лондон, 969. — С. 260.

[2] *Фрейд З.* Психоанализ детских неврозов. — М.; Л., 1925.

[3] *Фрейд З.* Тотем и табу. — М.; Пг., 1923.

группового лидера первобытной орды. Идентификация с лидером — форма адаптации через *восхищение*. За *любовью* и *восхищением* следуют *ненависть* и *зависть*; агрессия, направленная на лидера, приводит затем к чувству вины. В результате создаются родовые законы-табу, ограждающие лидера.

В действительности З. Фрейд тонко почувствовал невротизацию человека в условиях давления общества через контроль и ожидание, а также агрессивность человека и его стремление к доминированию. Однако негативные образования личности З. Фрейд необоснованно превратил в универсальные качества человека. Психологи и интеллигенция западного общества подхватили столь понятные идеи З. Фрейда.

В США Т. Адорно продолжил исследования идентификации в групповых процессах[1], а во Франции Р. Мажор взялся за изучение идентификации народа со своим правительством*.

Ж. Лакан, ведущий психоаналитик Европы второй половины XX столетия, приверженец З. Фрейда, в своих исследованиях уделял особое внимание собственному «Я» человека, специфике оказываемого им сопротивления и переноса[2]. В то же время работы Ж. Лакана интересны классификацией и интерпретацией периодов развития человека. Он предлагал рассматривать ряд стадий развития.

Согласно Ж. Лакану, место ребенка в базовом треугольнике «ребенок — отец — мать» зависит от отцовской метафоры. «В чем заключается отцовская метафора? Она представляет собой, собственно говоря, заступление отца в качестве *символа*, или *означающего*»[3] (курсив мой. — *В. М.*). Ж. Лакан показывал особенности образования бессознательного. Позиция человека в роли отца принадлежит уровню символического. Отец занимает привилегированное место. Ж. Лакан подробнейшим образом

---

[1] *Adorno Th.* Authorative Persons. — N. Y., 1950.

* На эту тему Р. Мажор сделал сообщение на Международном симпозиуме по проблеме неосознаваемой психической деятельности (Тбилиси, 25. IX — 5. X. 1979).

[2] *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 1: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/1954). — М., 1998. — С. 13—98.

[3] *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 5: Образования бессознательного (1957/1958). — М., 2002. — С. 206.

анализировал всевозможные коллизии, которые проходит человек на пути к взрослению[1].

В понимании Ж. Лакана *1-я стадия* — стадия «зеркала» и образования «Я». В этот период ребенок посредством идентификации начинает предвосхищать единство своего телесного «Я» со своим образом (отражением в зеркале). На этом этапе как бы подготавливается эскиз «Я», личность ребенка еще не завершена, находится в стадии развития. Это «нарциссическая стадия», выражающая эротическое отношение ребенка к самому себе. *2-я стадия* — «образ отца». В этот период отмечается *отчуждение* ребенка по отношению к отцу и самому себе. На этой стадии образуются комплексы.

Ж. Лакан рассматривал человека как субъект в отношении Субъект-Другой. Эти отношения протекают через взаимные поля и взаимные отчуждения[2].

Последующие поколения психоаналитиков продолжали видеть личность как интеграцию Оно, Эго и Супер-Эго[3]. Развитие личности, происходящее в борьбе трех ее составляющих, создает пороки, которые приводят к неврозам.

Французский психоаналитик Ф. Дольто предлагала методы, которые позволили бы освободить ребенка от пороков и связанных с ними неврозов. Для этого она анализировала игры и спонтанные рисунки детей, считая, что «*рисунок* правдивее речи, рисунок как сон — он выражает и подразумевает. Человек, поглощенный своими желаниями, доверяет эти желания рисунку. Так, с помощью рисунков ребенок раскрывает скрытый внутренний мир: он нам рассказывает сны, содержащие пороки, секреты, о которых он никому бы не сказал»[4].

Фрейдистская концепция личности логически привела к идее антиавторитарного воспитания. Согласно этой идее, при анти-

---

[1] *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 5: Образования бессознательного (1957/1958). — М., 2002.. — С. 165—290.

[2] *Лакан Ж.* Семинары. Четыре основных понятия психоанализа (1964). Книга 2. — М., 2004. — С. 217—278.

[3] *Ancelin Schutzenberger A.* Vocabularie des techniques de groupe. Formation psychoterapie dinamique des groupes de psychedrame. — Paris, 1971. (Hommes et groupes).

[4] *Dolto F.* Psychoanalyse et pediatrie. — P., 1976. — P. 143.

авторитарном воспитании происходит коррекция саморегуляции. Врожденные сексуальность и агрессия при свободном поведении изживают себя в играх и реальных взаимоотношениях. Так, В. Райх, наряду с другими исследователями, считал, что подавление любых детских проявлений сексуальности ведет к стойкой деформации всей личности ребенка, к тому, что ребенок превращается в покорное существо. Стремление восстать против чувства ограниченности ведет личность на путь преступности и авантюризма[1].

Теории В. Райха и других специалистов антиавторитарного воспитания не дали, однако, ожидаемого эффекта. Дети в условиях свободного воспитания превращались в неуправляемых, асоциальных невропатов, которых приводит к повиновению лишь наряд полиции.

Зародившись как частная теория психологии личности, ее генеза и некоторых невротических состояний, фрейдизм постепенно начинает трансформироваться в странах Европы и Америки в целостное мировоззрение.

Психоаналитическая теория в первой половине XX века предстала в общественном мнении Запада как одна из основополагающих систем взглядов на человека. Теория личности и ее развитие в фило- и онтогенезе вошла в сознание западных психологов и интеллигенции как обобщенная система взглядов на человека, на человеческое бытие среди других людей. Теория З. Фрейда была доступна для понимания, она отражала некоторые реальные тенденции жизни общества: агрессивность людей и гипертрофированную сексуальность[2]. Идеи З. Фрейда не только вошли в теоретический фонд исследований неофрейдизма, но и определили принципы воспитания подрастающего поколения, а также методы оказания психологической помощи населению.

---

[1] *Райх В.* Сексуальная революция. — Тверь, 1992; *Он же.* Психология масс и фашизм. — СПб., 1997. *Рощин С. К.* Западная психология как инструмент идеологии и политики. — М., 1980. — С. 101—104;

[2] *Бронфенбреннер У.* Два мира детства. Дети в США и СССР. — М., 1976; *Мендес Эспиноза О.* Психологические особенности ценностных ориентаций и притязаний на признание детей Колумбии: Дис. ... канд. психол. наук. — М., 1985.

Кроме того, идеи З. Фрейда определили способы художественного мышления многих западных писателей и художников.

Достаточно вспомнить трилогию Юхана Боргена, состоящую из романов «Маленький Лорд», «Темные силы» и «Он в наших руках».

Герой, Вилфред Саген, которого в детстве называли Маленький Лорд,— мальчик с ангельской внешностью и хорошими манерами. Но это внешне. Внутри бушуют демоны.

Внутренний мир своего героя писатель раскрывает через его рефлексию, и тайное становится явным. Метаморфозы, происходящие с Вилфредом, раскладываются на все пресловутые «уровни личности» по З. Фрейду.

«Оно» — биологическая сфера влечений — несет в себе заряд агрессии и либидо. Подросток Маленький Лорд — «маменькин сыночек» — сколачивает банду сверстников из обитателей кварталов бедноты своего города, чтобы ограбить лавку. Дав возможность другим совершить кражу, он стремится вылить свою агрессию на ни в чем не повинного человека. «Потом, когда дверь за ним захлопнулась, он двинулся навстречу торговцу, который, пошатываясь, вышел из-за прилавка. С минуту они стояли, глядя друг на друга: четырнадцатилетний подросток — со страхом и упрямством, шестидесятилетний старик — с испугом и обидой. Потом Маленький Лорд занес руку для удара. Раз, два. Оглушенный торговец рухнул спиной на прилавок. Маленький Лорд быстро зашагал к двери и у входа посторонился, пропуская в лавку пожилого рабочего. Он вежливо придержал для него дверь, а потом помчался к Деленеген, в сторону, противоположную парку, где условился встретиться с мальчишками»[1].

Это не случайный эпизод из жизни подростка. Маленький Лорд постоянно готов выплеснуть свою агрессию на окружающих. Он поджигает хутор, калечит гаечным ключом руку полицейского и совершает еще множество агрессивных выпадов. Подросток дрожит от нервного напряжения, предвкушая насилие, испытывает сладострастное чувство во время агрессии и взвол-

[1] *Борген Ю.* Маленький Лорд. — М., 1968. — С. 36.

нованно переживает совершенное много времени спустя. У него нет раскаяния, он отдается агрессии до конца. Либидозные влечения также определяют поведение Маленького Лорда. В пятилетнем возрасте он уже испытывал первые сексуальные потрясения. Влечение к женщине становится определяющим в содержании его внутреннего мира. Он крадется за одной женщиной, овладевает другой...

Эго Маленького Лорда — часть личности, связывающая его Оно с реальностью, — понуждает его быть «маменькиным сыночком», учтивым мальчиком из хорошей буржуазной семьи, успешно усваивающим школьную премудрость, вдохновенно исполняющим Моцарта.

Во времени можно наблюдать, как идея ученого становится достоянием художника и как *художественный образ выходит за пределы литературного произведения в жизнь.* Читатель наблюдает возникновение невроза у героя на фоне конфликта его Оно с Эго и Супер-Эго. Подростка везут в Вену к известному психоаналитику — по портретному описанию мы можем узнать самого Зигмунда Фрейда... Образы художественных произведений доступнее обыденному человеку для осознания философских и научных идей, ведь здесь речь идет о конкретном персонаже, с которым легко идентифицироваться.

Художественных произведений, отражающих теорию личности с позиций психоанализа, достаточно много. Они, безусловно, определяют умонастроение и мировоззрение не только западного обывателя, но и творческой интеллигенции.

В XX столетии весьма популярной в Соединенных Штатах стала теория Э. Эриксона о делении жизненного цикла человека на восемь стадий. Эта теория принята как крупнейший вклад в психоанализ и вообще в психологию. Э. Эриксон избавляет теорию развития личности от одностороннего взгляда традиционного фрейдизма на детство как на период необратимого формирования личности. Однако западная научная критика подчеркивает, что Э. Эриксон отнюдь не отменяет, а именно развивает психоанализ, так как он принимает основные предпосылки фрейдизма, но на них надстраивает новые этажи. Теория и эмпирические ис-

следования Э. Эриксона в основном касаются психосоциальных аспектов формирования «Я»[1].

В своих работах Э. Эриксон выдвигал положения, определившие изучение человеческого «Я». Во-первых, он предположил, что наряду с описанными З. Фрейдом фазами психосексуального развития (оральной, анальной, фаллической и генитальной), в ходе которого меняется направленность влечения (от аутоэротизма к внешнему объекту), существуют и психологические стадии развития «Я», в ходе которого индивид устанавливает основные ориентиры по отношению к себе и своей социальной среде. Во-вторых, Э. Эриксон утверждал, что становление личности не заканчивается в подростковом возрасте, но растягивается на весь жизненный цикл. В-третьих, он говорил, что каждой стадии присущи свои собственные параметры развития, способные принимать положительные и отрицательные значения. Э. Эриксон анализирует *восемь стадий развития человека*: доверие и недоверие; самостоятельность и нерешительность; предприимчивость и чувство вины; умелость и неполноценность; идентификация личности и путаница ролей; близость и одиночество; общечеловечность и самопоглощенность; цельность и безнадежность. Эти стадии вносят далеко идущие изменения в традиционные взгляды психоанализа на формирование личности и эмоциональные кризисы у взрослых. Прежде всего новый взгляд на формирование личности перекладывает часть ответственности с родителей на самого человека и на общество. И наконец, расширяя рамки классического психоанализа, Э. Эриксон встает на оптимистическую позицию, выражающуюся в том, что каждой стадии присваиваются качества не только ослабляющие индивида, но и утверждающие его как личность. Э. Эриксон приложил свою теорию жизненного цикла к биографиям выдающихся людей (сюда вошли биографии Максима Горького, Бернарда Шоу, Зигмунда Фрейда, а также Мартина Лютера, М. Махатмы Ганди). Эти очерки выделяются из жанра психоаналитической литературы тем,

[1] *Эриксон Э.* Детство и общество. — 2-е. изд., перераб. и доп. — СПб., 1996; *Он же.* Идентичность: Юность и кризис. — М., 1996.

что совмещают изучение неординарной личности с историческим анализом.

Психологи Запада сочли, что Э. Эриксон, омолодив психоанализ, излишне оптимистично смотрел на человечество и на способность человека залечивать психические травмы. Однако им возражали другие психологи. Так, Д. Элкинд посчитал, что взгляды Э. Эриксона служат необходимым противовесом высокомерному пессимизму классических фрейдистов, ничего хорошего в человеке не видящих.

Как бы то ни было, изучение психоаналитических идей, обсуждаемых в научных теоретических трактатах, в учебных пособиях для родителей и воспитателей, в художественной литературе и др., дает нам возможность увидеть, как глубоко проникли эти идеи в самосознание многих народов Европы, США и развивающихся стран Латинской Америки и Африки в XX столетии. Эти идеи укоренились также в самосознании определенного круга россиян, что можно наблюдать не только в сфере деятельности практикующих российских психоаналитиков, но в сфере искусства и обыденных представлений людей.

• **Концепции-идеологии проблем бытия и личности в экзистенциализме и феноменологии.** Другое направление идей, которое определяет мировоззрение западного общества, идет от экзистенциализма (или философии существования) и феноменологии.

Тема бытия личности в западной философии с большой пристрастностью обсуждалась в экзистенциализме — направлении философии, наиболее сильное влияние которого приходилось на 20—30-е годы и продолжалось вплоть до 60-х годов XX века. Основной темой экзистенциальной философии является *бытие, или жизнь человека в мире* в ее возможностях *подлинного, аутентичного,* или *не подлинного, отчужденного, бытия.*

Экзистенциальная философия — это философия радикальной субъективности, но не в смысле общей теории субъекта или личности, а в смысле подчеркивания свободы и ответственности личности за свое собственное бытие.

Человек в свободе принимает на себя ответственность за собственную жизнь. Философы экзистенциального направления работали в русле феноменологии Э. Гуссерля, используя ее как метод философствования или как определенную установку мышления, направленную на удержание мышления в постоянной связи с живым опытом переживания мира и самого себя.

Слово «*экзистенция*»* может быть переведено как *существование.* В средневековой философии понятие экзистенции противопоставлялось понятию эссенции — *что́* предмета, то есть его сущности. Экзистенцией называлось *действительное наличие* предмета в бытии. В экзистенциальной философии термином «экзистенция», или «Dasein», обозначается *особенность человеческого способа быть* по отношению к остальному сущему. При этом термин «Dasein» обозначает человека (М. Хайдеггер), в то время как «экзистенция» относится более к его особому глубинному слою — *подлинному* в человеке.

Появление экзистенциального мотива в философии в этом смысле восходит к датскому философу Сёрену Кьеркегору. Сёрен Кьеркегор (Киркегор) не просто родоначальник экзистенциализма, но и одна из самых загадочных личностей. Этот философ входит в число великих оригинальных мыслителей XIX века. Его работы содержат ряд остроумных философско-психологических анализов и теологических разборов. Тон в его творчестве неизменно задавала религиозная (христианская) составляющая, которая отражала личные борения мыслителя в области веры. Анализ человеческого существования, который осуществлял С. Кьеркегор, дал начало развитию философии экзистенциализма в XX веке.

С. Кьеркегор спрашивал: «Как мне, существующему субъекту, вступить в отношение к Богу?» Для того, как он полагал, необходимо понять конкретные обстоятельства существования отдельного человека, «понять себя самого в ситуации существования». Но именно это, согласно видению С. Кьеркегора, было изгнано из мышления философией немецкого идеализма (особенно гегельянской), создавшей тип «абстрактного мыслителя». С. Кьеркегор

* *Позднелат.* existentia; ср. *др.-греч.* εξω — вне, στηχω — стоять.

писал: «Как раз потому, что абстрактное мышление стоит sub specie aeterni [на точке зрения вечного], он [абстрактный мыслитель] упускает из виду конкретное, временное становление существования, бедственное положение того, как существует...» С. Кьеркегор ставит вопрос: «Что такое человек?» — и дает ответ: «Человек есть *синтез* бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости, короче говоря, некий синтез». В то же время С. Кьеркегор выделяет ***самость*** человека: «самость есть отношение, которое устанавливается к себе самому». Самость человек обретает лишь устанавливая сознательное отношение к синтезу своего бытия. Человек открывает для себя самобытие, которое осуществляет, реализуя свою свободу.

Но человек может быть и неготовым к синтезу. В этом случае он сознательно или бессознательно упускает свою самость из рук. Это состояние С. Кьеркегор называл *отчаянием*, приводящим к различным формам паралича воли к бытию самим собой[1]. Но человек не сам создал себя в качестве синтеза — это сделал Бог, поэтому отчаяние есть состояние неподготовленности к Богу.

Идеи С. Кьеркегора стали интенсивно осваиваться в 10–20-х годах XX века прежде всего в Германии (К. Ясперс, М. Хайдеггер), в ситуации кризиса Первой мировой войны.

Экзистенциальная проблематика распространилась затем во французской философии (Ж.-П. Сартр, А. Камю) и повлияла также на теологию (Р. Бультман, Г. Марсель), педагогику (О.-Ф. Больнов) и литературу (Р.-М. Рильке, Ф. Кафка, Ж.-П. Сартр, А. Камю, А. де Сент-Экзюпери). Следует различать немецкую философию экзистенции (Existenzphilosophie) и экзистенциализм французской философии.

Согласно экзистенциализму, внутренняя сущность («экзистенция») человека изначально задана, почти недосягаема для внешних влияний. Поэтому ни родители, ни воспитатели не могут проникнуть глубоко в ее пределы у ребенка — роль внешних

[1] *Кьеркегор С. (Киркегор С.)* Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». — Мн., 2005; *Он же.* Повторение. — М., 1997; *Роде П. П.* Серен Киркегор, свидетельствующий о себе и о своей жизни. — Челябинск, 1998.

факторов в развитии личности весьма незначительна. Выдвигая тезис «самодетерминация — основа человеческого бытия», экзистенциалисты признают эффективным фактически только самовоспитание, но при этом для бытия человека значимый Другой актуален всегда.

В экзистенциалистских концепциях личность (стремление быть личностью) выступает как самоцель индивида. Социальное окружение — лишь средство, обеспечивающее существование личности. Экзистенциальная личность развивается за счет стремления к сверхличному, к тому идеалу, который превосходит саму личность. «Личности нет, если нет бытия вышестоящего». Тогда есть лишь индивид, подчиненный роду и обществу.

Феноменология — одно из основных направлений философии XX века — зародилась под влиянием немецкого философа Эдмунда Гуссерля, стремившегося превратить философию в «строгую науку» посредством феноменологического метода. Он стремился вычленить в «чистом виде» сущность человеческого бытия. Последователи Э. Гуссерля имеются в ряде стран Запада. Так, в США существует «феноменологическое общество», а в Европе многие философы исповедуют его идеи.

Учеником Э. Гуссерля был Мартин Хайдеггер. Эдмунду Гуссерлю М. Хайдеггер посвятил свою знаменитую книгу «Бытие и время»[1] (1927). В этой монографии дается экспозиция вопроса о *смысле бытия*, обсуждается *присутствие* (*Dasein*) и экспликация времени как трансцендентального горизонта вопроса о бытии. В работе два раздела. *Первый раздел.* Проводится подготовительный фундаментальный анализ присутствия: дается экспозиция задачи подготовительного анализа присутствия, рассматривается *бытие-в-мире* как основоустройство присутствия, обсуждается мирность мира, *бытие-в-мире* как событие и бытие самости, повседневное бытие самости и люди, *бытие-в как таковое*, забота как бытие присутствия. *Второй раздел.* Присутствие и временность: возможная целость присутствия и бытие к смерти; свидетельство собственной способности быть; собственная способ-

[1] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.

ность присутствия быть целым и временность как онтологический смысл заботы, временность и повседневность, временность и историчность, временность и внутривременность как источник расхожей концепции времени.

Я специально перечислила основные структурные разделы для того, чтобы мой читатель увидел и запечатлел особенный тезаурус экзистенциальной философии М. Хайдеггера, которую он назвал *фундаментальной онтологией.* Именно тезаурус способен структурировать наше восприятие и понимание тех идей, которые заложены в предмете обсуждения. Отправной пункт в суждениях — *человек*, понятийно выраженный как *здесь-бытие:* его бытие в соотношении с бытием как таковым отличается пониманием им бытия. Понимание здесь-бытия должно начинаться с экзистенции; бытийные признаки здесь-бытия можно постичь через *экзистенциалы* (структурные элементы Dasein).

Во введении ставится проблема необходимости отчетливого возобновления вопроса о бытии. «Бытие» (М. Хайдеггер реферирует своих оппонентов) — наиболее общее понятие. «Бытие есть само собой разумеющееся понятие. Во всяком познании, высказывании, во всяком отношении к сущему, во всяком *к-себе-самому-отношении* (курсив мой. — *В. М.*) делается употребление из „бытия", причем это выражение „безо всяких" понятно. Каждый понимает: „небо *было* синее"; „я *буду* рад" и т. п. Однако эта средняя понятность лишь демонстрирует непонятность. Она делает очевидным, что... <...> ...мы всегда уже живем в некой бытийной понятливости, и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой...»[1]

Постановка вопроса о смысле бытия требует ответа. «Смысл бытия должен быть нам... уже известным образом доступен»[2].

М. Хайдеггер отмечал: «мы движемся всегда уже в некой бытийной понятливости. Изнутри нее вырастает специальный вопрос о смысле бытия и тенденция к его осмыслению. Мы *не знаем*, что значит „бытие". Но уже когда мы спрашиваем: „что *есть* „бытие"?", мы держимся в некой понятности этого „есть",

[1] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997. — С. 4.
[2] Там же.

без того чтобы были способны концептуально фиксировать, что это „есть" означает. Нам неведом даже горизонт, из которого нам надо было бы схватывать и фиксировать его смысл. *Эта усредненная и смутная понятность бытия есть факт*»[1].

М. Хайдеггер, анализируя бытие, вопрошает: откуда бытие «*возникает* и куда оно *отдает*»? И далее: «...позволяет ли онтология *онтологически* себя обосновать, или она и для этого требует *онтологического* фундамента, и *какое* сущее должно взять на себя функцию фундирования?»[2]

М. Хайдеггер стремился дойти до сути *здесь-бытия*, до сути *человека*. Согласно М. Хайдеггеру, здесь-бытие выбирает свои глубоко личные возможности, и в этом выборе оно может выиграть или проиграть себя — то есть быть в модусе *подлинности* (если осуществляет себя) или *не подлинности* (если не делает свой выбор). Способ, каким здесь-бытие изначально дается, — «*самочувственность*». Она выражается в настроении (радость, печаль, скука, страх). В ней здесь-бытию открывается и его «*заброшенность*» в мир, то есть его *фактичность*, указывающая на то, что он вступил в обладание своим здесь-бытием, не зная о глубинной причине его происхождения.

Еще один экзистенциальный модус здесь-бытия — *понимание*. Оно относится к возможностям, поскольку его особенность — *проектировать*.

Свое удивительное, повергнувшее ниц умы многих и многих философов и поднявшее их высоко над обыденной, размеренно текущей бытийностью, проникающее в глубины нашего познавательного интереса к бытию, — свое философское произведение М. Хайдеггер закончил не утверждением, а вопросами.

«*Как размыкающее понимание бытия в меру присутствия вообще возможно*? Может ли вопрос получить свой ответ в возвращении к *исходному бытийному устройству* бытие-понимающего присутствия? Экзистенциально-онтологическое устройство целости присутствия основывается во временности. Поэтому ис-

[1] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997. — С. 5.
[2] Там же. — С. 436.

ходный способ временения самой экстатичной временности должен делать возможным экстатичный набросок бытия вообще. Как интерпретировать этот модус временения временности? От исходного *времени* ведет путь к смыслу *бытия? Время* само открывается как горизонт *бытия*?»[1]

Действительно, глубинные вопросы задает философ. Как понимание бытия в меру присутствия вообще возможно? Как возможно размыкающее понимание бытия? Какая связь между бытием и временем?

«Бытие и время» — самая знаменитая книга М. Хайдеггера. В полной мере она дает представление о проблеме бытия и времени, о стиле мышления и методе анализа центральных философских категорий. М. Хайдеггер ставил перед собой задачу свернуть с ошибочного пути западной цивилизации и вернуться к забытым истокам мышления, к подлинному бытию. Он критиковал техницизм и метафизику, призывал к новой мифологии и эстетическому толкованию поэтических текстов. Его интересовали: *сущность истины, отрешенность, время и бытие.*

Отдельно обсуждались моменты линейного времени: прошлое, настоящее, будущее. М. Хайдеггер писал о фатальной невозможности реконструировать прошлое. Реконструкция прошлого никогда не станет аутентичной, потому что невозможно исключить из нее мир, современный интерпретатору. Согласно М. Хайдеггеру, наше собственное настоящее дано заранее в любой исторической реконструкции.

Трактовку происхождения будущего М. Хайдеггер формулировал афористично: «Время временится из будущего». Экзистенциальное время выступает как судьба. И время нельзя абстрагировать от того, что составляет существо экзистенции: рождение, любовь, раскаяние, смерть... В феномене времени экзистенциалисты указывают на определяющее значение будущего, которое организует «проект», «решимость», «надежду» и т. д. Тем самым подчеркивается потенциал самого будущего.

[1] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997. — С. 437.

Однако неподлинность будущего — перевес настоящего момента — приводит к тому, что мир отчуждения, обозначаемый как мир «Man» (man — неопределенно-личное местоимение), заслоняет для человека его конечность, его смерть в конце индивидуального будущего. Бытие становится неподлинным. Когда человек решится заглянуть в «смерть», он обретет подлинное понимание своего бытия. Любовь к смерти, к судьбе, стремление к истоку всего сущего — «ничто» сочетается у М. Хайдеггера с тяготением к «истокам», к самому изначальному бытию человека в его предшествующей истории: к изначальной простоте человеческого бытия, к жизни в «интимной близости» к вещам и земле.

М. Хайдеггер был феноменологом. Он был занят изучением модуса существования. Всю жизнь он искал способ говорить о бытии, стремился найти язык для выявления сути бытия: «Язык — это дом для бытия».

Одна из проблем бытия — проблема обезличивания человека, отчуждения его от подлинной собственной сущности. Отказ от самого себя происходит через механизм *отчуждения.* М. Хайдеггер рассматривал отчуждение как способ бытия в условиях общественности в мире повседневных забот. Он писал, что обезличивание человека, превращение его в функциональную единицу общества происходит в результате растворения человеческой сущности в отчужденных общественных нормах поведения и образа мыслей. Используя общественные средства сообщения, используя связь, средства массовой информации, каждый уподобляется каждому... Мы наслаждаемся и развлекаемся так, как наслаждаются другие, мы считаем, смотрим и высказываем суждения о произведениях литературы и искусства так, как смотрят и высказывают суждения другие; но мы сторонимся также «толпы» так, как сторонятся другие; мы «возмущаемся» тем, чем возмущены другие. Эту отчужденную форму человеческого бытия М. Хайдеггер называл «Das Man» (безличная форма предложения).

Используя особенности немецкого языка, М. Хайдеггер пытался создать особый научный язык для адекватного обсуждения бытия. Обсуждая феномен бытия, он отказался от понятия «*че-*

ловек» и *«существование»*. Немецкое «Dasein» — *существование* он переосмыслил как «Da-sein» — *здесь-бытие*, при этом вложил в понятие особый смысл, подразумевающий *здесь-бытие* в определенном мире, в определенное время и т. д.

Особенностью тезауруса немецких философов явились разночтения в использовании слов-понятий то в значениях и смыслах обыденного языка, то в принципиально новых контекстных значениях. Если Э. Гуссерль использовал «Dasein» в контексте разговорного немецкого языка в значении «существование» как «жизнь», то М. Хайдеггер придал этому слову значение тезаурусного понятия — «Da-sein». Он хотел повернуть человека к «фактичности» его жизни.

«Фактичность» — понятие, которое использовал еще В. Дильтей в контекстах своих поисков. У М. Хайдеггера «фактичность» подразумевает характеристики конкретного бытия.

Здесь следует указать на тот факт, что если XX век стал веком изучения проблем языка, то М. Хайдеггер занял в этой области одно из ведущих мест. Воздействие его идей вышло за пределы философии — в психологию и литературоведение.

Идеи и тексты великого философа XX века сформировали у современников особое видение бытия. Его идеи и сегодня продолжают постигать новые поколения ученых и интеллигенции во многих странах мира.

Книга М. Хайдеггера «Бытие и время» (1927) оказала заметное влияние на французский экзистенциализм.

Французские экзистенциалисты в своем поиске сути личности прошли особый путь. Жан-Поль Сартр специально выступал в защиту экзистенциализма: «Прежде всего, экзистенциализм обвиняют в том, будто он призывает погрузиться в квиетизм отчаяния: раз никакая проблема вообще неразрешима, то не может быть и никакой возможности действия в мире; в конечном итоге это созерцательная философия, а поскольку созерцание — роскошь, то мы вновь приходим к буржуазной философии. Таковы главным образом обвинения со стороны коммунистов.

С другой стороны, нас обвиняют в том, что мы подчеркиваем человеческую низость, показываем всюду гнусное, темное, липкое

и пренебрегаем многим приятным и красивым, отворачиваемся от светлой стороны человеческой натуры»[1]. Далее Ж.-П. Сартр раскрыл свое понимание экзистенциализма: «Под экзистенциализмом мы понимаем такое учение, которое делает возможной человеческую жизнь и которое, кроме того, утверждает, что всякая истина и всякое действие предполагают некоторую среду и человеческую субъективность»[2].

Ж.-П. Сартр разъяснял, что существуют две разновидности экзистенциалистов: во-первых, это христианские экзистенциалисты, к которым он относит К. Ясперса и Г. Марселя; и, во-вторых, экзистенциалисты-атеисты, к которым относятся М. Хайдеггер и французские экзистенциалисты, в том числе он сам. Тех и других объединяет убеждение в том, что *существование предшествует сущности* действующего и принимающего решения субъекта.

Атеистический экзистенциализм учит, «что если даже бога нет, то есть по крайней мере одно бытие, у которого существование предшествует сущности, бытие, которое существует прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием, и этим бытием является человек, или, по М. Хайдеггеру, человеческая реальность. Что это означает: „существование предшествует сущности"? Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется.

Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но и такой, каким хочет стать. И поскольку он представляет себя уже после того, как начинает существовать, и после этого порыва к существованию, то он есть лишь то, что сам из себя делает»[3]. Таков первый принцип экзистенциализма. Речь идет о том, «что

---

[1] *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 319.

[2] Там же. — С. 320.

[3] Там же. — С. 323.

человек прежде всего существует, что человек — существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек — это прежде всего проект, который переживается субъективно...»[1]

Ж.-П. Сартр понимал человека как *отчужденное существо*, возводя конкретное состояние отчуждения в метафизический статус человеческого существа вообще. В обществе *индивидуальность стандартизирована*, подчинена массовым формам быта, организаций, государства, стихийным экономическим силам, привязана к ним своим рабским сознанием. Над индивидом довлеют общественно принудительные стандарты, иллюзии и безличные «молвы». Жить в этом обществе может лишь «довольное собой сознание», человек, отказавшийся от себя, от личной подлинности, от «решений и выбора», переложив последние на чью-либо анонимную ответственность — на государство, нацию, расу, семью, других людей.

В этих условиях благополучно устроенным может чувствовать себя только *общество «подонков»*. Истинная личность в этих условиях испытывает лишь *тошноту*.

Истинная личность, по Ж.-П. Сартру, осознает, что она полностью в ответе за самое себя, свое существование. Экзистенциалисты исходят из утверждения, что, не будучи чем-то заданным, человек постоянно строит себя посредством своей *активной субъективности* («проекта», «выбора»).

Развить качества подлинной личности — одна из ведущих идей Ж.-П. Сартра. Согласно Ж.-П. Сартру, человек может развить себя в качестве *подлинной личности* (подлинного самодеятельного субъекта) только через «проектирующее Я». Поэтому *личность по своей экзистенциальной природе одинока и лишена внешней поддержки*. Даже в любви лежит стремление утвердить собственную свободу. Даже любящие вступают в противоборство и отчуждаются друг от друга из-за стремления к своему индивидуальному «сверхличному Я».

---

[1] *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 323.

Ж.-П. Сартр отмечал, что «человек, без всякой опоры и без всякой помощи, осужден в каждый момент изобретать» самого себя. Истинная личность мечется в поисках самой себя, попадает в зависимость от подсознательного, интуиции. Путь личности предопределен — она неминуемо приходит к пессимизму или к агрессии. Ж.-П. Сартр заключил, что «история любой жизни есть история поражения. Абсурдно, что мы рождаемся, и абсурдно, что мы умираем»[1].

Все идеи философии экзистенциализма Ж.-П. Сартр развивал в виде определенной психологической диалектики жизни индивида в обществе, которую он трансформировал на язык художественных произведений («Тошнота», «Слова», «Дьявол и господь бог», «Мертвые без погребения», «Только правда» и др.). Ж.-П. Сартр стал идеологом, властителем дум. Он призывал к ответственности за свои поступки, за построение своих индивидуальных этических норм. В своих литературных произведениях писатель-философ вырывает человека из стада стандартных особей, берет его ничем не связанное бытие и отсылает в напряженную ситуацию выбора поступка. Личность строит «проект» самой себя и поступок, соответствующий этому «проекту». *Прошлое* не имеет значения, личность строит *будущее*: оно позволяет «проекту» личности сделаться личностью.

Как я на это уже указывала выше, умонастроение экзистенциализма получило отражение в художественной литературе (Г. Марсель, Ж.-П. Сартр, А. Камю, а также Э. Хемингуэй, А. де Сент-Экзюпери, С. Беккет и др.).

В автобиографической повести «Слова» Ж.-П. Сартр психологически тонко и правдиво описал становление личности героя. Он писал: в детстве, «спасаясь от славы и бесчестия, я пытался найти прибежище в одиночестве своего подлинного „Я", но у меня не было „Я" — в глубине своей души я обнаружил озадаченную безликость»[2]. Рефлексируя, ребенок Жан-Поль жаждал

[1] *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 319—344.

[2] *Сартр Ж.-П.* Слова. — М., 1966. — С. 86.

найти оправдание своему бытию. В возрасте от шести до девяти лет он формировал самого себя с помощью выдумки, притязая на признание близких и стремясь самоутвердиться[1]. Однако затем развитие внутреннего мира неординарного ребенка Ж.-П. Сартр обсуждал в философии: развитие личности есть бунт и одиночество отдельного индивидуума. Он абсолютизировал до философского обоснования беспросветную сущность человека.

Пессимистический путь развития личности, представленный в философии экзистенциализма, отражает реальное бытие личности в *зашедшем в тупик обществе, где все традиции и ценности рухнули.* В этом мире, пишет Ж.-П. Сартр, «культура ничего и никого не спасает, да и не оправдывает. Но она — создание человека: он себя проецирует в нее, узнает в ней себя; только в этом критическом зеркале видит он свой облик. К тому же дряхлое, обветшалое здание — мой самообман, это и мой характер, от невроза можно избавиться, от себя не выздоровеешь»[1]. *Личность в философии Ж.-П. Сартра терпит крах.* Поэтому в области морали он не выходит за пределы своего изначального индивидуума; свобода становится идентичной одиночеству: неясно, что же делать с этой свободой; бунтарство индивида не сделает из него революционера.

Согласно экзистенциализму, *личность может существовать через отчуждение от других.* Никаких общечеловеческих качеств не существует: каждый индивид — особый неповторимый мир (разные отряды позвоночных меньше отличаются друг от друга, чем один человек от другого). Личность замкнута на самой себе, на сфере своего индивидуального бытия и сознания. Согласно Ж.-П. Сартру, «быть самим собой» значит быть свободным. При этом свобода — тяжкое бремя, которое должен нести человек, поскольку он личность. Он может отказаться от своей свободы и от себя как личности, перестать быть самим собой, стать «как все».

Г. Марсель, в свою очередь, придавал индивидуальному бытию идеального человека бóльшую реальность, чем бытию вообще.

[1] *Сартр Ж.-П.* Слова. — М., 1966. — С. 89.
[2] Там же. — С. 173.

«Я есть» — истинная, таинственная реальность своего собственного существования человека. Эта реальность постигается внутренним ощущением, богатой эмоцией и не нуждается в доказательствах. Внешний мир, «мир объективности», определяется Г. Марселем как надломленный, как царство дуализма. Наиболее отчетливо это отражено в современном мире технического прогресса. Технический век окончательно порабощает человека миром вещей. Человек среди вещей снижает в себе человеческое, утрачивает чувство «интимной реальности» своего существования, становится обезличенным. Массовидный человек, в отличие от узкого круга духовной аристократии, становится распространенным явлением современного общества. Г. Марсель, подобно Ж.-П. Сартру, болезненно ощущал утрату человеком своего места в мире, в системе его понятий — неподлинное существование массовидного человека.

Г. Марсель считал научное познание человека и природы источником дегуманизации. Научная мысль отчуждает человека, он может быть представлен в науке лишь как безличное «он», в третьем лице. Научная мысль, обладая механизмом универсализации, внедряет «дух абстракции», в котором конкретное «личностное уничтожается, заменяется „безликим", общезначимым». Г. Марсель предупреждал: «Никогда не следует забывать, что если превосходство науки состоит в том, что она для всех, то этому превосходству сопутствует тяжкое метафизическое возмездие: наука для всех только потому, что она ни для кого в отдельности»[1]. Г. Марсель настаивал на том, что «вера во всемогущество науки — вредная утопия. Наука не способна ни объяснить, ни спасти мир. При этом знание не решает проблем внутренней жизни человека.

В психическом «Я» доминирует ощущение себя как такового. Исследование предметов, отношений и функций, согласование, характеристика и анализ фактов — все эти анализирующие и синтезирующие действия разума ставят человека вне себя самого, вне живого течения собственной внутренней жизни. Глубинные

[1] *Марсель Г.* Метафизические дневники. — Париж, 1949. — С. 289.

душевные структуры человека «размежевываются» с гносеологическим субъектом науки. При этом если объект науки существует только в третьем лице (безличное «он»), то экзистенциальный объект несравненно естественнее и ближе, — это «ты». Человек как исследователь вступает в противоречие со своим экзистенциальным «Я». Истинное понимание абсолютно неотделимо от моральной позиции личности и может осуществляться «лишь через то, что есть в нем наиболее непредубежденного».

Многое в человеке (например, эмоциональное) не может быть объяснено рациональным способом, оно недоступно понятийному выражению и принадлежит к области иррационального. Бытие личности, «существование», есть, как полагает Г. Марсель, «род чувства, которое не может интеллектуализироваться, обратиться в суждение... не потеряв, быть может, всякого значения»[1]. Наука, по мнению Г. Марселя, терпит фиаско по всем направлениям.

А. Камю был близок к Ж.-П. Сартру и его приверженцам. Он не придерживался строго философии экзистенциализма, однако был крепко прикован, как он сам говорил, «к галере своего времени», а потому не мог позволить себе не грести вместе с другими, даже несмотря на то, что галера эта провоняла селедкой, что на ней многовато надсмотрщиков и что, помимо всего, взят неверный курс. В трактате «Бунтующий человек» А. Камю утверждал, что становление человека не может происходить вне бытия: «Бытие может осуществиться лишь в становлении, однако становление ничто без бытия». При этом он указывал на отчужденность свободы абсурдного человека[2].

Как бы ни варьировали отдельные положения экзистенциальной философии бытия человека мыслители XX века, они все-таки придавали экзистенциализму трагическую интонацию. В художественной литературе это было выражено в образной форме*.

---

[1] *Марсель Г.* Метафизические дневники. — Париж, 1949. — С. 314.

[2] *Камю А.* Бунтующий человек // Философия. Политика. Искусство. — М., 1990. — С. 51—74.

* *Сартр Ж.-П.* Стена. Слова и др.; *Камю А.* Бунтующий человек. Посторонний; *Хемингуэй Э.* Острова в океане; *Сент-Экзюпери А. де.* Маленький принц.

В то же время можно сказать, что объективная реальность, как и бытие самого человека, действительно несут в себе как сущностную, свойственную человеку ноту печали от видимого впереди неизбежного конца. В нашей человеческой жизни присутствуют многочисленные эмоционально-оценочные состояния, отражающие многообразие объективной реальности. Акценты делаем мы сами.

Как бы то ни было, но идеи экзистенциализма и феноменологии внедрялись в искусство не только Запада, но и России. Так, в 1915—1924 годах в России было создано научное общество «Московский лингвистический кружок» (МЛК), которое объединило несколько десятков русских филологов и литераторов. Здесь сотрудничали: Р. О. Якобсон, С. И. Бернштейн, О. М. Бриг, В. Б. Шкловский, Г. Г. Шпет, Б. И. Ярхо и др. В работе МЛК принимали участие поэты С. П. Бобров, О. Э. Мандельштам, В. В. Маяковский, Б. Л. Пастернак.

Многие представители левого («младофутуристического») и правого («младоакмеистического») крыла МЛК считали себя последователями феноменологии Э. Гуссерля.

На рубеже XIX—XX веков в Германии под влиянием В. Дильтея, немецкого историка культуры и философа, возникла *духовно-историческая школа* в литературоведении. В. Дильтей рассматривал человека в истории как волевое существо, скорее окрашивающее свои представления о жизни, чем говорящее о них.

Мысли В. Дильтея о том, что состояние сознания не только постоянно отражается в звуках, жестах, словах, но и творится, воспроизводится в своего рода динамических связях — институтах государства, церкви, философских и художественных образованиях, стали достижением мышления ученых, писателей и вообще людей, заинтересованных в постижении феноменов нашей человеческой психики. Безусловно, следует отнестись с пристальным вниманием к мыслям о том, что как нет двух сходных личностей, так и не существует двух сходных культурных систем, эпох. Для каждой из эпох, своего рода монады, характерен особый «дух» (Античности, Средневековья, классицизма, романтизма и т. д.). В. Дильтей замыслил заложить *основы наук*

о духе, где должно осуществляться проникновение *в историчность* человека и его творений.

Если понимание собственного мира достигается с помощью интроспекции (самонаблюдения), то понимание другого (чужого) мира — путем «вживания», «вчувствования». По отношению к культуре прошлого такое познание выступает как метод интерпретации, названный В. Дильтеем ***герменевтикой***, «искусством понимания... зафиксированных жизненных проявлений». Процесс понимания — это познание «Я» через «другого», «настоящего» — через «прошлое» и т. д.

Литературоведов и писателей увлекало понимание В. Дильтеем «истории», «времени», «другого». Особое внимание вызвало понимание феномена деятельности писателя. Никто не остается равнодушным к утверждению В. Дильтея о том, что писатель должен рассматриваться как человек, живущий в мире воображения и закрывающийся от действительности посредством непроизвольного стремления созидания. Постижение этой «энергии жизненного чувства» — главная задача литературоведа.

Свой метод В. Дильтей опробовал в таких работах, как «Чарлз Диккенс и гений повествовательной литературы» (1877); «О способности воображения поэтов» (1877), «Сила поэтического воображения и безумие» (1886), «Воображение поэта» (1887), «Переживание и поэзия» (1905).

В. Дильтей оказал серьезное влияние на последователей герменевтики как теории интерпретации текста и науки о понимании смысла. Сегодня к идеям В. Дильтея обращаются философы, психологи, литературоведы и представители других наук, заинтересованных в понимании феномена человека.

Особое место в западном литературоведении заняли основанные на философии экзистенциализма поиски понимания экзистенциального времени, которому соответствуют великие произведения искусства. М. Хайдеггер оказал влияние на литературоведение своей работой «Происхождение художественного произведения» (1935). В литературоведение вошли идеи истолкования поэтических произведений как самодовлеющих истин

и пророчеств, при этом интерпретация определяется языковым и историческим горизонтом самого интерпретатора.

В авангардистской художественной культуре XX века развивалось направление, именуемое ***абсурдизм***. Наиболее значительные достижения абсурдизма соотносятся с драмой абсурда, получившей широкое распространение во французской, английской и американской литературе. Основополагающая для этого направления концепция абсурда как основной сущности экзистенциальной ситуации, в которой протекает человеческая жизнь, восходит к философским работам А. Камю («Миф о Сизифе», 1942) и Ж.-П. Сартра («Бытие и ничто», 1943), а также к их литературному творчеству.

А. Камю обладал особым образным мышлением, особенностью которого было не систематическое философствование, а особые эссе (философские, литературные и политические), рассказы и дневники. Тема «Мифа о Сизифе» — переживание *абсурда*, выявляющегося в непроходимой пропасти между «Я» и миром. Во главу угла была поставлена идея о том, что человека может внезапно охватить сознание абсурдности существования, когда рушатся привычные, будничные представления и он оказывается лицом к лицу с чуждым, враждебным миром.

Протест человека против чуждого мира — тема эссе «Бунтующий человек». Человек должен противостоять чуждому и одновременно отождествлять себя с другими людьми. Поэтому основа всякого бунта — *солидарность*. А. Камю как писатель повторял свои философские идеи в художественных образах.

Ж.-П. Сартр обладал особой сензитивностью к современным ему учениям. Он испытал на себе влияние феноменологии Э. Гуссерля, учений М. Хайдеггера и Г. В. Ф. Гегеля, позднее — марксизма.

Мы видим, как философские идеи органично входят в художественные произведения, расцвечиваются их образной системой и обретают новые способы своего существования и воздействия на сознание обыденного человека — читающего и присваивающего новые мысли.

Изучение трудов философов XIX—XX веков весьма поучительно не только в контексте самой философии.

Мы видим, как философские идеи образуют *особую материю образно-знаковых и идеологических систем*, все больше заполняющих реальность социально-нормативного пространства; мы видим, как в истории человечества происходит насыщение идеями; мы видим каналы, по которым эти идеи проникают в сознание людей посредством образования и удовлетворения познавательных и эстетических потребностей.

Специально хочу заострить внимание на том, что, хотя Э. Гуссерль и провозгласил: «Долой конструкции — назад к вещам», призывая к интенциональности, к очевидности, — куда мы денемся от философских конструкций, если они присваиваются нами вместе с культурой?

• **Концепция-идеология человека и личности в советской психологии.** В СССР человек рассматривался в целом через контекст марксистской философии.

Карл Маркс создал философию, практическое приложение которой во многом способствовало переустройству духовного и политического образа мира. Концептуально К. Маркс исходил из идей Г. В. Ф. Гегеля, от которого он принял принципы диалектики и динамично-эволюционную стилистику мышления. Но при этом он переосмысливал гегелевские мысли, ставя их «с головы на ноги», «выворачивая гегелевские перчатки». Тем самым К. Маркс сделал последний шаг от идеализма к материализму. Своей законченной формы материализм достигает в ***диалектическом материализме***, разрабатывавшемся Фридрихом Энгельсом.

В рамках исторического материализма при посредстве экономических теорий в «Манифесте Коммунистической партии» мы находим генеральную мысль: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов. Угнетатели и угнетенные находились в постоянном противоречии, вели... борьбу, всякий раз заканчивающуюся революционным преобразованием всего общества»[1]. Генеральная мысль — революции порождают новую общественную формацию.

[1] *Маркс К.* Манифест Коммунистической партии (1848).

В историческом процессе К. Маркс обнаружил восходящий ряд сменяющих друг друга общественных формаций: *первобытное общество; античное рабовладельческое общество; феодализм; современный ему (Марксу) буржуазный капитализм.* В своем основном экономическом произведении «Капитал»[1] К. Маркс исходил из принципов, разработанных английскими экономистами: стоимость товара рассматривалась им как «концентрированное рабочее время». Капиталист «покупает» рабочую силу на рабочем рынке. Рабочий отрабатывает рабочее время, необходимое для его существования. Он так же отрабатывает и добавочное время, создавая прибавочную стоимость. Согласно К. Марксу, в этой взаимосвязи заложен важнейший источник *отчуждения.* Рабочий в условиях раздельного труда теряет всякий контакт с продуктом своего труда.

К. Маркс заимствовал у Г. В. Ф. Гегеля не только понятие «*отчуждение*», но и некоторые значения проблемы «отчуждение»[2]: если Г. В. Ф. Гегель писал о высшем отчуждении субъективного самосознания, отдалении от Бога[3], то К. Маркс также исследовал отчуждение в контексте религии.

Однако К. Маркс пошел дальше. Он поставил понятие «отчуждение» на службу многим своим идеям о человеке, обществе и об историческом развитии. Прежде всего, это понятие начало работать в контексте отчуждения человека от производимого предмета[4]. Вместе с Ф. Энгельсом они рассматривали *отчуждение* и *самоотчуждение человека; отчуждение материальное, экономическое, гражданское; религиозное отчуждение и уничтожение отчуждения*[5,6]. Ф. Энгельс, находясь в единомыслии с К. Марксом, также широко использовал понятие «отчуждение» в своих самостоятельных работах[7]. Философы

---

[1] *Маркс К.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 7, 8. — М., 1987.

[2] *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. — М., 1977; *Он же.* Философия религии: В 2 т. Т. 2. — М., 1977.

[3] *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии: В 2 т. Т. 2. — М., 1977. — С. 166–167.

[4] *Маркс К.* Капитал // Избр. соч.: В 9 т. Т. 7, 8. — М., 1987.

[5] *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Избр. соч.: В 9 т. Т. 2. — М., 1985.

[6] *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство, или Критика критической критики // Избр. соч.: В 9 т. Т. 1. — М., 1984.

[7] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 6. — М., 1987.

показывали, как сила, стоящая над обществом, подавляет его. «И эта сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него, есть государство»[1].

Следует отдельно указать на тот факт, что в СССР марксизм нашел свое особое развитие в трудах В. И. Ленина, в практике жизни и построения социалистического общества. Следствием этого стало внедрение марксистских идей в основание советской философии и всех наук, включая не только те, что были заинтересованы в изучении отдельного человека и общества в целом, но и те, которые далеко отстояли от социальных явлений. Тоталитарный контроль над идеологией народных масс в СССР, отождествлявшийся с учением К. Маркса, впоследствии привел к отторжению, отчуждению от марксистской философии в целом.

Сегодня наблюдается стремление большой части философов, психологов и представителей других областей знаний, заинтересованных в понимании человека и общества, проигнорировать учение К. Маркса и Ф. Энгельса. Это не только выглядит по-детски наивно, но и ведет к потерям, на восстановление которых потребуется в дальнейшем много усилий.

Между тем К. Маркс подарил миру продуктивные идеи, особое видение развития человеческого рода в процессе истории и внутри общественных отношений.

Для человека советской эпохи марксистские идеи стали обязательным руководством к построению методологии многих отраслей наук. Те ученые, которые обращались к мыслям Г. В. Ф. Гегеля в условиях тоталитарного государства, чувствовали себя чуть ли не революционерами и борцами за свободу выбора определяющих идей. Здесь нельзя не вспомнить М. Хайдеггера, который писал о том, что наше собственное настоящее временится из прошлого и будущего.

Я полагаю, что нельзя революционным образом порывать с идеологическим прошлым — оно коренится в нашем сознании, в нашей ментальности, хотим мы этого или не хотим. *Здесь и теперь я говорю лишь об идеях К. Маркса и Ф. Энгельса.*

---

[1] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 6. — М., 1987. — С. 236.

Как бы то ни было, никакие протестные эмоции по поводу марксистских идей не могут стереть их значения во многих науках, заинтересованных в понимании бытия человека. Поэтому воздадим Марксу Марксово.

Итак, обратимся к тому периоду, когда открытие К. Марксом законов материалистического понимания истории человечества, объяснение феномена человека через бытие общественных отношений стало методологической основой советской науки в целом.

К. Маркс не оставил специальных трудов по исследованию личности, однако развитию человека, его социализации посвящены фактически все основные теоретические работы. *Человек в его уникальности — центральная идея, дело жизни К. Маркса.*

Согласно марксизму, человек в его высшем проявлении существует только при наличии у него сознания, которое, будучи свойством материи, является качеством уникального человека. Без сознания нет человека. Для К. Маркса человек — часть природы. Однако человек не может сформировать свое самосознание иначе, как только отделив себя от всей природы. Вместе с тем человек и его сознание опосредствованы общественными отношениями.

К. Маркс писал: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»[1], поэтому потребности человека обусловлены всей предшествующей социальной историей. Потребности человека развиваются в соответствии *с новыми способами производства*, что определяет «новое проявление *человеческой* сущностной силы и новое обогащение *человеческого* существа»[2].

К. Маркс показывал, что человек формируется лишь через посредство своих отношений к другим людям. При этом «история отдельного индивида отнюдь не может быть оторвана от

---

[1] *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 45 т. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955. — С. 3.

[2] *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Соч.: В 45 т. Т. 42. — 2-е изд. — М., 1974.— С. 128.

истории предшествовавших или современных ему индивидов, а определяется ею»[1].

К. Маркс подчеркивал значение уподобления одного индивида другому: «Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода „человек"»[2]. К. Маркс воспроизвел в «Капитале» мысль Л. Фейербаха о том, что личность познается через категорию «Я и Ты». Но марксизм рассматривает пару Петр — Павел в принципиально новом значении. Павел может познать себя через Петра потому, что Петр является носителем общественных отношений. Марксизм начал анализировать индивида как часть общества, как часть рода: «...развитие индивида обусловлено развитием всех других индивидов, с которыми он находится в прямом или косвенном общении, и что различные поколения индивидов вступающие в отношения друг с другом, связаны между собой, что физическое существование позднейших поколений определяется их предшественниками, что эти позднейшие поколения наследуют накопленные предшествующими поколениями производительные силы и нормы общения, что определяет их собственные взаимоотношения. Словом, мы видим, что происходит развитие и что история отдельного индивида отнюдь не может быть оторвана от истории предшествующих или современных ему индивидов, а определяет его»[3].

Развитие человека идет через присвоение материальной и духовной культуры. При этом человеческий индивид в процессе своей жизни осваивает свою родовую сущность, что одновременно означает раскрытие им своих родовых потенций; он как бы «извлекает из себя все свои *родовые силы*». Это означает, что процесс развития человека в принципе бесконечен. Человек способен выйти за рамки любой ограниченности, обретая и осознавая

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Соч.: В 45 т. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955. — С. 440.

[2] Там же. — С. 62.

[3] Там же. — С. 440.

в себе потребность в развитии. В этой связи К. Маркс писал: «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью... <...> Человек же делает самоё свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность — сознательная <...> он есть сознательное существо, то есть его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо. Только в силу этого его деятельность есть свободная деятельность»[1]. Свободная деятельность, следовательно, направлена на саморазвитие индивида.

К. Маркс указывал, что «человек производит, даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее»[2]. *Свободный индивид по-настоящему самоактуализируется, становится личностью, когда может противопоставить себя роду.* Более того: «Человек есть... не только животное, которому свойственно общение, но и животное, которое только в обществе и может обособляться»[3]. Но выработать в себе эти силы можно только через развитие внутри рода, через присвоение духовной культуры, возникшей в истории человечества. *Противопоставление личности роду есть, по существу, утверждение более глубинных связей индивида с родом:* «Человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса. Первоначально он выступает как родовое существо, племенное существо, стадное животное...»[4] «Дело оборачивается таким образом, что человек как обособленный индивид предоставлен только самому себе, средства же для утверждения его как обособленного индивида состоят, однако, в том, что он себя делает всеобщим и коллективным существом»[5]. Весьма значимая мысль: «только в коллективе индивид получает средства, дающие ему возможность всестороннего

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Соч.: В 45 т. Т. 42. — 2-е изд. — М., 1974. — С. 93.

[2] Там же.

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономические рукописи 1857—1859 годов (Первоначальный вариант «Капитала») // Соч. Т. 46. Ч. I. — 2-е изд. — М., 1962. — С. 18.

[4] *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Ч. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 41. (Ч. 1). — 2-е изд. — М., 1968. — С. 486.

[5] Там же. — С. 486.

развития своих задатков, и, следовательно, только в коллективе возможна личная свобода»[1]. Эта мысль неоднократно подчеркивалась К. Марксом в его исследованиях человека.

Человек, представленный в трудах К. Маркса, является одновременно носителем бытия общественных отношений (которые он присваивает в процессе своего развития через отношение к другому как к себе подобному) и индивидуальной свободы. Индивидуальная свобода возникает в результате извлечения человеком из себя своих родовых сил, сознательного принятия решения. Для этого индивид может (или должен) обособляться от других индивидов и от общества.

Сказанное дает нам основание определять личность как *индивидуальное бытие общественных отношений.*

Личность всегда представлена в конкретном историческом бытии и находится с ним в сложном диалектическом единстве и противоречии. Понимание этой диалектики необходимо не только в методологическом плане, но и при построении психологической теории развития и формирования личности. Исходя из того, что развитие личности идет в двух ипостасях — индивидуальной и родовой, до́лжно изучать как онтогенез личности, так и филогенез рода, представленный его прошлым, ближайшим временем, сопряженным с биографией данной личности, и его будущим. В то же время для понимания онтологии человеческой жизни в теоретическом плане следует изучать становление потенциала личности как в процессе общественно-исторического развития — филогенеза, так и в процессе онтогенеза* конкретной личности внутри определенной исторической культуры.

Определяющим в марксистском понимании человека является признание его родовым существом. Однако личность не толь-

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Соч.: В 45 т. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955. — С. 75.

* В истории науки понятия «филогенез» и «онтогенез» были предложены Э. Геккелем для обозначения эволюционных закономерностей развития. Однако в XX столетии эти понятия стали использоваться и в контексте обсуждения социальных явлений в философии, психологии и других науках о человеке.

ко продукт, но и субъект общественного отношения. «Как само общество производит человека как человека, так и он производит общество»[1].

К. Маркс рассматривал отношения «индивид — род» как единство противоположностей.

Рассматривая человека в качестве индивида, следует помнить о роде человеческом во всей сущности индивида. В противном случае исследователь увидит в человеке лишь биологические, наследственные предпосылки, довлеющие над ним в течение жизни.

Рассматривая род в виде различных форм коллективности, свободное бытие уникальных индивидов следует видеть в их универсальном личностном своеобразии. В противном случае при рассмотрении рода исследователь увидит лишь социальные единицы, массовидных людей, придавленных развитием производственных отношений.

Понимание отношения индивида и рода как единства противоположностей дает основание К. Марксу представить человека как объективно несущего и выражающего в себе бесконечность рода, как возможность развития своей родовой сущности.

Идеи К. Маркса о человеке как личности глубоко разрабатывались С. Л. Рубинштейном. На основе марксистской методологии С. Л. Рубинштейн пришел к принципиальному выводу о том, что значимость личности определяется индивидуальным преломлением в ней всеобщего[2].

Необходимость изучения марксистского представления о человеке как совокупности производственных отношений, о бытии человека в мире была обоснована С. Л. Рубинштейном в 1934 году. Исходя из теоретических положений К. Маркса, он разработал наиболее общие методологические принципы психологии.

В последний период своей творческой деятельности С. Л. Рубинштейн продолжал разрабатывать теорию личности на основе

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 589.

[2] *Рубинштейн С. Л.* Онтология человеческой жизни // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 242.

марксистской методологии. Он увидел необходимость изучения человека как части природы, способной рефлексировать, осознавать себя во всеобщей форме. «Иными словами, человеческое бытие — это не частность, допускающая лишь астрономическое и психологическое исследование, не затрагивающее философский план общих, категориальных черт бытия. Поскольку с появлением человеческого бытия коренным образом преобразуется весь онтологический план, необходимо видоизменение категорий, определений бытия с учетом бытия человека. Значит, стоит вопрос не только о человеке во взаимопонимании с миром, но и о мире в соотношении с человеком как объективном отношении»[1].

Согласно марксистскому методологическому подходу, человек — это не только производное социальных отношений (отношения между людьми — это не только экономические и хозяйственные отношения, реализующиеся в условиях определенного экономического уклада, определенной общественно-экономической формации). Человек — это и производное непосредственных отношений людей друг к другу как к части природы (одухотворенной части природы). Такие отношения выступают как «подоплека» всего богатства его чувств, его сознания, его ценностных ориентаций и отношения ко всему в мире. С. Л. Рубинштейн писал о том, что *полноценным по отношению к другим людям может быть только человек с полноценным отношением ко всему в бытии*, — это те координаты, по которым, собственно, определяется человек.

С. Л. Рубинштейн исходил из марксистского положения о том, что непосредственное общение предполагает отношение к другому человеку как «наличному живому роду», в индивидуальной форме несущему в себе «бесконечную потенцию рода», в силу индивидуальности и родовой универсальности являющемуся уникальным, единственным в своем роде человеком. Поэтому отношения любви выступают одновременно как родовые и ис-

[1] *Рубинштейн С. Л.* Человек и мир // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 257.

ключительно индивидуальные. Отношения любви есть развертывание человеком своей человеческой сущности и утверждение другого в его исключительности и человечности. К. Маркс писал: «Непосредственным, естественным, необходимым отношением человека к человеку является *отношение мужчины к женщине.* В этом *естественном* родовом отношении отношение человека к природе есть непосредственным образом его отношение к человеку, а его отношение к человеку есть непосредственным образом его отношение к природе. <...> На основании этого отношения можно, следовательно, судить о ступени общей культуры человека. Из характера этого отношения видно, в какой мере человек стал для себя родовым существом, стал для себя человеком и мыслит себя таковым»[1]. Это значит, что *истинная личность в своей самоактуализации должна стремиться быть достойной самой себя.* Отсюда возникает необходимость утверждения «бытия человека как бытия все более высокого плана, все большего внутреннего богатства, возникающего из бесконечно многообразного и глубокого отношения человека к миру, другим людям и самому себе»[2], — так представлял смысл и суть бытия личности С. Л. Рубинштейн. Марксистская методология определила принципы построения теории личности в советской психологии.

Сопоставление представлений о человеке и его бытии, главенствующих в сознании современников, дало мне основание констатировать следующее. Психоанализ, экзистенциализм, феноменология и марксизм в XX столетии создали ***идеологическое поле общественного сознания***, которое определило не только направления движения научной мысли в рамках специфичных тезаурусов и конструкций знаменательных идей, направление развития наук, заинтересованных в постижении феномена человека, развития образного и теоретического мышления в искусстве и

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 587.

[2] *Рубинштейн С. Л.* Человек и мир // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 381.

литературе, но и *повлияло на общее развитие массового сознания* читающего и думающего населения Европы, Америки, России. В известной мере это идеологическое поле общественного сознания ушло далеко за пределы названных территорий, начав взаимодействовать с *иными* идеологическими полями общественного сознания, взращенными в иных традициях и способах видения и понимания человека.

Идеологическое поле общественного сознания, формируемое выдающимися мыслителями своего времени, является символической, теоретической и образной силой, выступающей в качестве реальности социального пространства. Формы существования идеологических полей сознания определяют условия развития и бытия человека активного, стремящегося к освоению передовых и/или модных идей своего времени. Существование идеологических полей сознания определяет также структурирование самосознания человека.

В конечном результате, как в прошлом, так и в настоящем, мы наблюдаем определенную стилистику мышления массового сознания людей, получивших образование и стремящихся не только овладеть идеологическим полем общественного сознания своего времени, но и участвовать в его развитии.

Безусловно, есть и другие категории людей. Одни из них реализуют себя лишь в *поле обыденного общественного сознания* «простого» человека. Другие, едва соприкоснувшись с новыми идеями, теряют, не удерживают их в своем сознании.

В контексте этой части книги я хочу размышлять о высоком потенциале человеческих возможностей. Поэтому здесь и теперь выскажу свою убежденность в том, что ***только определив для себя позицию отношения к социальным ожиданиям, к религии и к идеологиям своего времени, только определив свое место в ценностях Великого поля общественного сознания, человек может проявлять себя как личность.***

4

Время требует новых обсуждений, оценок и решений

В 1983 году С. Л. Рубинштейн писал о том, что «идея личности занимает одно из центральных мест в психологии, но ее трактовка определяется „глубинной психологией" фрейдовского толка»[1]. З. Фрейд принадлежит не только прошлому, но и настоящему. И теперь фрейдисты рассматривают человека как противоречие двух начал — изнутри идущего инстинкта и его «цензурирующего и сдерживающего» общества. Таков горизонт, в котором видится З. Фрейду человек. Отношение человека к человеку как к природному существу не есть собственно этическое отношение к человеку и тем более к людям (любовь, добро и т. д.). В нем заключены лишь природные предпосылки и источники сил, которые никогда в таком дистиллированном виде не выступают в жизни. Природное существует лишь как фон; природное существует в человеке, который всегда находится в системе общественных отношений.

У З. Фрейда до сих пор множество последователей в науке и искусстве, то есть в тех сферах, которые существенным образом влияют на самосознание людей. Идея о том, что личность определяется глубинными, биологически обусловленными влечениями и легко усваивается людьми. Эта идея привлекает тем, что с человека снимается ответственность за себя и за социальные процессы, которым он становится лишь свидетелем, но не активным участником, берущим на себя ответственность за происходящее. То же самое можно сказать и об экзистенциализме. Социальные условия жизни людей — путы, ограждающие человека от его собственного «Я». Человек обречен на беспомощное существование, впереди его ждет лишь смерть. Большинство людей постепенно теряют свое истинное «Я», превращаясь в безликие социальные единицы. Выстоящие, элитарные по духу личности вынуждены оставаться в гордом одиночестве — наедине со своим совершенством, чуждые обществу.

---

[1] *Рубинштейн С. Л.* Проблемы психологии в трудах Карла Маркса // Вопросы психологии. — 1983. — № 2. — С. 19.

В отличие от концепций, разъединяющих индивида и общество, противопоставляющих их друг другу, марксистская теория доказывает, что социальные условия жизни людей — единственно возможное условие развития человеческой личности и ее человеческого бытия.

Фрейдизм все-таки не мог раскрыть динамики развития личности. Согласно его акцентам, структура личности предопределялась первыми (в основном сексуальными) впечатлениями ребенка, которые как бы оставляли человека в застывшем состоянии наедине со своими комплексами.

Экзистенциализм проецирует специфическое движение личности к смерти. Психологическая сосредоточенность на неизбежном конце — суть экзистенциального бытия. В этом есть безусловная правда.

Однако жизнь человека и ее смыслы имеют множество и других составляющих.

Куда оптимистичнее представляет жизненный путь человека С. Л. Рубинштейн.

Человек — безусловно конечное существо. «Однако конечное человеческое бытие, — писал С. Л. Рубинштейн, — выступает как „очаг", из которого исходят „отрывные реакции", распространяющиеся на все бытие. Только из отношения человека к бытию может быть понята и вся диалектика человеческой жизни — ее конечность и вместе с тем бесконечность.

Своими действиями я непрерывно взрываю, изменяю ситуацию, в которой я нахожусь, а вместе с тем непрерывно выхожу за пределы самого себя. Этот выход за пределы самого себя не есть отрицание моей сущности, как думают экзистенциалисты, это — ее становление и вместе с тем реализация моей сущности»[1]. Этот выход за пределы самого себя есть активность, родовая сущность человека.

С точки зрения диалектического и исторического материализма личность развивается как родовой индивид и как индивидуальность, совершенствуясь и совершенствуя других. Динамика

[1] *Рубинштейн С. Л.* Онтология человеческой жизни // Человек и мир. — М., 1976. — С. 341.

развития личности состоит и в том, что «развитие индивида обусловлено развитием всех других индивидов, с которыми он находится в прямом или косвенном общении»[1].

Выше уже шла речь о том, что сущность переворота, совершенного К. Марксом и Ф. Энгельсом в философии, состоит в распространении диалектического материализма на понимание всей истории человеческого общества, а также зависимости человека от развития общества и общества от его духовного потенциала. Эти идеи явились отражением достижений естественных наук XIX века — философы подняли их на уровень мировоззрения.

Марксистская философия представляет человека как субъекта, живущего во времени, человеческую историю — как продолжающийся антропогенез. Человек в рамках этой концепции может быть понят лишь через анализ его наличного бытия.

Исследование разных культур дает науке о человеке знание о его сущности в зависимости от особенностей сложившихся форм реализации человеческой духовной потенции. Марксистская философия показала, что истина о человеке как родовом индивиде, о человеке как личности может быть объективно раскрыта, если изучать историю человечества, понимать сегодняшний день и пытаться объективно провидеть будущее человеческого рода.

Последнее, однако, плохо далось марксизму. «Призрак коммунизма», побродив по Европе, расположился на востоке от нее, в стране, названной СССР, на многие десятки лет. Оказалось, что коммунизм — такая же социальная утопия, как и все его предтечи. Разница состояла лишь в том, что идеальные идеи были вращены в реальность социального пространства огромной страны с многонациональным и многоконфессиональным населением.

Идеология марксизма была вращена и в область литературы и культуры. Постепенно сложилось марксистское литературоведение, которое было ориентировано на социологические и политические проблемы. Марксистские схемы мышления развивались и европейскими интеллектуалами — философами и писателями.

---

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Соч.: В 45 т. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955. — С. 440.

Идеи марксизма, помещенные в живую практику реальных отношений людей, оказались весьма неоднозначными в конкретном выражении межличностных и межнациональных отношений. Неоднозначно они отразились и на индивидуальном самосознании каждого отдельного человека как личности.

Сегодня особым образом выстраивается также проблема постижения реальности социального пространства и места человека в нем.

В современном мире становится актуальной проблема развития и бытия *личности в условиях этнического возрождения и столкновения цивилизаций.*

Человечество в познании собственной природы выделило такие значимые для самопознания феномены, как «социальная единица», «личность», «этносы», «человечество», «цивилизация». Цель — обратиться к обсуждению проблемы личности современного человека в условиях так называемого этнического возрождения, переустройства миропорядка и столкновения цивилизаций.

До сих пор многие исследователи продолжают исходить из утвердившихся в общественном сознании научных положений о том, что человек по природе своей социален и потому включен в общественное бытие и конкретно в свой этнос, в свою государственную структуру.

Как показали ученые XX века, личность постепенно, по ходу истории человечества, выкристаллизовывалась из материи социального, из сообщества индивидов. Постепенно в истории человечества появляются понятия «*индивид*» и «*общество*», которые позволяют дифференцировать их. Двадцатый век, являясь веком проблемы языка, одарил свое время армией лингвистов, психолингвистов, лингвоисториков.

Б. Ф. Поршнев, давая теоретический анализ социальной психологии в контексте истории, уделял особое внимание категориям «мы и они» и «я и ты». Он стремился показать, что лишь в процессе истории «они» персонифицировались в «он», «мы» — в «я», «вы» — в «ты»[1].

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — М., 1979.

Сегодня западное общество поднимает ценность «Я» на исключительную высоту. Так, Норберт Элиас, известный немецкий социолог, автор фундаментального исследования «О процессе цивилизации», специально анализировал отношения между категориями «общество» и «индивид»[1].

Человек западной ментальности заявляет о своих правах и свободах, считая, что «Права человека» не миф, а документ, который существует для подтверждения того, что каждый может реализовать себя как уникальную личность. Западный человек на протяжении XIX и XX веков упирается своим сознанием в так называемый социальный источник страданий, который он с возмущением отторгает. В свое время З. Фрейд писал о цивилизации и ее тяготах для отдельного человека[2].

Конечно, развитие личности опосредовано системой общественных отношений и осуществляется в процессе воспитания и присвоения человеком основ материальной и духовной культуры. Вместе с тем это опосредование не исключает возможностей формирования собственно внутренних позиций личности, выходящих за пределы наличных общественных условий.

Когда я берусь размышлять о личности, то всегда помню, что в соответствии со своей социально-психологической феноменологией человек существует в двух присущих ему ипостасях: *как социальная единица и как уникальная личность, способная самостоятельно решать проблемные ситуации* в политике, экономике, этике, науке и других жизненных сферах через индивидуальную систему личностных смыслов. Человек постоянно и одновременно существует в этих двух ипостасях. Правда, во внешних проявлениях он может презентировать себя то в качестве социальной единицы, то в качестве уникальной личности.

В то же время я принимаю мысль о том, что процесс развития человеческой личности в принципе бесконечен. Человек как личность способен выйти за рамки любых ограничений, осознавая и обретая в себе потребность в развитии. Для этого человек

---

[1] *Элиас Н.* Общество индивидов. — М., 2001.

[2] *Фрейд З.* Цивилизация и ее тяготы // Развитие личности. — 2002. — № 1. — С. 297—306; № 2. — С. 187—209; № 3. — С. 215—236; № 4. — С. 184—202.

как личность организует свою *волю*, действуя как существо *сознательное* и *целеустремленное*. Однако *типология сознания зависит не только от индивидуального пути отдельной личности, но и от момента исторического развития общества*, в котором существует человек, а *также от нашей непобедимой исторической природы — сложившейся в историческом развитии психической конституции.*

Помимо исторически обусловленной детерминированности проблем человека как личности, возникают проблемы перспектив развития.

Что происходит с отдельным человеком как личностью — с его правами и индивидуальной свободой в изменяющемся мире?

Сегодня актуально обратиться к этническим проблемам и перспективе бытия личности в условиях этнического возрождения.

В конце XX века ученые, заинтересованные в науках, изучающих человека в современном мире, описали *новый феномен: этническое возрождение, или этнический парадокс современности.* Этот феномен состоит в значительном повышении роли этничности в общественных процессах, в новой волне повышенного интереса к этнической идентичности, языку, культуре, традициям и образу жизни. Ценностное отношение к традиционному обществу нарастает на фоне интернационализации экономической и социально-политической жизни, глобализации человеческой деятельности на нашей планете, а также международной интеграции современных ценностей цивилизаций.

В условиях социально-исторической амбивалентности положения многих современных этносов необходимо специально обратиться к изучению особенностей ***этнической идентичности, этнического самосознания*** представителей этносов, сопряженных в одном геоисторическом пространстве.

Этническая идентичность — социокультурный и социально-психологический феномен, соединяющий когнитивные и аффективные представления и переживания личности об этнических группах, возникающие в реальных актах взаимодействия со своим и другим этносом.

Исследования показывают, что этничность проявляется наиболее полно в сфере общественного сознания. В индустриальном и постиндустриальном обществах этничность проявляет себя как в сфере духовной культуры (прежде всего — в сфере этнического самосознания), так и в сфере материальной культуры, которая интегрирует новые общемировые ценности в исконные. Этничность при этом трансформируется в своих проявлениях.

С. В. Соколовский считает, что в конце XX века в условиях немыслимого прежде масштаба тиражирования фактов, известий, слухов об отношениях «других» к «нам» и «нас» к «другим» *этническая мобилизация, ксенофобия и экспрессивность становятся повседневностью*[1]. Но на это уже указывал М. Хайдеггер в начале XX века. Проблема остается, меняются лишь контексты.

В то же время У. Альтерматт указывает на особое обстоятельство: современное развитие все больше отдаляет человека от центров принятия решений, для него анонимных, и он больше не чувствует совместной ответственности за эти решения. Многие люди ощущают это как *потерю общности.* Чем в большей степени людей сближают одинаковые взгляды на жизнь и моду, тем больше они пекутся о своих традициях, связанных с происхождением и культурной ориентацией. При кризисных явлениях в экономике культурное сознание все чаще обращается к прошлому. Прогрессирующую этнизацию У. Альтерматт предлагает рассматривать в рамках общественных явлений (безработица, конфликты распределения, страх перед конкуренцией). По мере того как современное общество становится анонимным, возрастает потребность людей в объединении и общении друг с другом. Эта потребность и выдвигает на первый план этнокультурную народность или религиозно-фундаменталистскую общность, основанную на единстве веры[2].

Возрастание роли этничности в современных условиях является естественной реакцией на так называемый ***эффект неопределен-***

---

[1] *Соколовский С. В.* Понятия «этническое меньшинство» и «малочисленный народ» в социальных науках // Этнокогнитология. Вып. 1: Подходы к изучению этнической идентификации. — М., 1994. — С. 27—28.

[2] *Альтерматт У.* Этнонационализм в Европе. — М., 2000. — С. 204—205.

ности. Нетерпимость к неопределенности является выраженной психологической особенностью человека. Эффект неопределенности влияет на специфику обратимости-необратимости взаимодействия социально-психологической триады: личность — этнос — цивилизация.

Если вслед за Л. Н. Гумилевым рассматривать рождение, жизнь и угасание этносов по аналогии с развитием и бытием индивидуального человека, то можно предположить, что в экстремальной ситуации у этноса, как и в индивидуальной истории человека, может произойти регресс — возвращение к более раннему уровню развития. Я полагаю, что в случае с индивидуальной историей этноса социально-психологические катаклизмы приводят к усугублению этнической сплоченности и ***этническому капсулированию.*** Этот термин я ввела для акцентирования особой формы этнического отчуждения.

Этническое капсулирование сопряжено с исторически сложившимся персистентом (гомеостазом), а также со специфической реакцией этноса на новые условия, предъявляемые государством, мировым сообществом, этносами, проживающими в едином геоисторическом пространстве или государственной системе.

Л. Н. Гумилев в свое время указывал на состояния этнического гомеостаза. Такая система может существовать долговременно, практически не изменяясь, но может и легко погибнуть от внешнего воздействия[1].

Исторически сложившийся этнический гомеостаз по существу определяет психологическое капсулирование этноса. В этом случае система лишается не только механизмов, обеспечивающих адаптивность (не включается межэтническая идентификация, а действует лишь сугубо этническая идентификация и межэтническое обособление), — она лишена и психологической готовности приспособления к новым условиям.

Во взаимодействиях между этносами всегда заложены тенденции *к обеспечению безопасности.* Еще в родовых культурах

[1] *Гумилев Л. Н.* Этносфера: История людей и история природы. — М., 1993. — С. 513.

безопасность на эмпирическом уровне была заложена в традиции рода и традиции межродовых отношений (Ч. Дарвин, Л. Леви-Брюль, Б. Ф. Поршнев и др.).

Сегодня в мировом сообществе либеральное сознание современных мыслителей — политологов, историков, социологов и других представителей наук, заинтересованных в провидении будущего, — создало тезаурус, презентирующий цивилизации теперь уже XXI века. В число основных понятий, наряду с понятиями *«демократия» и «права человека»*, входит понятие ***«безопасность»***. За последнее время понятие «безопасность» претерпело ряд метаморфоз.

Пятьдесят лет назад в СССР речь шла о *«безопасности международной»*. Тогда обсуждалось «состояние политических, экономических и других отношений между государствами, устраняющее угрозу агрессии и обеспечивающее мирное сосуществование государств на началах равноправия, национальную независимость и самостоятельность народов, а также их свободное развитие на демократической основе»[1].

Сегодня общественное сознание расширило содержание «безопасности» и пользуется такими понятиями, как «человеческая безопасность», «национальная безопасность», и многими другими. Человеческая безопасность — единство природных и социальных условий существования, обеспечивающих человеку достойную жизнь: благосостояние, свободу и развитие личности.

Национальная (или этническая) безопасность — единство внешних и внутренних условий существования полиэтнического (или моноэтнического) государства, гарантирующих этносу территориальную целостность и исключающих насильственное изменение конституции, этнической самоидентификации и др.

Новые понятия рождаются внутри новых представлений о грядущих отношениях землян между собой.

На сегодняшний день политики, политологи и другие заинтересованные персоны пребывают в поисках новых подходов для сближения и/или размежевания народов.

---

[1] Безопасность международная // Большая советская энциклопедия. Т. 4. — М., 1950. — С. 388.

Среди множества заявляемых подходов особой популярностью стала пользоваться версия переустройства миропорядка американского политолога С. Хантингтона. В своей книге «Столкновение цивилизаций и переустройство мирового порядка» он пишет: «В наступающую эру столкновения цивилизаций представляют собой величайшую угрозу всеобщему миру, и международный порядок, основанный на цивилизациях, является самой надежной защитой против мировой войны»[1].

Самая суть цивилизационного миропорядка изложена С. Хантингтоном весьма определенно: «Несмотря на ослабление силы западной цивилизации, сохранять ее в интересах Соединенных Штатов и европейских стран... Добиться большей политической, экономической и военной интеграции и координировать свою политику так, чтобы государства, относящиеся к другим цивилизациям, не смогли играть на расхождениях между западными странами. <...>

И, что самое важное, признать, что вмешательство Запада в дела других цивилизаций — это, вероятно, единственный наиболее опасный источник нестабильности и потенциального глобального конфликта в мультицивилизованном мире»[2].

С. Хантингтон в русле американской прикладной политологии рекомендует правящим кругам США делать ставку на военное превосходство и консолидацию своего «цивилизационного лагеря», углубляя и жестко фиксируя разломы между цивилизациями. Он предрек, что линии будущих военных столк-новений совпадут с «межцивилизационными разломами»[3]. Сегодня мы должны констатировать, что американский политолог оказался печально прозорливым: 11 сентября 2001 года стало знамением начала катастрофы межцивилизационных отношений.

С. Хантингтон представляет «Запад» не просто как «культурную общность наивысшего ранга», но имеет в виду еще и специфическую идентичность, которая объединяет европей-

[1] *Huntington S.* Clash of Civilization and the Remaking of World Order. — N. Y., 1996. — P. 321.

[2] Idem. — P. 312.

[3] *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций // Полис. — 1994. — № 1.

цев и американцев XX века. При этом остальной части мирового сообщества отводится более скромная роль. Остальным странам надлежит: *поощрять* «вестернизацию» Латинской Америки; *сдерживать* развитие военной мощи у исламских государств и Китая; *замедлять* отдаление Японии от Запада и ее примирение с Китаем; *признать* Россию сердцевинным государством православного мира и крупной региональной державой, у которой есть законные интересы, связанные с обеспечением ее южных границ. Сконструировав столь специфическим образом миропорядок цивилизаций, С. Хантингтон предрекает мировую войну 2010 года, когда США, Европа, Россия и Индия будут вовлечены в глобальную схватку с Китаем, Японией и большинством исламских государств...

С. Хантингтон предрекает, что цивилизационный миропорядок не только не сохранит мира, но углубит взаимную отчужденность огромных людских масс (в основном по признаку религиозной принадлежности) и приведет к цивилизационному столкновению. Неизбежным условием цивилизационного миропорядка станет педалирование различий между народами и их религиями. Идея безопасности в этих условиях будет лишь отчуждать народы друг от друга.

Если быть объективными, следует указать на то, что С. Хантингтон не оригинален в своих пророчествах. З. Фрейд создал философский миф (или прозорливо предрек?) о человеке, его истории и тяготах цивилизации, где мажорные перспективы не могут найти себе места: сила уничтожения (и самоуничтожения) в условиях современной цивилизации приводит психику к опасной грани[1]. Экзистенциализм настаивал на все большем отчуждении людей на протяжении всего XX века.

Для обеспечения безопасности мирового сообщества сегодня политологами проводится идея интернализации всей общественной жизни. Эта идея не нова: очевидно, что тенденции взаимной интеграции культур, которые проявляются

[1] *Фрейд З.* Цивилизация и ее тяготы // Развитие личности. — 2002. — № 1. — С. 297—306; № 2. — С. 187—209; № 3. — С. 215—236; № 4. — С. 184—202.

в истории народов, поддерживают идею всеобщей интернализации.

Однако в истории человечества есть также культуры, которые в течение веков не обнаруживали податливости к чужеродным влияниям. Здесь будет уместным сослаться на А. Шлезингера, который придает определяющее значение этнической исторической памяти, традиции и мифам. Он пишет, что хотя «наука и технология революционизируют нашу жизнь, но наши действия обусловлены памятью, традицией и мифом»[1].

Это очевидное наблюдение А. Шлезингера обращает наше внимание на уникальное время, когда *традиционное общество* поставлено перед дилеммой: остаться традиционным и *капсулироваться*, чтобы сохранить свою идентичность, или становиться «*современным*» и интегрироваться в общечеловеческую культуру[2].

Вопрос не столь прост.

Помимо инерции ценностей традиционного общества, его традиций, представлений и мифов, возникает проблема опасности быстрой перестройки общественного сознания, и в этой связи по-новому видится проблема *личной* и *этнической безопасности.*

Концепция безопасности начала пересматриваться на Западе в конце 80-х годов XX столетия. Ученые и политики попытались раздвинуть рамки понятия «безопасность» за пределы «войны и мира», включив в него не только традиционные военные, но и нетрадиционные угрозы.

Среди факторов, определяющих безопасность, сегодня можно выделить следующие:

1 — мир как ценность, отсутствие войны;

2 — физическая безопасность (отсутствие непосредственного преследования, роста преступности);

3 — экономическая и социальная безопасность;

4 — экологическая безопасность;

5 — этнокультурная безопасность (безопасность этнокультурной идентичности).

---

[1] *Шлезингер А.-М.* Циклы американской истории. — М., 1992. — С. 11.

[2] *Мухина В. С.* Этнология // Развитие личности. — 2001. — № 2. — С. 4—26.

С начала 1990-х годов в России оживленно обсуждают подходы к национальной безопасности. Недавно принятая концепция национальной безопасности исходит из того, что потенциальные угрозы России обусловлены прежде всего внутренними причинами и сконцентрированы в экономике, социальной и экологической областях[1]. Однако многие народы России, потеряв прежние опоры национальной безопасности (хотя во многом и иллюзорные), начинают чувствовать значимую для национального самосознания угрозу безопасности — угрозу чувству безопасности национальной идентичности. Это связано не только с интернационализацией мировой общественной жизни, но и с процессами распада СССР и построения в России нового сообщества.

В концепции национальной безопасности России должна быть отражена исключительная значимость этнокультурного аспекта — его недостает в комплексе, перечисленном по поводу безопасности.

В процессе истории в традиционном обществе формировались смысловые доминанты культуры, которые определяли этническое самосознание, самоидентификацию того или иного этноса. При этом, безусловно, традиционное общество имело в виду проблему общей этнической и личной безопасности — так или иначе оно трактовало для себя правила взаимоотношений среди своего этноса и с другим этносом. Это всегда были отношения «мы — они», «свой — чужой», «друг — враг».

Многонациональная Россия всегда имела потенциальную напряженность в межэтнических отношениях внутри страны, так как народы не интегрировались до такой степени, чтобы расстаться со своей идентичностью: языком, традициями, мировоззрением, мифологией, религией и др. Однако сегодня, когда проблема безопасности России связывается с сохранением ею статуса великой державы, в ход пошли геополитические и цивилизационные доводы[1]. Первые подчеркивают уникальное место России в евразийском пространстве и размеры страны, оправдывающие ее

[1] Концепция национальной безопасности Российской Федерации // Собрание законодательства Российской Федерации. — М., 1997. — № 52. — Ст. 5909. — С. 10427.

претензии на положение в системе международных отношений и в системе международной безопасности. Вторые делают упор на интегративной миссии русских в России и в Евразии. Аргументы при этом черпают из геополитики и исторической мифологии. Главная опасность нашего времени состоит в том, что мы можем столкнуться «с реальной угрозой необратимой социальной аномии* — самой серьезной угрозой для современного российского общества. Поэтому призывы нащупать идею, способную сплотить российское общество, вовсе не праздны»[2].

Проблема социальной аномии глубоко исследовалась Э. Дюркгеймом. Социолог писал, что всякий кризис мешает обществу выполнять его функцию – отсюда дезорганизация, аномия, самоубийства. Одна из главных идей исследователя: «Общество является не только тем объектом, на который с различной интенсивностью направляются чувства и деятельность индивидов; оно представляет собой также управляющую силу»[3]. Ученый указал на последствия социальных кризисов или внезапного увеличения общего благосостояния как на условия, побуждающие к аномии.

Р. Мертон вслед за Э. Дюркгеймом обсуждал предрасположенность к аномии и девиантному поведению, понимая что «давление социального порядка внушает индивиду: превзойти своих конкурентов!»[4]. Ученый показал, что предрасположение к аномии распределено в обществе неравномерно[5].

Р. Мертон построил классификацию форм девиантного поведения в контексте аномии, показав неразрывную связь социальной структуры и аномии*.

---

[1] *Панарин С.* Безопасность и этническая миграция в России // Pro et Contra. — 1998. — Т. 3. — № 4 (Осень): Проблемы безопасности. — С. 15.

[2] *Легойда Вл.* Главные опасности нашего времени // Pro et Contra. — 1998. — Т. 3. — № 4 (Осень): Проблемы безопасности. — С. 99—114.

[3] *Дюркгейм Э.* Самоубийство. Социологический этюд. – СПб., 1998. – С. 277.

[4] *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. – М., 2006. – С. 277.

[5] Там же. С. 300 – 322.

* Аномия (*фр.* anomi — отсутствие законов, норм) — по Э. Дюркгейму, состояние общества, при котором наступает разложение, дезинтеграция и распад системы ценностей и норм, гарантирующих общественный порядок

Сегодня как поле обыденного общественного сознания, так и идеологическое поле общественного сознания находятся под напряженным давлением новых, но пока еще синкретических идей настоящего времени. Если отдельный человек ищет опоры в современном поле общественного сознания, если у него нет никаких других опор в жизни, то он может попасть в позицию агрессивного маргинала, осуждающего всех и вся, забывшего, что он должен уповать еще и на самого себя.

Мы живем в тот исторический период, когда человечество подошло к пониманию необходимости продолжить изучать феномен *бытия человека в мире, который он творит, планируя частные задачи и несясь в потоке сопутствующих этим планам спонтанно развивающихся новых, неведомых нам сегодня образований ноосферы и полей нашего общественного сознания.*

5

Новые идеи эпохи столкновения цивилизаций

Еще в конце XIX века, в 1872—1884 годах, К. Н. Леонтьев писал удивительную по замыслу работу об угрозе того, что «*Европа смешивается* в действительности и *упрощается* в идеале»[1]. Он указывал на тот факт, что многие знаменитые европейские писатели заняли в отношении этого обстоятельства разные позиции: одни почти довольны той степенью смешения и упрощения, на которой находилась в их время Европа; другие находили это смешение недостаточным и хотели «крайнего однообразия, думая в этом оцепенении обрести блаженство»; а третьи негодовали и жаловались на это движение[2].

К. Н. Леонтьев занимал вполне определенную позицию: ратуя за усиление *особой личности*, он писал о том, что «разнообразие *лиц* или *усиление особой личности* в людях обусловливается имен-

---

[1] *Леонтьев К. Н.* Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения: Избр. — М., 1993. — С. 119.

[2] Там же.

* Хаотическая разнородность, по Г. Спенсеру.

[3] Там же. — С. 151.

но *отдельностью* социальных *групп* и *слоев* с *умеренной лишь подвижностью по краям*. Нужно, конечно, некоторое *общение*, некоторая возможность перехода из группы в группу и из слоя в слой, неизбежно взаимодействие... между этими группами и слоями; но смешение и взаимное проникновение содержимого этих групп и слоев есть не что иное, как близость *разложения**»[3]. К. Н. Леонтьев указывал психологические причины этого разложения: «...люди самые твердые по природе связываются мелкой сетью опутавшего их общества; они могут, быть может, делать меньше зла, но зато добро высшего порядка им уже не дают более делать обстоятельства. Когда же есть группы, есть опоры; есть устойчивость *психического* типа, есть выработка *воли* и т. д., есть определенные идеалы. Кто *прост*, кто *не требователен*, *не гениален*, кто *не смел*, *не даровит*, кто не носит в личной натуре своей особых залогов для бесстрашной борьбы, тот остается в своей среде, в пределах своей *группы*, в недрах своего слоя и, не пытаясь выйти из них ни вверх, ни вниз, сохраняет и на всей внешней особе своей, и во внутреннем строе души особенности более общие, особенности группы: национальной, провинциальной, сословной и т. д.; если соединить черты нескольких из этих групп, например, один человек: мусульманин, суннит, подданный султана, босняк (славянин), сараевский бей; или другой человек: мусульманин, русский подданный, татарин, казанец, торговец материями, — это будет уже большая разница. Это для натур обыкновенных. А для натур особенных — Ломоносов: 1) славянин, 2) православный, 3) русский, 4) великоросс, 5) архангельский мужик и рыбак, 6) ученик Московского духовного училища, 7) германский студент, 8) член Петербургской Академии и т. д.; все вместе произвело, при известных данных *натуры*, великого человека, который в силах был прорвать вширь и вверх пределы своей *крепкой* крестьянской группы и своего слоя, стесненного давлением *сверху*. Положим, что прорывают иногда таким же образом свои группы и слои и *Пугачевы*. Но при глубоком расслоении и

[1] *Леонтьев К. Н.* Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения: Избр. — М., 1993. — С.151— 152.

при резкой группировке их действия оканчиваются скоро неудачей, и целое после этого крепнет. А когда Мирабо (дворянин), Колло д'Эрбуа (актер), гениальный *расстрига* Талейран прорывают уже ослабевшие *перегородки*, то бывает иной результат. А при *большем смешении* умственных даров и *вообще натуры* нужно гораздо менее для окончательного разрушения»[1].

К. Н. Леонтьев уповал на *натуры особенные*. Он, как и Ф. Ницше, был за господство избранных.

Ф. Ницше отвергал идеи равенства и справедливости как разрушающие цельность человеческой природы. Рассуждая о морали, Ф. Ницше утверждал: «Мораль — это важничанье человека перед природой» (91); «Должно быть, некий дьявол изобрел мораль, чтобы замучить людей гордостью: а другой дьявол лишит их однажды ее, чтобы замучить их самопрезрением» (93); «Мораль нынче увертка для лишних и случайных людей, для нищего духом и силою отребья, которому *не следовало бы* жить, — мораль, поскольку милосердие; ибо она говорит каждому: „ты все-таки представляешь собою нечто весьма важное", — что, разумеется, есть ложь» (94). В то же время Ф. Ницше не отрицал, что «во всякой морали дело идет о том, чтобы *открывать* либо искать *высшие состояния жизни*...» (97)[1].

Утверждая личностное право человека на своеволие, Ф. Ницше писал: «В моей голове нет ничего, кроме личной морали, и сотворить себе право на нее составляет смысл всех моих исторических вопросов о морали. Это ужасно трудно — сотворить себе такое *право*» (98)[2]. Сверхчеловек Ф. Ницше индивидуалистически преодолевает перипетии современного ему мира и современных ему людей. Право сверхчеловека жестоко для прочих. Но в идеях Ф. Ницше содержалась также идея человека будущего, который должен оставить позади современные ему пороки, притворство, ложь. Образ сверхчеловека — это образ сильной личности. Однако для Ф. Ницше здесь прежде всего видится воля к власти.

---

[1] *Ницше Ф.* О морали // Соч.: В 2 т. Т. 1. — М., 1990. — С. 735.
[2] Там же. — С. 736.
[3] *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 27.
[4] Там же. — С. 35.

В своей «книге для всех и ни для кого» Ф. Ницше писал о бледном преступнике, который возвысился над другими: «Мое Я есть нечто, что должно превзойти: мое Я служит для меня великим презрением к человеку»[3]. Выделяя тех, кто стремится возвыситься, Ф. Ницше выделяет также возвышающееся над всеми государство: «Государство? Что это такое? <...> Государством называется самое холодное из всех холодных чудовищ. Холодно лжет оно; и эта ложь ползет из уст его: „Я, государство, есмь народ?" <...> Государство лжет на всех языках о добре и зле: и что оно говорит, оно лжет...

Рождается слишком много людей: для лишних изобретено государство!

Смотрите, как оно их привлекает к себе, это многое множество! Как оно их душит, жует и пережевывает!»[4] Ф. Ницше как философ жизни описывает подверженность большей части людей Молоху, включающему их в нерасчлененно-целостный поток жизни. В этом потоке мораль есть *послушание*, «формальная совесть» человеческой общности (в племенах, народностях, государстве, церкви). Массы людей подобны стадам с их инстинктами — инстинкт толпы несет в себе разрушающую силу. Над всеми возвышается лишь сильный сверхчеловек. Массы людей с жестокой и неумолимой силой приносятся в жертву государству.

К. Н. Леонтьев и его современник Ф. Ницше были не первыми мыслителями, наблюдавшими изменения, происходящие в Европе в XIX веке, изумлявшимися происходящему смешиванию и упрощению традиций. Однако в последующие столетия с еще большей скоростью эти смешения стали происходить не только в Европе, но и повсеместно в мире. При этом наблюдалось глубокое расслоение общества внутри государств и одновременно возникали новые, прежде не бывшие идеи столкновения цивилизаций.

Средства массовой информации, распространяя «новые» идеи под эгидой обсуждения концепции национальной безопасности, пока скорее разделяют народы, чем объединяют их. Газеты, журналы, ТВ, Интернет — каждые на свой лад — создают коммуникационные поля, транслирующие новые идеи эпохи столкновений цивилизации, цель которых — интегрировать отдельного

человека и каждый этнос во всеобщую человеческую культуру. Конечно, неизбежное произойдет. Но для всего нужно время и место. Торопливые теоретики и политики подчас сами не ведают, что творят.

Современная психология должна рассматривать культурологические и политические инновации как составную часть бытия — условие современной жизни отдельного человека и отдельного этноса. На этническое самосознание людей, ориентированных на ценности традиционной культуры, безусловно, не могут не воздействовать новые ценности современной цивилизации. В этом случае отдельная личность и группы лиц внутри этноса могут испытывать влияние разных аккультурационных стратегий. Это могут быть противоположные друг другу интеграция и маргинализация, а также ассимиляция и сепарация. Сензитивность к разным социальным явлениям представителей единого этноса, с одной стороны, в известной мере отражает жизнеспособность, но с другой — разрушает этническую консолидацию. В результате внутри каждого отдельного этноса соотношение разных стратегий аккультурации имеет свои особенности и по-своему создает новые конструкты этнической идентичности как в контексте идей и реальных предложений наступающей цивилизации, так и в контексте традиционных межэтнических отношений, сложившихся в условиях единого геоисторического пространства.

Чтобы понять особенности этнического самосознания современных этносов, проживающих в едином геоисторическом пространстве, следует изучать в первую очередь особенности этнического самосознания молодежи как наиболее сензитивной к традициям и новому влиянию части этноса. Особый интерес сегодня представляет изучение этнического самосознания молодежи таких регионов России, где проживают русские и другие народы со своей традиционной культурой, не совпадающей в вероисповедании.

Рассмотрение особенностей аккультурации сопряженных в одном геоисторическом пространстве этносов с мировым сообществом и друг с другом в условиях традиционного межэтнического взаимодействия — *актуальная* не только для психологии как на-

уки, но для России и для мирового сообщества в целом проблема.

Наряду с проблемами аккультурации в мировом сообществе целых этносов, проживающих в едином геоисторическом пространстве, встает проблема аккультурации отдельного человека в амбивалентной его сущности: как социальной единицы и как уникальной личности.

Проблема реализации человеком своего предназначения как личности является актуальной для многих людей, которые присвоили продуктивные идеи XX века о ценностном предназначении свободной личности в свободном обществе.

Общей методологической основой нашего анализа сегодняшних проблем личности является сближение и интеграция всех обсуждаемых идеологий. Прежде всего здесь речь идет о «присвоении» традиционных ценностей и новых идей, интернализации современных цивилизаций.

Развитие личности я рассматриваю через разработанную концепцию развития структуры самосознания. Я понимаю *самосознание личности как универсальную, исторически сложившуюся и социально обусловленную психологически значимую структуру, присущую каждому социализированному индивиду, состоящую из звеньев, которые составляют содержание ключевых переживаний личности и выступают внутренними факторами рефлексии, ее отношения к самой себе и окружающему миру.*

Повторюсь. Согласно моей концепции, самосознание человека как личности содержит пять звеньев: 1 — идентификация с именем и заменяющим его сущностным «Я», с образом тела, индивидуальная духовная сущность человека; 2 — притязание на признание; 3 — половая идентификация; 4 — психологическое время личности (прошлое, настоящее, будущее); 5 — социально-нормативное пространство личности (права и обязанности).

Звенья самосознания формируются у всех людей, независимо от принадлежности к какому-либо этносу, различаясь в ню-

---

[1] *Мухина В. С.* Феноменология бытия и развития личности. — М.; Воронеж, 1999.

[2] Всеобщая декларация прав человека. — М.; Париж, 1994.

ансах содержательного наполнения в зависимости от характеристик этнической среды и от общей социальной ситуации развития. Ценности, входящие в содержание структурных звеньев самосознания, переживаются человеком в качестве уникальных личностных потребностей[1].

Сегодня, в период глобальных перемен в мире, в мировом сообществе, наряду с идеей уникальной личности утверждается идея интернализации всей общественной жизни. Действительно: XX век подарил западным странам и России обольстительные идеи «чувства личности», «уникальной личности», «прав человека»[2] и вытекающие из этого тезауруса социальные позиции каждого отдельного человека как личности. В то же время сегодня уникальной личности следует найти место не только в рамках своего этноса и государства, но и в условиях интернализации всего человечества, в условиях глобальной аккультурации.

Никто до конца не может себе представить, что дадут каждой отдельной личности и каждому этносу последствия глобальной аккультурации при взаимодействии цивилизаций.

Помимо межэтнических отношений в условиях проживания в едином геоисторическом пространстве, в контексте нашего исследования необходимо указать на межэтнические отношения, возникающие в условиях ***межэтнической аккультурации.***

Как принято считать, этническая аккультурация рассматривается как процесс и результат взаимовлияния национальных культур. Известно, что формы обмена культурной информацией между этносами весьма разнообразны. Аккультурация сегодня захватывает все народы земли и способствует широкому распространению культуры.

Дж. Берри и его коллеги разработали концепцию аккультурации, создав модели ее стратегий, поведенческих сдвигов, а также

---

[1] *Berry J. W., Annis R. C.* Acculturative stress: The role of ecology, culture and differentiation // Journal of Cross-Cultural Psychology. — 1974. — № 5. — P. 382—406.

[2] *Berry J. W.* Acculturation and psychological adaptation: review // Journeys into cross-cultural psychology: Selected papers from the 11th International conference of the International association for cross-cultural psychology held in Liege, Belgium. — Liege; Amsterdam, 1994. — P. 139—140.

[3] *Williams W. A.* Rise of an American World Power Complex. — N. Y., 1968. — P. 2.

аккультурационного стресса и адаптации. Наибольшую популярность получила модель аккультуральных стратегий, которую используют многие социологи, социальные психологи и представители других отраслей знания, заинтересованные в изучении этнического самосознания и межэтнических отношений[1,2].

Уже в начале XX века американский империализм, поставив под свое господство Западное полушарие, устремился за пределы исторического геополитического пространства. На протяжении XX века США стремились стать глобальной мировой империей экономического контроля, политической гегемонии и решающего перевеса сил в мире. Согласно В.-А. Вильямсу, история американской империи — это прежде всего история подвижных, все время расширяющихся границ американской гегемонии[3]. *Подвижные границы* — концепция американской истории, называемая также «*граничный тезис*» и доктрина «*открытых дверей*».

В. А. Вильямс писал: «Наша история — это история завоеваний, колонизации и экспансии, с которыми ни одна нация в конце XX века не может сравниться. И никто нас в будущем не будет в состоянии остановить»[1].

Анализируя концепции «подвижных границ» и реальные завоевания США, Г. Лукач дал следующую оценку роли США в мире после Второй мировой войны: «В этот послевоенный период Соединенные Штаты завоевали позицию главной силы империалистической реакции в мире, заняв позицию нацистской Германии в прошлом... Господствующий класс этой страны сумел, в особенности во время империалистической эры, сохранить внешние демократические формы столь успешно, что США удалось при помощи демократически легитимных методов установить диктатуру монополистического капитализма так же успешно, как это удалось Гитлеру при помощи средств тирании... И эта так называемая демократия сумела осуществить все, к чему стремился Гитлер»[2].

---

[1] *Williams W. A.* The Tragedy of American Diplomacy. — N. Y., 1972. — P. 34.

[2] *Lukacs G.* The Destruction of Reason. Atlantic Highlands, 1981. — P. 765, 770.

[3] *Turner Fr. J.* The Significance of the Frontier in American History. — N. Y., 1994. — P. 1.

Политика «открытых дверей» была прежде применена британским и американским империализмом в отношении Китая и Японии. Сегодня эта политика определяет концептуальное мышление политологов, историков, философов элитарной цивилизации. Однако «история США, — как это подтверждает Фр.-Дж. Тэрнер, — это история постоянно и неуклонно передвигающейся границы»[3], это еще и история психологического закабаления, зомбирования других народов, живущих за пределами американо-европейской цивилизации, которая реально очерчивает свои границы и всякий раз захлопывает дверь перед другими народами, стремящимися внести свою лепту в мировое сообщество или заявить о своей национальной независимости.

Стихийный антиглобализм в ситуации сопротивления неуклонно передвигающейся границе западной цивилизации обрушивается в первую очередь не на теоретические концепции «культурной общности наивысшего ранга», а на культурные объекты, которые делают людей все более и более зависимыми. Еще на пороге XX века крупнейший эссеист социолог Георг Зиммель писал о том, что создаваемые нами вещи становятся нашими господами[1]. В своей концепции реалий существования человека я также указывала на метаморфозы реалий предметного мира, который может служить человеку, но может и попирать его свободу, превращая человека в раба вещей[2].

Сегодня Жозе Бове, лидер Крестьянской конфедерации Франции, созданной в 1987 году, заявляет, что он не хочет сломать Систему. «Невозможно соблазнить людей проектом под названием „Весь мир насилья мы разрушим до основания!". Марксистские идеи были хороши лишь в XIX веке. Борьба — вот наш единственный выход из нынешнего экономического и политического

---

[1] *Simmel G.* Philosophie des Geldes. — Leipzig, 1900.

[2] *Мухина В. С.* Проблемы генезиса личности. — М., 1985; *Она же.* Феноменология бытия и развития личности. — М.; Воронеж. 1999.

[3] «Мы и они». Евангелие от Жозе Бове // http:// www.antiglobalism.narod.ru. — С. 1.

* В 2005 году идея «единого мирового правового пространства» потерпела фиаско именно на территории Франции. Очевидно, люди должны быть более предусмотрительными при решении глобальных проблем человечества.

[4] Там же. — С. 2—3.

мирового тупика. И за что мы должны бороться? За соблюдение Декларации прав человека, за предоставление всем коллективных договоров — экономических, социополитических, культурных. Чтобы жить по-человечески и не уничтожать друг друга сандвичами с битым перемороженным мясом, нам необходимо единое мировое правовое пространство»[3*].

Жозе Бове создает антиглобалистские организации, ратуя за свободу и дозированное насилие. «Плохие» в его оценке — это многонациональные монополии под американской эгидой, давящие на продажных европейских политиков, которые позабыли о нуждах национальных производителей[4].

Стремление США к мировому господству, к эгоцентричной глобализации все определеннее делит мир на «Мы» и «Они», на Запад и Восток, на Север и Юг, на бедных и богатых. Это неукротимое подведение к краю чревато самым опасным из сопротивлений — сопротивлению тех, кому терять уже нечего. Именно в этих условиях человек смотрит на действительность как на конец бытия, полагая, что «время близко». Возникает необходимость дать социально-психологический анализ тому факту, что миллионы людей яро выступают против глобализации, при этом речь идет прежде всего о гражданах развитых стран.

Личность и этносы подпадают под прессинг новых, никогда прежде не возникавших условий — неизбежных тенденций глобализации, а также теоретических амбиций некоторой категории политологов и практических притязаний политиков на интегративное влияние элитных цивилизаций на весь остальной мир.

Что будет с личностью отдельного человека?

Что будет с этносами, не отмеченными печатью исключительности?

Станислав Гроф — новатор исследований необычных состояний сознания человека — указывает на духовно-психические корни глобального кризиса. Он пишет: «При самом тщательном рассмо-

---

[1] *Гроф С.* Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. — М., 2001. — С. 361.

[2] *Тоффлер Э.* Шок будущего. — М., 2001. — С. 398.

трении нынешний глобальный кризис в своей основе является кризисом духовно-психическим, ибо он отражает уровень эволюции сознания человеческого вида. Именно поэтому трудно представить, чтобы он мог быть разрешен без коренного внутреннего преображения человечества в широком масштабе и его восхождения на более высокий уровень эмоциональной зрелости и духовного осознания»[1]. Солидаризируясь с С. Грофом, мы тем не менее должны апеллировать и к Элвину Тоффлеру, который более тридцати лет назад предрек шок, который приводит к психологическому онемению людей («Future shock», 1970). Человечество постепенно охватывает неведомое ранее психологическое состояние, которое может быть приравнено к тяжкому заболеванию — «футуршок», или «шок будущего». Футуршок характеризуется внезапной ошеломляющей утратой чувства реальности. «Эта болезнь отражается на нашей культуре, нашей философии, нашем отношении к реальности»[2], — указывал Э. Тоффлер. Прогнозы американского футуролога не оказались мифом — сегодня для мира актуальны те же проблемы, которые формулировались лишь для США: как справиться с завтра? Какой должна быть стратегия будущего? Что делать с перевозбужденной личностью?

Личность нуждается в свободе и самоопределении. Но это естественное стремление человека осуществляется в условиях, которые можно распознать, оценить и начать действовать. Глобальные катаклизмы цивилизаций, которые прогнозируют нетерпеливые политологи, не могут содействовать развитию «чувства личности» современного человека.

Что касается этнической идентификации, то, совершаясь в процессе истории на основе самоопределения этнической принадлежности через межэтнические отношения в ходе взаимодействия с представителями других этносов, проживающих на сопряженных территориях — в условиях единого геоисторического пространства, — этот типичный процесс начал разительно видоизменяться. Сегодня на этническое самосознание многих народов влияют не столько ближайшие исторические соседи, сколько глобальные идеи и практика всеобщей интеграции ценностей наиболее «развитых» цивилизаций. Однако сохраняют-

ся этносы, которые тяготеют к идентификации с родом и с родственными этносами проживающими в сопряженном геоисторическом пространстве.

Тенденция к взаимодействию этносов друг с другом проходила в процессе всей истории человечества, что приводило к взаимопроникновению культур, обмену материальными и духовными ценностями и в своей завершающей фазе — к слиянию родов, племен, этносов. Этот факт исторически можно рассматривать как естественную предтечу глобализации землян.

Безусловно, идея глобализации во всех ее вариантах является отражением естественных исторических процессов.

Вспомним историю землян с точки зрения глобализации: религии притязали на духовную глобализацию; кесари и полководцы — на глобализацию территорий и государств; философы — на глобализацию идей; и т. д. Двадцатый век дал нам пример попытки глобализации на уровне идеи построения коммунизма в мировом сообществе.

Сегодня реальные исторические процессы по-своему продвинули идеи глобализации. Большинство авторов видят квинтэссенцию глобализации в «росте взаимозависимости», при этом объявляются «*звери более равные*»*, претендующие на приоритеты своих исключительных цивилизаций. Не заставляют себя ждать и «борцы с глобализацией» — «антиглобалисты», которые начинают громить материальные предметы, созданные в недрах привилегированных цивилизаций, тем самым демонстрируя протест против глобализации экономики.

Мир занят делом. Вечный вопрос: *кто кого?*

Однако...

Уже сегодня большинство народов планеты, согласно данным ЮНЕСКО, билингвально или полилингвально. При этом, стремясь сохранить свою этническую самобытность, этносы в своем большинстве открыты к интеграции культуры на обще-

---

* *Оруэлл Дж.* Скотный двор. — М., 1984. В этом замечательном произведении «животные» должны руководствоваться семью заповедями. Седьмая заповедь гласит: «Все животные равны». Далее выделено: «Но некоторые животные более равны, чем другие» (С. 85—86).

государ-ственном и мировом уровне. Эта позитивная тенденция может обеспечить безопасность народов, землян в целом. Но в самосознание людей внедряются антиутопические идеи глобальных катастроф: при столкновении интересов цивилизаций все этносы могут прийти к апокалипсису...

Эти суждения в своем позитивном ракурсе, конечно же, относятся к той *реальности идеологического поля общественного сознания*, которая выстраивается в индивидуальном сознании отдельного человека, пытающегося сформулировать для себя систему ценностных ориентаций, определяющих позицию долга и ответственности, представлений о своих обязанностях и правах, иерархию личностных смыслов.

Безусловно, как я на это указывала выше, не каждый человек в мире живет в *идеологическом поле общественного сознания* своего времени. Это особенно сложно, когда явно прорастает тенденция нивелирования традиционно сложившихся и основательно бытующих прежде идеологий, когда прорастает тенденция к синкретической глобализации разных идеологий, которые сегодня представляют собой мозаичное поле механически соединяемых воззрений.

Безусловно, не каждый человек готов жить в рамках *поля общественного сознания*, постоянно соотнося свои поступки с социальными ожиданиями. Людей, которые живут не по законам общества, не по принятым на себя позициям ответственности и чести, а по тенденциям стихийно возникающих побуждений, было достаточно во все времена и во всех социальных устройствах общества.

Реальность социально-нормативного пространства, по существу, системообразующее понятие, которое включает в себя не только составляющие настоящий контекст обсуждения, но и представленные выше реальности: предметного мира, образно-знаковых систем и природы.

Реальность социально-нормативного пространства — живая жизнь человечества в его истории, сегодняшнем дне и буду-

щем — определяет как развитие самих реальностей предметного мира, образно-знаковых систем, природы, так и развитие рефлексий на них самого человека, который постигает сущностные особенности социально-нормативного пространства через разнообразные способы присущей ему активности: игру, фантазирование, искусство и опыт обыденной жизни.

Реальность социально-нормативного пространства, таким образом, сопряжена с *идеологическим полем общественного сознания* в перипетиях его развития во все исторические периоды, в том числе в настоящем и — в форме футуристических гипотез, утопий и антиутопий — в будущем. *Идеологическое поле общественного сознания своей составной частью входит в Великое идеополе общественного самосознания.*

Сверхзадачей современной психологии должно стать обращение к человеку, который сознательно развивает у себя высшие уровни реальности внутреннего простран-ства личности, сообразуясь с идеологическим полем общественного сознания, в котором он ищет опоры для утверждения своей внутренней позиции.

Отношение к другому через призму формулы *«человек–права и обязанности–человек»* — норма. Вместе с тем человек присутствует в исторически складывающемся пространстве социума.

Реальность социально-нормативного пространства как продукт исторического развития человечества — это особая форма существования человеческой сущности, особые условия движения человека к себе как личности. Реальность социально-нормативного пространства также навязывает человеку способы *интонирования*, направленные на значимые для общества права и обязанности, законы и правила. При этом каждый отдельный человек как личность субъективно определяет для себя свои индивидуальные акценты *интонирования* в сфере социально-нормативного пространства и в сфере индивидуальной внутренней позиции.

Эссе четвертое

Валерия Флай

Дурь беспросветная*

Дело в том, что сознательный выбор не бывает связан с невозможным, и, если кто-нибудь скажет, что он сознательно избрал невозможное, его, должно быть, примут за глупца. Но желание бывает и невозможного...

Аристотель

Глупость — это не отсутствие ума, это такой ум.

А. П. Чехов

Дурень и дом сожжет, так огню рад.

Русская поговорка

Я упорно думаю над тем, **что же такое личность**? Об этом много и давно говорят, размышляют, пишут мудрецы, писатели, ученые и все кому не лень. Вот и я навязчиво думаю.

Личность — для меня безусловно! — человек, имеющий свои ценностные представления о мире и о себе в мире; человек, имеющий волю, чтобы следовать этим своим представлениям. И если, вопреки всему, в проблемных для себя ситуациях человек верен своим идеалам, своим убеждениям, то он личность.

Научное мнение о личности всегда спотыкается о вопрос: «Всякий ли человек — личность?» Речь не идет о правах человека — безусловно, каждый должен обладать защищающими его правами. Речь идет

---

* Идея этого эссе родилась осенью 2005 года во время работы Международной конференции «Творчество: взгляд с разных сторон». Сюжет банален: правдивая история, случившаяся в одной из зон России.

о глубинной сущности тех свойств человека, которые, проявляясь в проблемных для него ситуациях, презентируют его миру и самому себе как личность. В этих суждениях рассматривается необходимость самоконтроля и усилий. Но ведь человек не всегда совершает усилия. Это даже нормально.

Однако есть такая порода людей, которая вовсе живет без умственного контроля и душевных усилий. Это малоумные люди: глупые, тупые, недальновидные, социально и психически невменяемые, безрассудные «дамы и господа» — им много названий. Степень их дуремарства может быть беспредельной. Это отнюдь не Homo sapiens. Это люди возбуждаемого порыва в недрах своего без сознания. О них-то, об этой породе людей, и пойдет речь.

По служебным делам я поехала в мордовские зоны; в дремучих лесах их там ни много ни мало — целых восемнадцать.

Начальник управления — умный, энергичный человек — обратился ко мне с просьбой «посмотреть» на трех сидящих в карцере молодых женщин, которые, отбывая наказание, умудрились совершить бессмысленное, с точки зрения нормального, рассудительного человека, нарушение. «Что с ними такое? Почему они пошли на это?» — задал он естественный для социально адаптированного человека вопрос. «Я не понимаю их», — сокрушенно заключил он.

Чтобы понять другого, хорошо бы соотнести его мотивы и поступки с некими социальными эталонами, хорошо бы обратиться к его сознанию.

«Сознанье, сознание себя, — пишет Вл. Даль, — состоянье человека в здравом смысле своем, могущего отдать отчет в своих действиях».

Сознание — одно из основных понятий философии и психологии, обозначающее способность идеального воспроизведения действительности. Сознание — идеальная форма отражения действительности, оно может быть направлено либо на внешний мир, либо на внутренний мир самого человека.

Сознание — всегда сличение и различение, которые обычно сопоставляют с оценкой. Теоретики, заинтересованные в проникновении в феноменологическую сущность сознания, находят его сопряженность с эмоциями. Теоретики подчас создают идеальные концепции

о сбалансировании сознания и эмоций, о подготовке сознания к каждому новому действию и завершению предыдущего действия.

Связь сознания и эмоций — идеальная мечта ученого о совершенном человеке, объекте научного теоретизирования. Однако человеческая реальность куда менее идеальна.

Ох уж эти теоретики!

В обыденной жизни человека, в его стремлении к спонтанно возникшей цели подчас невозможно угадать подготовки сознания ***к сличению обстоятельств*** и ***последствий*** от своих действий. Подчас последовательность действий и их финал не контролируются вовсе сознанием: поведение безотчетно подчиняется возбужденной эмоции.

Ответственность предполагает активное сознание и полноту социально-психического ресурса. Мы забываем о социально-психической невменяемости, о безответственности, ускользающей за пределы социальных ожиданий. Мы забываем о том, что поведение не всякий раз обусловлено сознательным выбором.

Что же совершили эти три молодые женщины?

Во-первых, они вздумали перешагнуть через строгий запрет учреждения: нельзя распивать алкоголь. Повод для нарушения — скорое окончание срока одной из них. (Осталось целых два дня!) Еще один повод «выпить» — младенцу одной из них исполнилось шесть месяцев. Главный повод — *очень хочется*... О предваряющем сличении желаний и последствий речи нет. «Хочется» — сверхсильный мотив, упреждающий сличающие операции сознания.

Барышни уговорили, упросили, умолили вольного работягу купить им бутылку водки. (Сейчас этот малый по сей причине уже безработный. Где была его голова, когда он решился пронести в зону бутылку?)

Во-вторых, они решили «выпить» с комфортом — на балконе «Дома ребенка». Лето. Пахнущий тесом балкон с гладкими сосновыми перилами. Деревянный стол и стулья. На столе водка, закуска. Солнышко и светит и греет. Ветерок доносит с воли, из-за высокого забора зоны, мужские голоса. Там — на свободе — веселый, здоровый смех и такой мужской, такой притягательный тембр голосов... Там «на воле» мужчины заигрывают с женщинами...

Разве эти три могут устоять?

«Пошли!» — сказала одна.

«Пошли», — тотчас отозвались другие.

И они пошли.

О каком *сличении своих действий* — предшествующих и последующих — говорят ученые умники? Ни сличения, ни оценки, ни одной мысли о последствиях. «Пошли!» —единственное побуждение.

Они легко прошли три охранные зоны: первая граница — колючая, крученая проволока — предупредительное ограждение; за ней вторая граница, хорошо граблёная полоса земли — внутренняя контрольно-следовая полоса; третья граница — основное ограждение.

Как показал наблюдательный Иван Сеченов, пьяный наездник хорошо сидит на лошади. Как показали подвыпившие молодушки, можно легко — зараз! — преодолеть три полосы препятствий... Но... остановились у основного ограждения.

Залаяли служебные собаки... С вышки подала знак тревоги охрана... Пронзительно завыла сирена. И мифологические сирены, волшебным голосом воздействующие на путников, и современные сирены — технические устройства-излучатели звуковых волн большой интенсивности имеют общее — они ударно действуют на психику человека.

Три барышни остановились. Замерли. Повернули, не сговариваясь, назад... Тут-то их и задержали.

Теперь они сидят в шизо. Это такое специальное место в зоне, куда заключают осужденных за дисциплинарные нарушения — штрафной изолятор.

Их дети в одночасье лишились возможности быть со своими мамами, лишились своих, изначально присущих им от рождения, прав на материнскую любовь и заботу... Дети так малы, что еще не понимают, что мамы напрочь забыли об их существовании, когда предприняли попытку уйти из зоны. Детям обеспечен стресс...

— Зачем вы это сделали? — спрашиваю я каждую в отдельности: их разместили по разным камерам.

— Не знаю, — ответила каждая.

Они не сговаривались. Каждая действительно не могла объяснить, зачем и почему она полезла через охраняемую зону.

Пойти туда, не знаю куда (на свободу? к мужчинам? к чему-то вовсе неясному?), — было их общим, одновременно возникшим побуждением. И не важно, кто первой сказал «Пошли!».

Разве мы не наблюдаем ежедневно, как возникшее вдруг желание определяет подчас абсурдные действия человека?

О каких сличениях как действиях сознания говорят на своих международных конференциях и круглых столах эти умники ученые?

Здесь уместнее говорить о круглых дураках и дурах, совершающих дуремарские поступки.

Как возникают желания, а за ними и действия, которые оцениваются другими как без умные, как малоумные, как абсурдные?

Порыв, толчок из недр темных чувств — и человеческое существо начинает свое движение к цели. Никаких соотносящих умственных действий. Никакой подготовки к неизменно последующей расплате за необузданное движение к цели... Дурь безрассудная.

Что такое дурь?

Дурь — глупость, блажь, шаль, бессмысленные поступки, сумасбродство. Как много определений тому, что обозначает отсутствие разума, отсутствие работы сознания.

Дурить, дуровать — забавлять себя, делать глупости; блажить, причудничать, сумасбродить, совершать нелепые, сумасбродные поступки; дуровать, делать глупости, чудить.

Дура́к, дура́ — глупый человек, тупица, непонятливый, неразумный; глупый и самонадеянный; малоумный.

Здесь уже ни о какой личности нет резона вести разговор.

У русских множество пословиц и поговорок о дураках.

Дурак дураком тешится.

С дураком смех берет, а горе тут.

Дураки — носители социальных пороков, ставящие ни во что нормы и правила.

Три девицы из темницы... Три девицы действительно тешили друг друга своей дурью. А сейчас, кроме слов: «Не знаю почему...», они все как заговоренные, плача в своем заточении, вдруг начинают хихикать: смешно, конечно, получилось — поделом схлопотали из-за блажи выпить, пройти полосу препятствий и пробиться к смутно представляемой цели. Сдерживаемое хихиканье, слезы и взрывы

смеха. Недаром в народном сознании родилась поговорка: из дурака и плач смехом прет. Я, как это ни невероятно, понимаю их смех. Я — человек... Совершенная глупость, разрешение себе вырваться из пресловутых оков нормативности — может одарить безрассудным весельем.

Однако: о феномене личности в контексте происшедшего рассуждать неуместно... Здесь лишь дурь без просвета.

Здесь лишь празднует свою победу ***бес сознания***.

РЕАЛЬНОСТЬ ВНУТРЕННЕГО ПРОСТРАНСТВА ЛИЧНОСТИ

Не насытится око зрением;
Не наполнится ухо слушанием.
Еккл. 13:6

1

Образы и знаки во внутреннем пространстве психики человека

Человек хранит в своем сознании, в своей памяти образы, запечатленные его психикой в процессе восприятия окружающего мира. Образы реального мира оставляют своеобразные психические образы внутреннего мира в индивидуальном сознании человека в зависимости от новизны, силы, обстоятельств воздействия, в зависимости от индивидуальных особенностей работы всей нервной системы человека.

Я полагаю, что здесь уместно обратиться к Николаю Михайловичу Амосову, который придавал особую значимость понятию «реальность». Он писал: «Реальность то, что есть, что воспринимается рецепторами, следящими за внешней средой, за телом, за самим разумом. Модель с „буквой" действующего рецептора реальна. Она реальная даже в том случае, когда извлекается из памяти, если в модели образа присутствует эта „буква" рецептора. Наоборот, реальность будущего проблематична. Однако не всякое будущее можно назвать нереальным. Его реальность прежде всего определяется вероятностью будущего события. Если событие произойдет непременно, его следует воспринимать как абсолютно реальное. <...>

Реальность имеет прямое отношение к чувствам»[1].

Я не могу не согласиться с мнением врача и мыслителя: реальный мир — то, что воспринимается рецепторами, следящими за внешней средой, за телом, за самим разумом. Однако ре-

[1] *Амосов Н. М.* Алгоритмы разума. — Киев, 1979. — С. 82.

альный мир — это и то, что творится в нашем индивидуальном сознании.

У каждого из нас свои особые образы, формируемые особенностями наших органов чувств (зрение, слух, тактильные, мышечные, вестибулярные, вкусовые и обонятельные чувства).

В психологии принято понимать образ как чувственную форму психического явления. По своему содержанию образ может быть как чувственным (образ восприятия; образ представления), так и знаковым (образ группы предметов, принадлежащих к определенному классу; образ любви; образ смерти и т. п.).

Образы, наполняющие внутреннее пространство психики человека, по своему объему и особенностям конкретной представленности обладают большой вариативностью. Индивидуальные образы человека могут иметь свои различия в сравнении с индивидуальными образами другого человека. Однако присутствие человека в социуме и постоянные его взаимоотношения с другими людьми обеспечивают определенную коррекцию образов восприятия и образов представления. Внутренняя психическая жизнь человека такова, что в чувственном образе может быть воплощено любое содержание знака в его культурной и индивидуальной заданности. В этом случае знак воссоединяется с образом и создает автономный образ-знак в его индивидуальном восприятии.

В психологии различают следующие виды нормальных образных явлений: 1 — *образы восприятия*; 2 — *образы представления*; 3 — *образы воображения*. Здесь речь идет об активной психической деятельности человека, включенного в созерцание, наблюдение реальной действительности, припоминающего, вспоминающего прежде увиденное или воображающего некий предмет или некую ситуацию, которые он прежде доподлинно не видел.

Нормально протекающие процессы связи человека с внешним миром обеспечивают ему возможность адекватно реагировать на внешние условия и адекватно взаимодействовать с другими людьми.

Особое место в череде образных явлений занимают ***эйдетические образы*** — отчетливо выраженное, детально видимое

зрительное или слуховое представление объекта. Эйдетические образы отличаются независимостью от движения глаз и большой стабильностью сенсорных характеристик. Эйдетический образ кажется воспринимающему его человеку образом восприятия, однако более живым и отчетливым. Эйдетические образы обычно возникают при особых эмоциональных состояниях человека, в моменты его крайнего возбуждения при воспоминаниях об эмоционально значимых событиях.

Эйдетик — человек, обладающий возможностью воспринимать эйдетические образы и обладающий эйдетическими способностями. Эйдетизм как явление не изучен.

Вместе с тем к череде образных явлений следует отнести *галлюцинации* — психопатологические синдромы, ложное «ви́дение» реально отсутствующего предмета. Образы галлюцинации субъективно неотличимы от образов восприятия. Галлюцинации могут возникать как у здорового человека в экстремальных обстоятельствах (природные, техногенные катастрофы; социальные катаклизмы; сенсорная депривация и т. п.), в результате сильного нервного напряжения, так и у психически нездоровых людей.

Известны случаи *активизации запечатленных образов* при раздражении коры. В. Пенфилд в середине XX века проводил исследования по выявлению локализации речевых зон в коре. Совершенно случайно он столкнулся с замечательным явлением. Электрическое раздражение коры иногда внезапно пробуждало в сознании исследуемого человека воспоминания о давно прошедших событиях.

Одна из женщин, у которой наблюдалось это явление, вновь и вновь переживала один и тот же эпизод раннего детства. Образы были настолько яркими, что она, как в детстве, испытывала страх.

Молодой человек увидел себя со своими сестрами в родном доме в Южной Африке. Ему казалось, что он слышит, как они смеются и разговаривают. Эта сцена представлялась ему так же ясно, как прежде наяву, хотя на самом деле с тех пор прошли годы.

Женщина слышала голос своего маленького сына, доносившийся со двора вместе с другими звуками — гудками автомобилей, лаем собак и криками мальчишек[1].

Электростимуляция переживаний и образов прошлого показывает удивительные результаты. Интерпретируя эти факты, Д. Вулдридж писал: «Эти вызванные электростимуляцией переживания, по-видимому, всегда воспроизводят реальные события прошлого»[2]. Обычно это не такие воспоминания, которые человек сохраняет сознательно. Пропускание тока как будто извлекает случайные образы из архивов памяти. Образы всегда ярки, они отличаются от образов обычной памяти.

В. Пенфилд сообщал, что «больные никогда не рассматривали возникающее переживание как воспоминание. Скорее, это значило для них *вновь слышать* и *вновь видеть*, то есть снова переживать мгновения прошлого» (курсив мой. — *В. М.*). При этом человек не терял связи с настоящим. Если во время одного из вызванных электростимуляцией переживаний ему задают вопросы, то он обнаруживает понимание того, что находится в операционной и что те образы, которые воспроизводит его мозг, сродни воспоминаниям, а не реальной действительности. Исследователи дали этому явлению термин «двойное сознание»: больной осознает как бы два одновременных существования: одно в операционной, а другое — в той части прошлого, которая для него оживает.

Переживания, вызванные раздражением коры, отличаются от обычных образов памяти. Когда электрод нейрохирурга случайно активизирует запись прошлого, это прошлое развертывается последовательно, мгновение за мгновением. Время в этом «фильме» всегда идет вперед, никогда — в обратном направлении. Пока электрод введен в мозг, воспроизведение образов прошлого идет своим чередом. Время никогда не останавливается, не поворачивается вспять, не пересекает другие периоды. При удалении электрода образный ряд прекращается.

---

[1] *Penfield W., Roberts L.* Speech and Brain Mechanisms. Chap. III. The Recording of Consciousness and the Function of Interpretive Cortex. — N. J., 1956.

[2] *Вулдридж Д.* Механизмы мозга. — М., 1965. — С. 236.

Воспроизведение определенного течения образов иногда можно повторять, прерывая раздражение и вскоре возобновляя его в той же или в близкой точке. В этом случае течение образов (эпизод) каждый раз начинается с одного и того же момента.

Известно: пережитое в экстремальных обстоятельствах может воспроизводиться насильственно. Хочу сказать, что и без электростимуляции коры головного мозга я наблюдала случаи спонтанного возникновения образов пережитого и многократного воспроизведения их у людей, переживших стресс от экстремальных обстоятельств природных катастроф и актов терроризма. Спонтанное возникновение образов пережитого носило как бы насильственный характер. Жертва стрессовых ситуаций активно не хочет этих тяжелых для него образов, но образы довлеют над ней.

В то же время в моих архивах хранятся многочисленные записи образов-видений, образов аутических состояний людей, которые находятся в экстремальных условиях камерного содержания и которые осуждены на пожизненное заключение. Здесь еще один вариант создания образов, которые уводят от реальной действительности в иное измерение.

В. Пенфилд извлекал из клеток, побуждаемых электростимуляцией, случайные образы, хранимые памятью. А жертвы экстремальных ситуаций становились жертвами возмущенной психической деятельности — продуцированных образов.

Как бы то ни было: наша морфология хранит образы, когда-либо воспринятые и пережитые, а наша психика в ряде случаев готова эти образы «отзеркалить», зачастую даже вопреки нашей воле.

При всей вариативности образных явлений внутренней жизни человека обычно люди хорошо различают эти образы и достаточно легко соотносят их с образами других людей, тонко дифференцируя варианты своих и чужих автономных образов. При этом люди в доверительном общении по поводу своего ви́дения и созерцания мира обогащают друг друга, обмениваясь основными знаками — словами, описывающими и указывающими на особенности своих автономных образов.

Установлено: образы представителей разных культур разнятся. Если обмен знаниями об особенностях внутренних образов людей

из одной общей культуры происходит по большей части *спонтанно, исподволь*, то наличие особенных внутренних образов у представителей разных культур неизменно *замечается* и вызывает *особую ориентировочную реакцию.* Так, если чукча указывает на особое состояние снега и называет его неким словом, существующим в его языке, то всякий иной человек, в языке которого нет значения, указывающего и объясняющего это состояние снега, затрудняется воспринять тот образ, который не отражен в словах его родного языка.

В то же время люди обмениваются информацией по поводу восприятия и переживания образов не только знаками-символами и знаками-жестами, но и знаками естественного проявления своей телесной активности: *замирание, прислушивание, всматривание* и др. Эти знаки телесной активности, отражающей внутренние психические состояния человека, о многом говорят для другого человека, его наблюдающего.

Совершенно замечательную картину описал Норберт Винер, когда человек одной культуры, наблюдая за человеком другой культуры, выявляет значимые для последнего образы: «Допустим, я нахожусь в лесах вдвоем со смышленым дикарем, который не может говорить на моем языке и на языке которого я тоже не могу говорить. Даже без какого-либо условного языка знаков, известного нам обоим, я могу многое узнать от него. Мне нужно лишь быть особенно внимательным в те моменты, когда он обнаруживает признаки волнения или интереса. Тогда я должен посмотреть вокруг, особенно в направлении его взгляда, и запомнить все, что увижу или услышу. Не пройдет много времени, как я открою, какие предметы представляются важными для него, — не потому, что он сообщил мне о них словами, но потому, что я сам их заметил. Иначе говоря, сигнал, лишенный внутреннего содержания, может приобрести для моего спутника *смысл* (курсив мой. — *В. М.*) по тому, что наблюдает он в данный момент, и может приобрести для меня смысл по тому, что наблюдаю я в данный момент»[1]. Таким образом, Н. Винер воочию наблюдал, как сигнал для дикаря обретает особый смысл.

[1] *Винер Н.* Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. — М., 1968. — С. 229.

Мы постоянно обмениваемся не только знаками слов, их значениями и смыслами, но и знаками намекающими, указывающими нам на особенности автономных образов друг друга, тем самым обогащая образы нашего собственного внутреннего пространства*. Особое место в сознании человека занимают ***художественные образы***, которые создаются посредством *подражания* (мимесис) *творчески воспринимаемого самого бытия* и посредством *нового, нетрадиционного видения предметов окружающего мира.*

Вполне возможно говорить о разумном глазе. Человеческий глаз благодаря свойственной ему морфологии обучается зрительному восприятию. В науке существует множество исследований, которые компетентно излагают, как мозг извлекает сведения о внешнем мире и создает образ, соответствующий значимым особенностям реальных предметов.

Каким образом мозг извлекает сведения о внешнем мире из некоего узора пятен света на сетчатке глаза? Отвечая на этот вопрос, Ричард Лэнгтон Грегори — специалист в области психологии, бионики и других заинтересованных этой областью наук — компетентно объясняет связи между важнейшими факторами восприятия и сложнейшим многогранным процессом зрительного мышления. Он пишет: «Всю жизнь мы опознаем, классифицируем, оцениваем и используем предметы. В сущности, нашим органам чувств предметы доступны лишь в очень малой степени. Ведь ощущаются не предметы как таковые, а мимолетные зрительные формы, дуновения запахов, разобщенные тактильные формы... Нашим ощущениям непосредственно доступна лишь малая часть важных свойств объектов»[1]. Сенсорная информация недостаточно полна. «Получая тончайшие намеки на природу окружающих объектов, мы опознаем эти объекты и действуем,

* Понятие «образ» употребляется как термин по отношению к описанным выше видам чувств. В то же время понятие «образ» может использоваться как синоним терминов «копия», «отображение», «содержание отражения», «сведение», «сообщение», «знание», а также «информация» в широком смысле слова. См.: *Винер Н.* Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. — М., 1968. — С. 227—238; *Кастельс М.* Галактика Интернет. — Екатеринбург, 2004. — С. 318; и др.

[1] *Грегори Р.* Разумный глаз. — М., 1972. — С. 9.

но не столько в соответствии с тем, *что* непосредственно ощущаем, сколько в согласии с тем, *о чем мы догадываемся*»[1]. Зрение воспринимает не *паттерн* (характерный, специфический узор впечатлений от предмета), а нечто гораздо более значительное — *предметы, существующие во времени и пространстве.* Р.-Л. Грегори описывает, каким образом происходит это поразительное опознающее восприятие.

Нас, в связи со взятой на себя задачей, интересуют индивидуальные особенности восприятия, которые формируют внутреннее пространство нашей психики.

Я утверждаю, что глаз каждого отдельного человека «разумен» или «не разумен» по-своему. Люди по-разному опознают одни и те же объекты, что особенно ярко выражено в детстве и у отдельных взрослых. Образы восприятия могут быть как доступны нашему сознанию, так и ускользать в сферу бессознательного — смутно ощущаясь, подразумеваясь нами. Тому можно привести множество поучительных примеров из воспоминаний и дневников выдающихся людей — не только художников, но и писателей, ученых. Предполагаю, что этот разброс в нюансах восприятия вообще присущ людям, но простые смертные не подмечают этого, не рефлексируют и, следовательно, не обсуждают.

Как бы то ни было, смею утверждать, что образы предметов реального мира во внутреннем пространстве нашей психики имеют достаточное разнообразие в их воплощении. Эта вариативность — предтеча индивидуализации внутреннего пространства личности.

В процессе предметного восприятия участвует язык, он становится орудием, выступает *средством идентификации* предметов, их *опознания, классификации и оценки.* При этом в индивидуальном сознании каждого человека возможны свои варианты.

То же происходит и с восприятием не предметного мира, а мира художественных образов, которые обустраивают наше духовное бытие.

---

[1] *Грегори Р.* Разумный глаз. — М., 1972. — С. 9—10.

Художественные образы строятся на базе канонически воспринятых образов, на базе прорыва сквозь эталоны цветов, форм и уже утвердившихся, бытующих эстетически принятых образов.

Семантика русского слова «образ» указывает на воображаемое бытие художественного продукта, на его конечное предметное или знаковое воплощение. «Образ» — некое целостное образование, предполагающее новое явление в мире и некий смысловой прообраз.

Обра́зить, ображать — придать чему-либо образ, выделать вещь, образ чего-либо из сырья («Камень сразу не образишь, надо походить около него»; «Уродство без*образит*»; «Не во*ображай* себя разумником»; «Со*ображай* поступки свои с последствиями»; «*Образить* — придать должный, красивый вид»).

Образовывать, образовать — давать вид, образ; обтесывать или слагать, составляя нечто цельное, отдельное (*«Из глины образуют посуду»; «Из мертвого мрамора образуют живое поличие»*). И еще множество значений и смыслов, связанных с корнем «образ», мы находим в Толковом словаре Вл. Даля[1].

Художественный образ возникает в процессе деятельности одного человека, но может стать носителем процесса творческого восприятия другого человека. А. А. Потебня исходил из того, что *«художественный образ есть процесс»*[2], перекрещивание творческого и сотворческого (воспринимающего) воображения. Хотя сами творцы порой утверждали, что настоящего воображения у них никогда не было и все лучшее было отдано самой жизнью (И. С. Тургенев), иные явно черпали образы своих творений из своего воображения (Н. В. Гоголь и мн. др.).

Образ, существующий в душе творца, становится достоянием воспринимающего его человека через художественный предмет. Объективно художественный предмет есть знак, материальное средство для возбуждения художественного образа у смотрящего на него.

Никому, однако, не известно, насколько образы одного человека идентичны образам другого человека. В художественных обра-

---

[1] *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. И — О. — М., 1981.

[2] *Потебня А. А.* Символ и миф в народной культуре. — М., 2000.

зах всегда существует область невысказанного самим творцом, что дает возможность другим людям творить свои варианты образов.

В отдельные периоды жизни внутренние образы могут давить на психику человека, доминируя над его непосредственным восприятием реального мира. Это может происходить из-за склонности человека к мечтанию и фантазированию или из-за богатого арсенала внутренних образов, которые легко воспроизводятся в идеальном плане созерцания этих образов. Это может происходить в особые периоды онтогенеза (в детстве, отрочестве и юности), когда внутренние психические образы могут быть особенно ярки и привлекательны. Это может происходить в экстремальных обстоятельствах катастроф или в ситуации сенсорной или социальной депривации.

Образы внутреннего мира человека, если они захватывают и держат человека, можно назвать ***аутичными образами.***

Некоторый уход из реальности существует у здоровых людей как норма психической жизни. По разным причинам человек может «уйти в себя». В этом случае он может «рисовать» себе картины иного бытия. Воображаемыми ситуациями он управляет по своему усмотрению.

В норме «уход» из реальности является *волевым актом,* и здоровый человек возвращается в реальный мир всякий раз, как только потребует действительность или он сам насытится пребыванием во внутреннем мире.

Нарочитый уход в себя и удерживание себя во внутреннем мире своих образов я называю ***психологическим капсулированием.*** Это состояние может быть свойственно как человеку со здоровой психикой, так и психически несостоятельному человеку.

Возникающее у здорового человека спонтанное капсулирование мы называем *нормальным (естественным) аутизмом.* Человеку присущи состояния погружения в себя, когда он плывет по течению спонтанно возникающих образов или творит их по своему разумению, уходя от реального мира.

Реально многие люди в тот или иной момент своей жизни «уходят» в состояние грез. Жизнь в грезах делает жизнь более соответствующей эмоциональным ожиданиям.

В то же время есть люди, которые благополучно сочетают способность к жизни в фантазии и в реальной действительности. Эта способность просматривается как у обычных людей, так и у знаменитых писателей, художников и музыкантов.

Безусловно, необходимо обладать некоторой способностью к творческому воображению, чтобы создать для себя галлюцинаторный рай, но человек вообще тяготеет к воображению, особенно в юности. Такая способность вводит человека в другую, желаемую реальность и делает неудовлетворенные желания осуществимыми. О. Генри описал это состояние как «dreamy»: состояние мечтания, грез; состояние сновидения в момент ужасающей ситуации его жизни.

Аутистическое состояние сознания содействует осуществлению желаний. В потоке воображения создается эгоцентричный мир, который развивается вне пространства и времени. Молодой человек реализует свои притязания, расставляет по своим местам всех персонажей своего воображения, используя заимствованные из реальной жизни символы. Кто может помешать?

Аутизм предполагает неограниченное поле действия, возможность реализации самых различных желаний, независимо от того, противоречат они друг другу или нет, приемлемы они в реальном мире или нет. Самые противоречивые желания существуют и разрешаются в аутистических представлениях и мыслях. Аффекты обычно окрашены положительно. Это удерживает в состоянии ***обособления*** от внешнего мира, в состоянии капсулирования.

Ф. М. Достоевский, будучи истинным психологом, выявил тип людей со «слабым сердцем», которые, спасаясь от непереносимых условий бытия, уходили в мир своего воображения, грез. «Но какое-то темное ощущение, от которого слегка заныла и волнуется грудь его, какое-то новое желание соблазнительно щекочет и раздражает его фантазию и незаметно сзывает целый рой новых признаков. <...> Воображение его снова настроено, возбуждено, и вдруг опять новый мир, новая очаровательная жизнь блеснула перед ним в блестящей своей перспективе. Новый сон — новое счастье! Новый прием утонченного, сладострастного яда! О, что ему в нашей действительной жиз-

ни!»[1] Забравшись в свой угол, мечтатель впадает в состояние грез. В полете фантазии мечтатель владеет всем — пленительными женщинами, миром, он совершает героические подвиги. Во время грез ускоряется пульс, льются слезы, горят лихорадочным огнем щеки. «Вы спросите, может быть, о чем он мечтает? К чему это спрашивать? Да обо всем... об роли поэта, сначала не признанного, а потом увенчанного; о дружбе с Гофманом... <...> И ведь так легко, так натурально создается этот сказочный, фантастический мир! Как будто и впрямь все это не призрак! Право, верить готов в иную минуту, что вся эта жизнь не возбуждения чувства, не мираж, не обман воображения, а что это и впрямь действительное, настоящее, сущее!»[2] Мечтатель постоянен в своих грезах, но крайне нестабилен в своем поведении: то он слишком весел, то слишком угрюм, то грубиян, то внимателен и нежен, то способен к благороднейшим чувствам[3].

В письме к брату Федор Михайлович рассуждал: «Видишь ли, чем больше в нас самих духа и внутреннего содержания, тем краше наш угол и жизнь. Конечно, страшен диссонанс, страшно неравновесие, которое представляет нам общество. *Вне* должно быть уравновешено с *внутренним*. Иначе, с отсутствием внешних явлений, внутреннее возьмет слишком опасный верх. Нервы и фантазия займут очень много места в существе. Всякое внешнее явление с непривычки кажется колоссальным и пугает как-то. Начинаешь бояться жизни»[4].

Ф. М. Достоевский считал, что «паралич мечтательности» — «одна из болезней века». Мечтатель остро реагирует на невыносимые социальные условия: «Неужели же вы думаете, что я б мог жить, если б не мечтал. Да я бы застрелился, если б не это. Вот я пришел, лег и намечтал. <...> Он — он спился, он не вынес. Я — мечтатель, я выношу. Я бы вынес»[5]. *Грезы, видения, мечта,*

---

[1] *Достоевский Ф. М.* Белые ночи. Сентиментальный роман (Из воспоминаний мечтателя) // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 2. — Л., 1972 — С. 115—116.

[2] Там же. — С. 116

[3] *Достоевский Ф. М.* Подросток // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 13. — Л., 1975.

[4] *Достоевский Ф. М.* Письма // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 28. Кн. 1. — Л., 1985. — С. 137—138.

[5] *Достоевский Ф. М.* Наброски и планы 1874—1879. Мечтатель // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 17. — Л., 1976. — С. 8.

аутизм — способы приспособления к сосуществованию с реальной действительностью.

Еще знаменательный пример из жизни одного великого ученого.

Владимир Иванович Вернадский с детства до самой своей смерти вел подробные дневники. В результате В. И. Вернадский не оставил за порогом своей памяти и своей рефлексии ничего по-настоящему важного в своей жизни.

Эти дневники обнаруживают неожиданные стороны его психики. Из дневников выясняется, как потрясла его, одиннадцатилетнего мальчика, безвременная кончина 22-летнего брата Николая. Более того, возможно, именно в переживаниях этого времени лежит глубинная экзистенциальная первопричина его будущей всецелой обращенности к науке.

С раннего детства Владимир был наделен редкими психическими качествами: ему было дано наяву и во сне вызывать образы дорогих людей, в яркой галлюцинаторной форме, и вступать с ними в контакт.

После смерти брата он вначале «из-за страха» стал решительно глушить в себе такого рода «мистические» рецепторы и к университетским годам вполне в этом преуспел. Сознательно закрыв для себя «область каких-то неизведанных в своей основе переживаний», В. И. Вернадский как бы рационализировал свою природу, атрофировал в ней редкие парапсихологические возможности. Он сам выбрал путь углубления не в таинственное и загадочное в человеческой психике, а в многообразие окружающей живой и неживой природы. Выбрал трезвое научное знание. Тут был уход от самого себя, от собственных иррациональных бездн, от интроспекции и субъективности навстречу безусловной объективности мира. Однако В. И. Вернадский сожалел о потерянных способностях: «Я что-то остановил в своей природе. Иногда жалею, что погасил, а не развил эту способность... Твердо и ясно сознаю, что какая-то сторона ви́дения мною в моей личности остановлена», — писал В. И. Вернадский в дневнике 11 июня 1931 года. (Однако по тем же дневникам мы узнаем, что вытесненная способность общения

с образами ушедших из жизни близких вернулась к нему незадолго до смерти.[1])

Можно вспомнить знаменитые описания своих видений К.-Г. Юнга. Его посещали видения, которые производили на него сильнейшие впечатления. Эти видения были связаны прежде всего с переживаниями по поводу смерти жены[2]. В это время он испытывал особые переживания «вечности» и свой опыт им мнился лишь как «блаженное ощущение собственного вневременного состояния, когда настоящее, прошлое и будущее слиты воедино»[3]. К.-Г. Юнг говорил об очень субъективных вещах: «...это мое мировидение, которое ни в коем случае не должно быть понято как некое измышление разума»[4]. Открытость и искренность К.-Г. Юнга поражает и вдохновляет одновременно.

Виктор Франкл описал как психолог жизнь в концлагере. На первой фазе пребывания, которую он назвал «шок прибытия», заключенным начинали мерещиться «ужасные картины»[5]. Затем появляются мечты-грезы: «Невозможность удовлетворения самых примитивных потребностей приводит к изоморфному переживанию их удовлетворения в бесхитростных грезах. Когда же мечтатель вновь пробуждается к реальности лагерной жизни и ощущает кошмарный контраст между грехами и действительностью, он испытывает что-то невообразимое»[6].

Когда отнято все, человек уходит в грезы. В. Франкл вспоминал: «А перед моим духовным взором стоит любимый человек. Моя фантазия сумела воплотить его так живо, так ярко, как это никогда не бывало в моей прежней, нормальной жизни. Я беседую с женой, я задаю вопросы, она отвечает. Я вижу ее улыбку, ее ободряющий взгляд, и — пусть этот взгляд бестелесен — он сияет мне ярче, чем восходящее в эти минуты солнце. <...> Я теперь знаю, что человек, у которого нет уже ничего на этом свете, мо-

---

[1] Владимир Иванович Вернадский // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 284.

[2] *Юнг К.-Г.* Воспоминания, сновидения, размышления. — М., 1998. — С. 360.

[3] Там же.

[4] Там же. — С. 289.

[5] *Франкл В.* Сказать жизни «Да»: Психолог в концлагере. — М., 2004. — С. 21.

[6] Там же. — С. 45.

жет духовно — пусть на мгновение — обладать самым дорогим для себя — образом того, кто любит. <...> Впервые в жизни я смог понять, что подразумевают, когда говорят, что ангелы счастливы любовным созерцанием бесконечного Господа»[1].

Внутреннее созерцание, воссоздание любимого образа поддерживают человека в самые отчаянные моменты его жизни.

Чтобы набраться духу и с глубоким убеждением и внутренним пониманием того, о чем пишешь, взяться за описание образов и знаков во внутреннем пространстве психики человека, очевидно, надо обладать теми особенностями психической деятельности, которые стремишься выразить словом. Полагаю, что я, как и другие, имею эти основания...

Дж. Лондон, Ф. М. Достоевский, О. Генри, К.-Г. Юнг, В. И. Вернадский — не редкие исключения из правил. Видения образов дорогих людей — довольно распространенное явление в функционировании нашей психики. Сплошь и рядом мы слышим рассказы потрясенных людей о том, как «однажды наяву» они «увидели» кого-либо из усопших близких людей.

Когда же мы начинаем говорить об этом, то говорим в извиняющихся, предупреждающих интонациях: «Я бы хотел тебе сказать...», «Знаешь, об этом обычно не говорят...», «Мне вчера померещилось...», «Мне привиделось...» и проч.

Померещиться (или примерещиться) — показаться, представиться, привидеться, почудиться и др.

Мерещиться — казаться, представляться в воображении; чудиться.

Привидеться — представиться, показаться в воображении, во сне.

Это толкование значений перечисленных слов в словарях Вл. Даля и в Академическом словаре русского языка. Полагаю как психолог, что толкование значений этих слов несколько одностороннее. То, что «видит» человек в это время, не кажется, он не ошибается, но он видит не реальный объект, перед ним находящийся, а образ, с большой интенсивностью воздействующий на

[1] *Франкл В.* Сказать жизни «Да»: Психолог в концлагере. — М., 2004. — С. 56—57.

него. Что это? Образ творимый (продуцируемый) его психикой? Или этот образ имеет иное происхождение? У людей на этот счет разные мнения: эти мнения зависят от особенностей нашего сознания и от самих ситуаций, которые стали условием наших видений.

Для означения случившегося с нами мы выбираем особые слова, которыми пытаемся выразить пережитое, полностью не отделяя его от яви: «померещилось», «примерещилось», «привиделось» и т. п. Эти слова живут в словарях родного языка и не исчезают из нашего лексикона. Это свидетельствует о том, что явления, которые они означают, существуют реально. При этом *человек объективно переживает сильные эмоции оттого, что он увидел то, что, казалось бы, не должен был увидеть.*

Капсулирование на мечте — возможно, типология человека со «слабым сердцем». Но человек нередко спасается от реальных проблем посредством побега в свой обособленный мир, творимый внутренними образами[1]. И это происходит с человеком издревле, если судить по источникам — много тысячелетий. Очевидно, что можно говорить о типологии человеческого духа.

Подростки и молодые люди, имея многообразный опыт в реальной жизни и испытывая негативные чувства в отношении своих неудач, в своих грезах создают множество желаемых ситуаций, которые иллюзорно греют их чувства. Число ситуаций бесчисленно и разнообразно: один жаждет стать снова ребенком; другой — статусным чиновником, бизнесменом; третий — волшебником; четвертый — гетеросексуалом; пятый — странником по звездам. Нередко в этом возрасте молодые люди жаждут кому-то погибели — из-за обиды, из-за желания «увидеть, как это бывает», из-за жажды материального благополучия. В то же время молодые люди реализуют в аутизме свои романтические стремления и высокие моральные и гражданские порывы — они

[1] *Бирс А.* Случай на мосту через совиный ручей // Бирс А. Словарь сатаны и рассказы. — М., 1966. — С. 19—28; *Лондон Дж.* Смирительная рубашка (Странник по звездам) // Собр. соч.: В 14 т. Т. 11. — М., 1961. — С. 169—464; *О. Генри.* Видение // Развитие личности. — 2004. — № 2. — С. 230—233; и др.

устремляются в своем воображении к разрешению самых невероятных задач.

В аутизме подростков и юношества, кроме того, постоянно присутствуют сексуальные влечения с их многочисленными перверзиями. В юношеском возрасте, наряду с идеализацией любовных отношений, в аутистическом состоянии могут всплывать сексуальные перверзии из-за неконтролируемых биологических (в том числе эндокринных), психологических и социальных факторов. Обычно перверзии возникают в пубертатном периоде. Их возникновение обязано также влиянию микросоциальной среды, этнических традиционных ценностей и коммуникативных полей, транслирующих новые идеи эпохи цивилизации.

Если типология сознания зависит от врожденных особенностей, от индивидуального пути отдельной личности и от момента исторического развития общества, то типология содержания аутистических переживаний также зависит от названных составляющих. Именно историческое время вносит свое содержание в образы, работающие на аутизм подростков и юношества. При нормальном развитии через реальные образы, внедряющиеся в аутистическое мышление, взрослеющий молодой человек выходит в пространство реалистических отношений, в проблемы, которые ему предстоит разрешить в реальном мире.

Как я уже неоднократно писала, процесс развития человеческой личности в принципе бесконечен. Человек обретает себя, осознавая потребность в развитии. Для этого человек организует свою волю, действуя как существо сознательное. Однако личность — субстанция весьма ранимая. Достаточно изменить стабильные условия существования человека в обществе, как действует ***эффект неопределенности.*** Нетерпимость к неопределенности является выраженной психической особенностью человека.

Эффект неопределенности влияет на специфику развития и обратимости-необратимости естественных для человека психических процессов, в том числе реалистического и аутистического мышления.

В ситуации эффекта неопределенности может произойти *регресс* к более ранней структурной организации психики, когда

сосуществование реалистического и аутистического мышления было естественно. В этом случае я считаю правомерным ввести понятие ***вынужденный аутизм.***

Исходя из моего собственного опыта наблюдения детей, отроков, юношей и взрослых, а также опыта практической работы с людьми, находящимися в экстремальных ситуациях и имеющими связанные с ними эмоциональные проблемы, я утвердилась в том, что аутизм может быть спровоцирован и чрезвычайными обстоятельствами.

На основании своих исследований я опубликовала материал о психологических особенностях человека, находящегося в пожизненном заключении. Каждый участник исследования получил по экземпляру этого текста. Я просила каждого высказать свое мнение по поводу прочитанного. Они мне отвечали. Это психологически очень ценный материал: с одной стороны, исследует ученый, с другой — осужденные, находясь внутри ситуации, высказывают свои суждения. Они подтверждают и опровергают прочитанное. В этом взаимодействии есть перспективы.

Молодые люди, которые уже успели и убить, и отсидеть по шесть-семь лет, говорят, что ощущение своей личности, своего «Я», очень зыбко. Стоит немного расслабиться, как оно уходит, и надо прилагать огромные усилия, чтобы оно вернулось. Ощущение бесперспективности жизни «тянет вниз». Они стараются думать, читать, упражнять мозги, даже строить планы. Но в условиях их существования это изнуряющий труд...

Многие из них «уходят в себя», а это смерти подобно: человек начинает строить особый внутренний мир, иллюзорное пространство, в котором проживает бесконечные часы и дни. Он уже не думает о том, как вернется в человеческую жизнь, он от нее отдалился.

Реальная жизнь в камере невыносима. Заключенный уходит в грезы. Это состояние аутизма. Но если психически больные уходят в аутизм по медицинским показаниям, то пожизненно заключенные — в силу обстоятельств жизни. Эти несчастные вызывают у меня глубокое сочувствие.

Термин «аутизм», как известно, ввел Е. Блейлер в 1911 году. Этим словом Е. Блейлер обозначал состояние ухода из внешнего мира во внутреннюю жизнь, построенную на аффективных переживаниях. При аутизме начинают доминировать образы, подчиненные аффективным потребностям[1].

Термин «аутизм» применяется для обозначения повышенной ориентации на внутренние переживания и для выражения зависимости мысли от аффективной тенденции.

Исследование специфики психических состояний пожизненно заключенных привело меня к убеждению в том, что аутизм сопутствует человеку в долговременных экстремальных обстоятельствах жизни.

Работая с пожизненно заключенными, общаясь с ними, среди прочих специфических тюремных слов, которыми они пользовались, общаясь со мной, я отловила слово «гнать» (или «гонки»). Значение и смысл этого слова я поняла сразу — по контексту наших бесед. Это не были слова из словаря тюремно-лагерного блатного жаргона. В нашем общении мои подопечные используют чистую русскую речь. Однако в их речи присутствуют и особые слова, которые презентируют в общении тип языковой личности.

Мои подопечные — пожизненно заключенные — используют слово «гнать» в особом значении. В этом значении предполагается особое состояние во внутреннем плане личности, которое задается доминантой, субъективно значимым аффектом. Это значение слова «гнать» далеко как от тюремно-лагерных жаргонных понятий, так и от понятий словаря русского языка, а также от словаря синодального издания Библии.

В контексте нашего общения *«гнать»* для пожизненно заключенных — значит *уходить от внешнего мира во внутреннюю жизнь, построенную на картинах застывшего стресса — постоянно возвращающихся аффективных переживаний.* Научное понятие «аутизм» по своим значениям и смыслам, таким образом,

[1] *Блейлер Е.* Аутистическое мышление. — Одесса, 1927; *Он же.* Аффективность, внушение, паранойя. — М., 2001.

в известном контексте совпадает со значениями и смыслами слова «гнать».

Один из осужденных писал: «Прошел еще один день. По команде готовился к отбою, и через пять минут, ровно в двадцать два часа, мы ляжем в свои жесткие, кажущиеся уютными, постели, *которые до утра укроют нас в мире грез от холодной и горькой реальности. До утра мы сможем жить нормальной жизнью, улыбаться, радоваться, любить и иметь свободу* (курсив мой. — *В. М.*). Но утро всех нас вернет на свои берега...»

Приведу еще один отрывок из письма пожизненно осужденного С.

«Валерия Сергеевна, мы с Сергеем прочитали вслух страницы Вашей новой работы „Пожизненно заключенные: эмоции на грани жизни и смерти личности". Да, отвечает реальному положению дел. Все верно. Здесь есть таблица — „Черты личности: негативная типология", я сразу буду отвечать по этим пунктам, хорошо?

Вы пишете о застревании аффекта, ригидности: „Длительные экстремальные требования среды (неизменный фактор внешних условий) и особенности эмоциональной стороны стресса, растянутого во времени (внутренняя позиция и чувства человека), мы сочли правильным назвать застывшим стрессом". Вот этот самый „застывший стресс", Валерия Сергеевна, конечно, имеется у нас в наличии, звучит, конечно, как шутка, но он действительно есть, и его буквально навалом, варимся в нем каждый Божий день. Конечно, мы не самоеды и не мазохисты и поэтому стараемся поменьше вспоминать свои преступления, эти горькие этапы своего жизненного пути, но, увы, они ежедневно висят над нами, как тот самый дамоклов меч, и зачастую происходят вещи совсем уж необычные. Застывший стресс сильно меняет психику осужденного, бывает, что находишься на пределе и кажется, что от постоянных горьких мыслей и переживаний сойдешь с ума. Я на воле считал себя психически нормальным молодым человеком, никогда не „слетал с катушек", был вполне уравновешен, но, очевидно, само преступление и все, что за ним последовало, повлияло негативно на мою психику».

Теперь обратим внимание, какие состояния заключенные называют словом «гнать».

«В августе 1994 года на Бутырке в камере смертников за номером 67 я стал слышать голоса, да, нормальные голоса в голове.

До этого я со смехом относился к рассказам о людях, которые разговаривали с батареями, а тут спекся сам. Случилось все неожиданно — меня изнутри, прямо в мозгах потряс сильный, насыщенный злом и ненавистью голос, который стал хлестать меня, как обвинитель (!). Шок я пережил сильнейший, упал на колени перед иконами (они висели у нас в углу камеры) и стал молиться Святому Духу, Отцу и Сыну, чтобы меня простили потерпевшие.

Как писал Николай Васильевич Гоголь в заключение своей повести „Нос": „Что ни говори, а подобные происшествия бывают на свете, редко, но бывают"».

Аутизм в условиях изоляции — компенсаторное явление. Это связано со стремлением находиться в одних и тех же внутренних условиях своего желаемого пространства, «своего мирка». Визуализация образов прошлого и удержание одних и тех же аффективных переживаний — не продуктивный путь жизни человека. Патологическое фантазирование в рамках одного и того же переживания приводит к так называемому депривационному маразму — распаду личности с навязчивыми состояниями зрительных, слуховых и тактильных галлюцинаций.

«Гнать» и загнать в конце концов себя — это жизненная ситуация крайне жестока и нелепа... Для многих заключенных «это хуже расстрела!». Некоторые из них всерьез обсуждают тему эвтаназии.

Смысл человеческой жизни — в активной деятельности: в физических действиях, в умственной нагрузке, в духовном развитии. Если эта потребность не удовлетворяется в условиях заключения, то компенсацией становится патологическая форма приспособления к жизни — «гнать», «гнать», «гнать», когда человек сам будоражит себе мозг, включая одни и те же тупиковые сюжеты, одни и те же тупиковые чувства.

И все-таки человек в большей степени психологически находится во внешнем мире. Его волнует прежде всего зрительно воспринимаемая действительность и «зримая суть вещей». О зрительно воспринимаемом мире предметов и явлений известно из многих исследований (психофизиологических, психологических, искусствоведческих и др.). О *зримой сути вещей*, о том, каким образом наше восприятие дает нам возможность *увидеть сущность вещи*, весьма убедительно писал Р.-Л. Грегори[1]. Он отмечал, что «зрительная информация, сыгравшая огромную роль в истории развития человека... отступает на задний план в научном исследовании объектов...»[2]

Тем не менее «иногда, глядя на машину или какой-нибудь процесс, мы можем „увидеть", как работает эта машина или как осуществляется процесс. В этом случае проявляется наша способность „читать" функцию по структуре.

Люди, выросшие в условиях цивилизации машин, „видят", что если большая шестерня связана цепной передачей с шестерней малого диаметра, то первая будет вращаться медленнее второй. Мы способны „увидеть", что велосипед с большим задним колесом поедет быстрее велосипеда с малым задним колесом, хотя и то и другое колесо будут иметь одну и ту же скорость вращения»[3]. Таким образом, Р. Грегори показал, что *зримая суть вещей дается человеку через зрение, знания и понимание.*

Специалисты — механики, инженеры — умеют «видеть» рабочую функцию деталей весьма сложных систем. Пространственное расположение частей, форма каждой части целого предмета чрезвычайно важны для работы любой механической системы. В механической системе может быть весьма богатая информация о структуре и функциях той или иной машины.

Сенсорное восприятие сложных механических систем нуждается в *подкреплении системой языка.* Именно язык — речь, язык математики и специализированные языки, например символический

[1] *Грегори Р.* Разумный глаз. — М., 1972. — С. 181.
[2] Там же. — С. 181.
[3] Там же. — С. 180.

язык электроники, позволяют человеку изучать возможные функции и последствия предполагаемых действий, которые совершаются в сферах, недоступных ни сенсорному восприятию, ни реалистическому изобразительному мастерству.

Мы видим, как обращенность к внешнему миру, к зрительно воспринимаемой действительности естественно приводит человека к необходимости обращаться к внутренним образам, которые содействуют видению *некой* сущности вещей, познаваемой схемами, речевыми, математическими и специализированными языками. Непосредственно воспринимаемые образы соединяются со множеством разнообразных по своему назначению знаков и начинают свою особую жизнь во внутреннем пространстве психики человека. Здесь нельзя не вспомнить К. Поппера, который писал о мире состояний сознания: «Знание в смысле „я знаю" принадлежит к тому, что я называю „вторым миром", миром субъектов»[1], далее он приводит примеры субъективного характера: «Я *знаю*, что вы стремитесь спровоцировать меня, но я не дам себя спровоцировать». *Знание* есть «состояние осведомленности, или информированность»[2].

Внутренние образы и знаки формируют субъективные знания, на которые ориентируется человек.

Особое место в пространстве нашей психики занимают изобразительное искусство, поэзия и литература.

Наша способность *видеть* произведение искусства как «вместилище» предметов и явлений мира совершенно удивительна. Образы, представленные в произведениях искусства, *читаются* зрителем как образы реального мира, которые можно *созерцать*, на которые можно *смотреть* и которые можно *видеть*. В своем восприятии картины мы *соотносим* образы реальных предметов и образы, изображенные на полотне. *Нас восхищает концентрированная выразительность изображения, которая как бы отражает сущность предмета в высшей степени.*

---

[1] *Поппер К.* Объективное знание // Поппер К. Логика и рост научного знания: Избр. работы. — М., 1983. — С. 442.

[2] Там же. — С. 444.

Помимо того, в художественном изображении может быть представлено индивидуальное видение и отношение художника к изображению. Мы научаемся *считывать* чужие откровения, добытые упорным трудом созерцания и восприятия объекта изобразительной деятельности художника и тем самым обогащаем собственную обзорную сферу. Сложные интегративные связи, которые образуют воспринятые и присвоенные нами художественные образы и знаки, становятся нашим личным достижением.

Особое значение обретают ***образы поэзии и литературы.***

Поэзия использует лингвистический язык совершенно особым образом. Как писал М. М. Бахтин, «язык нужен поэзии весь, всесторонне и во всех своих моментах, ни к одному нюансу лингвистического слова не остается равнодушной поэзия»[1].

М. М. Бахтин тонко и справедливо заметил, что «*ни одной из культурных областей, кроме поэзии, язык весь не нужен* (курсив мой. — *В. М.*), познанию совершенно не нужно сложное своеобразие звуковой стороны слова в ее качественной и количественной стороне, не нужно многообразие возможных *интонаций*, не нужно чувство движения артикуляционных органов и проч.; то же самое можно сказать и о других областях культурного творчества: все они не обходятся без языка, но берут в нем весьма немногое. Только в поэзии язык раскрывает все свои возможности, ибо требования к нему здесь максимальные: все стороны его напряжены до крайности, доходят до своих последних пределов; поэзия как бы выжимает все соки из языка, и язык превосходит здесь себя самого»[2].

Самое удивительное в том, что образы поэзии, *созданные* уникальной творческой личностью, воздействуя на бо́льшую часть читающих и слушающих поэтические произведения, создают особое, индивидуализированное внутреннее пространство их психики. Человек способен улавливать особенности авторских *интонирований* и проникаться очарованием *интонирования* талантливой личности. При этом человеку свойственно *осознавать собственное сознание* и рефлексировать на индивидуально присущие ему образы.

---

[1] *Бахтин М.* Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. — М., 1975. — С. 46.

[2] Там же.

Таким образом, реальность внутреннего пространства психики человека формируется за счет уникальных предтеч заложенных и развивающихся генотипических особенностей, особенностей внутренней позиции самого человека и за счет особенностей воздействия извне.

2

Образно-символический язык слова как сущностная основа внутреннего пространства личности

«Образ» в широком смысле слова употребляется в отношении к видам чувств отображения (ощущения, восприятие, воображение), распространяясь на абстрактное мышление. В то же время «образ» — синоним терминов «копия», «отображение», «содержание отражения», а также «информация» в широком смысле слова[1].

Н. Винер стремился объяснить связи, которые возникают «внутри индивидуума»: «Человек погружен в мир, который он воспринимает своими органами чувств. Получаемая им информация координируется его мозгом и нервной системой, пока после соответствующего процесса накопления, сличения и отбора она не поступает в эффекторы, обычно в мышцы. Они, в свою очередь, воздействуют на внешний мир, а также взаимодействуют с центральной нервной системой через рецепторы, такие, например, как чувствительные окончания мышц и сухожилий, а получаемая последними информация присоединяется к уже накопленному запасу информации, оказывая влияние на будущее действие.

Информация — это обозначение содержания, полученного из внешнего мира в процессе нашего приспособления к нему и приспосабливания к нему наших чувств. Процесс получения и использования информации является процессом нашего приспособления к случайностям внешней среды и нашей жизнеде-

[1] *Винер Н.* Творец и Будущее. — М., 2003. — С. 7—224.

ятельности в этой среде. Потребности и сложность современной жизни предъявляют гораздо больше, чем когда-либо раньше, требований к этому процессу информации, и наша пресса, наши музеи, научные лаборатории, университеты, библиотеки и учебники должны удовлетворить потребности этого процесса, так как в противном случае они не выполнят своего назначения. *Действительно, жить — это значит жить, располагая правильной информацией* (курсив мой. — *В. М.*). Таким образом, сообщение и управление точно так же связаны с самой сущностью человеческого существования, как и с жизнью человека в обществе»[1].

Жить, располагая правильной информацией, — значит прежде всего *стремиться объективно оценивать* внешне существующие предметы и их образы, представляющие собой содержание отражения и информацию, предлагаемую различными источниками культурных носителей.

Образ объективен по своему источнику — отражаемому объекту — и субъективен по способу своего воплощения. Важнейшей характеристикой субъективной формы образа является его идеальный характер.

В кибернетике применяются разные виды моделирования внешних объектов, сущность которых сводится к замене изучаемых объектов (или системы) изоморфными им системами*.

Вторичность образа по отношению к своему источнику — объекту предполагает то, что образ строится и корректируется в активной деятельности человека. В процессе целенаправленной деятельности происходит обеспечение адекватного задачам и чувствам человека образа. Отношение образа и предмета основывается на различных видах соответствий (существует целая система понятий, характеризующих эти соответствия).

Структура образа в том или ином отношении соответствует его первоисточнику, зависит от него. В процессе приобретения опыта овладения образами человек научается соотносить образы

[1] *Винер Н.* Творец и Будущее. — М., 2003. — С. 7—224.

* Изоморфизм (от *греч.* ισος — равный, одинаковый и μορφη — форма) — отношения между какими-либо объектами, выражающие в некотором смысле тождество их структуры (строения).

с отражаемыми предметами, тем самым развивает свое восприятие, свое воображение и мышление. Образы начинают выступать в функции особых заместителей вещей.

Быть идеальным образом в реальной действительности — значит быть творимым в идеальном самосознании отдельного человека. Идеальный образ может выступать в двух измерениях: 1 — образ как выражение или принадлежность особой духовной деятельности человека; 2 — образ как результат функциональной деятельности психики.

Образ — всеобщая категория художественного творчества. Искусство воспроизводит, толкует и выявляет образы, способные эстетически воздействовать на людей. Художественный образ обычно находится в контексте направления, его породившего, и обладает самостоятельной самопрезентацией в жизни. В широком смысле художественный образ может быть представлен целостным произведением, обладающим своей индивидуальной выразительностью, энергетичностью и значимостью.

Тысячелетия живет идея Аристотеля о том, что образ строится через свободное повторение и подражание художника — жизни[1].

О значении повторения писали многие авторы, сензитивные к таинству и привлекательности повторений.

В своей статье «Слово и культура» Осип Мандельштам писал о *радости повторенья*: «Итак, ни одного поэта еще не было. Мы свободны от груза воспоминаний. Зато сколько радостных предчувствий: Пушкин, Овидий, Гомер. Когда любовник в тишине путается в нежных именах и вдруг вспоминает, что *это уже было* (курсив мой. — *В. М.*): и слова, и волосы, и петух, который прокричал за окном, кричал уже в Овидиевых тристиях, глубокая радость повторенья охватывает его, головокружительная радость:

Словно темную воду я пью помутившийся воздух,
Время вспахано плугом, и роза землею была.

[1] *Аристотель.* Поэтика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 645—680.

Так и поэт не боится повторений и легко пьянеет классическим вином.

То, что верно об одном поэте, верно обо всех...»[1] — писал О. Мандельштам.

Акцент на значении повторения для наших переживаний известных уже знаний и воспринятых образов является весьма продуктивным.

В другое время и в другом месте Серен Кьеркегор философски определил, что «жизнь есть повторение»[2]. С. Кьеркегор создал некий подход к формированию образа любви и образа жизни. «Единственная же поистине счастливая любовь — это любовь-повторение. <...> Тот же, кто не понимает, что вся жизнь — повторение и что в этом ее красота, тот сам себя осудил, загубил и не заслуживает лучшей участи»[3].

Искусство несет в себе некое идеальное образование: *образ как продукт художественного мышления* имеет свое особое прочтение, свою особую символику. Хотя образ, рожденный художественным творчеством, не совпадает с его вещной основой, он узнается как вышедший из чрева первоосновы. Как писал М. М. Бахтин: «Внеэстетическая природа материала — в отличие от содержания — не входит в эстетический объект: не входит физико-математическое пространство, линии и фигуры геометрии, движения динамики, звук акустики и проч.; с ними имеют дело художник-мастер и наука эстетика, но не имеет дела первичное эстетическое содержание. Эти два момента должно строго различать: художнику в процессе работы приходится иметь дело и с физическим, и с математическим, и с лингвистическим, эстетику приходится иметь дело и с физикой, и с математикой, и с лингвистикой, но вся эта громадная техническая работа, совершаемая художником и изучаемая эстетикой, без которой не было бы художественных произведений, в эстетический объект, создаваемый художественным созерцанием, то есть эстетическое бытие как таковое, в последнюю цель творчества, не входит: все это убирается в момент

[1] *Мандельштам О.* Слово и культура. — М., 1987. — С. 41.
[2] *Кьеркегор С.* Повторение. — М., 1997. — С. 9.
[3] Там же. — С. 8—9.

художественного восприятия, как убираются леса, когда здание окончено»[1]. Эстетический объект творится особым образом: на основе сложившихся традиций творческой деятельности и — в высшей степени — на основе уникальности внутренних, интимных образов самого творца, натруженно и вдохновенно выискивающего способы создания таящихся в глубинах сознания новых откровений, которые он с трепетом преподнесет миру. *Образ оказывается продуктом воображения.*

Образ при этом все-таки сращен с реальным миром. Образ использует имманентные, внутренне присущие материалу свойства, проистекающие из его природы. Эти свойства материала (вещества, предмета) выступают в образе как знаки его собственного содержания. Так, деревянные скульптуры С. Т. Коненкова* безразличны к химическому составу древесины, но не безразличны к пластике самого дерева, к его фактуре и его цветовой гамме. То же относится к мрамору или бронзе.

В семиотическом аспекте художественный образ есть знак, понятный в контексте данной культуры. Образ как знак конкретной культуры является своеобразным кодом для его опознания и принятия.

В теории познания образ — вымысел, он близок к допущению, к области возможного, к дозволению присутствовать в нашей культуре. Известно, что еще Аристотель заметил, что факты искусства относятся к области вероятного, о бытии которого нельзя сказать ни «да» ни «нет».

Образ — продукт идеальности и воображения, рождаемый грезами, замыслами, гипотезами. Образ рождается из предметного мира, из традиционных форм построения предшествующих образов в сознании творца под влиянием его индивидуальных внутренних образов. Воображаемое бытие художника концентрирует внимание на идее образа и выискивает те концентрированные на нем признаки, которые выдадут квинтэссенцию, сущностное значение идеального образа. Поэтому-то материали-

[1] *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики. — М., 1975. — С. 46—47.

* *Коненков С. Т.* (1874—1971) — скульптор.

зованный творцом образ может обладать исключительной силой воздействия.

Художественный образ выводит предмет из абстрактной внекачественности, придает ему значение эстетического объекта. В современной культуре художественный образ может быть носителем критерия истинности. Возродившись благодаря своему творцу, образ становится достоянием общества, конкретнее — достоянием того культурного фонда, который человечество неукоснительно накапливает.

Норберт Винер — один из основателей кибернетики, описывая особенности содержания *информации* для нашего человеческого сознания, совершенно точно подмечал, что «чем более вероятно сообщение, тем меньше оно содержит информации. Клише, например, имеют меньше смысла, чем великолепные стихи»[1].

Действительно, *клише** как ходячее, избитое означение чего-либо несравненно примитивнее великолепного стиха.

Стих — художественная речь, фонически расчлененная на отрезки (каждый из них также называется стих), которые воспринимаются как *сопоставимые* и *соизмеримые*. Стих многомерен по форме и своему внутреннему строению. В стихе членящие паузы могут не совпадать с синтаксическими. Членящие паузы строго заданы. При этом членение на стихи обычно выражается графическим оформлением текста (печатание отдельными строчками и оформление в определенной структуре) и по большей части акцентировано рифмой.

Стих организует звучащую материю речи, придавая ей не только ритмическую завершенность, но и, в рамках установленного стихотворной формой ограничения, создавая условия проявления возвышенности и красоты слова.

Движение слова в стихе в условиях ритма и рифмы, выявление звуковой стороны речи, даваемое стихотворной формой, сложные взаимоотношения ритмического и синтаксического строения — все это таит в себе неисчерпаемые смысловые возможности.

---

1 *Винер Н.* Кибернетика и общество. — М., 1958. — С. 34.

* Клише, *фр.* cliché — *перен.* общее место, банальное выражение, штамп.

Стих как художественная речь представляет собой искусство слова. Стих являл собой неотъемлемую форму основных жанров античности. Стихотворная форма была и остается поныне уникальным, незаменимым инструментом превращения слова в искусство.

Необычная организация речи, присущая стиху, выявляет особую значимость и специфическую природу высказывания. Поэтическое высказывание не простое сообщение, оно обладает повышенной емкостью всех значений и смыслов слов, оно создает не только поэтические тексты, но и образно-знаковые контексты. Необычайная организация речи в стихе содействует некоему духовному деянию слушателя, который, познавая художественные образы поэта в творческом движении своего собственного восприятия, обращается и к анналам своих собственных образов.

Стих, сама стихотворная форма поэтической речи, возникшей как *обособление* от языка обыденного, свидетельствует о расширенной презентации художественного мира. Многие прекрасные стихи, если их переложить прозой нашей обыденной речи, окажутся малозначительным высказыванием. *В стихе значение и смысл слов создается в большой мере самим взаимодействием стихотворной формы со словами.*

В стихотворной форме присутствует *неуловимость поэтического мира*, его особенное восприятие и ви́дение. В поэзии присутствует тайна, возникающая от структуры звучащей материи слова и художественного смысла. Поэзия удивительным образом опредмечивает само пространство стиха и художественное восприятие слушателя (читателя).

О неуловимости языка поэзии писал Поль Верлен. Один свой сборник он назвал «Романсы без слов», указывая на то, что стихи начинают складываться до употребления слов. О таинстве поэтического искусства он говорит в одноименном стихотворении.

ПОЭТИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО

Музыки — прежде всего другого!
Нужен поэтому зыбкий стих,

Растворимый в напеве легче других,
Лишенный надутого и тугого.

К тому ж выбирай твои слова
Слегка небрежно, чуть презирая:
Ведь песенка нам милей хмельная,
Где Ясное в Блеклом сквозит едва.

Это прекрасный взор под вуалью,
Это трепещущий летний зной,
Это в осенней дымке сквозной
Звездная пляска над синей далью.

Ведь мы Оттенков жаждем и ждем!
Не надо Красок, Оттенков нужно:
В оттенках лишь сливаются дружно
С мечтой мечта и флейта с рожком!

Прочь узкий Рассудок, Смех порочный!
Беги убийц — финальных Острот,
От которых лазурь лишь слезы льет!
Вон эту пошлость кухни чесночной!

А риторизму шею сверни!
И хорошо, коль сможешь на деле
Добиться, чтоб рифмы чуть поумнели:
Не следить, — далеко заведут они!

Кто рифменным не был предан мукам?
Негр ли безумный, мальчик глухой
Сковал нам бубенчик жестяной
С его пустым и фальшивым звуком?

Лишь музыку ищи и лови!
Сделай стихи летучей игрою,
Чтоб чувствовалось: он послан душою
В иное небо, к иной любви.

Пусть в утренний бриз, коль небо хмуро,
Он предсказаньями веет, пьян,
Вдыхая с ним мяту и тимьян...
А прочее все — литература.

*Поль Верлен**

Поль Верлен указывает на «зыбкий стих», на легкость отношения к слову: «выбирай твои слова слегка небрежно». Стихосложение творится через некие состояния: «Ведь мы Оттенков жаждем», «Прочь узкий Рассудок», «Лишь музыку ищи!»**. Поэтическое искусство должно выйти за пределы только профессионального делания литературы.

Каждый поэт ищет свой путь, свои образные россыпи.

Стих позволяет воссоздать в лирической интонации непосредственные образы и смыслы личного авторского переживания. Стих позволяет воздействовать на образно-знаковую сферу человека и поднимать непосредственное восприятие до уровня художественного восприятия. Словом, поэзия — особое культурное и надкультурное образование.

Существует множественность подходов к определению существа поэзии. Вопрос о поэзии и ее существе — один из актуальных вопросов не только поэтов, литераторов, но и психологии.

Поль Верлен однажды сказал, что достойно изумления количество подходов к определению существа поэзии.

Осип Мандельштам также глубоко интересовался таинством поэтического творчества. Он связывал проблемы поэзии со всем культурно-историческим фоном.

Термины его поэтики совмещают дискурсивный, научный и поэтический языки. Эти термины-образы приобретают значение научно-поэтической концепции поэзии. О. Мандельштам писал: «В жизни слова наступила героическая эра. Слово — плоть и хлеб. <...> Кто поднимет слово и покажет его времени? <...>

---

* Перевод Г. Шенгели.

** Вспомним, что сам П. Верлен придавал особое символическое значение некоторым образам своих сновидений — он поэтизировал свои сны (см.: *Верлен П.* Некоторые мои сны // Верлен П. Романсы без слов. — СПб., 1998). — С. 360—367.

Сострадание к культуре, отрицающей слово, — общественный путь и подвиг современного поэта.

В ком сердце есть, тот должен слышать, время,
Как твой корабль ко дну идет...

Не требуйте от поэзии сугубой вещности, конкретности, материальности. Это тот же революционный голод. Сомнения Фомы. К чему обязательно осязать перстами? А главное, зачем отождествлять слово с вещью, с предметом, который его обозначает?

Разве вещь хозяин слова? Слово — Психея. Живое слово не обозначает предметы, а свободно выбирает, как бы для жилья, ту или иную предметную значимость, вещность, милое тело. И вокруг вещи слово блуждает свободно, как душа вокруг брошенного, но незабытого тела»[1].

Поэт позволяет себе сложные перемещения значений и смыслов слова, отрывая слово от вещи, обогащая его поэтическими образами, которые движутся энергией поэтических мыслей и поэтического слова. Здесь исключаются клише, здесь идет поиск поэтического образа.

О. Мандельштам утверждал, что невозможно писать стихи, не имея в виду образы: «Пиши безóбразные стихи, если сможешь, если сумеешь. <...> Стихотворение живо внутренним образом, тем звучащим слепком формы, который предваряет написанное стихотворение. Ни одного слова еще нет, а стихотворение уже звучит. Это звучит внутренний образ, это его осязает слух поэта.

И сладок нам лишь узнаванья миг»[2].

Образы, возникающие в сознании поэта, выводят предмет из абстрактной внекачественности, придавая ему значение эстетического объекта. Поэтические образы включают «слепок фор-

[1] *Мандельштам О.* Слово и культура. — М., 1987. — С. 41—42.
[2] Там же. — С. 42.

мы, который предваряет написанное стихотворение», включают дыхание, пульс поэта и его талант предощущать форму стиха и его внутреннее строение...

Анализ философско-эстетических взглядов О. Мандельштама показывает, что поэт-философ был центрирован на связи истории и современности. Культура становится для него материальным выражением истории.

О. Мандельштам писал: «Ныне происходит как бы явление глоссолалии*. В священном исступлении поэты говорят на языке всех времен, всех культур. Нет ничего невозможного. Как комната умирающего открыта для всех, так дверь старого мира настежь распахнута перед толпой. Внезапно все стало достоянием общим. Идите и берите. Все доступно: все лабиринты, все тайники, все заповедные ходы. Слово стало не семиствольной, а тысячествольной цевницей, оживляемой сразу дыханием всех веков»[1].

В контексте мыслей поэта звучат противоречивые чувства: он восхищается способностью проникать в сущностные черты творчества, входить в состояние священного исступления от творческих предощущений стиха, но он же как будто сокрушается, что слово стало тысячествольной цевницей, оживляемой дыханием всех веков, что слово стало достоянием общим.

Я полагаю, я надеюсь, что творческие способности людей никогда не угаснут — и не обратят наш язык исключительно в клише, наше восприятие — в исключительное достояние сенсорных эталонов. Поэтическое слово, став достоянием общим, в той его части, которую нам предоставили поэты, будет искать себе новые формы и новые образы, которые станут откровением самим поэтам и их заинтересованным слушателям. Какая-то часть человечества сделает новое слово своим достоянием, ей откроются «все

---

* Глосса (*греч.* γλώσσα — язык) — перевод или толкование непонятного слова или выражения преимущественно в древних памятниках письменности (Гомеровский глоссарий; глоссарий к Библии; авторский глоссарий к своим произведениям) и лалия (*греч.* λαλια — болтовня, пустословие) — особый вид расстройства речи: произнесение бессмысленных сочетаний звуков, сохраняющих некоторые признаки связной речи (темп, ритм, структура слова и т. д.).

[1] *Мандельштам О.* Слово и культура. — М., 1987. — С. 42—43.

лабиринты, все тайники, все заповедные ходы». И все повторится сначала. Новый О. Мандельштам переживет похожие чувства. Новые поэты обратятся к поиску новых форм и новых образов.

В каждом языке своя особая реальность образно-знаковых систем. В каждой религии, науке, области искусства образно-знаковые системы имеют свою особую специфику, свой особый глоссарий.

Так, если мы обратимся к образно-символическому языку богословия, то, наряду с сущностными описаниями специальных понятий, мы уловим также специфическую поэтику. Хр. Яннарас поясняет, как понятия, отрицая друг друга на уровне значений, тем не менее с большой полнотой выявляют их внутренний смысл.

Описывая образно-символический язык богословских текстов, Хр. Яннарас разъясняет: «В богословских текстах отцов Церкви часто сопоставляются взаимоисключающие понятия. В этих антитезах понятия отрицают друг друга на уровне значений, чтобы с тем большей полнотой смог выявиться их внутренний смысл, не вмещающийся ни в какие схемы; чтобы весь человек, а не только его рассудок, обрел возможность опытного приобщения к истине. Бог Церкви есть *сверхсущностная Сущность; Божественность, превосходящая Божественное; безымянное имя, безначальное начало; дух, не вмещаемый духом; неизреченное слово; смысл, не выразимый никаким смыслом.* Познание Бога есть *ведение в неведении, непричастная причастность.* Богословие же представляет собой *оформление бесформенного, образ не имеющего образа, представление непредставимого, начало завершившегося;* оно выражает *неподобное подобие, в котором все вещи соединяются воедино.* Истина отождествляется с непосредственным опытом, а богословие — с *видением Бога,* этим *исполнением неисполнимого.* Богословы, которым даровано видение Бога, несозерцаемо созерцают невыразимую красоту Божию; они, не прикасаясь, обретают и, не постигая, постигают Его образ, не имеющий образа; Его бесформенную форму и неявленное явление — в Его безвидном облике, в сокровенной красоте, одновременно простой и вечно иной.

Не случайно в неразделенной Церкви первых восьми веков новой эры и в ее историческом продолжении — Восточном

Православии — одна из основных функций богослужения — катехизаторская, то есть обучение вере и передача истины верующим»[1].

Образно-символический язык Церкви обладает своей особой формой и особой силой воздействия на верующих и на людей, пытающихся проникнуть в таинство слов, их значений и смыслов. Здесь и поэтическое восприятие, и предощущение того, что вот-вот тайна сия будет доступна и тебе, смертному.

Образно-символический язык Церкви — это многовековой опыт проникновения в сверхсущностную Сущность Бога; это многовековой опыт Веры.

Образно-символический язык поэзии, религии, знания существует в нашей человеческой культуре как внешняя данность, воспринимается как априорно заданная.

Язык развивается по неким законам нашего общего сознания, которые не всегда и не во всем открываются нам. Присваивая образно-символический язык из разных сфер нашей общечеловеческой духовной культуры, мы формируем реальность внутреннего пространства собственной личности. Это, безусловно, индивидуально сформированная и индивидуально бытующая реальность.

Если обратиться к такой сфере человеческой деятельности, как *перевод**, то в применении к образности мы обнаруживаем большие вариации у разных поэтов-переводчиков.

---

[1] *Яннарас Хр.* Образно-символический язык // Вера Церкви. Введение в православное богословие. — М., 1992. — С. 48—49.

* О наших чувствах, связанных с восприятием чужого языка, следует сказать особо. Французский интеллектуал, структуралист и семиотик Ролан Барт, весьма тонко и убедительно рассуждая о восприятии иностранного языка, так охарактеризовал возникающие ощущения: «...знать иностранный (странный) язык и вместе с тем не понимать его; замечать его отличие, которое не возмещалось бы никакой поверхностной социальностью языка, его общеупотребительностью; знать положительно преломляющиеся в этом новом языке невозможности нашего языка; выучить систему непостижимого; создать наше „реальное" по законом иного монтажа, иного синтаксиса...» (*Барт Р.* Империя знаков. — М., 2004. — С. 13). Р. Барт описал типичные ощущения, когда шумящая масса чужого языка обволакивает звуковой оболочкой, *блокирующей восприятие, территориальное и социальное происхождение говорящего, уровень его культуры, образования, вкуса, образа*, в рамках которого он подает себя как личность. Чужой язык подчас создает вокруг человека легкое головокружение, вовлекает в свою искусственную пустоту. Р. Барт констатировал: «...я живу в промежутке, свободном от всякой полноты смысла» (Там же. — С. 17).

Чужой язык усваивается через проникновение в иную систему значений и смыслов, в непереводимое, но ощущаемое поле иного звучания, иного построения речи, иного синтаксиса. Чужой язык усваивается через открытие другого способа выражать свои чувства и мысли, который, однако, невообразимым образом связан с родным языком.

Переводя «Art poétique» Поля Верлена, О. Мандельштам строфу: «*Prends l'eloquence et tords-lui son cou!*» — воспроизвел как: «*Возьми красноречие и сверни ему шею!*» Эту же строфу В. Брюсов перевел: «*Риторике сломай ты шею!*», Б. Пастернак: «*Хребет риторике сверни*».

Для наглядности представим два перевода одного и того же стихотворения Поля Верлена «Искусство поэзии»: переводчики — В. Брюсов и Б. Пастернак (см. стр. 310—313).

Прочтение поэтических переводов В. Брюсова и Б. Пастернака, которые стремились передать образный строй поэзии П. Верлена, показывает нам, что это глубоко индивидуальные переводы. Каждый поэт-переводчик, являясь уникальной индивидуальностью в поэтическом восприятии мира и художественных творений своих собратьев по перу, создает сообразный духу своего образного строя, духу своего языка, особый, уникальный перевод — перевод, который *становится соавторским* в отношении к первоисточнику.

У каждого поэта-переводчика своя образная форма построения стихотворения, свой образно-знаковый поэтический язык. И даже — у каждого своя поэтика орфографии и синтаксиса.

Помимо всех перечисленных дарований, необходимых поэту для творений великих стихов, ему необходимо еще особое состояние одухотворения образов и явлений как условия нашей живой действительности. Поэту присущ дар одухотворения, который индивидуализирует и прославляет его поэзию.

Т. Манн писал: «Одухотворение... вот оно, это прекрасное слово. Поэта рождает не дар изобретательства, а иное — дар одухотворения. Наполняет ли он своим дыханием заимствованный рассказ или кусок живой действительности — именно это одухотворение, одушевление, наполнение материала тем, что составляет сущность поэта, делает этот материал собственностью художника...»[1] Т. Манн утверждал, что дух «может решиться на величайшее самоотречение, нисколько не посягая на собственный аристократизм»[2].

---

[1] *Манн Т.* Бильзе и Я. О себе и собственном творчестве 1906—1954 // Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. — М., 1960. — С. 11.

[2] Там же. — С. 530.

ИСКУССТВО ПОЭЗИИ

Посвящается Шарлю Морису

О музыке на первом месте!
Предпочитай размер такой,
Что зыбок, растворим и вместе
Не давит строгой полнотой.

Ценя слова как можно строже,
Люби в них странные черты.
Ах, песни пьяной что дороже,
Где точность с зыбкостью слиты!

То — взор прекрасный за вуалью,
То — в полдень задрожавший свет,
То — осенью над синей далью
Вечерний, ясный блеск планет.

Одни оттенки нас пленяют,
Не краски: цвет их слишком строг!
Ах, лишь оттенки сочетают
Мечту с мечтой и с флейтой рок.

Страшись насмешек, смертных фурий
И слишком остроумных слов
(От них слеза в глазах Лазури!),
И всех приправ плохих столов!

Риторике сломай ты шею!
Не очень рифмой дорожи.
Коль не присматривать за нею,
Куда она ведет, скажи!

О, кто расскажет рифмы лживость?
Кто, пьяный негр, иль кто, глухой,

ИСКУССТВО ПОЭЗИИ

За музыкою только дело.
Итак, не измеряй пути.
Почти бесплотность предпочти
Всему, что слишком плоть и тело.

Не церемонься с языком
И торной не ходи дорожкой.
Всех лучше песни, где немножко
И точность точно под хмельком.

Так смотрят из-за покрывала.
Так зыблет полдни южный зной.
Так осень небосвод ночной
Вызвезживает как попало.

Всего милее полутон.
Не полный тон, но лишь полтона.
Лишь он венчает по закону
Мечту с мечтою, альт, басон.

Нет ничего острот коварней
И смеха ради шутовства;
Слезами плачет синева
От чесноку такой поварни.

Хребет риторике сверни.
О, если б в бунте против правил
Ты рифмам совести прибавил!
Не ты — куда зайдут они?

Кто смерит вред от их подрыва?
Какой глухой или дикарь

Нам дал грошовую красивость
Игрушки хриплой и пустой!

О музыке всегда и снова!
Стихи крылатые твои
Пусть ищут за чертой земного
Иных небес, иной любви.

Пусть в час, когда все небо хмуро,
Твой стих несется вдоль полян,
И мятою, и тмином пьян...
Все прочее — литература!

Перевод В. Брюсова

Всучил нам побрякушек ларь
И весь их пустозвон фальшивый?

Так музыки же вновь и вновь!
Пускай в твоем стихе с разгону
Блеснут в дали преображенной
Другое небо и любовь.

Пускай он выболтает сдуру
Все, что впотьмах, чудо творя,
Наворожит ему заря...
Все прочее — литература.

Перевод Б. Пастернака

Обращаясь к образно-символическому языку, выражаемому словами поэзии, следует указать, что именно этот язык создает необъятную вариативность образов, выстраивающих чувства и мысли поэта, писателя, художника. А вслед за ними этот язык обогащает поле индивидуального внутреннего пространства человека.

Реальность внутреннего пространства личности выступает как одно из условий творческой деятельности человека, как одно из условий развития реальности образно-знаковых систем отдельного человека, как одно из условий развития реалий поля общественного сознания.

Реальность внутреннего пространства имеет две стороны: одна — зависимая от сознания, управляющая нашими намерениями, другая — произвольно протекающая независимо и вопреки сознанию (прилоги, видения и др.). Обе эти стороны могут находиться в борении друг с другом. Человеку подчас вовсе нелегко самоопределение в отношениях со своим внутренним миром.

Образно-символический язык живописи, музыки, прозы и поэзии создает *бесконечность нетрафаретного внутреннего пространства личности.* Проживая свои чувства, образы и мысли, творец нового видения сущностных образов ищет способы их передачи другим людям. Конкретный человек как творец привносит во внешнюю реальность образно-знаковых систем свои исключительные образы и символы и тем самым восполняет и развивает реальность образно-знаковых систем Великого поля общественного сознания.

И все возвращается на круги своя: реальность образно-знаковых систем общественного сознания задает потенциал развивающейся личности, которая создает свое *индивидуально неповторимое внутреннее пространство — образно-символический язык.* Индивидуально неповторимый образно-символический язык творца уходит к людям, встраиваясь в уже существующую реальность образно-знаковых систем общества, порой давая обществу революционно новые способы замещений и знаковых выражений предметов и явлений. Реальность внутреннего пространства человека как продукт исторического развития человечества — это особая форма существования человеческой сущно-

сти, особые условия движения человека через игру воображения, через рациональное планирование и через стихию чувств к себе как личности.

Анализ условий развития и бытия личности в контексте реальностей предметного мира, образно-знаковых систем, природы, социально-нормативного пространства, а также внутреннего пространства личности позволяет сделать значимые акценты.

Я рассматриваю человека как субъекта взаимодействий со всеми выявленными мной реальностями. Человек будет успешно развиваться и осуществлять свое бытие в данном ему изначально и создаваемом им мире, если он сам взаимодействует с этим миром *не только как с объектом, но и как с субъектом.*

Одухотворенные *предметный и природный миры* дают гораздо больше для самого человека, нежели неодухотворенный мир. Одухотворенный мир *образно-знаковых систем* поднимает человека в предчувствии и чувствовании высокой духовности созданного человечеством сущего в его бесконечном разнообразии. Одухотворенная *реальность социально-нормативного пространства* дает человеку возможность ощущать и понимать полноту жизни.

Одухотворенная *реальность внутреннего пространства личности* создает условия для расширения возможности сущностного видения всех реалий, для развития способности к полету воображения и к преобразованию действительности. Реальность внутренней позиции может раскрыть особенности развития психических функций и самой личности на протяжении всего индивидуального пути человека, индивидуализируя и одухотворяя его. При этом сущностное значение обретает феноменологическая особенность психических функций — *интонирование* в поле субъективного самосознания личности идей и образов, сложившихся в истории чесловечества, или заново открытых и эмоционально пережитых в значительные моменты психической активности самого человека.

Эссе пятое

О. Генри

Видение *

Мюррей грезил.

И психолог и ученый идут всегда ощупью, наугад, когда пытаются объяснить нам странные переживания нашей души, блуждающей в области СНА, брата-близнеца СМЕРТИ. Эта история не является попыткой объяснить этот вопрос, это не более чем просто запись видения Мюррея. Одной из наиболее непонятных загадок такого полусна является то, что наши мечты-видения, которые, казалось бы, охватывают собою месяцы, а то и годы, на самом деле происходят в течение нескольких мгновений.

Мюррей ждал своей участи в камере смертников. Электрическая лампочка, висящая на потолке коридора, бросала яркий свет на его стол. На столе лежал чистый лист бумаги, по которому метался в разные стороны муравей, так как Мюррей постоянно преграждал ему путь конвертом. Казнь на электрическом стуле была назначена сегодня на восемь часов вечера. Мюррей, глядя на все бесплодные старания мудрейшего из насекомых освободиться, улыбался.

Кроме Мюррея еще семь смертников сидело на коридоре. С тех пор как Мюррей попал сюда, он увидел, как трое из них выбрали свой удел: один сошел с ума и метался по камере, как волк, попавший в западню; другой, не менее сумасшедший, возносил пустыми словами свои ханжеские молитвы к Небесам; третий, слабый и хилый, совсем пал духом и целыми днями лежал на нарах. Мюррей сам хотел бы знать, с каким сердцем, с какой силой в ногах, с каким лицом он мог бы встретить свое наказание. Для этого нужно было только дождаться восьми часов вечера.

Прямо напротив камеры Мюррея была камера Бонифацио, сицилийца, который убил свою невесту, а также двух полицейских, приехавших арестовать его. Много раз Мюррей и Бонифацио на протяжении

---

* Перевод с англ. А. Лисогора.

долгих часов играли в шашки, каждый раз громко выкрикивая свой очередной ход своему невидимому противнику, сидящему по другую сторону коридора.

Бонифацио своим громким голосом с характерным певчим итальянским акцентом позвал Мюррея:

— Эй, мистер Мюррей, как вы, в порядке, да?

— Все нормально, Бонифацио, — спокойно ответил Мюррей и позволил муравью вскарабкаться на конверт, а затем мягко стряхнул его на каменный пол.

— Это хорошо, мистер Мюррей. Парни вроде нас должны умирать как мужчины. Мой час пробьет на следующей неделе. Отлично! Помните, мистер Мюррей, что я выиграл у вас в прошлый раз. Не знаю, может быть, нам с вами удастся когда-нибудь сыграть еще раз. Наверно, мы должны будем еще громче орать свой ход, когда будем играть там, куда они намереваются послать нас.

Грубая философия Бонифацио и последовавшие за ней оглушительные раскаты смеха скорее согрели, нежели далее повергли в уныние онемелое сердце Мюррея. Тем не менее Бонифацио должен был жить еще целую неделю.

Вдруг раздался до боли знакомый всем узникам скрежет железного запора — это открылась дверь в конце коридора. Трое мужчин подошли к камере Мюррея и отомкнули ее. Двое из них были тюремными надзирателями, третьим был Лео — о, нет, так его звали в старые добрые времена, сейчас же он был преподобный Леонардо Винстон, друг и сосед Мюррея с самого босоногого детства.

— Я уговорил их взять меня на место тюремного священника, — сказал Лео, крепко пожимая руку Мюррея. В левой руке он держал небольшую Библию, заложив страницу указательным пальцем.

Мюррей тихо улыбнулся и привел в порядок книги на своем маленьком столе. Он мог бы ответить, но, казалось, ни одного подходящего слова не пришло ему в голову.

Заключенные прозвали свой коридор (80 футов в длину, 28 футов в ширину) Переулком Преддверия Ада. Постоянный надзиратель Переулка — огромный, грубоватый, но добродушный человек — вытащил из кармана пинтовую бутылку виски и предложил ее Мюррею:

— Ты знаешь, Мюррей, это обычная практика. Кто нуждается в живительной влаге, тот прикладывается к ней. Но ты не бойся, у тебя это не войдет в привычку.

Мюррей сделал большой глоток из бутылки:

— Ай да молодец! — воскликнул надзиратель. — Один глоток живой воды, и все сразу пойдет как по маслу.

Они вышли из камеры в коридор, и каждый из семи приговоренных знал это. Переулок Преддверия Ада был особым миром вне обычного мира, но это узнавалось лишь только тогда, когда человек лишался одного или более из своих пяти чувств, а взамен приобретал другое чувство, особое, призванное заменить недостающие. Каждый из семи знал, что уже было почти восемь часов вечера — время казни Мюррея. Здесь, как и во многих других подобных Переулках, была своя аристократия местного общества. Тот, кто убивает в открытую, кто повергает в прах своих врагов и гонителей, кто переполнен первобытными инстинктами и азартом битвы, тот презирает людей-крыс, людей-пауков.

Поэтому, пока Мюррей в окружении двух надзирателей шел по коридору, только трое из семи других смертников послали ему свои прощальные приветы: Бонифацио, Марвин, который убил охранника при попытке побега из тюрьмы, и налетчик Бассет, застреливший кассира, отказавшегося поднять руки. Четверо других, молчаливые, затаились в своих камерах, без сомнения чувствуя на себе сарказм со стороны других членов общества Переулка гораздо острее, чем угрызения совести за свои менее живописные преступления против закона.

Мюррей удивился своему спокойствию и безразличию почти ко всему. В помещении, где стоял электрический стул, находилось порядка 20 человек — это были представители администрации, газетные репортеры и зрители, которые...

На этом самом месте, в середине фразы, рука Смерти прервала повествование последнего рассказа О. Генри. Он планировал написать его совсем по-другому, отличным от других своих рассказов, и хотел дать начало новому циклу рассказов в новом стиле, в котором он раньше не писал. «Я хотел показать читателям, — говорил О. Генри, — что я могу написать что-то новое, новое в смысле для меня, то

есть историю с прямым драматическим сюжетом, в которой я могу выразить свои мысли о реальной жизни».

Перед тем как приступить к работе, О. Генри сделал краткий набросок рассказа: «Мюррей, обвиненный и признанный виновным в убийстве своей возлюбленной на почве ревности, сперва спокойно воспринимает свое смертельное наказание и внешне остается безразличным к своей судьбе. Но по мере того как он все ближе и ближе подходил к помещению казни, его обуял вихрь новых чувств. Он почувствовал себя ошеломленным, оглушенным, изумленным. Вся сцена казни — свидетели, наблюдатели и все сопутствующие приготовления, — все это стало нереальным для него. Мысль промелькнула у него о совершаемой ужасной ошибке. Почему он привязан к стулу? Что он сделал? Какое преступление он совершил? За те мгновения, пока его привязывали к стулу, видение посетило его. Он видел сон: маленький сельский домик, утопающий в море цветов и залитый ярким солнечным светом, а рядом с домом женщину и ребенка. Он заговаривает с ними и узнает, что женщина — его жена, ребенок — их сын, а домик — дом его семьи. Итак, это ошибка. Кто-то непоправимо, ужасно ошибся. Обвинение, суд, признание его виновным, приговор к высшей мере наказания — все это сон. Он обнимает жену и целует сына. Да, вот оно, счастье! Мечта! Затем по знаку начальника тюрьмы включили рубильник, открывая тем самым дорогу смертельному потоку электричества... Мюррей ошибся. Видение обмануло его».

Глава 2.
Генотип и личность: Предпосылки развития и бытия личности

Генотип — наследуемые признаки живого организма.

Генотипические особенности принято называть предпосылками развития. К предпосылкам развития человека относят природные свойства его организма. Начиная от оплодотворенной яйцеклетки и на протяжении раннего онтогенеза плод, а затем ребенок проходит закономерный процесс развития на базе определенных предпосылок, созданных предшествующим развитием его отдаленных предков вида Homo sapiens и поколений его непосредственных ближайших предков.

Проблема соотношений генотипического в человеке и уникальных собственно человеческих условий его развития и бытия — весьма не проста. Недаром на протяжении всего XX столетия ломали копья философы, биологи, генетики, социологи, психологи и представители других наук, заинтересованных в продвижении этой проблемы к истине.

Условия развития и бытия человека в процессе истории, помимо реальностей рукотворного мира, определяют реальности современных ему полей общественного сознания, а также реальность индивидуального поля самосознания. В то же время глубинно человек остается природным созданием. Я разделяю мнение о том, что, став людьми, мы в известной мере не перестали быть животными и несем в своей телесной организации наследие далекого прошлого, а с ним и пережитки управляющих им биологических законов.

Как сочетаются между собой генотип и Homo sapiens, генотип и личность? Вопрос, который побуждает к мышлению многие поколения ученых.

Я коснусь лишь ряда идей, будирующих ответы на поставленные вопросы.

«ЖИТЬ — ЗНАЧИТ УМИРАТЬ?»: ОТ БИОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДПОСЫЛОК К ГЕННОЙ ИНЖЕНЕРИИ

Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева.

Пс. 126:3

Он сказал: вот, я состарился; не знаю дня смерти моей...

Быт. 27:2

Возможно, лучшее доказательство бытия Божия — то, что мы не знаем, когда умрем.

Иосиф Бродский

1

О наследовании видовых признаков и о смерти

Особый интерес к биологическим предпосылкам человека был проявлен во второй половине XIX века и в первой половине XX века. Научным сознанием философов, биологов, психологов овладел сформулированный Э. Геккелем биогенетический закон (1866). Согласно этому закону, каждая органическая форма в своем индивидуальном развитии (онтогенезе) в известной мере повторяет черты и особенности тех форм, от которых она произошла. Закон читается так: «Онтогения есть краткое и быстрое повторение филогении»[1]. Это значит, что в онтогенезе каждый индивидуальный организм непосредственно воспроизводит путь филогенетического развития, то есть происходит повторение развития предков от общего корня, к которому данный организм относится.

[1] *Геккель Э., Мюллер Ф.* Основной биогенетический закон // Избр. работы. — М.; Л., 1940. — С. 169.

Согласно Э. Геккелю, быстрое повторение филогении (рекапитуляция) обусловлено физиологическими функциями наследственности (воспроизведения) и приспособляемости (питания). При этом особь повторяет важнейшие изменения формы, через которые прошли ее предки в течение медленного и длительного палеонтологического развития по законам наследственности и приспособления.

Э. Геккель пошел вслед за Ч. Дарвином, который впервые поставил проблему соотношения между онтогенезом и филогенезом еще в «Очерке 1844 года». Он писал: «Зародыши ныне существующих позвоночных отражают строение некоторых взрослых форм этого большого класса, существовавших в более ранние периоды истории Земли»[1]. Однако Ч. Дарвин отмечал также и факты, отражающие явления гетерохронии (изменения во времени появления признаков), в частности случаи, когда некоторые признаки возникают в онтогенезе потомков раньше, чем в онтогенезе предковых форм.

Сформулированный Э. Геккелем биогенетический закон был воспринят современниками и следующими поколениями ученых как непреложный[2].

Э. Геккель проанализировал строение человеческого тела в контексте всей эволюции животного мира. Он рассматривал онтогению человека и историю его происхождения. Раскрывая генеалогию (филогению) человека, он писал: «Если бесчисленные растительные и животные виды не сотворены сверхъестественным „чудом", но „развились" путем естественного превращения, то „естественная система" их будет родословным древом»[3]. Далее Э. Геккель переходил к описанию сущности души в кон-

---

[1] *Дарвин Ч.* Очерк 1844 года // Соч.: В 9 т. Т. 3. — М., 1939. — С. 215.

[2] См.: *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 70; *Селли Дж.* Очерки по психологии детства. — 2-е изд. — М.; СПб., 1904; *Болдуин Д.-М.* Духовное развитие детского индивидуума и человеческого рода: В 2 т. Т. 1—2. — М., 1911—1912; *Клапаред Э.* Психология ребенка и экспериментальная педагогика. — СПб., 1911; *Стерн В.* Психология раннего детства. — Пг., 1915; *Бюлер К.* Духовное развитие ребенка. — М., 1924; *Коффка К.* Основы психического развития. — М.; Л., 1934.

[3] *Геккель Э.* Мировые загадки. — М., 1935. — С. 137.

тексте психологии народов, онтогенетической психологии и филогенетической психологии. «Индивидуальный сырой материал детской души, — писал он, — качественно уже заранее ведь дан от родителей и прародителей путем наследственности; воспитанию представляется прекрасная задача превратить эту душу в пышный цветок интеллектуальным обучением и нравственным воспитанием, то есть путем приспособления»[1]. При этом он с признательностью ссылается на труд В. Прейера о душе ребенка (1882), который анализирует наследуемые ребенком задатки.

Вслед за Э. Геккелем детские психологи стали проектировать этапы онтогении индивидуального развития от простейших форм до современного человека (Ст. Холл, В. Штерн, К. Бюлер и др.). Так, К. Бюлер указывал, что «индивиды приносят с собой задатки, а план их осуществления состоит из суммы законов»[2]. В то же время К. Коффка, исследуя феномен созревания в соотношении с обучением, отмечал: «Рост и созревание — это такие процессы развития, течение которых зависит от унаследованных особенностей индивидуума, так же как и законченный при рождении морфологический признак. <...> Рост и созревание, правда, не вполне независимы от внешних воздействий...»[3].

Развивая идеи Э. Геккеля, Э. Клапаред писал о том, что сущность детской природы «в стремлении к дальнейшему развитию», при этом «чем продолжительнее детство, тем длиннее период развития»[4].

В науке в период наибольшего доминирования какой-либо новой идеи обычно происходит крен в ее сторону. Так случилось и с основным принципом биогенетического закона — *принципом рекапитуляции**. Ст. Холл пытался объяснить развитие с точки зрения рекапитуляции. Он находил в поведении и развитии ребенка многочисленные следы от древней эпохи — атавизмы:

---

[1] *Геккель Э.* Мировые загадки. — М., 1935. — С. 159.

[2] *Бюлер К.* Духовное развитие ребенка. — М., 1924. — С. 71.

[3] *Коффка К.* Основы психического развития. — М.; Л., 1934. — С. 29.

[4] *Клапаред Э.* Психология ребенка и экспериментальная педагогика. — СПб., 1922. — С. 75.

* Рекапитуляция, *лат.* recapitulatio — сжатое повторение бывшего прежде.

инстинкты, страхи (боязнь отдельных предметов, частей тела и т. д.). «...Боязнь глаз и зубов... объясняется отчасти атавистическими пережитками, отзвуками тех долгих эпох, когда человек боролся за свое существование с животными, имевшими большие или странные глаза и зубы, когда далее велась долгая война всех против всех внутри человеческого рода»[1]. Ст. Холл производил рискованные аналогии, не подтверждавшиеся реальным онтогенезом. В то же время его соотечественник Д. Болдуин с тех же позиций объяснял генезис робости у детей.

Многие психологи детства изобретали стадии, через которые должен пройти ребенок в процессе своего онтогенетического развития, соотнося эти стадии с этапами биологической эволюции и историческим развитием человечества (Ст. Холл, В. Штерн, К. Бюлер).

Идеями Э. Геккеля был заражен и Ф. Энгельс. Он принял основную идею Э. Геккеля о параллелизме между индивидуальным развитием организма (онтогенезом) и историческим развитием данной органической формы (филогенезом). Ф. Энгельс отсылает читателя к первоисточнику: «Дальнейшее смотри у Геккеля»[2]. Ф. Энгельс также указывал на онтогению как факт быстрого прохождения филогении в области психического. Ф. Энгельс признавал, что «Геккель совершенно прав, считая наследственность по самой сути дела консервативной, положительной, а приспособление — революционизирующей, отрицательной стороной процесса»[3].

В то же время, размышляя о жизни, о наследовании свойств предков каждым новым родившимся человеком, Ф. Энгельс вместе с К. Марксом поднимали проблему *жизни* и *смерти*. Ф. Энгельс обращался к Г. В. Ф. Гегелю, который писал: «Жизнь, как таковая, носит в себе зародыш смерти», «человек смертен»[4].

---

[1] *Холл Ст.* Исследование о страхе: Собрание статей по педологии и педагогике. — М., 1912. — С. 384—385.

[2] *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 621.

[3] Там же. — С. 640—641.

[4] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. — М., 1974. — С. 408. § 221.

Жизнь и смерть — естественная проблема, на которой фиксировано человеческое сознание.

В православии, вслед за древними мифами и сказаниями, тема смерти постоянно присутствует во многих текстах. «Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению, И любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, и нет им более части вовеки ни в чем, что делается под солнцем» (Еккл. 9:5–6).

Для человечества естественно думать о жизни и смерти. В философии эта тема неизменно становится предметом размышления.

Г. В. Ф. Гегель, специально размышляя над вопросом о жизни и смерти, писал: «Процесс *рода* приводит его к *для-себя-бытию.* Так как жизнь еще есть непосредственная идея, то продукт этого процесса распадается на две стороны. С *одной* стороны, живой индивидуум вообще, который вначале предпосылался как непосредственный, теперь выступает как *опосредованный* и *порожденный.* Но с *другой* стороны, живая *единичность*, которая вследствие своей первой *непосредственности* относится *отрицательно* к всеобщности, поглощается последней как властвующей над нею силой.

Прибавление. Живое существо умирает потому, что оно есть противоречие: в себе оно есть всеобщее, род, и, однако, непосредственно оно существует лишь как единичное. В смерти род показывает себя силой, властвующей над непосредственно единичным»[1]. В другом тексте Г. В. Ф. Гегель писал о конечности каждого индивидуума: «Всеобщность, согласно которой животное как единичное имеет *конечное* существование, обнаруживает себя в нем как абстрактная сила на исходе тоже абстрактного, протекающего внутри него процесса... Его несоразмерность со всеобщностью есть его *изначальная болезнь* и прирожденный *зародыш смерти*»[2].

Тщательно изучая идеи Г. В. Ф. Гегеля, К. Маркс также писал о конечности человека как индивида, по существу вторя гениальному

---

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. — М., 1974. — С. 408. § 221.

[2] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. — М., 1975. — С. 574. § 375.

философу: «Смерть кажется суровой победой рода над определенным индивидом и как будто противоречит их единству; но определенный индивид есть лишь некое определенное родовое существо и как таковое смертен»[1].

Истина индивидуального бытия рассматривалась философами в рамках бытия рода, человеческого общества. Индивид как носитель всеобщего остается жить в роде.

Однако философские постулаты, рожденные мыслителями XIX века, не объясняли обыденному человеку, что же должно примирить его со смертью. Какое удовлетворение человек должен получать оттого, что он умирает как родовое существо, но как носитель всеобщего он остается жить в роде?

Постоянно держа в поле внимания развитие идей Г. В. Ф. Гегеля, Ф. Энгельс также стремился разобраться с феноменами жизни и смерти. Рефлексируя на идеи Г. В. Ф. Гегеля, он писал: «*Жизнь и смерть.* Уже и теперь не считают научной ту физиологию, которая не рассматривает смерть как существенный момент жизни... которая не понимает, что *отрицание* жизни по существу содержится в самой жизни, так что жизнь всегда мыслится в соотношении со своим необходимым результатом, заключающимся в ней постоянно в зародыше, — смертью. Диалектическое понимание жизни именно к этому и сводится. Но кто однажды понял это, для того покончены всякие разговоры о бессмертии души. Смерть есть либо разложение органического тела, ничего не оставляющего после себя, кроме химических составных частей, образовавших его субстанцию, либо умершее тело оставляет после себя некий жизненный принцип, нечто более или менее тождественное с душой, принцип, который переживает *все* живые организмы, а не только человека. Таким образом, здесь достаточно простого уяснения себе, при помощи диалектики, природы жизни и смерти, чтобы устранить древнее суеверие. Жить — значит умирать»[2].

---

[1] *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 613.

[2] *Энгельс Ф.* Диалектика природы. Заметки и фрагменты // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 613.

Безусловно, «жить — значит умирать» — если жизнь рассматривать как способ существования белковых тел. В свое время Ф. Энгельс определял *жизнь* весьма однозначно: «*Жизнь есть способ существования белковых тел*, и этот способ существования состоит по своему существу в постоянном самообновлении химических составных частей этих тел»[1]. В другое время он подтвердил это свое видение: «Жизнь есть способ существования белковых тел, существенным моментом которого является *постоянный обмен веществ с окружающей их внешней природой*, причем с прекращением этого обмена веществ прекращается и жизнь, что приводит к разложению белка»[2].

В то же время, будучи истинным мыслителем, Ф. Энгельс вновь и вновь обращался к проблеме жизни: «*Жизнь*. За последние двадцать лет физиолого-химики и химико-физиологи неоднократно утверждали, что обмен веществ есть важнейшее явление жизни, — и здесь это повторно возводится в дефиницию жизни. Но эта дефиниция не является ни точной, ни исчерпывающей. Мы наблюдаем обмен веществ и при *отсутствии* жизни, например при простых химических процессах... <...> Итак, обмен веществ, которым хотят объяснить жизнь, сам требует, в свою очередь, более точного определения... <...> Для того чтобы выяснить и показать, что́ такое жизнь, мы должны исследовать все формы жизни и изобразить их в их взаимной связи»[3]. Ф. Энгельс находился в современном ему поле реальностей общественного сознания. Рассмотрение биологии жизни, конечно, было прерогативой «физиолого-химиков» и «химико-физиологов», которые и должны были по предмету своих наук исследовать жизнь на уровне обмена веществ.

Я упорно обращаюсь к другой реальности, не эфемерной, объективно существующей и находящейся в постоянном развитии. Я обращена к реальностям многообразных полей общественного

---

[1] *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 73.

[2] *Энгельс Ф.* Диалектика природы. Заметки и фрагменты // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 618.

[3] *Энгельс Ф.* Материалы к «Анти-Дюрингу» // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 641.

сознания, в пределах и за пределами которых создаются условия для иного уровня жизни. Уровня собственно человеческого. Но об этом я буду говорить позже.

В контексте обсуждения наследования естественных видовых признаков, жизни и смерти считаю правильным указать на то обстоятельство, что после Г. В. Ф. Гегеля, К. Маркса и Ф. Энгельса западная философия и психология XX века были заново обожжены идеями наследования видовых признаков и идеями соотнесения жизни и смерти*.

Жизнь рассматривается как одна из высших форм движения, закономерно возникающая в процессе развития материи. Процесс жизни характеризуется двумя признаками, свойственными всем живым организмам: *целостностью* и *самовоспроизведением*. Наследование видовых признаков, как сама жизнь и сама смерть, вбираются в биогенетический закон. Воспроизведение, развитие и угасание живого организма в рамках закономерностей проявлений видовых признаков — естественный биологический процесс. Человечество как эволюционно развивающийся природный вид органично включено в этот процесс.

2

Генотип и судьба

Можно ли стать человеком с иным, чем у человека, мозгом?

Самые близкие наши «родственники» в животном мире — человекообразные обезьяны. Наиболее покладистые и понятливые из них — шимпанзе. Их жесты, мимика, поведение порой поражают сходством с человеческими. Шимпанзе, как и другие человекообразные обезьяны, отличаются неистощимым любопытством. Они могут часами изучать попавший им в руки пред-

* Проблема жизни и смерти занимала человечество с той поры, как его сознание открыло ее для себя. Мифы о происхождении смерти встречаются почти у всех народов. В мифологии народов, стоящих на сравнительно низких ступенях развития, смерть обычно не олицетворяется; в более развитых мифологиях смерть нередко выступает как олицетворенный образ. Главное — в осознании человеком, что жизненный путь в его телесном воплощении конечен. Именно уход из жизни, превращение живого тела в прах пугало и пугает человека.

мет, наблюдать ползающих насекомых, следить за действиями человека. Высоко развито у них подражание. Обезьяна, подражая человеку, может, например, подметать пол или смачивать тряпку, отжимать ее и протирать пол. Другое дело, что пол после этого почти наверняка останется грязным — все кончится перемещением мусора с места на место.

Как показывают наблюдения, шимпанзе использует в разных ситуациях большое количество звуков, на которые реагируют сородичи. В экспериментальных условиях многим ученым удавалось добиться от шимпанзе решения довольно сложных практических задач, требующих мышления в действии и включающих даже употребление предметов в качестве простейших орудий. Так, обезьяны путем ряда проб строили пирамиды из ящиков, чтобы достать подвешенный к потолку банан, овладевали умением сбивать банан палкой и даже составлять для этого одну длинную палку из двух коротких, открывать запор ящика с приманкой, употребляя для этого «ключ» нужной формы (палку с треугольным, круглым или квадратным сечением). Да и мозг шимпанзе по своему строению и соотношению размеров отдельных частей ближе к человеческому, чем мозг других животных, хотя и сильно уступает ему по весу и объему.

Все это наталкивало на мысль: что, если попытаться дать детенышу шимпанзе человеческое воспитание? Удастся ли развить у него хотя бы некоторые человеческие качества? И такие попытки делались неоднократно. Остановимся на одной из них.

Отечественный зоопсихолог, мой учитель Н. Н. Ладыгина-Котс воспитывала маленького шимпанзе Иони с полутора до четырех лет в своей семье. Детеныш пользовался полной свободой. Ему предоставлялись самые разнообразные человеческие вещи и игрушки, «приемная мама» всячески пыталась ознакомить его с употреблением этих вещей, научить общаться с помощью речи. Весь ход развития обезьянки тщательно фиксировался в дневнике.

Через десять лет у Надежды Николаевны родился сын, которого назвали Рудольфом (Руди). За его развитием до четырехлетнего возраста также вели самые тщательные наблюдения. В результате появилась на свет книга «Дитя шимпанзе и дитя

человека»[1]. Что же удалось установить, сравнивая развитие обезьяны с развитием ребенка?

При наблюдении обоих малышей обнаруживалось большое сходство во многих игровых и эмоциональных проявлениях. Но вместе с тем выявилось и принципиальное различие. Оказалось, что шимпанзе не может овладеть вертикальной походкой и освободить руки от функции хождения по земле. Хотя он и подражает многим действиям человека, но это подражание не приводит к правильному усвоению и совершенствованию навыков, связанных с употреблением предметов обихода и орудий: схватывается только внешний рисунок действия, а не его смысл. Так, Иони, подражая, часто пытался забить гвоздь молотком. Однако он то не прилагал достаточно силы, то не удерживал гвоздь в вертикальном положении, то бил молотком мимо гвоздя. В результате, несмотря на большую практику, Иони так никогда и не смог забить ни одного гвоздя. Недоступны для детеныша обезьяны и игры, носящие творческий конструктивный характер. Наконец, у него отсутствует какая бы то ни было тенденция к подражанию звукам речи и усвоению слов, даже при настойчивой специальной тренировке.

Подобный результат был получен и другими «приемными родителями» детеныша обезьяны, например супругами Келлог.

Ученые пришли к выводу: без человеческого мозга не могут возникнуть и человеческие психические качества.

Другая проблема — возможности человеческого мозга вне свойственных людям условий жизни в обществе.

В начале XX столетия индийский психолог Рид Сингх получил известие, что около одной деревни замечены два загадочных существа, похожие на людей, но передвигающиеся на четвереньках. Их удалось выследить. Однажды Сингх и группа охотников спрятались у волчьей норы и увидели, как волчица выводит на прогулку детенышей, среди которых оказались две девочки — одна примерно восьми, другая — полутора лет. Сингх увез девочек с собой и попытался их воспитать. Они бегали на четвереньках, пугались и пытались скрыться при виде людей, огрызались, выли по ночам

[1] *Ладыгина-Котс Н. Н.* Дитя шимпанзе и дитя человека. — М., 1935.

по-волчьи. Младшая — Амала — умерла через год. Старшая — Камала — прожила до семнадцати лет. За девять лет ее удалось в основном отучить от волчьих повадок, но все-таки, когда она торопилась, то опускалась на четвереньки. Речью Камала, по существу, так и не овладела: с большим трудом она обучилась правильно употреблять всего 40 слов. Оказывается, человеческая психика не возникает и без человеческих условий жизни.

Ученые пришли к выводу: чтобы стать человеком, необходимы определенное строение мозга и определенные условия жизни и воспитания. Примеры с Иони и Камалой в этом смысле весьма характерны: обезьяна, воспитанная человеком, и ребенок, вскормленный волком. Иони вырос обезьяной со всеми присущими шимпанзе особенностями поведения. Камала выросла не человеком, а существом с типичными волчьими повадками. Следовательно, черты обезьяньего поведения в значительной мере заложены в мозгу обезьяны, предопределены наследственно. Черт же человеческого поведения, человеческих психических качеств в мозгу ребенка нет. Зато есть нечто другое — возможность приобрести то, что дается условиями жизни, воспитанием, пусть это будет даже способность выть по ночам.

Сегодня, говоря о генотипе человеческого в человеке, мы имеем в виду специфику морфологии Homo sapiens, которая в норме неизменно передается из поколения в поколение. Наш человеческий мозг имеет особую структуру и зоны, способные присваивать высшие психические функции и через знаки — орудия психической деятельности — формировать таинственные и восхитительные интегративные связи между хранителями образов, знаков и пережитых эмоций — *нейронами.*

Нейрофизиологи полагают, что межнейронные и межструктурные взаимодействия в мозгу *воспроизводят* (извлекают из памяти) образы, знаки, переживания, обеспечивая тем самым сложную психическую деятельность. С. Н. Раева выявила в мозгу человека особые клетки — *нейроны вербальных команд*[1], кото-

[1] *Раева С. Н.* Микроэлектродное исследование активности нейронов головного мозга человека. — М., 1977.

рые избирательно реагируют на значимые в функциональном отношении стимулы (команды типа: «Внимание!», «Приготовились!»). Нейроны вербальных команд активизируют селективное (избирательное) внимание человека.

Нейроны вербальных команд хотя и развиваются в онтогенезе каждого отдельного индивида, но нейрональная основа многих функций передается по генотипу.

Помимо морфологии мозга, человек оснащен огромным набором специфических свойств в сфере чувствования (зрение, слух, обоняние, мышечные чувства, тактильные чувства, а также интуиция и др.), набором свойств, который презентирует его в мире как человека. Сюда же относится фантастическая, в сравнении с высшими животными, ***возможность к развитию в течение всей жизни человека.***

У человека как высоко стоящего в эволюционном ряду представителя высших животных *обнаруживаются наиболее сложные условные связи, и они могут оказаться более пластичными,* чем у других представителей животного мира. Именно у человека возможно формирование более сложных форм пластичного индивидуального поведения, основанного на самостоятельной выработке новых критериев поведения. Рядом с индивидуально-изменчивыми формами поведения — *навыками* развивается способность к *интеллектуальным действиям.*

Основу интеллектуального поведения составляет отражение сложных отношений между отдельными предметами и отношение к возникшей ситуации как *проблемной.* У человека в высшей степени развита способность к восприятию и пониманию множества ситуаций как проблемных.

Наши ближайшие биологические родственники — приматы. В отличие от большинства других млекопитающих, приматов привлекает манипулирование не только пищевыми объектами, но и всевозможными предметами, не связанными с удовлетворением чувства голода. Подобный интерес был назван «настойчивой» и «бескорыстной» любознательностью (И. П. Павлов), «исследовательским импульсом» (Н. Ю. Войтонис). Активность этого рода деятельности у обезьян, наряду с высоким развитием

зрения, необычайно расширяет круг их восприятия, чрезвычайно увеличивает запас опыта и создает гораздо более мощную, чем у других животных, базу для формирования навыков и развития более сложных форм поведения.

Интеллект обезьян характеризуется не только сложностью решаемых ими задач, но и направлением их деятельности. Обезьяны могут часами расщеплять попавший им в руки предмет, всевозможными приемами подманивать к клетке человека, следить за ползающими насекомыми и т. д. В природных условиях существования в поисках пищи обезьяна должна непрерывно заниматься «обследовательской» деятельностью. Разнообразный характер пищи обезьян изощряет их аналитические способности. Всякий раз обезьяна должна обследовать все и вся вокруг себя.

Исследования и наблюдения обезьян показали, что они могут осуществлять *практический анализ* при выборе плодов и строительного материала для своих гнезд. Высокий уровень развития такого рода поведения обезьян сравнительно с другими животными обусловлен и наличием у приматов передних конечностей типа *руки*. Благодаря наличию руки обезьяны имеют возможность вступать в очень сложные отношения с окружающими предметами.

И все-таки индивидуальный опыт животного строится прежде всего на инстинктах и навыках (условных связях), а не на обнаружении проблемных ситуаций и разрешении их. Обычно обезьяна переносит усвоенный ею способ действия (навык) в новую ситуацию. Такое действие, конечно, оправдано биологически: если ситуация решается усвоенным способом действия, то неэффективно к ней относиться как к проблемной. Лишь в серии однотипных неудач на одну и ту же ситуацию животное может отреагировать наиболее высоким по уровню способом действия — интеллектуальным решением задачи, ставшей проблемной. Однако при всем при том *интеллектуальное поведение остается для животных скорее потенциальной возможностью, а не постоянно применяемым способом действия.*

Интеллектуальное поведение человека закладывается в биологических предпосылках возникновения сознания. Можно сказать,

что *морфология мозга человека — продукт общественных отношений людей.*

К. Маркс писал: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. <...> Воздействуя... на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти»[1].

Под влиянием действий с предметами природы и рукотворными предметами постепенно развивались и закреплялись *новые функции руки*: рука приобретала ловкость движений за счет того, что постепенно совершенствовалось ее строение. Менялось соотношение плеча и предплечья, увеличивалась подвижность во всех суставах, особенно кисти руки. Рука развивалась не только как *орудие для удерживания предметов, но и как орган познания объективной действительности.* Трудовая деятельность привела к тому, что активно движущаяся рука постепенно превращалась в специализированный орган активного осязания.

Осязание — специфически человеческое свойство познания мира. Кисть руки есть «тонкий орган осязания, — писал И. М. Сеченов, — и сидит этот орган на руке, как на стержне, способном не только укорачиваться, удлиняться и перемещаться во всевозможных направлениях, но и чувствовать определенным образом каждое такое перемещение»[2]. Рука является органом осязания не только потому, что чувствительность к прикосновению и давлению на ладонь и кончики пальцев гораздо больше, чем на других участках тела (например, на спине, плече, голени), но и потому, что, будучи органом, сформировавшимся в труде и приспособленным для воздействия на предметы, рука способна к актив-

[1] *Маркс К.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 7. — М., 1987. — С. 169.

[2] *Сеченов И. М.* Участие органов чувств в работе рук у зрячего и слепого // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 523.

ному осязанию. Поэтому-то рука дает человеку ценные знания о существенных свойствах предметов материального мира.

В процессе эволюции человека рука приобрела способность к разнообразнейшим функциям, совершенно не свойственным конечностям предка человека.

Развитие руки побуждало развитие всего человеческого организма: изменялось строение тела, специализация руки как органа труда способствовала *развитию прямохождения*, органы чувств все более коррелировали с тонкими действиями пальцев. Действия работающих рук постоянно контролировались ***зрением***. В процессе познания мира, в процессе трудовой деятельности между органами зрения и осязания образуется множество связей, в результате которых изменяется эффект действия раздражителя — он более глубоко, более адекватно сознается человеком.

Особенно большое влияние функционирование руки оказало на *развитие мозга*. У руки как развивающегося специализированного органа должно было формироваться и представительство в головном мозгу. Это послужило причиной не только увеличения массы мозга, но и усложнения его структуры.

В труде развивались все новые потребности людей в пище, в крове, в вещах и предметах, удовлетворяющих духовные запросы, а также в общении друг с другом. Морфология мозга стала развиваться не только в направлении совершенствования отражения действительности, но и в направлении преобразования мира. Развивая язык как знаковую функцию речи, человечество развивало и строение мозга.

Ребенок, появляясь на свет, наследует общечеловеческие морфологические и функциональные особенности строения тела, органов чувств и мозга. Именно эти особенности выступают как предпосылки развития психики.

Помимо общечеловеческих наследуемых признаков, ребенок наследует особенности ближайших кровных родственников. Показано, что удельный вес генетической информации в развитии особи очень велик[1]. У человека различия пола, то есть рождение

[1] *Дубинина Н. П.* Общая генетика. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 107—109.

мальчика или девочки, цвет глаз и другие признаки, неуклонно определяются генотипом. Степень эффекта факторов среды также обусловлена степенью генотипической предрасположенности к их восприятию. В появлении многих телесных и душевных заболеваний роль генотипа вполне очевидна.

Какая это удача в жизни, когда человек наследует здоровую (или относительно здоровую) генотипическую предрасположенность к развитию и земному существованию! Наследуемые телесные недуги хотя и затрудняют человеку жизнь, но с ними сегодня так или иначе справляется медицина и соответствующий уход за страдающим от телесных болезней. Наследуемые психические недуги могут не дать человеку жить с предопределенным ему всей историей человеческого рода генотипическим потенциалом к развитию, к обретению способности к творчеству и чувства личности. Есть масса психических заболеваний, которые неизбежно переходят от поколения к поколению, терзая душу каждому следующему, унаследовавшему патологическое развитие психики.

В XXI веке мы должны быть особенно разумными при решении произвести на свет ребенка. Сегодня медицина готова и может помочь определить возможную патологию, наследуемую от предков. Нормально наследуемый генотип здоровых родителей — потенциальная возможность к развитию в самых разнообразных условиях. Патологически наследуемый генотип может предопределить несчастье психической несостоятельности.

Наше понимание генетических факторов развивается. В конце XX столетия уже было выявлено и систематизировано более 5000 видов генетических дефектов, определены местоположение в хромосомах нескольких десятков тысяч генов, отвечающих за специфические признаки. Генетики уже добились поразительных результатов в *генной инженерии*. Однако генная терапия — восстановление функций или замена отдельных генов с целью устранения какого-либо дефекта — делает лишь первые шаги.

Стремительные темпы развития генетики предрекают давние этические проблемы. Сегодня осуществляется грандиозная программа «Геном человека», которая рассчитана на большое

финансирование и длительное проведение исследований. Результатом реализации этой программы должно стать составление генетической карты человека, а также выявление генов и их комбинаций, вызывающих те или иные заболевания. Решение этих научных вопросов неизбежно столкнется с этическими проблемами принятия решения по поводу «быть или не быть» ребенку с врожденной патологией, обнаруженной еще у плода. Возникнут многие другие вопросы, которые будут обращены к этике наших человеческих взаимоотношений.

Как быть с выявленными патологическими генотипическими особенностями? Это не праздный вопрос.

Конечно, наследуемая шизофрения, эпилепсия и истерия не лучшее, что мы хотели бы пожелать своим близким. Но что делать, если ребенок уже родился, а его ближайшие родственники по линии матери или отца начали входить в состояние тяжелого психического расстройства? Вопрос остается открытым...

Наследуемые заболевания подчас приходят с неизменной настойчивостью.

При шизофрении возникают различные соматовегетативные нарушения. Очень сложно выявить, однако, симптомы и показатели заболевания. Прежде многие работы посвящались взаимодействию шизофрении с различными соматическими заболеваниями, с нарушениями высшей нервной деятельности, с изменениями взаимодействия первой и второй сигнальных систем, коры и подкорки, очагами патологически инертного возбуждения и торможения и другими нейродинамическими сдвигами. В период обострения шизофрении наблюдаются отчетливые изменения на электроэнцефалограмме. Однако шизофрения — болезнь, этиологию и патогенез которой весьма трудно выстроить в некую диагностическую систему. Некоторые психиатры отрицают существование единой этиологии и патологии шизофрении.

Вопрос о том, наследуется или нет шизофрения, до сих пор остается открытым. Хотя я, работая ряд лет в психиатрической больнице им. Кащенко, наблюдала в анамнезах больных присутствие родственников, также страдающих от шизофрении.

В генетике была подтверждена высокая степень соответствия по шизофрении среди монозиготных пар близнецов.

Что касается состояний сознания у шизофреников, то они весьма специфичны. Клиника картины галлюцинаторно-параноидального синдрома, характерная для манифестной стадии болезни, может быть различной. В одних случаях преобладают *галлюцинаторные расстройства*, в других — *систематизированный бред физического воздействия.*

Галлюцинаторный вариант состоит в развивающихся галлюцинациях: это *вербальные иллюзии*, сочетающиеся с бредовой интерпретацией (отнесение к себе) чужой речи; это *элементарные галлюцинации.* Далее появляются истинные вербальные галлюцинации, чаще в виде галлюцинаторного *монолога* (один и тот же голос говорит с больным, дает ему советы, бранит, приказывает; этот же голос обращается к другим в сознании больного) или *диалога* (несколько голосов разговаривают с больным и друг с другом); нередко голоса бывают множественными. Эмоционально появляются обостренные состояния страха, тревоги, возбуждения, растерянности, острого бреда, на фоне которых возникает чувство открытости (мысли становятся «известны» окружающим) или происходит вкладывание чужих мыслей в сознание больного. Нередко возникают развернутые зрительные галлюцинации.

Происходит значительное прогрессирование изменений личности: отчетливый эмоциональный дефект, утрата социальных связей, нарастает нарушение мышления, проявляется разорванность речи. В дальнейшем *изменения личности* определяются снижением активности, появлением эгоцентричности, сензитивности, обидчивости, ранимости. Все эти явления, относящиеся к кругу астенических личностных сдвигов, сопровождаются ослаблением контактов, интересов. Далее могут наблюдаться явления *психического автоматизма, фантастический бред*, что сопровождается изменениями сознания.

Я не буду далее живописать все метаморфозы сознания, происходящие с больными шизофренией или с другим психическим заболеванием. Я лишь повторю, что патологический генотип пред-

определяет судьбу человека. Предупредить несчастье появления психически больного по генотипу можно. Следует, зная семейные генотипические особенности своего избранника, оградить свою любовь от печальных последствий — рождения психически неполноценного ребенка.

Предопределить — не значит от кого-либо избавиться, но значит не допустить беды. Выбор определяет нашу человеческую культуру.

Проблема управления генетикой человека родилась в сознании человечества достаточно недавно — но зато в головах ученых и писателей почти одновременно.

Провидцы сегодняшнего времени — антиутописты. Это потрясающая когорта умников, предрекших нынешние проблемы еще в начале XX столетия. Они стали предвестниками клонирования человека и прочих достижений в том же направлении движения познания. Так, Олдос Хаксли в 1932 году предрек общество дивного мира, которое должно будет обеспечить «Общность. Одинаковость. Стабильность»[1], ярко описав эмбрионарий и залы предопределения: зародыши получают разные дозы подачи кислорода, что снижает или повышает умственно-телесный уровень развития и предопределяет судьбу будущего человека.

Антиутопии... Они оказались провидческими.

Это было предупреждение!

В науке тем временем «для пользы человечества», в связи с неудержимым бескорыстным ориентировочным рефлексом «что такое?», человек начинает пробираться к проблемам ***евгеники*** с прагматической целью наживы.

Изучая проблему будущего человеческой природы, современный немецкий философ Юрген Хабермас рассматривает вопросы, связанные с внедрением практики клонирования, и поднимает морально-нравственные проблемы генной инженерии[2]. Философ ратует за этическое самопонимание человеческого рода.

---

[1] *Хаксли О.* О дивный новый мир. Через много лет: Романы. — СПб., 1999.

[2] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. — М., 2002.

В конце XX века, в 1973 году, впервые удалось отделить друг от друга элементарные составные части генома и затем соединить их снова. После этой искусственной рекомбинации генов генные технологии особенно заметно продвинулись в области репродуктивной медицины. Эти достижения были внедрены в практику вместе с методами пренатальной диагностики и искусственного оплодотворения. Метод соединения яйцеклетки и сперматозоида в пробирке — «*in vitro*» — делает *стволовые клетки** человека объектом генетических исследований и экспериментов вне тела матери. Ю. Хабермас пишет, что «репродукция с помощью медицины» уже создала практики, будоражащим образом вторгшиеся в отношения между поколениями и в общепринятую связь социального родительства и биологического происхождения». Имеется в виду «донорское материнство, анонимное предоставление спермы, использование чужой яйцеклетки, позволяющее женщине забеременеть и после менопаузы, или извращенно отодвинутое во времени — использование замороженной спермы»[1].

Соединение репродуктивной медицины и генных технологий привело к возникновению метода преимплантационной диагностики, а также породило идеи искусственного выращивания органов и изменяющего генетическую структуру вмешательства с терапевтическими целями. Ю. Хабермас пишет о том, что сегодня, по-видимому, уже многие сталкиваются с вопросами, моральный вес которых намного превосходит те, что обычно становятся предметом политических дискуссий.

Преимплантационная диагностика позволяет подвергнуть эмбрионы на восьмиклеточной стадии развития предупреждающей генетической проверке. Этот метод помогает прежде всего родителям исключить возможность риска передачи плоду наследственных заболеваний. В случае диагностирования опасности развития заболевания исследуемый «в пробирке» эмбрион не

---

* Стволовые клетки — те, из которых формируются клетки всех тканей организма.

[1] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. — М., 2002. — С. 27.

возвращают обратно в тело матери. *Исследование стволовых клеток* также ориентировано на медицинскую перспективу заботы о здоровье. Наука, индустрия лекарств и политика территориальной безопасности колдуют над перспективами скорейшего преодоления узких мест трансплантационной хирургии путем выращивания из эмбриональных стволовых клеток специфических для тех или иных органов тканей и — в ближайшем будущем — исцеления тяжелых моногенетически обусловленных заболеваний посредством коррекционного вмешательства в человеческий геном.

Ссылаясь на практику длительного сохранения искусственно оплодотворенных яйцеклеток, на разрешенное использование препаратов, снижающих способность оплодотворенной яйцеклетки укореняться в матке (спиралей, препятствующих не только зачатию, но и мешающих прикреплению плода к стенкам матки), и существующие правила прерывания беременности, ученые объясняют, что «рубикон в этом вопросе был перейден с внедрением искусственного оплодотворения, и поэтому было бы нереалистично полагать, что наше общество, находясь в атмосфере уже принятых по вопросу о правах эмбриона на жизнь решений, может вернуться назад к некоему статусу *pro ante**»[1].

Ю. Хабермас полагает, что «этот прогноз можно считать правильным с точки зрения социальных наук. Но в рамках морально обоснованного политико-правового рассуждения приведенные ссылки на нормативную силу фактического сталкиваются с опасением скептически настроенной общественности, ощущающей, что системная динамика науки, техники и экономики *faits accomplis*** создает то, за чем нормы уже более не могут поспевать. Не совсем искренний маневр Немецкого общества исследований обесценивает сдерживающие позиции в той научной области, которая сегодня широко финансируется на рынке капитала. Поскольку биогенетические исследования едины в своей заинтересованности с участниками этих исследований —

---

* До (*лат.*).

[1] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. — М., 2002. — С. 29.

** Фактически, в силу совершившихся фактов (*фр.*).

и те и другие стремятся вывести все, чем они занимаются, за рамки ценностного анализа (как и с нажимом требующие успеха национальные правительства), развитие биотехнологии приобретает динамику, которая угрожает положить конец каким-либо продолжительным процессам нормативного прояснения в публичной сфере»[1].

Далее Ю. Хабермас предупреждает о том, что для процессов политического самосознания утрата перспективы представляет огромную опасность. Нельзя ограничиваться актуальным состоянием техники и потребностью в регулировании, нельзя быть ориентированными на развитие вообще. Вероятный сценарий развития мог бы выглядеть следующим образом. В самосознании всего населения утверждается понимание того, *что рассматриваемое само по себе* применение преимплантационной диагностики будет морально дозволительным и приемлемым с позиций права лишь в том случае, если будет ограничено немногочисленными, вполне конкретно определяемыми случаями тяжелых, не приемлемых *для самого потенциального больного* наследственных заболеваний.

Ю. Хабермас предложил отграничить «негативную» евгенику от евгеники «позитивной», так как границы между ними подвижны. В силу этого наше намерение не дать возможности преодолеть эти границы случаям улучшающего генетического вмешательства и само генетическое вмешательство вступают в конфронтацию с парадоксальным выводом: именно на тех направлениях, где указанные границы оказываются наиболее подвижными, нам следует провести особенно четкую демаркационную линию и придерживаться ее. Этот аргумент служит сегодня для защиты либеральной евгеники, не признающей разницы между терапевтическим и улучшающим вмешательством в геном и отдающей выбор целей для вмешательств, изменяющих генную структуру, на откуп индивидуальным предпочтениям участников рынка»[2].

Заинтересованные в моральности последствий великих достижений генной инженерии полагают, что, если кто-то начинает

[1] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. М., 2002. — С. 29.

[2] Там же. — С. 30.

инструментализировать человеческую жизнь и проводить различие между ценным и не ценным для жизни, он вступает на опасный путь. Лоббисты генных технологий делают свои выводы из непродуманных прецедентов и незаметно внедрившихся в жизнь практик, оставив в стороне всякое моральное размышление. Следует делать все возможное для того, чтобы контролировать нормативную оценку актуального развития вопросами, посредством которых человечество однажды сможет оспорить теоретически возможное развитие генных технологий. Не следует драматизировать ситуацию. Пока человечество обсуждает драматические границы — позже, возможно, они уже будут преодолены.

Ю. Хабермас поднимает проблему, формулируя основной вопрос: «„Согласуется ли с достоинством человеческой жизни то, что [живой индивид] должен быть создан с оговорками и удостоен права на существование и развитие лишь в результате генетического исследования?" Допустимо ли, что мы используем человеческую жизнь с селекционными целями? Аналогичный вопрос возникает, если эмбрионы служат в качестве „расходного материала" для реализации смутной идеи о том, что однажды можно будет вырастить (в частности, из клеток тела самого пациента) ткани для трансплантации и (без каких-либо проблем, связанных с преодолением ограничений, налагаемых иммунной защитой, отторгающей чужеродные клетки) пересадить их больному. В той мере, в какой распространяется и становится нормальным производство и применение эмбрионов для целей медицинского исследования, изменяется и культурное восприятие человеческой жизни до момента рождения. Следствием этого процесса становится то, что моральное ощущение пределов необходимо-затратных калькуляций притупляется. Сегодня мы пока еще чувствуем непристойность подобной практики, овеществляющей человеческую жизнь, мы задаемся вопросом о том, а смогли бы мы жить в обществе, где нарциссическое внимание к своим собственным предпочтениям оплачивается нечувствительностью к нормативным и природным основам жизни?»[1].

[1] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. М., 2002. — С. 31—32.

Ю. Хабермас полагает, что за ницшеанскими фантазиями людей, находящихся в «борьбе между культивированными ничтожными и культивированными великими представителями человеческого рода», усматривается «основной конфликт будущего». «Это проливает свет на едва заметную нормативную взаимосвязь между морально заповеданной и гарантированной правом *неприкосновенностью* личности и *неподчиненностью* другим лицам естественно растущего модуса ее телесного воплощения»[1].

Ю. Хабермас пытается прояснить для себя и для нас то, что происходит с человеческим самосознанием. «Тревожным представляется факт размывания границ между природой, которой мы *являемся*, и органической оболочкой, которой мы себя *наделяем*. Вопрос о значении, какое имеет неподвластность генетических оснований нашего телесного существования постороннему вмешательству, для нашего самосознания как моральных существ, для руководства собственной жизнью образует ту перспективу, исходя из которой я смотрю на современную дискуссию о необходимости регулирования генных технологий (I). Известные из дебатов об искусственном прерывании беременности аргументы задают, по моему мнению, неверное направление рассуждениям. Право обладать неподвластным чужому вмешательству генетическим наследием — это иная тема, нежели регламентация прерывания беременности (II). Генная манипуляция затрагивает вопросы идентичности человеческого вида, причем самопонимание человека как видового существа образует контекст наших правовых и моральных воззрений (III). Особенно меня интересует вопрос, как биотехнологическая дифференциация изменяет привычное различие между „выросшим" и „сделанным", субъективным и объективным, характерное для существовавшего у нас до сих пор видового и этического самопонимания (IV), и проникает в самопонимание генетически запрограммированной личности (V). Мы не можем исключать того, что знание о евгеническом программировании своего генофонда ограничит автономную организацию отдельным человеком своей жизни, подорвет принци-

[1] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. М., 2002. — С. 32.

пиально симметричные отношения между свободными и равными личностями (VI). Исследования эмбрионов в потребительских целях и преимплантационная диагностика вызывают сильные реакции, потому что их воспринимают как примеры, иллюстрирующие угрозу надвигающейся на нас либеральной евгеники (VII)»[1].

Прогресс молекулярной генетики все более вовлекает в сферу биотехнологического вмешательства то, чем мы являемся «по природе». Ю. Хабермас считает, что с позиции экспериментальных естественных наук эта технизация человеческой природы лишь *продолжает известную тенденцию прогрессирующего подчинения человеку природной окружающей среды.* Как только технизация преодолевает границы между «внешней» и «внутренней» природой, изменяется и наше отношение к самим себе.

Ю. Хабермас поднимает принципиально значимую проблему: «Имплицитная рекомендация: лучше прояснить все остатки архаических чувств, которые живы в отвращении перед созданными с помощью генных технологий химерами, искусственно выращенными или клонированными людьми и использованными в экспериментах эмбрионами. Разумеется, совершенно иная картина возникает, если понимать „морализацию человеческой природы" в смысле самоутверждения этического самопонимания человеческого вида, от которого зависит, будем ли мы и далее понимать самих себя как нераздельных авторов нашей истории жизни, способных взаимно признавать друг друга автономно действующими личностями»[2].

В то же время многие современные мыслители озабочены перспективами, которые предлагают нам бурное развитие биологии, медицины и биотехнологии.

Здесь следует обратиться к американскому философу и социологу Френсису Фукуяме, который в своих работах рассматривает проблему «последнего человека», свидетеля «конца истории», «нашего постчеловеческого будущего»[3]. Ф. Фукуяма выражает серьезную

---

[1] *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике. М., 2002. — С. 34.

[2] Там же. — С. 36—37.

[3] *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. — М., 2004; *Он же.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. — М., 2004.

озобоченность тем, «что наиболее серьезная угроза, создаваемая современной биотехнологией, — это возможность изменения природы человека и в силу того — перехода к „постчеловеческой фазе истории"»[1]. Он пишет о том, что наиболее типичные угрозы, порождаемые биотехнологией, — это те, которые так хорошо описал Олдос Хаксли. Следствия этих технологий резюмированы в названии статьи Тома Вульфа: «Извините, но у вас просто умерла душа»[2].

Ф. Фукуяма полагает, что во многих случаях медицинская техника предлагает нам сделку с дьяволом: медикаментозная терапия, стирающая грань между тем, на что мы способны сами, — и тем, чего достигаем с помощью воздействия на мозг химикатов; продление жизни — но со снижением умственных способностей и творческой силы духа и др.

Ф. Фукуяма рассматривает следующие три сценария, каждый из которых описывает различные варианты, которые могут реализоваться в ближайшее время.

«Первый (сценарий. — *В. М.*) связан с новыми лекарственными средствами. В результате прогресса нейрофармакологии психологам стало известно, что *человеческая личность куда пластичней, чем предполагалось ранее.* Уже сейчас такие психотропные средства, как прозак или риталин, усиливают некоторые черты характера, например самооценку и способность к сосредоточению, но они же могут порождать сонмы нежелательных побочных эффектов, и потому их стараются не применять, кроме случаев явной клинической необходимости. А в будущем, когда знание геномики позволит фармацевтическим компаниям делать лекарства на заказ согласно генетическому профилю пациента, нежелательные побочные эффекты будут весьма сильно подавлены. Флегматики станут живыми и веселыми, мрачные люди — открытыми и общительными. Можно будет носить одну личность в среду и совсем другую — на выходные. Не будет больше извинений подавленным или несчастливым. Даже „нормально" довольные люди смогут сделать себя еще довольнее,

---

[1] *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее. — М., 2004. — С. 18.

[2] *Wolfe T.* Sorry but Your Soul Just Died // Forbes ASAP. — 1996. — December.

не беспокоясь о привыкании, похмелье или повреждении мозга при долговременном использовании.

Во втором сценарии успехи исследований стволовых клеток позволят ученым регенерировать практически любую ткань тела, и ожидаемая продолжительность жизни перевалит далеко за сто лет. Если человеку потребуется новое сердце или печень, их просто вырастят в теле коровы или свиньи; повреждения мозга от болезни Альцгеймера или инсульта станут обратимыми. Единственная проблема здесь — что есть множество тонких и не слишком тонких аспектов старения человека, которые биотехнологическая индустрия еще не до конца продумала, как лечить: у человека развивается умственная окостенелость, он фиксируется с возрастом на своих взглядах, и, как бы люди ни пытались, им не повысить свою сексуальную привлекательность и не добиться успеха у партнеров репродуктивного возраста. Хуже всего то, что они не захотят уходить с дороги не только своих детей, но и внуков и правнуков. С другой стороны, так мало людей будут иметь детей или какую бы то ни было связь с традиционным размножением, что это вряд ли будет важно.

В третьем сценарии богатые стандартным образом проверяют эмбрионы до имплантации и таким образом заводят себе оптимальных детей. По внешнему виду и интеллекту юноши или девушки все четче определяется их социальное происхождение; человек, не отвечающий социальным ожиданиям, обвиняет в этом не себя, а генетический выбор своих родителей. Человеческие гены пересаживают животным и даже растениям — для научных целей и для создания новых медицинских препаратов; животные гены добавляются некоторым эмбрионам, чтобы улучшить их физическую выносливость и сопротивляемость болезням. Ученые не решаются изготовлять полномасштабные химеры, полулюдей-полуживотных, хотя и могут, но *молодые люди начинают подозревать, что их товарищи по школьной скамье, сильно от них отстающие, генетически не вполне люди. Тем более что так оно и есть.*

Извините, но у вас просто умерла душа...»[1]

[1] *Фукуяма Ф.* Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнической революции. — М., 2004. — С. 20—21.

В этой связи совершенно правомерно согласиться с Мартином Хайдеггером, который писал: «Угроза человеку исходит в первую очередь не от потенциально смертоносных машин и технологических аппаратов»[1]. В XXI веке появляются новые проблемы, произрастающие из конгломерата биологических, социальных, гуманитарных и политологических наук. Взаимная заинтересованность друг в друге и взаимные противостояния разных точек зрения взывают к решению проблем генетики с точки зрения традиционного и нового подхода к моральным проблемам.

Проблемы морфологии, генетики и современной технологии взывают к тому, чтобы мы, люди, задумались о нашем человеческом будущем и не подошли к черте конца истории, за которой будет зиять химера последнего человека.

Не следует ли нам дорожить тем, что есть *естественная природа человека*?

Обсуждая взаимодействие биологических и социальных факторов в психическом поле человека, следует сказать, что вовсе неправомерно взвешивать на весах доли участия в нас биологического и социального.

Биологическая природа создала предтечи развития современного человека. В рамках вида, как и всего живого, природа присутствует по законам развития, жизни и смерти. В психике человека все функции имеют биологические предтечи.

Социально-исторические условия выпестовали человека как сознающего себя и развивающегося интеллектуально и нравственно, участвующего в создании потенциала высших психических функций и идеологического поля общественного сознания.

Я полагаю, что следует принять обязательную воссоединенность биологических и социальных факторов, которые в каждом отдельном человеке сочетают биологическое и социальное типическим и уникальным образом.

---

[1] *Heidegger M.* Bask Writings. — N. Y., 1957. — P. 308.

ТИПИЧЕСКОЕ И УНИКАЛЬНОЕ В ЛИЧНОСТИ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ БИОЛОГИЧЕСКИХ И СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ФАКТОРОВ

Вечные законы природы все более и более превращаются в исторические законы.

Ф. Энгельс

1

Воссоединенность биологических и социальных факторов

Биологическое и социальное в человеке столь прочно связаны, что разделять эти две линии можно лишь теоретически.

Л. С. Выготский в своей работе, посвященной истории развития высших психических функций, писал: «Достаточно общеизвестно коренное и принципиальное отличие исторического развития человечества от биологической эволюции животных видов... мы можем... сделать совершенно ясный и бесспорный вывод: насколько отлично историческое развитие человечества от биологической эволюции животных видов»[1].

Процесс психического развития самого человека, согласно многочисленным исследованиям этнологов и психологов, происходит по историческим, а не биологическим законам. Основным и всеопределяющим отличием этого процесса от эволюционного является то, что развитие высших психических функций коррелирует с развитием биологических функций человека. Человек изменяется по эволюционным и историческим законам.

До сих пор недостаточно выяснено, какова непосредственная зависимость высших психических функций и форм поведения от эволюционного наследия. Нейропсихологи и нейрофизиологи еще решают эту трудно поддающуюся проблему (ведь речь идет об изучении тончайших интегративных связей клеток головного мозга и проявлений психической активности человека).

[1] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 40.

Безусловно: каждый этап в биологическом развитии поведения коррелирует с изменениями в структуре и функциях нервной системы, каждая новая ступень в развитии высших психических функций возникает вместе с изменениями центральной нервной системы. Однако остается до сих пор недостаточно выясненным, какова непосредственная зависимость высших форм поведения, высших психических функций от структуры и функций нервной системы.

Исследуя первобытное мышление, Л. Леви-Брюль писал о том, что высшие психические функции происходят от низших. В этом отношении он ссылается на идею Огюста Конта, его знаменитую формулу, согласно которой «не человечество следует определять исходя из человека, а, напротив, человека исходя из человечества». Л. Леви-Брюль писал по этому поводу, что «высшие умственные функции остаются непонятными, если ограничиваются изучением отдельной личности»[1].

Анализируя *коллективные* представления и подразумевая «под представлением факт познания», Л. Леви-Брюль указывал на социальное развитие как определяющее особенности психических функций. Очевидно, этот факт был отмечен Л. С. Выготским как выдающееся положение науки: «По мнению одного из самых глубоких исследователей примитивного мышления, мысль о том, что *высшие психические функции не могут быть поняты без социологического изучения*, то есть что они являются продуктом не биологического, а социального развития поведения, не нова. Но только в *последние десятилетия она получила прочное фактическое обоснование в исследованиях по этнической психологии* и ныне может считаться бесспорным положением нашей науки»[2]. Это означает, что развитие высших психических функций может быть осуществлено через посредство коллективного сознания, в контексте коллективных представлений людей, то есть оно обусловлено социально-исторической природой человека.

Л. Леви-Брюль указывал на весьма важное обстоятельство, которое уже в его время подчеркивалось многими социологами:

---

[1] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994. — С. 11.

[2] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 44.

«Для того чтобы понять механизм социальных институтов, следует отделаться от предрассудка, заключающегося в вере, будто коллективные представления вообще повинуются законам психологии, базирующейся на анализе индивидуального субъекта. Коллективные представления имеют свои собственные законы и лежат в социальных отношениях людей»[1]. Эти идеи привели Л. С. Выготского к мысли, которая стала основополагающей для отечественной психологии: «...развитие высших психических функций составляет одну из важнейших сторон культурного развития поведения. <...> ...говоря о культурном развитии ребенка, мы имеем в виду процесс, соответствующий психическому развитию, совершавшемуся в процессе исторического развития человечества. <...>

Но a priori нам было бы трудно отказаться от той мысли, что своеобразная форма приспособления человека к природе, коренным образом отличающая человека от животных и делающая принципиально невозможным простое перенесение законов животной жизни (борьба за существование) в науку о человеческом обществе, что эта новая форма приспособления, лежащая в основе всей исторической жизни человечества, окажется невозможной без новых форм поведения, этого основного механизма уравновешивания организма со средой. Новая форма соотношения со средой, возникшая при наличии определенных биологических предпосылок, но сама перерастающая за пределы биологии, не могла не вызвать к жизни и принципиально иной, качественно отличной, иначе организованной системы поведения»[2].

Употребление орудий позволило человеку, оторвавшись от биологических развивающихся форм, перейти на уровень высших форм поведения.

В онтогенезе человека, безусловно, представлены оба не изолированных в филогенезе типа психического развития: биологическое и историческое (культурное). В онтогенезе оба процесса имеют свои аналоги. В свете данных генетической психологии

---

[1] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994. — С. 9.

[2] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 44–45.

можно различить две линии психического развития ребенка, соответствующие двум линиям филогенетического развития. Указывая на этот факт, Л. С. Выготский ограничивает свое суждение исключительно одним моментом: наличием в фило- и онтогенезе двух линий развития, а не опирается на филогенетический закон Геккеля (онтогения есть краткое повторение филогении), который широко применялся в биогенетических теориях В. Штерна, Ст. Холла, К. Бюлера и других исследователей.

Согласно Л. С. Выготскому, оба процесса, представленные в разделенном виде в филогенезе и связанные отношением преемственности и последовательности, реально существуют в слитом виде и образуют единый процесс в онтогенезе. В этом величайшее и самое основное своеобразие психического развития ребенка.

«*Врастание нормального ребенка в цивилизацию,* — писал Л. С. Выготский, — *представляет обычно единый сплав с процессами его органического созревания* (курсив мой. — *В. М.*). Оба плана развития — естественный и культурный — совпадают и сливаются один с другим. Оба ряда изменений взаимопроникают один в другой и образуют, в сущности, единый ряд социально-биологического формирования личности ребенка. Поскольку органическое развитие совершается в культурной среде, постольку оно превращается в исторически обусловленный биологический процесс. С другой стороны, культурное развитие приобретает совершенно своеобразный и ни с чем не сравнимый характер, поскольку оно совершается одновременно и слитно с органическим созреванием, поскольку носителем его является растущий, изменяющийся, созревающий организм ребенка»[1]. Л. С. Выготский последовательно развивал свою идею совмещения врастания в цивилизацию с органическим созреванием.

Идея созревания лежит в основе выделения в онтогенетическом развитии ребенка особых периодов повышенного реагирования — *сензитивных периодов.*

Чрезвычайная пластичность, обучаемость — одна из важнейших особенностей человеческого мозга, качественно отличающая

[1] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 47.

его от мозга животных. У животных большая часть мозгового вещества «занята» уже к моменту рождения — в нем закреплены механизмы инстинктов, то есть форм поведения, передаваемых по наследству. У ребенка значительная часть мозга оказывается «чистой», готовой к тому, чтобы принять и закрепить то, что ему дают жизнь и воспитание. Доказано, что процесс формирования мозга животного в основном заканчивается к моменту рождения, а у человека продолжается после рождения и зависит от условий, в которых происходит развитие ребенка. Следовательно, эти условия не только заполняют «чистые страницы» мозга, но и влияют на само его строение.

Законы биологической эволюции потеряли свою единственно определяющую силу по отношению к человеку. Перестал действовать естественный отбор (выживание сильнейших, наиболее приспособленных к среде особей), потому что люди научились сами приспосабливать среду к своим нуждам, преобразовывать ее при помощи орудий и коллективного труда.

Изменение образа человека привело к тому, что постепенно *мозг человека приобрел сензитивность* к разнообразным воздействиям. Хотя и существует мнение, что мозг человека не изменился со времени нашего предка — кроманьонца, в действительности человек, живший десятки тысяч лет назад, имел несколько иную морфологию мозга. Нейрональная основа многих функций мозга, безусловно, изменялась с течением времени. Функционирование органов чувств, рук и решение практических задач неизбежно приводили к совершенствованию морфологии мозга. Нейрональная основа функций мозга развивается в истории человечества и передается по наследству в своей генотипической основе. Описанные С. Н. Раевой *нейроны вербальных команд* имеют в своей морфологической основе генетически передаваемые предтечи, хотя сами нейроны вербальных команд обучаются соответствующим команде способам реагирования в процессе целенаправленной деятельности человека и его речевого общения[1].

[1] См.: *Раева С. Н.* Микроэлектродное исследование нейронов активности головного мозга человека. — М., 1977.

Если в животном мире достигнутый уровень развития поведения передается от одного поколения к другому так же, как и строение организма, — путем биологического наследования, то у человека свойственные ему виды деятельности, а вместе с ними и соответствующие знания, умения и психические качества передаются другим путем — путем социального наследования.

Каждое поколение людей выражает свой опыт, свои знания, умения, психические качества в продуктах своего труда. К ним относятся как предметы материальной культуры (окружающие нас вещи, дома, машины), так и произведения духовной культуры (язык, наука, искусство). Каждое новое поколение получает от предыдущих все, что было создано раньше, вступает в мир, «впитавший» в себя деятельность человечества.

Овладевая миром человеческой культуры, дети постепенно усваивают вложенный в нее общественный опыт, те знания, умения, психические качества, которые свойственны человеку. Это и есть социальное наследование. Конечно, ребенок не в состоянии расшифровать достижения человеческой культуры самостоятельно. Он делает это при постоянной помощи и руководстве со стороны взрослых — в процессе воспитания и обучения.

На земле сохранились племена, ведущие первобытный образ жизни, не знающие не только телевидения, но и металлов, добывающие пищу при помощи примитивных каменных орудий. Изучение представителей таких племен говорит, на первый взгляд, о значительном отличии их психики от психики современного культурного человека. Но это отличие — вовсе не проявление каких-либо природных особенностей. Если воспитать ребенка такого отсталого племени в современной семье, он ничем не будет отличаться от любого из нас.

Французский этнограф Ж. Виллар отправился в экспедицию в труднодоступный район Парагвая, где жило племя гуайкилов. Об этом племени было известно очень немногое: оно ведет кочевой образ жизни, постоянно переходя с места на место в поисках своей основной пищи — меда диких пчел, имеет примитивный язык, не вступает в контакты с другими людьми. Ж. Виллару, как и многим другим исследователям до него, не посчастливилось

познакомиться с гуайкилами, так как при приближении экспедиции они поспешно уходили. Но на одной из покинутых стоянок была обнаружена, видимо, позабытая впопыхах двухлетняя девочка. Ж. Виллар увез ее во Францию и поручил воспитывать своей матери. Через двадцать лет молодая женщина уже была ученым-этнографом, владевшим тремя языками.

Природные свойства ребенка, не порождая психических качеств, создают предпосылки для их образования. Сами же эти качества возникают благодаря социальному наследованию. Так, одним из важных психических качеств человека является речевой (фонематический) слух, дающий возможность различать и узнавать звуки речи. Животные им не обладают. (Установлено, что, реагируя на словесные команды, животные улавливают только длину слова и интонацию, самих речевых звуков они не различают.) От природы ребенок получает строение слухового аппарата и соответствующих участков нервной системы, пригодное для различения речевых звуков. Но сам речевой слух развивается только в процессе усвоения того или иного языка под руководством взрослых.

Ребенок не имеет от рождения каких-либо форм поведения, свойственных взрослому человеку. Но некоторые простейшие формы поведения (безусловные рефлексы) — у него врожденны. Эти формы реагирования на внешние раздражители совершенно необходимы как для того, чтобы ребонок мог выжить, так и для его дальнейшего психического развития. Ребенок рождается с набором органических потребностей (в кислороде, в определенной температуре окружающего воздуха, в пище и т. п.) и с рефлекторными механизмами, направленными на удовлетворение этих потребностей. Различные воздействия окружающей среды вызывают у ребенка *защитные* и *ориентировочные безусловные рефлексы.* Последние особенно важны для дальнейшего психического развития, так как составляют природную основу получения и переработки внешних впечатлений.

На базе безусловных рефлексов у ребенка очень рано начинают вырабатываться условные рефлексы, которые ведут к расширению реакций на внешние воздействия и к их усложнению.

Элементарные безусловные и условно-рефлекторные механизмы обеспечивают первоначальную связь ребенка с внешним миром и создают условия для установления контактов с взрослыми и перехода к усвоению разных форм общественного опыта. Под его влиянием впоследствии складываются психические качества и свойства личности ребенка.

В процессе усвоения общественного опыта отдельные рефлекторные механизмы объединяются в сложные формы — функциональные органы мозга. Каждая такая система работает как единое целое, выполняет новую функцию, отличающуюся от функций составляющих ее звеньев (обеспечивает речевой слух, музыкальный слух, логическое мышление и другие свойственные человеку психические качества).

В период детства происходит интенсивное созревание организма ребенка, в частности созревание его нервной системы и мозга. На протяжении первых семи лет жизни масса мозга возрастает примерно в 3,5 раза, изменяется его строение, совершенствуются функции. Созревание мозга очень важно для психического развития: благодаря ему увеличиваются возможности усвоения различных действий, повышается работоспособность ребенка, создаются условия, позволяющие осуществлять все более систематическое и целенаправленное обучение и воспитание.

Ход созревания зависит от того, получает ли ребенок достаточное количество внешних впечатлений, создают ли взрослые условия воспитания, необходимые для активной работы мозга. Наукой доказано, что те участки мозга, которые не упражняются, перестают нормально созревать и могут даже атрофироваться (потерять способность к функционированию). Это особенно ярко проявляется на ранних стадиях развития.

Созревающий организм представляет собой наиболее благодатную почву для воспитания. Известно, какое впечатление производят на нас события, совершающиеся в детстве, какое влияние они подчас оказывают на всю дальнейшую жизнь. Обучение, проводимое в детстве, имеет большее значение для развития психических качеств, чем обучение взрослого.

Природные предпосылки — строение организма, его функции, его созревание — конечно же, основа для психического развития. Без этих предпосылок развитие происходить не может. Но генотип не определяет полностью того, какие именно психические качества появляются у человека. Развитие зависит: от генотипа; условий жизни и воспитания; внутренней позиции самого человека.

О влиянии внешних условий, а они для человека — социальные (даже природные условия социально опосредованы), на протяжении XX века писали представители бихевиоризма и советской психологической школы. О влиянии сил окружающей среды на поведение и развитие ребенка специально писал Курт Левин. Признавая тот факт, что психологическое влияние окружения весьма значимо для развития и поведения ребенка, К. Левин между тем счел необходимым высказать следующее: «Фактически все аспекты поведения ребенка, то есть его *инстинктивное* (курсив мой. — *В. М.*) и волевое поведение, игра, эмоции, речь, выражение чувств — все это отчасти определяется наличным окружением»[1]. Мы видим, что методологические идеи К. Левина, связанные с пониманием влияния сил окружающей среды на поведение, включают в себя не только социальные аспекты, но и инстинкты.

Взаимодействие биологических и социальных факторов можно достаточно успешно видеть не только посредством наблюдения за новорожденными и детьми младенческого и раннего возраста. Взрослый человек дышит, движется, ест, пьет, проделывает массу действий, которые, по существу, есть проявление его биологической жизни. Правда, как существо социальное, человек контролирует свое дыхание, свои движения и действия, способ употребления пищи. Человек может контролировать врожденные и безусловные рефлексы (зрачковые реакции на боль, например). Даже осознавая, что он умирает, человек может контролировать себя почти до исхода.

Рождение, развитие и движение к смерти есть результат генотипа. Однако в столь же выраженном виде, начиная с новорожденности, жизнь, развитие, путь к смерти и сам уход из жизни

[1] *Левин К.* Динамическая психология: Избр. тр. — М., 2001. — С. 206.

есть результат социализации человека и его внутреннего отношения ко всем этапам жизни, к своей личности, к своей смерти и к своему бессмертию.

Именно в процессе социализации, через присвоение особенного и типичного из реальности окружающего идеологического поля общественного сознания, выстраивается индивидуальное сознание: каждый индивидуальный человек в той или иной степени формирует в самосознании некий образ своей позиции — своей желаемой самопрезентации в жизни и стремится соответствовать ей.

Есть еще одно особое естественное состояние человека, которое обращает нас к биологическим предпосылкам. Речь идет о всякой женщине, когда она начинает нести в своем чреве плод — начало новой жизни. Все системы организма начинают работать так, как это заложено природой.

Наблюдения за беременной женщиной порой показывают ее изменяющиеся физическое состояние и поведение, что естественно. Однако наряду с естественными, предписанными самой природой изменениями физических состояний и телесного выражения поз и движений, можно наблюдать и изменения, происходящие в психике беременной женщины, а затем — вскармливающей грудным молоком матери.

Я исследовала типы материнской позиции в отношении к ребенку, изучала матерей с малыми детьми из разных социальных слоев. Мною была выявлена определенная типология материнского отношения к ребенку.

Суть выявленной типологии определяется прежде всего *соотношением эмоциональной и рациональной регуляции.* Крайние эмоциональные проявления материнской позиции в отношении к ребенку: *материнская сензитивность, способность к идентификации с ребенком* и — *материнская агрессивность, готовность к отчуждению.* Обе тенденции могут присутствовать в психике матери как некие предпосылки, генетически «предусмотренные», допускаемые особенности.

С точки зрения эволюционной теории эти свойства матери несут в себе приспособительные признаки, содействующие биоло-

гическому выживанию рода. Действительно: мать, сензитивная к новорожденному, уже биологически ориентирована на его вскармливание и выпестование; мать отчужденная относится к своему ребенку более отстраненно. В природе — в животном мире — заложен приспособительный к выживанию вида принцип: сохранение потомства и сохранение взрослой особи. Все варианты сложившихся предпосылок биологически рациональны. Однако с культурных позиций они могут оказаться неприемлемыми.

Конечно, у человека даже врожденные, биологически опосредованные свойства присутствуют внутри культурных, социально опосредованных условий. Воспитание, ориентированное на социальные ожидания, преобразует биологически присущие предпосылки. Человек научается *рационально регулировать* свои природно присущие генотипические особенности, ориентируясь на поле общественного сознания.

Предпосылки, социальные факторы и внутренняя позиция самой матери производят в свою очередь типологию отношения матери к ребенку в диапазоне *адекватный — неадекватный* тип внутренней позиции матери. (Но эта тема уже выходит за рамки обсуждаемой проблемы.)

Даже такой удивительный феномен, как материнская интуиция, есть производное врожденных и социальных факторов. Врожденная высокая сензитивность к воспринимаемому полю воздействия и к возможным изменениям в нем сочетается с безотчетным предвидением, основанным на индивидуальном социальном опыте и на центрации своих чувств на ребенке.

Сведéние биологического и социального к психологическому, при всей очевидности их влияния, будет несостоятельно, если не рассматривать их как *предпосылки* и *условия*. Психическое — это особая субстанция, реальное бытие которой можно выразить разве что через модель кругов Леонарда Эйлера.

В модели соотношений психического (1), биологического (2) и социального (3) психическое должно занять срединное место, при этом здесь должны быть отражены соединенность природного и социального в психическом и особенность самого психического (*рис.*).

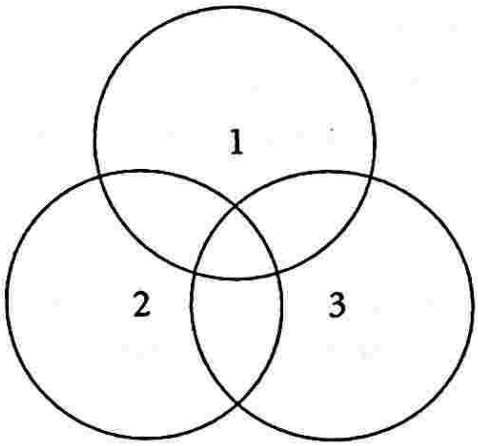

Рис. Модель соотношений психического, биологического и социального

Эти отношения конъюнкции (пересечение) показывают лишь воссоединенность всех факторов, но не количественное и качественное их соотношение.

В свое время Клод Леви-Стросс писал о попытках сведения социального к психологическому через посредничество психопатологии. Он совершенно правомерно полагал, что такая попытка, «предпринятая некоторыми исследователями, покажется... иллюзорной, если мы допустим, что каждому обществу присущи свои наиболее распространенные формы психических расстройств и что они не в меньшей степени, чем нормальные формы, являются производными от коллективного порядка и даже в исключительных случаях остаются с ними связаны»[1]. Однако сегодня можно говорить о тенденции усиления психических расстройств при увеличении интенсивности социальных коммуникаций.

Возвращаясь к взаимодействию биологических и социальных факторов в психическом поле человека, следует сказать, что совсем неэффективно взвешивать на весах доли участия в нас биологического и социально-исторического.

Повторю: биологическая природа выпестовала человека как вид. В каждом отдельном человеке она присутствует по законам

[1] *Леви-Стросс К.* Предисловие к трудам Марселя Мосса // Мосс М. Избр. произведения. — СПб., 2000. — С. 414.

жизни и смерти. В психике человека все функции имеют биологические предтечи.

Как я об этом писала выше, социально-исторические условия выпестовали человека как сознающего себя и развивающегося интеллектуально и нравственно, участвующего в создании Великого идеополя общественного самосознания.

Мы должны принять воссоединенность биологических и социальных факторов в наших признаках как видовых, а также воссоединенность этих факторов в каждом отдельном человеке. При этом следует принять тот факт, что в каждом отдельном человеке биологическое и социальное сочетаются помимо типического еще и уникальным образом.

2

Биологическая и социальная активность

Возрастные этапы психического развития не тождественны биологическому развитию. Они имеют историческое происхождение. Конечно, детство, понимаемое в смысле физического развития человека, времени, необходимого для его роста, представляет собой естественное, природное явление. Но длительность периода детства, когда ребенок не участвует в общественном труде, а только готовится к такому участию, и формы, которые принимает эта подготовка, зависят от общественно-исторических условий.

Данные о том, как проходит детство у народов, стоящих на разных ступенях общественного развития, показывают, что чем ниже эта ступень, тем раньше включается подрастающий человек во взрослые виды труда. В условиях примитивной культуры дети буквально с момента, когда начинают ходить, трудятся вместе с взрослыми. Детство в том виде, как мы его знаем, появилось только тогда, когда труд взрослых стал недоступен для ребенка, начал требовать большой предварительной подготовки. Оно и было выделено человечеством как период подготовки к жизни, к взрослой деятельности, в течение которого ребенок должен приобрести необходимые знания, умения, психические качества

и свойства личности. И каждый возрастной этап призван сыграть в этой подготовке свою особую роль.

Роль школы состоит в том, чтобы дать ребенку знания и умения, необходимые для разных видов конкретной человеческой деятельности (работы на разных участках общественного производства, науки, культуры), и развить соответствующие психические качества. Значение периода от рождения до поступления в школу заключается в подготовке более общих, исходных человеческих знаний и умений, психических качеств и свойств личности, которые нужны каждому человеку для жизни в обществе. К ним относятся овладение речью, употребление предметов обихода, развитие ориентировки в пространстве и времени, развитие человеческих форм восприятия, мышления, воображения и т. д., формирование основ взаимоотношений с другими людьми, первоначальное приобщение к произведениям литературы и искусства.

В соответствии с этими задачами, с одной стороны, и возможностями каждой возрастной группы — с другой, общество отводит детям определенное место среди людей, вырабатывает систему требований к ним, круг их прав и обязанностей. Естественно, что по мере роста возможностей детей эти права и обязанности становятся более серьезными, в частности, повышаются отводимые ребенку степень самостоятельности и степень ответственности за свои поступки.

Взрослые организуют жизнь детей, строят воспитание в соответствии с тем местом, которое отведено ребенку обществом. Общество определяет представления взрослых о том, что можно требовать и ожидать от ребенка на каждом возрастном этапе.

Отношение ребенка к окружающему миру, круг его обязанностей и интересов, в свою очередь, зависят от занимаемого им места среди других людей, обусловлены системой требований, ожиданий и воздействий со стороны взрослых. Если для младенца характерна потребность в постоянном эмоциональном общении с взрослым, то это объясняется тем, что вся жизнь малыша целиком определяется взрослым, причем определяется не каким-либо косвенным, а самым прямым и непосредственным путем:

здесь осуществляется почти непрерывный физический контакт, когда взрослый пеленает ребенка, кормит его, дает ему игрушку, поддерживает при первых попытках ходить и т. п.

Возникающая в раннем детстве потребность в сотрудничестве с взрослым, интерес к ближайшему предметному окружению связаны с тем, что, учитывая возрастающие возможности ребенка, взрослые изменяют характер общения с ним, переходят к общению по поводу тех или иных предметов и действий. От ребенка начинают требовать известной самостоятельности в обслуживании себя, что невозможно без усвоения способов употребления предметов.

Возникшие потребности приобщиться к действиям и взаимоотношениям взрослых людей, выход интересов за пределы непосредственного окружения и вместе с тем их направленность на сам процесс деятельности (а не на ее результат) — черты, которые отличают дошкольника и находят выражение в сюжетно-ролевой игре. Эти черты также отражают двойственность места, занимаемого детьми дошкольного возраста среди других людей. С одной стороны, от ребенка начинают ожидать понимания человеческих поступков, различения добра и зла, сознательного выполнения правил поведения. С другой стороны, все жизненные потребности ребенка удовлетворяются взрослыми, серьезных обязанностей он не несет, к результатам его действий взрослые не предъявляют сколько-нибудь значительных требований.

Поступление в школу — переломный момент в жизни ребенка. Меняется сфера приложения психической активности — игру сменяет учение. С первого дня в школе к ученику предъявляют новые требования, соответствующие учебной деятельности. Согласно этим требованиям вчерашний дошкольник должен быть организованным, преуспевающим в усвоении знаний; он должен освоить права и обязанности, соответствующие новому положению в обществе.

Отличительная особенность положения школьника состоит в том, что его учеба является обязательной, общественно значимой деятельностью. За нее ученик должен нести ответственность перед учителем, семьей, самим собой. Жизнь ученика подчинена

системе одинаковых для всех школьников правил, основным из которых становится приобретение знаний, которые он должен усвоить впрок, для будущего.

Современные условия жизни — в обстановке социально-экономического кризиса — создали новые проблемы: 1 — экономические, которые на уровне школьников выступают в качестве проблемы «Дети и деньги»; 2 — мировоззренческие — выбор позиций в отношении к религии, которые на уровне детского и подросткового возраста выступают в качестве проблемы «Дети и религия»; 3 — нравственные — нестабильность правовых и моральных критериев, которые на уровне подросткового и юношеского возраста выступают в качестве проблем «Дети и СПИД», «Ранняя беременность» и др.

Социальные условия определяют также и ценностные ориентации, род занятий и эмоциональное самочувствие взрослых.

Поскольку этапы психического развития имеют в основном социальную, историческую природу, они не могут быть неизменными. Те этапы, которые перечислены выше, отражают условия жизни детей в современном обществе. Их проходят в той или иной форме все дети цивилизованных стран. Однако возрастные границы каждого этапа, время наступления критических периодов могут существенно варьироваться в зависимости от обычаев, традиций воспитания детей, особенностей системы образования каждой страны.

Те основные психологические черты, которые объединяют детей, находящихся на одном возрастном этапе психического развития, до известной степени определяют и более частные их психические особенности. Это позволяет говорить, например, о типичных для ребенка раннего возраста, или дошкольника, или младшего школьника особенностях внимания, восприятия, мышления, воображения, чувств, волевого управления поведением. Однако такие особенности могут быть изменены, перестроены при изменении обучения детей.

Психические качества не возникают сами собой, они формируются в ходе воспитания и обучения, опирающегося на деятельность ребенка. Поэтому дать общую характеристику ребен-

ка определенного возраста невозможно, не учитывая условий его воспитания и обучения. Дети, находящиеся на разных этапах психического развития, различаются между собой не наличием или отсутствием тех или иных психических качеств при известных условиях воспитания и обучения. Психологическая характеристика возраста состоит, прежде всего, в выявлении тех психических качеств, которые в этом возрасте можно и нужно выработать у ребенка, используя имеющиеся потребности, интересы и виды деятельности.

Выяснившиеся возможности умственного развития ребенка побуждают некоторых психологов, педагогов и родителей искусственно ускорять умственное развитие, стремиться к усиленному формированию у ребенка таких видов мышления, которые более характерны для школьников. Например, делаются попытки научить детей решать мыслительные задачи путем отвлеченных словесных рассуждений. Однако такой путь не учитывает особенностей этапа психического развития в детстве с характерными интересами и видами деятельности. Не учитывает такой подход и сензитивность ребенка по отношению к обучающим воздействиям, направленным на развитие образного, а не отвлеченного мышления.

Постепенно психология определила, что основная задача обучения на каждом возрастном этапе психического развития заключается *не в ускорении этого развития, а в обогащении условий развития*, в максимальном использовании тех возможностей, которые дает именно этот этап.

Выделение этапов психического развития основано на внешних условиях и внутренних закономерностях самого развития.

Если обратиться к истории развития психогенетики, то следует прежде всего отдать должное Александру Романовичу Лурия, который был одним из первых, кто попытался дать психологическое объяснение обнаруженным им различиям в развитии психических функций на разных этапах онтогенеза через анализ соотношений условий (средовых факторов) и генотипа.

А. Р. Лурия *связал возникающие различия с изменениями внутренних механизмов реализации* — с качественной перестройкой

психической деятельности в раннем онтогенезе человека и с формированием сложных функциональных систем в процессе обучения.

Перестройка психической деятельности, согласно А. Р. Лурия, сводится к тому, что элементарные, непосредственные формы деятельности заменяются сложно организованными функциональными структурами, сформированными на основе общения ребенка со взрослым в процессе обучения. Благодаря овладению языком как знаковой системой сложные формы психической деятельности перестраиваются, приобретая новые свойства. Механизмы их реализации изменяются, что влияет на закономерности протекания элементарных процессов. А. Р. Лурия пришел к выводу, что «*природа каждой психической функции* (иначе говоря — ее отношение к генотипу) *так же меняется в процессе психического развития человека, как и ее структура...*»[1]. А. Р. Лурия показал, что в *процессе психического развития происходит глубокая качественная перестройка психической деятельности человека,* и основная особенность этой перестройки сводится к тому, что *элементарные, непосредственные формы деятельности заменяются сложно построенными функциональными системами,* сформированными на основе общения.

А. Р. Лурия показал зависимость структуры фенотипической дисперсии* психологических и психофизиологических признаков от контекста реализации признака, от его места, функциональной роли в целостной системе, в которую включен признак. При этом один и тот же поведенческий признак может иметь качественно различные механизмы осуществления, так что в каждом конкретном случае могут быть задействованы различные звенья функциональной системы.

В эти же годы выдающийся генетик Т. Добжански пришел к выводу о том, что «человеческое поведение... есть результат

[1] *Лурия А. Р.* Об изменчивости психологических функций в процессе развития ребенка (на материале сравнительного изучения близнецов) // Вопросы психологии. — 1962. — № 3. — С. 16.

* *Фенотипическая дисперсия* — разброс некоторых особенностей (организма, психики), сформировавшихся под влиянием факторов внешней среды (условий) и генетических факторов. Дисперсия всегда предполагает некоторую вариативность фенотипического.

процесса развития, в котором гены и среда суть компоненты системы с обратной связью»[1]. (Здесь следовало бы отдать должное К. Бюллеру, который первым указал на взаимосвязь морфологии и функции еще в начале XX столетия.)

Позднее И. В. Равич-Щербо нашла основания, чтобы утверждать, что в качестве фенотипов могут использоваться «события, а не структуры»[2].

Для обсуждения значения влияния генотипа и социальных условий на развитие важны новейшие данные, свидетельствующие о том, что представления о генотипической директиве (или, можно сказать, о генетической детерминированности), даже в контексте морфогенеза, реально маловероятны, поскольку, как было показано Дж.-М. Эдельманом, точное положение клетки не может быть предписано кодированием в гене. Сами гены контролируют процессы развития косвенно, но «действительная микроскопическая судьба клетки определяется эпигенетическими событиями, которые зависят от истории развития, уникальной для каждой индивидуальной клетки эмбриона»[3]. Дж.-М. Эдельман, таким образом, вводит идею исторической случайности в объяснение особенностей эмбрионального развития. Здесь следует, однако, напомнить о том, что в данном контексте обсуждается генотип здорового организма. Потенциал здорового организма как раз и состоит в том, что гены и среда суть компоненты системы с обратной связью. Справедливости ради следует вспомнить мнение Ж. Пиаже, согласно которому развитие осуществляется в процессе «спонтанного взаимодействия» врожденных особенностей и условий.

В последнее время в науке утверждается представление о том, что развитие являет собой системный динамический процесс, в котором гены в процессах дифференцировки клеток направляют их

---

[1] *Dobzhansky T.* Of flies and men // America Psychologist. — 1967. — V. 22. — P. 41—48.

[2] *Равич-Щербо И. В.* Предисловие // Роль среды и наследственности в формировании индивидуальности человека / Под ред. И. В. Равич-Щербо. — М., 1988. — С. 3—13.

[3] *Edelman G. M.* Bright air, brilliant fire // Basic Books. — N. Y., 1992. — P. 62.

развитие по тому или иному пути. При этом существует множество негенетических факторов (клеточное окружение, поступление различных сигналов от других клеточных систем и из внешней среды), которые модифицируют развитие[1].

Наука постепенно делает очевидным то, что психологический признак (фенотип), имеющий сложную внутреннюю структуру, качественно отличен от признаков, традиционно исследуемых в генетике, и понимание природы психологических феноменов невозможно без анализа психологического «контекста», в котором реализуется исследуемый признак.

Сегодня наука объединяет условия и предпосылки развития. Окружение (условия) воздействует на организм, а организм воздействует на свое окружение*. Люди обуславливают сами свое развитие[2]. Сегодня продуктивна идея активности человека, который является творцом самого себя.

Я полагаю, что человек является одновременно результатом своего генотипа и творцом собственного личностного развития на протяжении всей жизни. От активной внутренней позиции самого человека во многом зависит его реальный успех.

Не следует при этом забывать, что если в начале развития ребенка поддерживает онтогенетически обусловленная *сензитивность* к воздействиям, высокая подражательность и обучаемость, то позже развитие будет определяться *самосознанием и внутренней позицией* самого человека.

Помимо природно данной, генотипически существующей жизни в виде обмена веществ, помимо «простейших функций

---

[1] *Michel G. F., Moore C. L.* Developmental Psychobiology. A Bradford Book. — London, 1995.

* В исследовании Э. Голдберга, например, показано, что ранние социальные взаимодействия помогают формированию мозга. В современной науке установлены корреляции между созреванием лобных долей и социальной зрелостью: человек обретает адекватный контроль над своими импульсами, побуждениями и желаниями только в определенном возрасте и при определенной системе воспитания (см.: *Голдберг Э.* Управляющий мозг: Лобные доли, лидерство и цивилицация. — М., 2003).

[2] *Lerner R., Walls T.* Revisiting individuals as producers of their development... // Theory and Research through the life span. — London, 1999. — P. 3—36.

жизни» (раздражимость, сокращаемость, способность к росту, внутреннее движение и др.), *человек есть творение, создаваемое реалиями развивающихся, пульсирующих полей общественного сознания.* Недаром мыслители обратились к материально-энергетической структуре планеты, недаром они выделили уровни высшего развития, высшей эволюции — *цефализацию* и *ноосферу.*

Я настаиваю на том, что настало время вкупе с биологическими предпосылками, определяющими генотип, жизнь и смерть человека как природного существа, рассматривать человека в контексте его развития, жизни и смерти в Великом идеополе общественного самосознания и в поле его индивидуального самосознания. В этой связи будет правильным говорить о *двух уровнях жизни: уровне биологическом и уровне психосоциальном — Великом идеополе общественного и личностного самосознания.* В этом случае для нас, людей, может оказаться продуктивной мысль о том, что можно быть *живым* на уровне обмена веществ, в биологическом плане, но *не пробужденным (мертвым)* в плане психосоциального погружения в пульсирующее поле общественного и индивидуального, личностного сознания.

Развивая мысль о втором уровне жизни, хочу сказать, что человек, конечно же, должен вначале появиться на свет как природное существо, но, войдя на второй уровень жизни, даже умерев физически как тело, он может продолжить свою жизнь как составной элемент Великого поля общественного сознания (ведь он влиял своим присутствием в мире на это поле) или как личность, оставившая миру свое имя, свои образные представления о себе, о других, о бытии, свои идеи, свои творения, поступки и деяния.

Я полагаю правомерным говорить о двух уровнях жизни и двух уровнях смерти.

Эссе шестое

Валерия Флай

За пределами

И есть надежда для будущности твоей, говорит Господь,
И возвратятся сыновья твои в пределы свои.
Иер. 31:17

Не дай мне Бог сойти с ума.
Нет, легче посох и сума;
Нет, легче труд и глад.
А. С. Пушкин

Его шизофрения была предопределена семейными узами: дядя по материнской линии был дементный шизофреник, который умер в психиатрической клинике для хроников.

Есть счастливые случаи, когда шизофрения развивается внезапно, что считается удачей, так как обещает оптимистический выход. В этом случае человек переживает необыкновенное путешествие в безумие и обратно, как это случилось с Барбарой О'Брайен. Эта женщина, пережившая приступ шизофрении, возвратилась из мира образов, навязанных физиологией, обстоятельствами и своим внутренним миром, и талантливо описала свое временное безумие.

Есть тяжелые случаи, когда шизофрения развивается подспудно, изо дня в день, держа в своих тисках трепетную душу ребенка и овладевая им окончательно в раннем отрочестве.

Ярослав вышел *за пределы* нормального существования в мире обыденного человека где-то в тринадцать лет. Он начал ускользать из нашего общего мира в свой гипертрофированный, ему одному данный внутренний мир.

Внешне это выглядит так, как будто человек специально ускользает от других: уводит взгляд в сторону или в себя самого.

— Почему ты так делаешь? — спрашиваю.

— Не хочу терять энергию. Когда я не смотрю в глаза другому, мне комфортно.

В народе бесконечно много опасений от «глаза». Слово «глаз» сопряжено со словами «взгляд», «взор». Глаз может быть чист и ясен. Но глаз может быть и нечист, нехорош, черен. Недобрый глаз опасен. Глазить кого-то, сглазить — испортить глазом. Сглаз — порча.

Однако глаз — орудие чувственного зрения. Смотреть в глаза другому для меня — установить связь, контролировать понимание. Глаза — зеркало души; взгляд — канал связи между двумя существами. Взгляд — обмен энергиями, установление отношений. Сильный психически смотрит прямо в глаза другому. Слабый отводит свой взор.

Детская игра в «гляделки» (кто кого пересмотрит?) — архетип «игр» гораздо более древних...

Глаз — мифологический символ, связанный с магической силой видеть все и вся. Видеть снаружи и видеть невидимое, скрытое от глаза обычного человека. В мифологии народов мира у разных персонажей существует одно огромное око или большое число глаз. Многие божества обладают столь устрашающим взором, что простые смертные не выдерживают его — теряют сознание или погибают. Взор может быть огненным и испепеляющим. Взор может быть пронзительным и «видеть насквозь». Как амбивалентно мифологическое мышление, так же амбивалентно и мышление ребенка. Ребенок сензитивен, чувствителен к взгляду чужого человека, тем более холодному и недоброму взгляду.

Конечно, наш человеческий взгляд несет в себе энергетический заряд. По тому, *как смотрит* на тебя человек, можно многое сказать об этом человеке. По тому, *как не смотрит* на тебя человек, тоже можно многое сказать...

...Ярослав стал ускользать в свой особый мир, отводя взор своих прекрасных глаз в неясное для окружающих его пространство. Он поселился за пределами нашей обыденной жизни: *to be out* — говорят англичане, уход за пределы...

Развивается личностный дефицит, сопутствуемый неврозами, аффективными, бредовыми и галлюцинаторными изменениями сознания. Происходит искажение или утрата прежних социальных связей,

снижение психической активности. Вследствие этого возможна дезадаптация в обществе... Начало — в опускании или в отведении глаз...

Ярослав начал жить в галлюцинациях, творимых его мозгом, время от времени делясь со мной своими впечатлениями.

— Знаешь, Ева, некая сила затягивает меня в аут... Она же, эта сила, выталкивает меня оттуда... Но я хочу в аут — там лучше. Я есть. Я могу перемещаться оттуда сюда и обратно. Это перемещение забавляет меня... Но там лучше.

Там — мир энергий. Внутри себя я вижу разнообразие этих энергий. Вижу белые и черные лучи. Можно это видеть с закрытыми и открытыми глазами.

— Это тебя волнует?

— Да.

— Хочешь от этого избавиться?

— Не знаю. Я путаю, где Я, где не Я.

— Это тебя утомляет?

— Да.

— Бывают периоды, когда тебе лучше?

— Да.

— Когда?

— Не знаю... Когда собирается белая энергия. Возникает ощущение ***легкости и пустоты****. Когда собирается черная энергия —* ***тянет вниз****. Все* ***объемное, тяжелое****. Я сам становлюсь черной энергией, появляется другая душа. Это уже не Я. Мне кажется, что гораздо лучше, когда во мне мое Я. Но когда Я уходит далеко, я становлюсь совсем другим. Мне тогда снова не так уж плохо... Сегодня Я уходило. Но сейчас вернулось.*

Постепенно, с упорством неизбежности, Ярослава начали опутывать демоны шизофрении. Они преследовали его днем и ночью, наяву и во сне.

Страшно себе представить, что вы вдруг обнаруживаете возле себя некие зомбированные существа, которые желают тебя пожрать... Это могут быть человекоподобные, собакоподобные или иные создания дьявола. Они кидаются на тебя и начинают пожирать твое тело и твою душу...

Известно, что душевно больные люди находятся под властью неких демонов, неких неординарных материализованных существ или невидимых, но реалистично ощущаемых энергий. Эти демонические создания имеют властные полномочия над своими жертвами, они обладают надчеловеческой силой и невероятными способностями. Больными душами, придавленными шизофренией, эти демоны воспринимаются как реально сущее.

— Мою душу не раз пожирало какое-то существо... Раньше у меня была такая энергия, что я мог убить! Один раз я ***напал*** *на Сашу за то, что он тетрадки бросил. Потом мне* ***жаль*** *его стало. Но тогда я* ***хотел его убить****... Очень тяжело потом. Как так получается? Я сам ведь не злой совсем...*

Тяжелые картинки иногда спонтанно замещаются обычными подростковыми грезами. Ярослав много летает: «наяву» и во сне.

— У меня получается набирать такую скорость! Одна девочка со мной рядом летает... Мы руки вытягиваем вперед. Энергетическое поле большое! Летишь себе над улицами города. Красиво. Дух захватывает. Иногда мы за руки берем друг друга... и так летим... Я спросил, как ее зовут. Она ответила. Я обрадовался, но тут же забыл ее имя. Я снова спросил... Она ответила, но я снова забыл... Мы смеялись над тем, что со мной происходит. Но я и сейчас не помню, как зовут ту девочку.

В другой день Ярослав делится другими переживаниями.

— Вчера я перепрограммировал программу в себе и освободился от черной энергии. Эта энергия ***страх*** *дает. Я чувствовал, что меня сейчас* ***что-то разорвет****. Присутствовали рядом странные создания, черные существа: по четыре ноги и по шесть рук. Прежде чем я начинаю их видеть, у меня появляются* ***тревожные чувства****. Затем уже я начинаю их видеть. Меня с ними соединяют желтые лучи: я эти лучи не вижу, но я их чувствую. Внутри меня какая-то система переводит ощущения в определенный цвет. Иногда лучи разрезают мою структуру, мою психику, и тогда я выпадаю в аут — я все забываю.*

Иногда я занимаюсь своими мыслями, слежу за тем, как они развиваются. Иногда программирую свои сны.

— Скажи, про что?

— Не скажу!

— Про полеты с девочкой, у которой теряется имя?

— *М-мгму!*

— Это здорово.

— *Да! Иногда получается! Мы с ней летаем снова. Ева, а почему я забываю ее имя? Как ты думаешь?*

— Я думаю, что имя не имеет значения. Значение имеет, что это *девочка*. Я права?

— *Да. Важно, что она* ***девочка.***

Как печально видеть, что нормальное подростковое созревание мальчика, нормальный интерес к девочке, позволяющий развивать свою особую мужскую идентичность, разрушается патологическими образами шизофрении.

— *Иногда я чувствую, что у меня нет возможности быть свободным. Иногда я лечу и вдруг скорость сбрасывается.* ***Кто-то*** *пытается мной управлять...*

Мои образы не до конца принадлежат мне. Это меня огорчает. Иногда это ***образы моего воображения.*** *Здесь* ***я сам определяю*** *все. Бывает, образы сами приходят. Иногда их кто-то подводит в мое сознание* ***насильно.*** *Тогда мне плохо. Я чувствую, что кто-то забирает мою* ***волю.***

Когда я сам творю образы, мне хорошо. Люблю в полете цветы рассматривать. Иногда машины рассматриваю: бело-зеленые или бежевые. Смотрю еще на здания красивые. Летаю — как будто погружаюсь в программу с разрядами электричества. Это моя энергия! Она создает образы: тело летает, внутренний взор видит! ***Это я сам вызываю ощущения и восприятия. Это я совершаю усилия.***

Совсем другое — спонтанные образы. ***Они тревожные, тяжелые.***

Еще хуже — ***чужие программы.*** *Прежде я переосмысливал чужие программы. Я сделал вид, что это я сам их придумал. Как бы обманывал Того, Кто навязывал мне свою волю. Тогда мне становилось легче.*

Когда во мне много энергии, я волнуюсь. Я пробовал изгонять из себя черную энергию. Когда от нее освободишься, легче становится. Но она стремится вернуться назад. Я знаю, программа говорит, что эта ***черная энергия будет всегда.*** *Черная энергия может пойти в* ***галлюцинации,*** *может пойти в* ***головную боль.*** *Иногда она, чер-*

ная энергия, вырастает в ***агрессию: я тогда могу все уничтожить.*** *Я однажды ночевал у Юры. Вдруг во мне вспыхнула агрессия. Но я испугался своих чувств и зажег свет. Юра проснулся... Я попросил у него прощения. Юра сказал: «Все нормально. Спи». Но он ведь не знал, что я мог его убить?! Какой ужас! Я ведь не злой...Что со мной происходит? Так тяжело мне, Ева!*

...В этом году мне снился сон... Или это было видение... Как будто в один момент ***я был в четырех ипостасях. Я был жертвой. Я был убийцей. Я был спасателем. Я был сторонним наблюдателем.***

Жертва *был маленьким трепещущим существом, моя часть в нем трепетала от ужаса.*

Убийца *был огромным и ужасным. Моя часть в нем ярилась.*

Спасатель *был обычным по виду человеком. Я в нем хорошо себя чувствовал — был сильный и сочувствующий.*

Сторонний наблюдатель *не имел отчетливого выражения. Но он все-таки был.*

Все эти персонажи были частью души.

Спасатель вдруг внезапно стал огромным и отбросил убийцу от жертвы. Это произошло неожиданно для спасателя и для всех других... А если бы, Ева, убийца победил?! Я не всегда могу управлять ситуацией.

Я не всегда знаю, что происходит: сон это, видение это или что-то еще. Я не всегда знаю, кто это делает: я ли сам, злой демон или импульсы энергии во мне... ***Я так устал*** *от всего этого...*

Разум развивается, растраивается, четверится, тысячерится... Смятенное сознание создает сложные сценарии, ломая иерархию сложившихся прежде ценностей и допуская табуированные культурой и позицией самого человека невероятные разломы. С каждым днем, с каждым мгновением личность, так сложно восходящая к свету, все больше распадается на мелкие зеркальные осколки... Каждый кусочек разбитого зеркала отражает что-то свое...

— Однажды у меня было смятение чувств... Мне пришла в голову идея, что мои ребята (Глеб, Петя и Юра) хотят меня убить... Я не знаю, откуда такая мысль? Откуда такое чувство? Я им вообще доверяю и хорошо к ним отношусь. Когда-то они играли у меня и плохо

себя вели: музыку громко включили, пластилином кидались и разными предметами. Ко мне пришло желание схватить нож и напасть на них. Я испугался своей агрессии. Я не хотел их убивать. Но какая-то чужая сила побуждала меня к этому. Я сопротивлялся. На этот раз я победил...

Потом, очевидно, произошла в моей голове трансформация, и мне почудилось, что это ребята хотят меня убить. И тут видение: мы встретились ночью и вошли в нереально большое строение. Мне почудилось, что они могут сейчас меня убить... У меня возникла мысль, что раз они могут, значит, и я могу... Я могу творить, что захочу... Эта мысль о разрешенном ***убийстве*** *забила мысль о том, что этого* ***нельзя****. Я почувствовал, что я могу, что* ***я хочу убить****. К мысли «Я этого не могу» возникло презрение, отвращение. Эта мысль как бы обиделась и ушла. Но я и в этот раз с ребятами ничего не сделал. Я разрушил строение: врезался в стену, пробил ее и улетел. Вверх, высоко-высоко... В темно-синюю высь — к звездам.*

Через полгода новый прорыв к рефлексии на себя.

— Последнее время у меня было напряжение, которое было скрыто, но позже проявилось... Я чувствую, что ***меня кто-то мучает внутри меня****... Чувствую, что с* ***кем-то может что-то случиться плохое... Какая-то сила во мне сможет использовать меня в своих целях...*** *Через нее* ***я исполню зло****... Но я могу бороться с этой силой... Иногда я чувствую, что реальное в действительности ирреально. Вот так, например:*

Звуки музыки и мигающий свет.
Я смотрю и чувствую, что всего этого нет...

Иногда я могу повысить свою энергию, поднять настроение и заняться творчеством. Рисовать, например. Я рисую ирреальный мир. Мне это нравится. Я к этому миру привык... Иногда мне плохо: скучно и грустно. Мне приходится очень стараться, чтобы казаться веселей. Я сочинил...

Скрашу жизнь весенними красками,
Наложу веселую маску

На грустную и печальную оболочку
И поставлю на этом точку.

...Меня мучает такое чувство, что когда я что-то рассказываю о себе, то это уходит из меня. Будто я с этим расстаюсь... Боюсь, что это уйдет, и я останусь без этого переживания вовсе... Я тогда надолго замолкаю... Я иногда думаю: какой смысл в жизни... У меня много страхов, отчаяния. Есть желание умереть... есть и желание бороться за жизнь. Но каков смысл жизни? Я так устал...

У меня часто болит голова. Разнообразные чувства теснятся во мне, они путаются: одно накладывается на другое... Хорошо умереть сразу...

Разные чувства путаются. Куда-то засасывают. В другой мир. От этого ***постоянная тревога****. Из другого измерения надо уходить. Я знаю это. Тот мир опасен:* ***там неразделимо смешано добро и зло****. Боюсь, что зло во мне когда-нибудь победит...*

Нет! Умирать я не хочу. Надо продолжать бороться за себя!

Как я могу помочь Ярославу? Генетика — мощный фактор. Патологический генотип — ключ к земной судьбе человека. Медицина и в XXI веке бессильна перед такими тяжкими случаями.

Помоги тебе Бог, мальчик, не натворить чего-нибудь страшного! Помоги тебе Господь возвратиться в пределы свои.

Раздел II

ЭВОЛЮЦИЯ ЛИЧНОСТИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ МЕХАНИЗМОВ РАЗВИТИЯ И БЫТИЯ

В отечественной психологии утвердилось положение о том, что личность развивается через «присвоение» своей «всесторонней» сущности или, иначе, «производится» — создается общественными отношениями, в которые индивид вступает в своей деятельности. Тем самым в психологии возникает проблема детерминации, обусловливающей развитие и становление личности.

Следуя за предшественниками, Л. С. Выготский разработал теорию, показывающую внешние детерминанты: «через других мы становимся самими собой»[1]. «Личность становится для себя тем, что есть она в себе, через то, что она предъявляет для других. Это и есть процесс становления личности»[2].

Необходимость понимания производства личности порождает вопрос о механизмах* этого производства. Механизмы развития и бытия личности имеют биологическую и социальную природу. При этом биологическая эволюция предпослала некие врожденные особенности механизмов производства человека, его развития и бытия.

Погружаясь в наблюдение за животными и человеком и неустанно размышляя, я пришла к заключению, что психический механизм производства целостного человека имеет биологические предтечи и социальные детерминанты и представляет собой систему реакций и процессов, складывающих и преобразующих действий, состояний и структуры самосознания человека в качестве личности[3]. Я наблюдала воочию биологически предопределенные предпосылки рефлексий не только зверей и птиц, но и животных стоящих на более низкой ступени эволюционного

[1] *Выготский Л. С.* История развития высших психических функций // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. Проблемы развития психики. — М., 1983. — С. 144.

[2] Там же.

* Механизмы — совокупность состояний и процессов, из которых складывается какое-либо физическое, химическое, физиологическое, психологическое явление.

[3] *Мухина В. С.* Проблемы генезиса личности. — М., 1985.

развития. В то же время психические механизмы (их функционирование и проявления) у человека могут определяться и его внутренней позицией.

Я совершенно самостоятельно, будучи по первому своему образованию биологом, открыла для себя подражание, отождествление и отчужденные угрозы в поведении приматов. Я наблюдала их поведенчески открытые рефлексивные решения внешних проблемных ситуаций. Много позже я стала работать над концепцией механизмов развития и бытия личности, где основополагающими механизмами была названа пара идентификация-обособление.

В XX веке было предложено достаточно много разнообразных прочтений идентификации и обособления. Полагаю, что будет верно, если я начну с презентации моего понимания идентификации и обособления как механизмов поведения и как качеств личности.

Механизмом присвоения отдельным индивидом всесторонней человеческой сущности является идентификация*.

В психологии идентификация представлена как механизм эмоционального и иного самоотождествления человека с другим человеком, группой, образцом.

В XX веке было предложено достаточно много разнообразных прочтений идентификации в психологии.

Я предлагаю «различать: ***интроекцию*** — интериоризационную идентификацию, которая обеспечивает само "присвоение" и "вчувствование" в другого, а также ***проекцию*** — *экстериоризационную идентификацию*, которая обеспечивает перенос своих чувств и мотивов на другого[2]. Только во взаимодействии эти идентификационные механизмы дают возможность индивиду развиваться, рефлексировать и быть адекватным социальным ожиданиям»[1].

Здесь следует указать на те понятия, которые так или иначе отражают феномен отождествления и которые используются

---

* Идентификация, *лат.* identifico — отождествляю.

[1] *Мухина В. С.* Возрастная психология. Феноменология развития: учебник для студ. высших учебных заведений. — 15-е изд. — М., 2015. — С. 94.

в философии, искусствознании и психологии в контексте описания идентификационных процессов и состояний.

Подражание (*греч.* mimesis) — в античной философии и эстетике употреблялось для обозначения сущности и назначения искусства как средства познания и воспроизведения действительности[1]. «*Подражание*» в психологии употребляется для обозначения воспроизведения одним субъектом движений, действий, поведения и способов эмоциональной и духовной жизни другого человека. Подражение рассматривается еще как форма сопричастия[2]. Подражание может проявляться и в действиях *самоподражания.*

На равных правах в нашем словоупотреблении используется слово «***имитация***» (*англ.* imitation), которое означает подражание, искусное воспроизведение чего-либо.

Заражение — внушаемость, отождествление с другим, неудержимое подражание, усвоение чего-либо от другого.

Повторение — воспроизведение, копия кого-либо, чего-либо; исполнение того же самого; создание подобного; возобновление в памяти бывшего прежде, ранее усвоенного.

Подлаживание — приспособление, синхронизация с действиями других; подражание.

Остальные сопутствующие понятия будут вводиться по мере необходимости.

Идея идентификации как механизма развития и бытия человека сама по себе была бы механистической (здесь можно привести в качестве примера аналогичное социологизаторским положение о «научении»), если бы она не была представлена в диалектическом единстве с идеей о внутренней сущности человека, его активности и зависимости обстоятельств от «*самоосуществления*» индивида[3], стало быть, действительная свобода проявляется в труде. Кроме того, следует внести поправку в крылатые слова классиков. Как я полагаю, правильнее утверждать: *человек как обще-*

[1] *Платон.* Государство: Собр. соч. в 4-х т. Т. III. — М., 1994. — С. 158, 160, 161, 389.

[2] *Леви-Брюль Л.* Сверхестественные в первобытном мышлении. — М., 1937. — С. 436.

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономические рукописи 1857—1859 годов (Первоначальный вариант «Капитала») // Соч. — 2-е. изд. — Т. 46. Ч. II. — М., 1969. — С. 109—110.

ственное животное только в обществе и может отождествляться и обособляться на уровне своего социального и духовного бытия.

В русском языке можно найти ряд слов, по существу созвучных между собой и соединенных друг с другом своими значениями и смыслами. В контекст обсуждения *обособления* следует включить и такие слова-понятия, как *«отчуждение», «очуждение» и «чуждость».*

Обособление — действие (внешнее или внутреннее) по значению глагола «обособиться». Обособиться — отделиться, выделиться из общего целого; занять особое положение. Особая форма обособления — отчуждение.

Отчуждение — органичное для русского языка понятие. У Вл. Даля: 1 — отчуждать — делать чужим, чуждым; удалять, отстранять, устранять; 2 — отчуждаться — быть отчуждаемым, становиться как бы чужим; 3 — отчуждение — действие обособления. В контексте моего построения концепции я буду использовать понятие «отчуждение» для выражения высшей степени обособления.

Отчуждение может проявляться и в действиях самоотчуждения[1].

Очуждение — уже почти ушедшее из русского языка слово, которое по значению близко к отчуждению. Очуждать — отчуждать, делать чужим, уединять. Очуждаться — становиться чужим или чуждым*. Это слово закончило бы свое существование

---

[1] *Мухина В.С., Хвостов А.А.* Отчуждение от себя: О саморазрушающихся страстях человеческих. — М., 2011.

* Переводы сборника статей Б. Брехта «О театре», в части, посвященной «эффекту отчуждения», сделанные Е. Эткиндом и Н. Манушиной, презентируют читателю понятие «отчуждение» в привычном написании (как «отчуждение»). См.: *Брехт Б.* О театре: Сб. статей. — М., 1960. Однако И. М. Фрадкин в своей книге «Бертольт Брехт. Путь и метод» (М., 1965) счел необходимым ввести понятие *«эффект очуждения»*, сообразуясь с разным написанием и прочтением слов Verfremdung (очуждение) и Entfremdung (отчуждение). Годом позже в том же издательстве «Наука» выходит книга В. Г. Клюева «Театрально-эстетические взгляды Брехта. Опыт эстетики Брехта» (М., 1966), где нам предлагают два понятия: «очуждение» и «отчуждение»: «И вот для того, чтобы дать возможность зрителю вторгнуться в этот реальный отчужденный мир и этим создать предпосылки для снятия отчуждения... или, как говорит Брехт, способствовать преобразованию мира, и вводится очуждение отчуждения, то есть очуждение отчужденного мира ради снятия отчуждения» (С. 145). Отдавая должное тонкостям нюансов значений и смыслов этих двух понятий, в своей концепции я буду пользоваться лишь понятием «отчуждение».

в «Толковом словаре живого великорусского языка» Вл. Даля, если бы его не возродили для нового употребления в особых целях.

Кроме того, нам придется обратиться и к понятию «чуждость».

Чуждость — свойство по значению прилагательного «чуждый». Значения: чужой; имеющий мало общего с кем-либо по духу, взглядам, интересам и т. п.; далекий, отчужденный. Чуждать, чуждить кого — отчуждать, почитать чужим (Вл. Даль). О переживании чуждости весьма заинтересованно писал Н. А. Бердяев *.

Итак, моими рабочими понятиями будут прежде всего «обособление» и «отчуждение», но, отдавая долг истории и нюансам значений и смыслов слов и терминов, я посчитала правильным обратиться к идее Б. Брехта о силе сценического воздействия, переводимой в ряде случаев как «очуждение», а также к идее чуждости человека в мире Н. А. Бердяева.

От презентации рабочих понятий следует перейти к обсуждению самого феномена обособления.

Люди творят обстоятельства и друг друга. Положение о том, что индивиды как физически, так и духовно творят друг друга, представляет человека в *двух его ипостасях: как объекта и как субъекта деятельности.* Даже по отношению к самому себе человек выступает с субъект-объектных позиций.

Механизмом отстаивания отдельным индивидом своей природной человеческой и личностной сущности является обособление. Особый случай обособления — ***отчуждение.*** Я буду также обращаться к понятиям «очуждение» и «чуждость», к чему меня призывает история их использования.

Идентификация и обособление рассматриваются мною как диалектически связанные механизмы, по своей глубинной сущности находящиеся в *единстве* и *противоположности.*

---

* Чуждость, с точки зрения Н. А. Бердяева, безусловно положительная и глубоко христианская черта, связанная с жизнью (в евангельском смысле этого понятия — Жизнью Вечной) и тяготением к подлинной трансцендентной реальности духа: «Чувство жизни... я определяю как чуждость мира, неприятие мировой данности... неукорененность в земле... <...> ..."сей мир" переживается как не подлинный, не первичный и не окончательный. Есть "мир иной", более реальный... Глубина "я" принадлежит ему» (*Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 31).

В XX веке в психологии было предложено достаточно много разнообразных прочтений обособления. Особенное место в этом отношении понятие «обособление» заняло в феноменологии.

Феномены идентификации и отчуждения в их единичной, самостоятельной сущности исследовались в мировой психологии на протяжении всего XX столетия. Однако понятия «идентификация» и «отчуждение» обычно использовались независимо друг от друга в разных направлениях философии, психологии и искусства; они не обсуждались как взаимодействующее единство целостной системы.

Я рассматриваю идентификацию и обособление как феноменологически присущий человеку механизм развития и бытия на всех доступных ему уровнях пребывания в мире. Истоки присущих человеку идентификации и обособления я нашла еще в юности, когда училась быть натуралистом, у социальных животных, прежде всего у низших и высших обезьян.

Я рассматриваю идентификацию как механизм отождествления индивидом себя с другим человеком или любым объектом. Идентификация есть непосредственное переживание субъектом (в той или иной степени) своей тождественности с объектом идентификации. В свою очередь обособление я буду рассматривать как *отстранение*, стремление индивида избежать соприкосновения, выделиться из числа других и отойти, уклониться, закрыться. Обособление есть непосредственное переживание субъектом той или иной степени своей отстраненности от объекта обособления. Отстранение может касаться как физического, так и психического и духовного начала человека.

Объективно идентификация выступает как механизм «присвоения» индивидом своей человеческой сущности, как механизм социализации личности, а обособление — как механизм индивидуализации личности. В то же время идентификация и обособление берут на себя и другие функции. Считаю правомерным обратиться к анализу этих механизмов, которые могут быть представлены в личности и как свойства, ей присущие.

Совершенно правомерно рассматривать развитие и функционирование механизмов идентификации и обособления в контексте биологических и социальных факторов.

Способность к элементарным идентификации и обособлению, безусловно, заложена в генотипических основах поведения живых организмов. Особенно отчетливо это проявляется у новорожденных высших животных и у новорожденного дитя человека.

Весьма быстро через *врожденную идентификацию*, выраженную в ориентировочном подражании, а также через *врожденное обособление*, выраженное врожденными защитными реакциями, названные механизмы начинают интенсивно развиваться, подстегивая друг друга, под воздействием генотипических оснований и условий.

Особое место в развитии врожденных предтеч механизмов идентификации-обособления занимает социальное научение. Именно через обучение, выступающее как условие формирования сложных функциональных систем — идентификации и обособления, развиваются сложные формы психической деятельности. Перестраиваясь и приобретая новые свойства, врожденные предпосылки идентификации и обособления постепенно вырастают в высшие, собственно человеческие механизмы развития и бытия личности, а также в осознаваемые способы самопрезентации, способы и технологии общения, осознаваемые способы и технологии идентификации и обособления.

Я рассматриваю взаимодействия идентификации и обособления во всех возможных сферах активности человека в телесных, психических и социально-психологических действиях, а именно: 1 — в подражании действию и результату действия; 2 — в сенсорных процессах; 3 — в интеллектуальной деятельности и в речи; 4 — в эмоциональной сфере; 5 — в сфере, уводящей человека в мир воображения, грез и фантазий; 6 — в межличностных и массовых взаимодействиях людей; 7 — в искусстве. В сфере обсуждения фило- и онтогенеза человека возможны еще и другие аспекты рассмотрения взаимодействия идентификации и обособления.

Рассмотрению развития и функционирования механизмов идентификации и обособления следует уделить специальное внимание.

Глава 1.
Идентификация и обособление: Феноменология механизмов, влияющих на поведение и качества личности

Согласно моему видению, идентификация и обособление — два механизма, содействующие социализации и индивидуализации человека. Полагаю, что в этой части моей работы было бы правильнее рассмотреть оба механизма отдельно друг от друга и по возможности выявить: 1 — позитивные стороны их функционирования на уровне врожденных форм поведения и эмоциональных реакций (филогенез); 2 — позитивные стороны их функционирования в контексте врожденных и приобретенных форм поведения, эмоций и чувств (онтогенез); 3 — позитивные стороны их функционирования и сознательно выстраиваемых (культурных) действий в контексте развития и бытия личности.

МЕХАНИЗМ ИДЕНТИФИКАЦИИ: ОТ ПОДРАЖАНИЯ К РЕФЛЕКСИРУЮЩЕЙ ЛИЧНОСТИ

Все подражающие подражают лицам действующим, а действующие необходимо бывают или хорошими, или дурными.

Аристотель

1

Происхождение механизма идентификации

Элементарную идентификацию — уподобление — мы можем найти в любом сообществе стадных (стайных) животных.

В юности я провела много времени, наблюдая за низшими и высшими обезьянами, что обогатило мои способности к вчувствованию в некие закономерности поведения этих социальных животных*. Я воочию убеждалась в идентификационных способностях, присущих обезьянам в высшей степени[1].

Во-первых, детеныши имитируют действия, формы поведения взрослых особей. Среди приматов можно наблюдать особенное «обезьянничание» молодняка в их отношениях со взрослыми. Это обстоятельство дает основание говорить о *бессознательной идентификации* и *имитационном обучении у животных.*

Во-вторых, описанные зоопсихологами, биологами и этологами врожденные формы поведения выступают для всех особей одного вида как сигнальные и одновременно идентификационные стимулы. Именно поэтому мы наблюдаем в животном мире такие формы поведения одной особи по отношению к другой,

---

* Некоторые собранные мною материалы идентификации низших и высших обезьян были опубликованы при содействии Н. Н. Ладыгиной-Котс за рубежом: в тематических сборниках в Германии, а также в книге Д. Морриса «Биология искусства» (Лондон, 1962).

[1] *Мухина В. С.* Исследование подражательных способностей шимпанзе к простейшим графическим изображениям // Биологические основы подражательной деятельности стадных форм поведения. — М.; Л., 1965. — С. 60–65.

которые мы антропоморфно называем сопереживанием и сочувствием.

В-третьих, в сообществах стадных (стайных) животных мы наблюдаем склонность к кооперации именно потому, что они объединены идентификационными отношениями. Тревога, защита, общение и игры происходят в соответствии с врожденными сигналами (позы, действия, звуки), которые идентифицируют состояния животных. Так, сигнал опасности, издаваемый одним животным, включает автоматически физиологические механизмы (расширение кровеносных сосудов, выброс глюкозы в печень, усиление сердечной деятельности, мышечная мобилизация и т. д.) не только у той особи, которая увидела эту опасность, но и у всех однородных особей, слышащих этот сигнал. Здесь происходит идентификация на биологическом, природном уровне — и все стадо мобилизовано к бою или бегству.

В сфере изучения поведения животных понятия «подражание», «подражательный рефлекс» вполне оправданны. В отечественной специальной литературе следует сослаться на труды Г. З. Рогинского, Н. Н. Ладыгиной-Котс, Л. Г. Воронина, А. Д. Слонима, К. Э. Фабри[1], а также на работу Б. Ф. Поршнева о начале человеческой истории, где он специально рассматривал имитацию и интердикцию, особый вид двигательного эффекта: подражание. При этом он отдельно рассматривал имитативность (подражательность) у животных[2].

---

[1] *Рогинский Г. З.* Подражание у антропоидов // Рефераты научно-исследовательских работ за 1944 г. Отд. биол. наук АН СССР. — М., 1945; *Ладыгина-Котс Н. Н.* Конструктивная и орудийная деятельность высших обезьян (шимпанзе). — М., 1955; *Она же.* Развитие психики в процессе эволюции организмов. — М., 1958; *Она же.* Подражательная деятельность высших обезьян (шимпанзе) в условиях «свободного» общения с человеком и в эксперименте // Биологические основы подражательной деятельности и стадных форм поведения. — М.; Л., 1965; *Воронин Л. Г.* К вопросу об имитационных способностях низших обезьян // Физиологич. журнал СССР. 1947. Т. XXXIII. Вып. 3; *Он же.* Сравнительная физиология высшей нервной деятельности. — М., 1957; *Слоним А. Д.* О взаимоотношениях стадных и подражательных реакций // Биологические основы...; *Фабри К. Э.* Стадность, манипулирование и подражание в их взаимосвязи у обезьян // Там же.

[2] *Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории (Проблемы палеонтологии). — М., 1974. — С. 298—317.

До сих пор загадка идентификации в виде подражания до конца не расшифрована. Б. Ф. Поршнев в свое время писал: «Перед нами некий нейродинамический (и даже, может быть, нейроэнергетический) икс»[1]. Этот «икс» до сих пор не нашел своего исследователя.

Однако многочисленными исследованиями показано, что подражание выражено в раннем онтогенезе, а также в случаях, когда животное после специальной операции (например, в случае двустороннего удаления лобных долей у собак) проявляет весьма выраженный подражательный рефлекс. Иными словами, вследствие резкого ослабления мозговой коры, в частности в лобной области, освобождается из-под тормозящего влияния двигательно-подражательный безусловный рефлекс[2].

Подражание, или *имитация*, возможно, в своей первичной основе, безусловный рефлекс. Но это рефлекс особого рода, эволюционно очень древний, то есть присущий уже относительно низким «этажам» развития человеческого мозга. Кроме того, важно знать, «что любое животное может подражать лишь тому, что отвечает его природе»[3].

Подражание обезьян в рамках своего и другого вида исследовалось и за рубежом[4]. При этом были показаны *«уникальные случаи подражания»* не только движению, но и предлагаемому образцу — способность отдифференцировать именно тот демонстрируемый образец, который предъявлялся для идентификации[5]. В дальнейшем С. Хайс и особенно Н. Н. Ладыгина-Котс привели материалы еще более тонких результатов подражания. Шимпанзе проявили способность подражательно идентифицировать элементы конструктора-образца, подбирая для этого из

---

[1] *Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории (Проблемы палеонтологии). — М., 1974. — С. 303.

[2] Там же. — С. 304.

[3] *Мухина В. С.* Исследование подражательных способностей шимпанзе к простейшим графическим изображениям // Биологические основы подражательной деятельности стадных форм поведения. — М.; Л., 1965. — С. 64.

[4] *Warden G. J., Jenkins T. H., Warner L. H.* Introduction to Comparative Psychology. — N. Y., 1994; *Morris D.* The Biology of Art. — London, 1962; *Gardner R. A., Gardner B. T.* Teaching Sign Language to a Shimpanzee // Science. — 1969. — Vol. 165. — № 3894.

[5] *Warden G. J., Jenkins T. H., Warner L. H.* Introduction to Comparative Psychology. — N. Y., 1994. — P. 562.

ассортимента предметов подобные тем, которые включены в конструктор-образец[1].

Особый интерес ученых в начале XX века вызывало стремление шимпанзе к имитации действий человека с предметом. Так, Н. Н. Ладыгина-Котс писала о попытках шимпанзе к подражанию. «Вначале подражательные манипуляции носят совершенно хаотический характер, когда есть результат, то вначале он случаен — обезьяна не устанавливает связи между своими действиями и результатом. Однако позже эти связи могут быть установлены — подражание совершенствуется»[2].

Из числа «особенно человекообразных подражательных действий Иони* надо упомянуть еще об его писáнии или, вернее, черкании.

Иони видит целыми днями и часами неразлучные со мной карандаши и блокнот, наблюдает процесс моего записывания его поведения и сам стремится воспроизводить те же действия. Я пишу, а Иони старается выхватить карандаши у меня из рук, чтобы самому почеркать на той же тетрадке. Я не даю, сопротивляюсь — он плачет и настаивает на своем. <...>

Получив карандаш в руки, он, видимо, испытывает явное удовольствие... с сосредоточенным видом Иони начинает „рисовать"»[3].

Однако, имея свой собственный долгий опыт работы с шимпанзе, хочу сказать, что *подобные «уникальные случаи подражания»* стоят колоссальных усилий как для экспериментатора, так и для шимпанзе. Часто усилия экспериментатора-натуралиста не дают эффекта, а когда шимпанзе удается выполнить ожидаемое от него задание, он истощается до такой степени, что становится агрессивным или впадает в истерику. Такие высокие для шимпанзе ожидания находятся на грани его возможностей, если это

---

[1] *Hayes C.* The Ape in our House. — N. Y., 1951; *Ладыгина-Котс Н. Н.* Предпосылки человеческого мышления (подражательное конструирование обезьяной и детьми). — М., 1965.

[2] *Ладыгина-Котс Н. Н.* Дитя шимпанзе и дитя человека. — М., 1935. — С. 227.

* Иони — шимпанзе, который был объектом наблюдения Н. Н. Ладыгиной-Котс и который жил у нее в доме.

[3] Там же. — С. 232.

уже не дрессура. Подражательность в рамках отряда приматов — уникальное явление: у этого вида животных наблюдается исключительная способность к идентификации проявлений (недаром в обыденной речи мы часто употребляем слово «обезьянничать»). При этом можно констатировать резкое восхождение подражания от низших обезьян — к высшим, от высших — к человеческому дитя.

Особое значение имеет подражание *эмоциональным состояниям* особей своего вида. Такого рода эмоциональное психическое заражение я назвала ***идентификационными эмоциональными состояниями.***

Так, крик боли одного животного задает идентификационное эмоциональное состояние остальным особям того же вида. Но здесь реакция не столь однозначна: одни особи реагируют острее, другие — менее выраженно. То же мы будем наблюдать при звуках, издаваемых животными в состоянии иного возбуждения, и т. п.

Таким образом, налицо определенные биологические предпосылки идентификации человека.

Особенности идентификации предков человека — безусловно, по большей части гипотетические суждения ученых. Хотя еще Ч. Дарвин писал о том, что «подражание сильно развито у человека и в особенности, как я это сам наблюдал, у дикарей»[1]. Позднее не менее добросовестный Л. Леви-Брюль описал особый вид подражания — *сопричастие*, или подражание в мифах[2]: «У этих примитивных обществ сила „подражания" проявляется не только в тех случаях, когда люди сознательно преследуют какую-нибудь цель». Даже вне зависимости от интересов их устремление, их «расположение», их манера поведения, «одним словом — все, из чего складывается каждодневный опыт, обязано своим содержанием сопричастно с событиями и существами мифического периода.

---

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 192.

[2] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1937. — С. 431—442.

Это сопричастие осуществляется посредством подражания. Оно находит свое выражение в сходстве»[1]. *Сопричастие* — важное определение состояния, когда осуществляется *имитация*, подражание и стоящая за этими явлениями идентификация как глобальный механизм, вбирающий в себя описываемые нюансы состояний.

Французский социолог Эмиль Дюркгейм уделял специальное внимание проблеме подражания. Он полагал, что надо специально рассматривать подражание как особый психологический фактор: «Подражание есть, бесспорно, явление чисто психологическое, это вытекает уже из того обстоятельства, что оно возникает среди индивидов, не связанных между собой никакими социальными узами. Человек обладает способностью подражать другому человеку вне всякой с ним солидарности, вне общей зависимости от одной социальной группы, и распространение подражания само по себе бессильно создать взаимную связь между людьми»[2].

В контексте своего исследования Э. Дюркгейм обсуждал, в каком смысле следует употреблять понятие «подражание»: «*...мы назовем подражанием акт, которому непосредственно предшествует представление сходного акта, ранее совершенного другим человеком, причем между представлением и выполнением не происходит никакой — сознательной или бессознательной — умственной работы, относящейся к внутренним свойствам воспроизводимого действия*»[3]. Термин «подражание» он предлагал использовать лишь в том случае, когда происходит «чисто автоматическое воспроизведение».

Э. Дюркгейм исследовал подражание как заражение внесоциального характера.

О подражании в эпоху палеолита и имитативном рефлексе обстоятельно рассуждал Б. Ф. Поршнев[4], который опирался на идеи классиков марксизма, труды Ч. Дарвина и исследования

---

[1] *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1937. — С. 436.

[2] *Дюркгейм Э.* Самоубийство. Социологический этюд. — СПб., 1998. — С. 122.

[3] Там же. — С. 130.

[4] *Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории. — М., 1974.

антропологов[1]. Во всех работах обязательно отмечается необычайно высокая имитативность. Эта широкая имитативность внутри родов и видов была безусловно биологически полезной. Б. Ф. Поршнев, говоря о безусловной ценности подражания, указывал, однако, на биологическую опасность имитации, когда она разливается за пределы популяций. Имитации могут благоприятствовать массовым *сгущениям*.

Понятие «сгущение» в разных отраслях наук используется для обозначения усиления интенсивности взаимодействия элементов рассматриваемого явления. В астрономии используется понятие «сгущение» в связи с состояниями космических тел.

Б. Ф. Поршнев относил «сгущение» к массовым явлениям в ситуациях имитационной активности людей.

Психоанализ использует понятие «сгущение» в контексте обсуждения бессознательного. «Сгущение» как особое понятие было заявлено З. Фрейдом в «Толковании сновидений» (1900)[2]; позднее он показал, что сгущение — это один из главных приемов остроумия[3].

Я использую понятие «сгущение» при анализе феноменологии онтогенетического развития[4], а также в контексте обозначения усиления идентификации и (или) обособления.

Однако необходимо, чтобы безудержной имитации противодействовала *интердикция**[5]. Восхождение имитативности, согласно Б. Ф. Поршневу, в норме должно контролироваться особым тормозным механизмом, который был им назван интердикцией. Имитация и интердикция в процессе эволюции достигают более высоких уровней[6], влияя тем самым на расширение диапазона адекватных реакций человека.

---

[1] *Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я.* Антропология. Краткий курс / Под ред. проф. В. В. Бунака. — М., 1941; *Григорьев Г. П.* Начало верхнего палеолита и происхождение Homo sapiens. — М., 1968; *Тих Н. А.* Предыстория общества. — Л., 1971; *Борисковский П. И.* Древний каменный век Южной и Юго-Восточной Азии. — Л., 1971.

[2] *Фрейд З.* Толкование сновидений. — Мн., 2004.

[3] *Фрейд З.* Остроумие и его отношение к бессознательному. — Мн., 2003.

[4] *Мухина В. С.* Таинство детства: В 2 т. Т. 2. — 3-е изд. — Екатеринбург, 2005. — С. 405–406.

* *Интердикт* [*лат.* interdictum запрещение].

[5] *Поршнев Б. Ф.* О начале человеческой истории. — М., 1974. — С 302.

[6] Там же. — С. 348.

Я полагаю, что высокая имитативность, способность к спонтанной идентификации с другим (с другими) неизбежно сопутствовала филогенезу человека как феноменологически присущее ему свойство.

Роль идентификации в период предыстории человеческого общества была весьма значительной. Родовой индивид был погружен в поле родовой идентификации. Именно это было организующим началом «гармонии» рода. Родовое «мы» определяло идентификационные отношения членов рода: идентификация формировала склонность к кооперации, а необходимость кооперироваться развивала идентификацию, поднимая ее с биологического уровня на социальный.

Антропосоциогенез проходил под определяющим влиянием труда и общения. Биологические стадные формы существования и биологические формы идентификации предков человека уступили место социальным отношениям. Теперь идентификация протекала не только на уровне врожденных сигналов, но и на социальном уровне, прежде всего в труде. Родовой ребенок отождествлял свои действия с орудийными действиями взрослого, *он пытался подражать не только самому действию, но и его результату.* Таким образом продукт труда стал идентифицироваться с неким *образцом.* Постепенно развивался и родовой *учитель.* Первоначальная педагогика состояла в том, что учитель начал фиксировать внимание на своих действиях, предлагая ученику делать то же самое. Затем он предлагал для подражания сам образец.

На заре человечества родовой человек был склонен одушевлять все свое окружение и отождествлять с собой все предметы, которые он видел. Идентификация стала развиваться и как способность приписывать свои особенности, склонности и чувства другим. Природа одухотворилась. Каждый предмет чувствовал, мыслил, становился опасным или дружественным. Надо было постоянно это иметь в виду, надо было угадать желания и чувства другого существа или одухотворенного предмета. Способность к идентификации неуклонно развивалась. Идентификационные эмоциональные состояния содействовали чувству сопричастия.

В то же время начала развиваться способность и к идентификации с идеальными образами, формирующимися во внутреннем, духовном пространстве человека.

Родовой человек, будучи существом природным — телесным и психическим, становился еще и существом социальным и духовным.

2

Идентификационные отношения матери и ребенка

О том, что «подражать присуще людям с детства», писал еще Аристотель[1]. *Подражание* — один из дарованных эволюцией и социально-историческими условиями путей усвоения опыта, прежде всего человеческого.

Новорожденный ребенок современного человека сохранил этологические признаки лица, которые обуславливают возникновение защищающих форм поведения у его матери. Кроме этого, у младенца очень быстро вырабатывается пралингвистическая знаковая система (мимика, особенно улыбки, жесты, восклицания и т. д.).

Такие образования, значимые для общения, формируются на врожденной основе через присвоение ребенком идентифицирующегося поведения взрослого. Ребенок в первые недели уже способен подражать некоторым мимическим действиям, которые ему демонстрируют. При этом мать пристально всматривается в лицо своего дитя, стараясь угадать возможности ребенка, идентифицируясь с ним, а затем как бы продвигает то, что есть пока нереализованная мимическая и душевная потенция, предлагая ему повторить возможные выразительные движения и эмоционально поощряя его.

Пралингвистическая знаковая система младенца воодушевляет взрослых к идентификации.

Присвоенные младенцем элементы пралингвистической знаковой системы умиляют не только мать, но и большинство взрослых.

---

[1] *Аристотель.* Поэтика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 648.

Это своеобразие младенческой мимики действует воодушевляюще на взрослых людей, особенно на женщин (и тем более на матерей). Они тут же стремятся вознаградить малыша эмоционально и ждут ответной улыбки. Ребенка с первых недель его появления на свет учат эмоционально выразительному отождествлению с другим человеком.

В свою очередь, та элементарная знаковая система, которой овладевает ребенок, стимулирует определенные реакции у матери. Очень часто мать, идентифицируясь со своим ребенком, начинает пользоваться детской мимикой и жестами для общения с ребенком. На этом уровне они отождествляют средства общения и достигают определенной степени идентификации. Ребенок сам начинает побуждать мать улыбаться и воспроизводить его жесты.

Улыбка младенца приводит мать в гармоническое состояние радости от общения с ним, и она сторицей воздает ему любовью. Здесь мы наблюдаем отношения развивающейся взаимной идентификации, которая обеспечивает формирование у ребенка чувства доверия сначала к матери, а позднее и к человеку вообще.

Идентификационные отношения взрослого могут быть двух видов: *непосредственные* и *специально отработанные* — предстающие в общении с детьми как прием воздействия с воспитательными целями.

Идентификационные отношения взрослого с ребенком и ребенка с взрослым способствуют эмоциональной и культурной причастности малыша к человеческому роду. Таким образом реально механизм идентификации на социальном уровне начинает прививаться через присвоение ребенком идентифицирующего поведения другого человека путем подражания.

Высочайшую двигательную мимическую и вокальную имитативность в раннем онтогенезе нормального ребенка отмечали Ч. Дарвин, И. М. Сеченов, позднее — детские психологи и психолингвисты.

И. М. Сеченов писал, что для артикуляции ребенком звуков — «от первого слова „мама" до разговора» — проходит много времени. «Главным рычагом в развитии этого искусства является ин-

стинктивное стремление ребенка подражать действующим на его ухо звукам — обезьянничество...»[1] В сознании ряд звуков служит для ребенка меркой, к которой он подлаживает свои собственные звуки и как будто не успокаивается до тех пор, пока мерка и ее подобие не станут тожественны. Согласно И. М. Сеченову, ввиду того, что подражательность есть свойство, присущее всем без исключения людям, легко понять, что «для людей она имеет все характеры родового признака». Инстинктивная звукоподражательность сочетает в себе двигательную, мимическую и вокальную имитативность — это эволюционное и историческое достижение в развитии человеческой способности к идентификации.

В истории изучения подражательности ребенка следует указать на анализ подражания детскими психологами Дж. Селли, Д.-М. Болдуином, В. Штерном, К. Бюлером[2] и исследователями, которые продолжили изучение этого феномена. Дж. Селли описал маленьких языковедов в ситуации первых копирований речи. Д.-М. Болдуин выявил разные виды подражания при обучении ребенка рисованию, делая акцент на сознательном подражании. В. Штерн взял на себя труд раскрыть динамику развития подражания. Он описал самоподражание и подражание другому человеку. При самоподражании ребенок обнаруживает стремление повторить какое-либо движение, однажды им произведенное. Очевидно, что «раз определившийся двигательный импульс беспрепятственно действует дальше». Подражая другому человеку, ребенок как бы заражается от взрослого (В. Штерн называл это «заразительные действия»). При этом В. Штерн указывал еще на одну особенность: ребенок в большей мере развивается не за счет непрестанных повторений, а за счет непроизвольного собирания впечатлений, которые в конце концов проецирует снова во внешний мир.

---

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М. 1952. — С. 61.

[2] *Селли Дж.* Очерки по психологии детства. — М.; СПб., 1904. — С. 172—174; *Болдуин Д.-М.* Духовное развитие детского индивидуума и человеческого рода: В 2 т. Т. I. — М., 1911. — С. 90—114; Т. II. — М., 1912. — С. 1—85; *Штерн В.* Психология раннего детства до шестилетнего возраста. — Пг., 1915. — С. 43—47; *Бюлер К.* Духовное развитие ребенка. — М., 1924. — С. 240—243.

Н. Н. Ладыгина-Котс писала об имитационных подражательных развлечениях ребенка: «Человеческое дитя, получающее более свободный доступ и к большему количеству вещей, чем это возможно для шимпанзе, естественно обладает и более многообразной и более изощренной подражательной способностью»[1].

Далее она описывала бесконечное разнообразие подражательных игр ребенка. «Не было того вида *деятельности*, который мальчик (в раннем возрасте. — *В. М.*) не хотел бы воспроизвести вслед за старшими»[2].

Руди (маленький сын Н. Н. Ладыгиной-Котс) подражал всем и вся: отцу, который штемпелюет бумаги, печатает на пишущей машинке; фотографу, действия которого имитирует с большим энтузиазмом; газетчику, который мечется по улице, выкрикивая продажу газет; пожарным в своих играх в тушении пожара; и др.[3] Н. Н. Ладыгина-Котс уделила много внимания специфике детского подражания: зеркальной имитации всего, что исходит от взрослого в общении, в играх, в разных видах деятельности.

Психоанализ создал свое представление об идентификации ребенка с взрослыми. Особое место в этом отношении занимают работы З. Фрейда. Он писал: «В психической жизни человека всегда присутствует „другой". Он, как правило, является образцом...»[4] Идентификация мальчика с отцом как физическим и социальным образцом тщательно описывается З. Фрейдом во многих его работах, в том числе в «Психоанализе детских неврозов». Речь идет об идентификации маленького Ганса с отцом и об отрицании им отождествления с матерью[5]. На эту же тему писала А. Фрейд[6], а также ученица Ж. Лакана Ф. Дольто[7]. Описывая игры детей, Ф. Дольто указывала на особенности их под-

[1] *Ладыгина-Котс Н. Н.* Дитя шимпанзе и дитя человека. — М., 1935. — С. 409.
[2] Там же. — С. 412.
[3] Там же. — С. 413—417.
[4] *Фрейд З.* Избранное. Книга I. Массовая психология и анализ человеческого «Я». — М., 1990. — С. 3.
[5] *Фрейд З.* Психоанализ детских неврозов. — М.; Л., 1925.
[6] *Фрейд А.* Детский психоанализ. — СПб., 2003.
[7] *Дольто Ф.* На стороне ребенка. — Екатеринбург, 2003.

ражательности. Психоаналитический подход к идентификации и подражанию имеет, однако, свою специфику, которую мы здесь не будем обсуждать, так как нас интересует более широкий пласт идентификации.

К числу выдающихся работ в сфере детской психологии следует отнести работы Анри Валлона. В контексте обсуждения подражания А. Валлон указывал на тот факт, что «ежеминутно движение ребенка вызывает новое движение, повторяющее его. Ребенок таким образом научается пользоваться своими двигательными органами под контролем вызываемых ими ощущений. В то же время он все лучше идентифицирует эти ощущения, вызывая их движениями, выполняемыми несколько иначе, чем непосредственно предшествующие им»[1]. То же сопоставление А. Валлон делал по поводу развития речевого восприятия ребенка.

Реми Заззо также констатировал подражание детей начиная с доречевого возраста, которое имеет большой размах[2].

Особое значение для понимания подражания в развитии речи имеют исследования Романа Якобсона — крупнейшего лингвиста, специалиста в сфере теории коммуникаций. Анализируя законы развития детского языка, Р. Якобсон показал: «Ребенок переходит шаг за шагом от непроизвольного и бесцельного разговора с самим собой к некоему подобию беседы. Пытаясь сообразоваться со своим окружением, он учится отождествлять звуковое явление, которое он слышит и которое он производит сам, которое он хранит в своей памяти и которое он воспроизводит по своей воле. Он отличает его от других звуковых явлений, которые он слышит, удерживает в памяти и повторяет»[3].

Р. Якобсон приводил примеры, когда дети произносят некоторые слова с фонематическими ошибками. Если матери в шутку повторяют слова так, как произносят их сами дети (то есть

---

[1] *Валлон А.* Психическое развитие ребенка. — М., 1967. — С. 52.

[2] *Заззо Р.* Психическое развитие ребенка и влияние среды // Вопросы психологии. — 1967. — № 2.

[3] *Якобсон Р.* Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии. — М., 1985. — С. 106.

неправильно), то эти дети, слыша ошибки в произнесении слов, сердятся. Факты этого рода широко известны[1].

Этот феномен удерживания в памяти правильного звучания фонем определенного набора слов, произношение которых еще не дается ребенку, я наблюдала у своих сыновей в раннем детстве и позже, когда они правильно дифференцировали на слух фонемы трудных для них слов, однако не могли еще четко их артикулировать[2].

Р. Якобсон показывал, как фонетическое богатство детского лепета начинает уступать место фонологическому ограничению за счет подражания и контроля. Р. Якобсон писал: «Единственно убедительным соответствием между детской речью и языками мира является только тождество структурных законов, которое управляет всеми языковыми модификациями как у индивидуума, так и в обществе...»[3]

Исследованиями многих специалистов показано, что по мере созревания психики ребенка непроизвольная его имитативность подавляется. Она не исчезает вовсе, но внешне сокращается, становится трудноуловимой. (Однако экстремальные обстоятельства провоцируют глубинную непроизвольную имитативность, в чем я убеждалась не раз, работая с детьми и взрослыми в ситуациях последствий природных, техногенных и террористических катастроф.)

Подражание на протяжении всего онтогенеза проявляется как в непроизвольной, так и в произвольной форме. В отдельные моменты подражание усиливается или ослабевает под влиянием обстоятельств жизни или под влиянием внутренних причин: эмоционального состояния, физического и психического самочувствия. Содержание предмета подражания также меняется на этапах жизни человека.

В то же время по мере созревания психики ребенка развивается и его произвольная имитативность. Она проявляется в разнообразных социальных реакциях, например в виде *конформизма*

---

[1] *Якобсон Р.* Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии. — М., 1985. — С. 106.

[2] *Мухина В. С.* Близнецы. — М., 1968.

[3] *Якобсон Р.* Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии. — М., 1985. — С. 110.

или сознательного подражания эмоционально принимаемому образцу. Произвольная идентификация по-новому содействует эффективному развитию мимики, телесных движений и поз, приемлемых для культурной среды, в которой развивается ребенок. Одновременно произвольная идентификация содействует успешному развитию сенсорных процессов, интеллектуальной деятельности, речи, а также эмоциональной сферы.

Произвольная имитативность дает возможность ребенку обучаться продуктивному взаимодействию с людьми.

Благодаря развивающейся способности идентификации на бессознательном (непроизвольном) и сознательном (произвольном) уровне ребенок развивает свое воображение и постепенно овладевает способностью воспринимать искусство. Ребенок становится современником своей эпохи через идентификацию с присущими ей особенностями.

Во всех ситуациях в младенчестве и раннем детстве идентификационные отношения ребенка с миром опосредуются прежде всего его матерью. Позже на его идентификацию с миром начинают влиять отец, другие близкие. Еще позже — сверстники, кумиры и другие значимые люди. Ребенок постепенно через идентификацию становится современником своей эпохе.

3

Идентификация как механизм развития и бытия личности*

Овладение идентификацией как способностью приписывать свои особенности, склонности и чувства другим (проекция — экстрариоризационная идентификация), как способностью приписывать себе особенности, склонности и чувства других, а также переживать их как свои (интроекция — интериоризационная идентификация) ведет к формированию механизмов социального

* Идея отождествления человека с собой, с другими рассматривается в философии начиная от Платона и Аристотеля до наших дней. Обсуждение истории этого вопроса не входит в мои задачи.

поведения, к установлению отношений с другим человеком на положительных эмоциональных началах.

Развитие способности к идентификации определяет формирование *социально значимых свойств личности*, например таких, как способность к *сопереживанию* (сочувствию и сорадости) и *активному нравственному отношению к людям, к человечеству, к самому себе.*

Идентификация в качестве приема (техники) общения ложится в основу демократического стиля воздействия взрослого (воспитателя, учителя, группового лидера) на клиента, ребенка, подчиненного или близкого человека.

Установлено, что в условиях проявляемой взрослым идентификации повышаются настроение, самооценка и социальная активность ребенка: он общается с другими на уровне тонкой рефлексии. Идентификация как стиль общения обеспечивается формированием позитивных идентификационных личностных качеств (сопереживание, сочувствие, сорадость и др.). При этом общение со сверстниками выступает как школа социальных отношений — ребенок воспроизводит идентификационные действия, присвоенные им от взрослых.

В отношениях с взрослыми и сверстниками ребенок не только принимает на себя внешнюю роль другого, но и глубоко идентифицируется с ним, усваивая типы его поведения, его чувств и мотивов.

В то же время развивается и другая сторона идентификации — проекция. Перенос собственных чувств и мотивов на другого — типичная форма проекции, ***экстрариоризационной идентификации.*** Она становится свойственной ребенку на ранних этапах онтогенеза и готовит его к более тонкой рефлексии на себя и других.

В детстве приписывание своих чувств и мотивов другому человеку или предмету проявляется очень ярко. Из непосредственных наблюдений детей в специально созданных ситуациях видно, сколь велика готовность ребенка переносить свой эмоциональный опыт на другого человека или неодушевленный предмет. Поэтому ребенок легко идентифицируется с куклой или

с другой любимой игрушкой: кукле он приписывает то или иное состояние, которое известно самому малышу (проекция), затем ребенок интериоризируется с этим состоянием куклы и действует в игре от имени куклы и от своего имени. Не только сюжет, но и переживания *идентификационных состояний* захватывают ребенка и придают игре особую значимость.

Именно внимательное наблюдение за тем, как играет ребенок, как осуществляются его индивидуальные проекции и интроекции, открывает наблюдателю особенности душевной жизни ребенка.

Развитие способности к идентификации дает возможность человеку на всех этапах его жизни различать и распознавать эмоции и чувства другого, а позднее соотносить их с эталонным нормативным поведением.

Разновидностью идентификации является ***сочувствие***. Ч. Дарвин описывал эту форму отождествления человека с другим человеком в связи с чувством привязанности к нему. Он считал, что «*со*чувствие — это отличная от других эмоция». Ч. Дарвин писал: «Чувство соболезнования обычно объясняют исходя из предположения, что, слыша или видя страдания других, мы живо их себе представляем в собственном воображении и сами от этого страдаем. Но этого объяснения едва ли достаточно, ибо оно не учитывает тесного сродства между сочувствием и привязанностью. Мы, без сомнения, гораздо глубже сочувствуем любимому человеку, чем человеку для нас безразличному...»[1].

Я полагаю, что почитаемый мною с малых лет Ч. Дарвин не совсем прав. Реакции сочувствия у людей столь многообразны, что сочувствие может быть выражено в сильной мере к незнакомому ребенку, старику, осужденному за дело бедолаге и даже разбойнику. Сочувствие может возникать спонтанно, и не только к человеку, но и к раненому или больному животному, сломанному растению и др. Однако в норме сочувствие человека человеку первостепенно.

---

[1] *Дарвин Ч.* Выражение эмоций у человека и животных // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 823—824.

Заражение состоянием другого, вчувствование в него — глубинное свойство идентификации человека с человеком.

В конце XIX — начале XX века социальная психология пристально изучала проблему *заражения*: подражания и внушения*. Обсуждались проблемы импульсивности и изменчивости человека толпы, податливость подражанию действиям, податливость внушению и легковерие толпы, заражение толпы и другие феномены идентификации человека с толпой и вожаком толпы.

После этих работ пошел поток исследований подражания человека в условиях массовых скоплений людей.

Во второй половине XX века блистательный анализ феномена идентификации (не используя, однако, самого этого понятия, но по существу описывая именно этот феномен) дал Б. Ф. Поршнев. Автор доказывал, что наши глубинные социальные реакции обусловлены общественно-исторической средой. Он настаивал на значении «мы»: «Реально существовавшая в первобытности общность, взаимосвязь индивидов ощущается... каждым... посредством различных обрядов, обычаев, подчеркивающих принадлежность индивидов к данной общности в отличие от „них"»[1].

Вслед за Ч. Дарвиным Б. Ф. Поршнев показывал, что «„мы" — это всегда люди... тогда как „они" — не совсем люди»[2]. Он полагал, что в истории человечества «выбор партнера или компаньона» может происходить благодаря общей системе ценностей, общих предпочтений чего-либо. Здесь отбор шел по принципу идентификации с другим. Однако «в другом поражает отличие, особость (в том числе во внешности), и возникает интенсивное желание... включить его в свое „мы"»[3].

«Мы» — всегда идентификация с другим человеком, с родом, этносом, человечеством: все нюансы зависят от уровня мировоззрения человека, от его рефлексии на историю человечества.

---

* В качестве примера назову лишь работы Ж. Тарда «Законы подражания» (М., 1892) и «Мнение и толпа» (М., 1902), а также работу Г. Лебона «Психология народов и масс» (СПб., 1898). Эти работы посвящены подражанию человека, находящегося в толпе.

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — М., 1979. — С. 82.

[2] Там же.

[3] Там же. — С. 86.

Идентификация подчас возбуждается на бессознательном уровне к объектам, по отношению к которым по здравом размышлении следовало бы обособиться. У развитого в разумном и социальном отношении человека идентификация берется под контроль, становится контролируемой и управляемой.

Идентификация как феномен социогенеза личности, как механизм, определяющий бытие личности, имеет двойное воздействие на развивающегося человека. С одной стороны, идентификация обеспечивает присвоение многообразных психических действий, формирует способность к установлению социально значимых взаимоотношений с людьми, ведет к развитию социально значимых личностных качеств. С другой стороны, идентификация может привести к растворению в другом человеке, выхолащиванию индивидуального. Вспомним стихотворение Фридриха Ницше «Подражанье — пораженье»:

Спеша за мною по пятам,
Со мной сравняться хочешь сам?
Чтоб не остаться позади,
Своей дорогою иди![1]

Насколько полезно отождествление в период развития, взращивания человеческого дитя, настолько оно может оказаться бесперспективным для взрослого человека, когда он должен возложить на себя ответственность за выбор самостоятельного пути.

В то же время сама по себе идентификация с другим человеком может привести к потере интеллектуальных способностей к сосредоточению, наблюдению и др. Так, Ч. Дарвин жаловался, что, когда мы оказываемся свидетелями какого-либо глубокого переживания, наше сочувствие возбуждается с такой силой, что мы забываем вести тщательное наблюдение или это становится для нас почти невозможным[2].

[1] *Ницше Ф.* Стихотворения. Философская проза. — СПб., 1993. — С. 259.

[2] *Дарвин Ч.* Выражение эмоций у человека и животных // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953.

В условиях разумного воспитания социальное развитие человека идет в направлении формирования личностных качеств, обеспечивающих его успешное существование в группе и группы в целом.

Я полагаю, что *идентификация* прежде всего обеспечивает усвоение конвенциональных ролей, норм, правил поведения в обществе. Кроме того, идентификация содействует развитию таких позитивных качеств, как *сопереживание, сорадость, лояльность.*

Идентификация, имея происхождение из глубин природно обусловленных форм отождествления внутри вида (особенно у социальных животных), развивается затем как социально-исторически обусловленный механизм присвоения, отождествления, подчинения и др. Идентификация развивается также и как способ сознательной регуляции развития и бытия конкретного человека как личности. Идентификация личности человека происходит благодаря его рефлексии на других.

В качестве механизма отождествления человека по образу и подобию других людей идентификация определяет типологизацию человека референтными для него группами.

Механизмы идентификации и обособления работают внутри высших психических функций, при этом они обуславливают особенноси *интонирования* неизменно сопутствующие высшим психическим функциям. Интонирование в индентификации проявляется в особенно выразительном смягчении и лояльном по звучанию тех произносимых слов, значения и смыслы которых в конкретном контексте ситуации имеют для транслятора особую значимость с особой смысловой нагрузкой, направленной к конкретному человеку или группе людей, с целью выражения лояльности или приязни, восхищения или согласия.

Интонирование в идентификации может проявлять себя в выразительном мягком тоне речи, в мягкой улыбке или выраженном иначе одобрении.

МЕХАНИЗМ ОБОСОБЛЕНИЯ: ОТ ОТЧУЖДЕНИЯ К САМОСТОЯНИЮ ЛИЧНОСТИ

К самоопределению принадлежит момент внутренней, а не внешней негативности, что выражено в самом слове «самоопределение».

Г. В. Ф. Гегель

1

Происхождение механизма обособления

Элементарное бессознательное обособление мы можем наблюдать в любом сообществе стадных (стайных) животных. При том что эти животные объединены в стадо (стаю), внутри этого объединения они действуют обособленно: каждый стремится занять более высокое иерархическое место, каждый устремлен к пище и биологическому комфорту для себя. Такое естественное, природное обособление каждого отдельного животного в стаде (стае) создает предпосылки к выживанию каждого представителя вида.

Наблюдая в юности взаимоотношения низших и высших обезьян, я поражалась легкости перехода от идентификационных отношений (подражание друг другу в играх, во времяпрепровождении — во взаимных услугах, в эмоциональных реакциях на разнообразные звуковые сигналы и позы) к отношениям обособления. Едва кто-либо из сородичей более низкого иерархического ранга непроизвольно (или нарочито) вторгается в индивидуальное пространство особи, как та тут же угрожающе раскрывает рот, показывая зубы, кричит и демонстрирует агрессивные позы и жесты, при этом шерсть поднимается дыбом. Следующий миг порождает реальное нападение, если противная сторона поспешно не ретируется. Мирное состояние быстро восстанавливается, но готовность к молниеносному нападению продолжает присутствовать в поведении. Готовность к агрессии (как одной из форм обособления) постоянно присутствует в социальных отношениях обезьян.

Приматы, будучи весьма возбудимыми созданиями, проявляют агрессию самыми разнообразными способами. Например, агрессивными позами и злобными выпадами.

Злоба — это не что иное, как чувство недоброжелательства, враждебности по отношению к тому, на кого это чувство направлено. Злоба — одно из проявлений отчуждения. Н. Н. Ладыгина-Котс многократно описывала злобные проявления у шимпанзе и ребенка. «У ребенка человека, как и у дитяти шимпанзе, эмоции страха зачастую вызывают и реакцию злобы, то как бы в виде протеста за пережитое неприятное чувство, то в форме самообороны, то мести»[1].

Злоба как чувство отчуждения проявляется в угрозах: «Мы наблюдаем много сходства у дитяти человека и шимпанзе и в отношении агрессивной жестикуляции при процессе пугания... само стремление пугать свойственно ребенку человека не менее, чем дитяти шимпанзе»[2].

Среди приматов можно наблюдать обособление каждого животного в большом числе разнообразных социальных ситуаций. Животное, поедающее лакомство, отворачивается от остальных, чтобы другие не отняли у него еду. Вожак отнимает у членов стада все, что мало-мальски привлекает его внимание. Особая форма обособления — агрессия. Животное в этом состоянии сигнализирует остальным, что оно небезопасно. Реакция агрессии чаще всего является реализацией потребности в обособлении, в индивидуальном пространстве и недопущении других в пределы этого пространства.

Реакции, сигнализирующие о стремлении животного к обособлению, проявляются через позы, действия, звуки. Животное в какие-то моменты своей индивидуальной жизни может обособиться от членов стада. Мы можем наблюдать и стадное обособление от животных других видов или чужих своего вида. В этот момент все животные стада объединяются в своем общем стремлении к изгнанию пришельца-врага или сами покидают незваного пришельца.

---

[1] *Ладыгина-Котс Н. Н.* Дитя шимпанзе и дитя человека. — М., 1935. — С. 313.
[2] Там же. — С. 315.

Таким образом, в животном мире мы находим биологические предпосылки к обособлению, которое будет разворачиваться в истории как феноменологическая сущность человека.

В период предыстории человеческого общества обособление играло весьма значительную роль. Родовой индивид был погружен только в поле родовой идентификации. «Мы» — реально существующая, малая по численности, первобытная родовая общность, в которой прежде всего развивался механизм идентификации. Всякие другие — «они». Род стремился обособиться от «они», так как последние несли в себе опасность разрушения рода. В отношении рода со всеми «они» всякий раз обособление приобретало форму отчуждения, выражаемого в агрессии. По существу, первоначально это было близкое к животному отчуждение.

Антропосоциогенез, как об этом мы уже говорили выше, проходил под определяющим влиянием труда и связанным с ним общением. Социальные отношения людей по поводу развивающего труда объединяли их в идентификационных действиях и требовали появления рефлексирующего обособления, необходимого для следования за развивающимися родовыми законами (табу), для успешного овладения орудиями труда и всей остальной родовой культурой.

В самом деле, чтобы освобождающийся от биологических форм поведения человеческий род смог сохраниться в этом мире, необходимо было создать равные по неукоснительности природным стимульным поведенческим формам законы. Такими законами стали родовые ***табу***.

Сызмальства подрастающее поколение идентифицировали с родом. Определяющее значение в этой родовой идентификации имело табу. Нарушивший табу автоматически отчуждался от рода. Если соблюдение родовых правил обеспечивало индивиду родовую идентификацию, кооперацию во всех ее видах (разделение крова, пищи, защиту от чужих и др.), то нарушение этих правил отторгало индивида как чужого. Он изгонялся, он переставал быть своим. Нередко род уничтожал отступника, демонстрируя определенный максимализм. Так, через крайние формы отчуждения

у индивидов формировалось понимание необходимости родового долга и одновременно осуществлялся контроль.

Управление родом принадлежащими к нему индивидами (каждый «как все») имело непреходящее значение: именно это обеспечивало выживание небольших по численности групп людей в экстремальных условиях, в которых человек (отнюдь еще не sapiens) должен был противостоять бесконечно огромному тогда миру.

Социальное бытие рода, особенно трудовая деятельность, требовали не только воспроизводства родового опыта, но и каких-то нововведений. Распределение труда, разделение родовых функций нуждалось в большей индивидуализации людей.

Очевидно, на этом этапе родового развития человека появляется некий прообраз имени — индивидуальный знак родового человека. Этот знак присваивался каждому индивиду не по одним и тем же законам. Синкретическое мышление не могло сразу породить системы имянаречения. Одни индивиды получали прозвища за свои родовые деяния (подвиги на охоте, создание улучшенного орудия и пр.), другие — по ассоциациям, связанным с рождением, с каким-либо событием, запечатленным в сознании рода, и т. д. Как бы то ни было, индивидуальный знак уже выделял человека из его родового «мы», индивидуализировал, обособлял.

Получив имя, родовой человек получал и точку отсчета своих поступков и деяний. Это было начало социального разрешения на индивидуализацию, на обособление.

Однако табу требовало неукоснительного следования его предписаниям. За каждым следил не только его род, но и более могущественный, чем человек, ***тотем***. Тотем в представлении родового сообщества — праотец этого рода. Тотемом мог быть неодушевленный предмет или животное, реже — явление природы. Каждый род носил имя своего тотема.

Родовое сознание порождало нормативность и создавало социального контролера — тотем. Нарушение табу отдельным индивидом требовало сиюминутной расправы с ним рода.

Табу держало род в готовности к противостоянию всему враждебному. Это — жесткая обязанность, перворожденное в сознании человека «надо!», которое обеспечивало выживание

отдельного индивида и всего рода. Табу формировало волю человека и дисциплинировало его по законам социального бытия. Но табу, создавая обязанности и права рода, не выделяло индивида.

Труд, как мы знаем, начал индивидуализировать человека в социальном отношении. Наиболее способные создавали не только улучшенные орудия, не только превосходили других в трудовой деятельности, но и ощущали необходимость улучшения социальной системы рода. Если успехи в первых деяниях были очевидны (например, появлялось больше добычи в результате использования улучшенного орудия), то новаторство в социальной области воспринималось как отступничество. Тот родовой индивид, который, несмотря на ожидаемую кару, стремился к нововведениям в социальном плане, был поистине не только новатором, но и подлинным революционером, прообразом личностного начала в человеке. Сколько их было, безымянных теперь «родовых отступников», которые были в действительности предтечами, перволичностями...

Для того чтобы родовой человек предпринял попытку ввести новаторские идеи в родовую социальную систему, он должен был не только породить эту идею, но и найти в себе силы обособиться от родовых табу, тотема и самого рода. И это обособление было уже качественно новым по сравнению с отчужденной агрессией к чужому племени.

В то же время развивалась еще одна особенность в человеческом обществе: появлялась способность к *скрытности*, что противопоставляло человека его общности. Общность становилась в той или иной мере *чуждой*.

О человеке в новых обстоятельствах писал Б. Ф. Поршнев: «Чем более он видит в ней чуждую среду, тем интенсивнее его внутренние усилия к *скрытности, хитрости, обману окружающих*... Если доверие и правдивость составляют простейший остов общности, то скрытность и *лживость* отвечают сложности ее структуры, означают отрицание индивидом общности»[1]. Здесь же Б. Ф. Поршнев

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1979. — С. 184.

заключил: «Обобщая, можно сказать: и неправда как *ложь*, и неправда как *умолчание* относятся к миру человеческих отношений и в генезе представляют собой выражения обособления индивида в некоторой общности»[1] (курсив мой. — *В. М.*).

Помимо умолчания, хитрости и обмана, человек обретал еще и *зависть*. Зависть — ненависть к ближнему за его преимущество перед собой, как об этом уже я говорила выше, ссылаясь на Ч. Дарвина. Развитию способности к обособлению от группы сопутствовали негативные образования, которые в последующем человечеству предстояло изнурительно преодолевать в каждом новом поколении и в каждом отдельном, проходящем возрастную социализацию — инициацию человеке, начиная с первых лет онтогенеза.

2

Отношения обособления матери и ребенка

Идентификационные отношения матери с ребенком организуют у него социальные потребности в положительных эмоциях, притязание на признание и чувство доверия к людям. Через механизм идентификации, как мы уже об этом говорили, осуществляется присвоение из социума всех достижений человечества: высших психических функций, ценностных ориентаций и др.

Идентификация — механизм уподобления. Однако мать хочет творить свое дитя как индивидуальность. Поэтому, наряду с развитием своего малыша через уподобление человеку вообще, выступая как *посредник* между социальным бытием человечества и психическим бытием своего ребенка, мать творит также и его способность к обособлению, ибо эта способность завершает создание полноценного человека как личности.

Мать называет свое дитя по имени сразу же после его рождения. Это обращение по имени входит в бессознательную сферу младенца вместе с положительными эмоциями матери. Здесь идентификационные механизмы работают на бессознательном

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1979. — С. 184.

уровне. Однако младенец, погруженный в поле материнской идентификации, которая обеспечивает его социальное созревание, скоро прекращает свое инфантильное существование в пределах материнской любовной идентификации. Мать сама организует ситуации, которые учат ребенка необходимому для его нормального развития обособлению. Она говорит: «Сам сделай!», «Сам мой ручки!», «Сам ешь!», «Сам оденься!» и т. д. Это «сам» — социальное доверие, социальная необходимость, которой добивается мать с надеждой и уверенностью в состоятельности своего дитяти.

И малыш награждает мать и всех близких, когда заявляет: «Петя — сам!», «Я — сам!», «Я хочу!», «Я не хочу!», «Я буду!», «Я не буду!» и многое другое.

Обособление ребенка — предпосылка к развитию его как личности. Обособляясь, он сам берет на себя свои притязания. И неважно, что вначале его ожидают неудачи, — он начинает формировать свою собственную внутреннюю позицию, учится обособлению и отстаиванию права на самостояние.

Присваиваемые механизмы идентификации и обособления определяют самоощущение ребенка, ощущение им других людей и взаимодействуют с этими же механизмами в процессе его социальных контактов с другими. С первых лет ребенок начинает развиваться как личность — он учится отстаивать свою волю и свои уже присвоенные представления о том, как должно поступать в опознаваемых ситуациях. Но это детская личность.

Однако помимо позитивного развития способности к обособлению, содействующей развитию личности, в детстве ребенку присущи типичные для этапов возраста проявления выраженного отчуждения. Речь идет о *негативизме, упрямстве, агрессии* в раннем возрасте, следствием которых становится *непроизвольное обособление.* Названные негативные проявления могут быть результатом врожденных особенностей нервной системы или результатом плохого воспитания. Агрессивные или холодные родители могут стать примером для непроизвольного подражания — *идентификация* с родителями *может проходить по отчужденному образцу* их типичного состояния и поведения. Доминирование отчужденного типа состояния и поведения может стать типом личности.

Отчужденные отношения взрослого могут быть двух видов: *непосредственные* — спонтанно проявляемые и *специально отработанные* — представляющие в общении с детьми прием воздействия с воспитательными целями. Обособление как прием может выражаться в строгом предупреждающем взгляде, в интонации голоса, в содержании объясняющей речи, а также в дисциплинарном наказании.

Отношения отчуждения взрослого с ребенком и ребенка с взрослым в цивилизованной, культурной форме способствуют эмоциональной и культурной причастности малыша к человеческому роду. Реально механизм обособления на социальном уровне начинает прививаться через присвоение ребенком поведения другого человека путем подражания. То, как отстаивает взрослый человек свои позиции в мире людей, как он демонстрирует готовность к обособлению, может стать образцом для поведения ребенка в сложной для него ситуации, требующей от него обособления для отстаивания своих ценностей.

Развитие личности через контекст ее обособления начиная с детского возраста описывали представители философии экзистенциализма. Так, Ж.-П. Сартр в своей автобиографической повести «Слова» показал развитие личности ребенка через его обособление от других людей.

В детстве маленький Пулу постоянно чувствовал, что он *отверженный*: дети не играли с ним, и он занимался тем, что «вел двойную жизнь, в равной мере фальшивую». Ж.-П. Сартр писал: «...на людях я был паяцем — пресловутый внук знаменитого Шарля Швейцера; наедине с собой я погрязал в воображаемых обидах. Мнимую славу я уравнивал с мнимой безвестностью... моим реальным „я" могло навсегда остаться чередование обманов»[1]. Отчуждение человека от других и от самого себя — одна из значимых тем Ж.-П. Сартра: «В тридцать лет я с успехом проделал лихой фокус: описал в „Тошноте" — и, поверьте мне, совершенно искренне — горечь бесцельного, неоправданного существования себе подобных, как будто я сам тут ни при чем... Позднее я весело

[1] *Сартр Ж.-П.* Слова. — М., 1966. — С. 102.

объяснял, что человеку невозможно быть собой: я тоже не мог быть собой...»[1] Отчуждение человека от самого себя — угроза, которая нависает над каждым в современном мире.

Особое место занимает обособление как *состояние*, которое приводит к чувству ***одиночества***. Здесь важно указать на то, что многие дети испытывают чувство одиночества, переживая разлуку с матерью как ее прямое отчуждение. Это отдельная проблема психологии, требующая специального рассмотрения.

По мере созревания психики ребенка развивается его способность к произвольному обособлению. Оно проявляется в разнообразных социальных реакциях, например в виде *избегания* прямого обсуждения, в виде инфантильного физического убегания или демонстрации готовности к агрессивному выпаду. В то же время произвольное обособление по-новому содействует эффективному развитию личности, способной отстаивать свое право на собственное мнение, на самостоятельный выбор и др.

Произвольное обособление дает возможность ребенку обучаться продуктивному взаимодействию с людьми.

Благодаря развивающейся способности обособления на бессознательном (непроизвольном) и сознательном (произвольном) уровнях ребенок развивает способность к самостоятельному *выбору* своей позиции и *способность к ее отстаиванию* перед противодействующими другими. Произвольное обособление дает возможность ребенку обучаться продуктивному взаимодействию с людьми при отстаивании своих позиций.

Во всех ситуациях в младенчестве и раннем детстве отношения обособления ребенка с миром опосредуются прежде всего его матерью. Позже на стиль его обособления начинают влиять отец, другие близкие, а еще позже — сверстники, кумиры и другие значимые люди. Ребенок постепенно становится современником своей эпохи через обособление от «врагов», противостоящих его референтной группе, или через обособление от другого, противостоящего его «Я».

---

[1] *Сартр Ж.-П.* Слова. — М., 1966. — С. 171—172.

3

Обособление как механизм развития и бытия личности

В философии и психологии XX столетия понятия «обособление», «отчуждение», «чуждость» вошли в обиход научной мысли в поисках значений, презентирующих состояния и позицию личности по отношению к миру, к другому и к самой себе.

Проблема отчуждения имеет свои исторические предтечи, рожденные в философии классиков. Понятие «отчуждение» было внесено в философию Г. В. Ф. Гегелем.

Г. В. Ф. Гегель, а вслед за ним К. Маркс обратились к идее отчуждения человека. Г. В. Ф. Гегель указывал на «отчуждение от всеобщей жизни»[1].

Обсуждая сущность европейского гражданского общества, Г. В. Ф. Гегель указывал на то, что гражданское общество и вместе с ним государство существуют в качестве живой всеобщей субстанции, «ибо всеобщая субстанция *существует* как таковая лишь постольку, поскольку она органически обособляется»[2]. Эти наблюдения являются актуальными для оценки многих представителей человечества и в XXI столетии.

Г. В. Ф. Гегель размышлял о том, что субъект «остается замкнутым в некоторой *обособленности* чувств самого себя» и как следствие этой обособленности в развитом рассудочном сознании возникает «*самость, чувство самого себя*». Философ ввел понятие «*осуществленная самость*»[3], которая представляет собой «*формальную всеобщность*»[4] и «*для-себя-бытие самости*»[5].

Проблема отчуждения — одна из центральных в философии Г. В. Ф. Гегеля. Отчуждение для Г. В. Ф. Гегеля — это проблема объективации абсолютного духа в природе и истории, связанная с деятельностным отношением субъекта к объекту; это специфическая проблема общества; это проблема личных обстоятельств

---

[1] *Гегель* Г. В. Ф. Философия духа. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. — М., 1977. — С. 164.

[2] Там же. — С. 344.

[3] Там же. — С. 175.

[4] Там же. — С. 200.

[5] Там же. — С. 205.

человеческой жизни. В «Философии духа» обсуждалась проблема духа как «достоверность самого себя»[1], как «самосознание»[2], отчуждение от всеобщей жизни, когда «между моей *чувствующей природной жизненностью* и моим *опосредствованным, рассудочным сознанием* возникает *разрыв*»[3].

К. Маркс анализировал отчуждение человека в условиях наемного труда — «отчужденного от самого себя труда, которому созданное им богатство противостоит как чужое богатство...»[4]. Человек становится объектом производственного процесса, а отчужденная вещь, капитал, получает самостоятельное активное существование. Происходит субъективирование вещей, которое К. Маркс показал в учении о фетишизме. К. Маркс вскрыл тенденции превращения капитала в отчужденную вещь, «в такую вещь, которая содержит в себе, проглотила в себя общественное отношение, — в вещь, обладающую фиктивной жизнью и самостоятельностью, вступающую в отношение с самой собой, в чувственно-сверхчувственное существо»[5].

Мартин Хайдеггер с одобрением относился к идеям своих предшественников, рассматривая их через аспект исторических процессов: «То, что Маркс в сущностном и весомом смысле опознал вслед за Гегелем как отчуждение человека, уходит своими корнями в бездомность новоевропейского человека. Последняя вызвана судьбой бытия в образе метафизики, упрочена этой последней и одновременно ею в качестве бездомности скрыта. Поскольку Маркс, осмысливая отчуждение, проникает в сущностное измерение истории, постольку марксистский взгляд на историю превосходит другие исторические теории»[6]. Как и К. Маркс, М. Хайдеггер изучал феноменологическую сущность вещи и отчужденность ее вещественности в человеческом сознании.

---

[1] *Гегель* Г. В. Ф. Философия духа. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. — М., 1977. — С. 252.

[2] Там же. — С. 224.

[3] Там же. — С. 164.

[4] *Маркс К.* Теория прибавочной стоимости (IV гл. «Капитала») // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 3. — 2-е изд.— М., 1964. — С. 268.

[5] Там же. — С. 507.

[6] *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1993. — С. 207.

М. Хайдеггер указывал на феноменологию, которая строится вне учета исторического процесса: «Поскольку, наоборот, ни Гуссерль, ни, насколько я пока вижу, Сартр не признает существенности исторического аспекта в бытии, постольку ни феноменология, ни экзистенциализм не достигают того измерения, внутри которого впервые оказывается возможным продуктивный диалог с марксизмом»[1]. Безусловно соглашаясь с оценкой значения исторического подхода к проблеме отчуждения как социально-исторического явления, хочу, однако, указать на право изучения проблемы отчуждения и через аспекты психологии, социологии, теории творчества и других отраслей знаний, заинтересованных в познании феномена человека.

Особенное место заняла проблема отчуждения в философии экзистенциализма.

Экзистенциализм рассматривал отчуждение как растворение отдельного человека под влиянием социальных ожиданий, как потерю человеком своей уникальной сущности. Согласно экзистенциализму, «человек обречен быть свободным». Ж.-П. Сартр придерживался мнения, что свобода — такое бремя, которое должен нести человек, поскольку он личность. Человек может отказаться от своей свободы, перестать быть самим собой, стать «как все». При этом человек осуществляет отчуждение — отказ от себя как личности.

Каждый сводится до уровня единицы, «среднего» человека. Отчуждение от себя приводит к неподлинности, к одиночеству. Человек, отчужденный от себя, разделяет эту отчужденность с другими. Отчужденность приводит к скованности ума и обособлению личности от самой себя.

А. Камю указывал: «Первое движение ума, скованного отчужденностью, заключается в том, что он разделяет эту отчужденность со всеми людьми, и в том, что человеческая реальность страдает в своей целостности от обособленности, отчужденности по отношению к самой себе и к миру...»[2]. Экзистенциализм упрекает мыс-

[1] *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1993. — С. 207.

[2] *Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. — М., 1990. — С. 134.

лителей прежних времен в том, что они всегда изобретали способы отчуждать человека от самого себя: «Сократ, Иисус, Декарт, Гегель, все пророки и философы только и делали, что изобретали новые способы отчуждать то, что я есть, то самое „Я"...»[1]

А. Камю указывал также на действия толпы, пролетариата как на «коллективный грех отчуждения»[2]. При этом А. Камю делал попытку классифицировать источники отчуждения (религиозный, экономический и др.)[3]. Он полагал, что тотальное отрицание, как и окончательное утверждение, есть абсурд.

Отдельно следует указать на отношение к обособлению Ф. Ницше, особенно ценившему одиночество и позицию, которую он провозглашал однозначно: «Не путайте меня с другими!»

Ф. Ницше задавался вопросом «*Кто я?*». Он утверждал, что ответ он давал многократно: «...я не раз "свидетельствовал о себе"...

Я живу на свой собственный кредит, и, быть может, то, что я живу, — один предрассудок?.. Мне достаточно только поговорить с каким-нибудь "культурным" человеком, проведшим лето в Верхнем Энгардине, чтобы убедиться, что я *не* живу... При этих условиях возникает обязанность, против которой в сущности возмущается моя обычная сдержанность и еще больше гордость моих инстинктов, именно обязанность сказать: *Выслушайте* меня! Ибо я такой-то и такой-то. *Прежде всего не смешивайте меня с другими!*»[4]

Ф. Ницше неустанно повторял: «Но мне нужно *одиночество*, я хочу сказать, исцеление, возвращение к себе, дыхание свободного, легкого, играющего воздуха...»[5].

Ф. Ницше пытался объяснить себе, «почему я так мудр» и «почему я так умен». Он писал о том, что сам взял себя в руки: «...я перестал быть пессимистом в годы моей наименьшей витальной

---

[1] *Камю А.* Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. — М., 1990. — С. 166.

[2] Там же. — С. 278.

[3] Там же. — С. 274.

[4] *Ницше Ф.* Ecce Homo. Как становятся самими собою // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 694.

[5] Там же. — С. 706.

ности: инстинкт самовосстановления *воспретил* мне философию нищеты и уныния...»[1]. Он описал *себя*, и это было ему во благо.

Согласно Ф. Ницше, который навсегда стал связанным с Заратустрой, «смерть Бога» привела к встрече Заратустры с неизвестным богом нежданного облика: то враждебного Заратустре, то принимающего вид самого Заратустры.

В 1863 или 1864 году Ф. Ницше писал в стихотворении «Неведомому богу»:

Познать Тебя, Неуследимый,
Непостижимый и Загадочный,
Потусторонний, Дальний, Рядошный,
Неведомый и мой Родимый!
Познать, дабы служить Тебе![2]

Эти слова были посвящены Неведомому богу. Но эти слова можно посвятить идолу, которому мы поклоняемся в себе. Этот идол — в своем особом качестве. «Личность» подчас предстает перед нами как ясный и близкий фетиш, но подчас личность как наша феноменологическая сущность вдруг ускользает от нас.

В свою очередь Н. А. Бердяев, называя свой мир «миром объективации», выделил его признаки: 1 — отчужденность; 2 — поглощенность неповторимого — индивидуальным, личного — общим, безличного — универсальным; 3 — господство необходимости, детерминации извне, подавление свободы; 4 — приспособление среднего человека к массивности мира и истории; 5 — социализация, уничтожающая оригинальность[3].

Н. А. Бердяев писал: «Я принадлежу к тому типу людей и к той небольшой части поколения конца XIX и начала XX века, в которой достиг необычайной остроты и напряженности конфликт личности, неповторимой индивидуальности, с общим и родовым»[4].

---

[1] *Ницше Ф.* Ecce Homo. Как становятся самими собою // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 700.

[2] *Ницше Ф.* Стихотворения. Философская проза. — СПб., 1993. — С. 84.

[3] *Бердяев Н. А.* Опыт эсхатологической метафизики. — Париж, 1949. — С. 63; *Он же.* Русская идея. — Харьков, 2002. — С. 572—585.

[4] *Бердяев Н. А.* Русская идея. — Харьков, 2002. — С. 572.

Конфликт личности и общего — основная тема в философии Н. А. Бердяева: «Я соглашался признать себя лишь гражданином царства свободы. В этом я не своевременный человек. Я принужден жить в эпоху, в которой торжествует сила, враждебная пафосу личности, ненавидящая индивидуальность, желающая подчинить человека безраздельной власти *общего*, коллективной реальности, государству, нации»[1]. Далее он писал о том, что «никогда не мог примириться с родовым миросозерцанием <...> никогда не соглашался сделаться частью чего бы то ни было»[2]. В то же время философ стремился не к отчуждению, «не к изоляции своей личности, не к ее замыканию в себе и не к самоутверждению, а к размыканию в универсум, к наполнению универсальным содержанием, к общению со всем. Я хотел быть микрокосмом, каким и является человек по своей идее»[3].

Н. А. Бердяев делал акцент *на чувстве личности*, на пафосе личности. Поэтому-то он выпадал из экстериоризированного для него «общего», притязающего быть общеобязательным законом. Он писал: «Иерархическое чувство связано с чувством принадлежности к какому-то целому, в котором каждый занимает свое особое место, соподчиненное другому. Это все та же идея мирового порядка и мировой гармонии, за которыми признается примат над личностью. Но я не согласен, чтобы моя ценность и ценность другого существующего определялась порядком целого, общего»[4]. Это принципиальная позиция Н. А. Бердяева: он упорно искал путь отстаивания человеком своей личности перед необходимостью (чувством) принадлежности к целому, к месту в иерархии.

Н. А. Бердяев размышлял вместе с тем и о своих субъективных переживаниях, о чуждости ему мира. Он писал: «Я уже не раз говорил о мучительной чуждости мне мира, этого мира в этом его состоянии. Эта чуждость всегда вызывала во мне жуткое чувство тоски, сопровождающей бóльшую часть моей

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской биографии). — М., 1990. — С. 302.

[2] Там же.

[3] Там же. — С. 302—303.

[4] Там же. — С. 304.

жизни»[1]. Далее он рассуждал о чуждости в реальной действительности: «В смерти, в убийстве, в ненависти есть предел чуждости. Зло может быть очень свойственно человеку, но в зле есть чуждость... Зло есть самоотчужденность человека. Все религии стремились к преодолению чуждости. Мир не окончательно мне чужд только потому, что есть Бог»[2].

Обсуждая отчуждение во всех его проявлениях, философы при этом указывали на негативные переживания последствий всех видов обособления.

Все экзистенциальные философы неизбежно приходили к переживанию «качеств, раскрывающих бытие»[3], говорили о чувствах, объективирующих и трансцендирующих отношения.

Так, Ж.-П. Сартр писал о качестве «*липкое*» и о его символическом значении в рассмотрении проекции человека. «Липкое» может оцениваться (и восприниматься) как *отталкивающее* и как *не отталкивающее*[4]. Здесь подспудно речь идет о потенциальной готовности к обособлению, как и в случае, когда Ж.-П. Сартр писал о *тошноте*. Так особый тип аффективного восприятия обособляет человека от того, что он воспринимает, и «это восприятие становится особым типом *тошноты*». Эти же состояния восприятия и отчуждения Ж.-П. Сартр описывал в романе «Тошнота», где он указывал на отчужденное «огромное бессмысленное бытие»[5].

Н. А. Бердяев, переживая не только философски («Я... искатель истины и правды, бунтарь, экзистенциальный философ»...[6]), но и личностно, человеческой своей сутью «мучительную чуждость мира», писал о сопутствующем ему *жгучем чувстве тоски:* «Чуждость вызывает не страх, а тоску».

---

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской биографии). — М., 1990. — С. 312.

[2] Там же.

[3] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М., 2004.

[4] Там же. — С. 602—616.

[5] *Сартр Ж.-П.* Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена. Избр. произв. — М., 1992. — С. 136—137.

[6] *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской биографии). — М., 1990. — С. 323.

Поиск правды о сущности человеческого бытия, о феноменологии личности, приводит исследователей этой основополагающей проблемы к сложным рефлексиям, которые подчас вовлекают их в тяжелые переживания.

Я вчувствуюсь в эти рефлексии и тяжелые состояния. Могу сказать: «Я тебя понимаю». Однако по отношению к феномену обособления в моем сознании сформировалась иная позиция. Для меня *овладение обособлением — начало на пути развития и бытия личности.*

В онтогенезе личности овладение обособлением как способностью выделиться из общего, осознать свою собственную нерасторжимую целостность и индивидуальность ведет к формированию механизмов социального поведения, развития и бытия личности.

Обособление — прежде всего механизм установления с другим человеком отношений на социально приемлемых началах, дающих возможность общающимся сохранять свою индивидуальность, чувство собственного достоинства и тем самым реализовывать свои притязания на признание.

Обособление — естественная потребность человека, помещенного в положение *скученности*, в положение задавленного насильственным присутствием других «Я». Напряжение от неизбежного насилия, вызванного присутствием других, ищет выход в обособлении.

Обособление в качестве техники профессионального общения ложится в основу стиля воздействия: взрослого — на детей; лидера — на членов группы и т. д. Крайняя степень обособления — отчуждение — может иметь место и в демократическом стиле общения как способ выражения негативного отношения к тому или иному происшествию (поступку) или асоциальному суждению. Отчуждение в авторитарном стиле хотя и организует дисциплину в группе, но оно непродуктивно в плане как субъективного самочувствия членов группы, так и развития каждой личности. Отчужденный стиль воспитателя рождает или аналогичный, идентифицирующийся с ним агрессивный тип личности, или тревожную и робкую личность.

Обособление как феномен социогенеза личности, как механизм, определяющий бытие личности, имеет двойное воздействие

на развивающегося индивида. С одной стороны, обособление возлагает на личность индивидуальную ответственность за себя. С другой стороны, обособление может привести к отчуждению как социальной холодности.

В условиях разумного воспитания социальное развитие человека идет в направлении обретения личностных качеств, обеспечивающих успешное существование индивида в группе и группы в целом. Если идентификация обеспечивает усвоение конвенциональных ролей, норм, правил поведения в обществе, то обособление позволяет присваивать «внешнее через внутреннее». Именно обособление индивидуализирует присвоение ценностных ориентаций и мотивы человека.

И хотя каждый индивид присваивает структуру самосознания через идентификационные механизмы, обособление определяет индивидуальное развитие каждого звена этой структуры.

Я уже писала выше по поводу влияния идентификации на развитие личности, здесь я считаю правильным сказать, что и в отношении обособления личность рождается дважды.

Первое рождение личности — присвоение структуры самосознания — происходит не только через механизм идентификации. Присвоенные звенья структуры самосознания наполняются индивидуально окрашенным содержанием и закрепляются в сознании и чувствах человека благодаря его способности к обособлению.

Конечно, и сама идентификация избирательна: внешние воздействия всегда опосредуются внутренним содержанием, позицией личности. Но способность к обособлению — это прежде всего позитивная способность к удержанию, защите, сохранению индивидуального. Поэтому-то так категорично звучит инфантильная формула структуры самосознания: «Я — Петя — хороший — мальчик — был, есть, буду — должен — имею право».

Второе рождение личности, как мы это знаем, *связано с формированием мировоззрения.* Активная воля, организованная мировоззрением в социальном проявлении индивида, есть *самостоятельность.* И хотя этой самостоятельности личность учится постоянно через примеры значимых лиц, с которыми она идентифицируется,

через идентификацию с идеальными образами, творимыми собственными усилиями, самостоятельность непременно требует способности к обособлению. Через обособление осуществляется укрепление и отстаивание мировоззрения человека.

Механизм обособления действует на эмоциональном и когнитивном уровнях. При взаимодействии с другими личность с высокой культурой социального общения «сохраняет свое лицо» на эмоциональном и на рациональном уровнях. В крайних случаях депривации личности (ее ценностной сферы, например) естественная форма обособленности заменяется отчуждением. Если отчуждение возникает на бессознательном уровне и это влечет за собой агрессию, аффективность, то это вредит личности. Если же на этом эмоциональном фоне личность в состоянии управлять своими эмоциями и демонстрировать отчуждение на рациональном уровне, то можно говорить об эмоционально устойчивой личности.

Обособление, имея происхождение из природно обусловленных форм агрессивного отчуждения внутри вида, развивается затем как социально-исторический обусловленный механизм охраны и защиты присущих человеку и переживаемых как индивидуальные свойств. Обособление развивается также как способ сознательной регуляции развития и поведения конкретного человека как личности.

Я полагаю, что обособление прежде всего обеспечивает защиту индивидуально присущих человеку его личностных свойств, которые он усвоил через присвоение конвенциональных ролей, норм, правил поведения. Кроме того, обособление содействует развитию таких позитивных качеств, как *самостояние* и *защита своих мировоззренческих позиций.*

Обособление, имея происхождение из глубин эволюции, развивается затем как социально-исторически обусловленный механизм обособления и отчуждения. Обособление развивается также и как способ сознательной регуляции развития и бытия конкретного человека как личности.

В качестве механизма индивидуализации человека как личности обособление определяет внутреннюю позицию самого человека, его ценностные ориентации на себя как на социальную единицу и уникальную личность, способную к самоконтролю и к пониманию себя как свободной личности.

Идентификация и обособление имеют общее происхождение из глубин эволюции социально-исторических условий, которые пестуют, обучают и направляют развитие этих механизмов и способов бессознательного и сознательного взаимодействия людей друг с другом.

В качестве механизмов индивидуализации человека типология идентификации и обособления зависит от его генотипа и условий развития. В качестве механизмов индивидуализации человека как личности типология идентификации и обособления определяется внутренней позицией самого человека, его ценностными ориентациями на себя как социальную единицу и уникальную личность, его способностью к самоконтролю и его субъективным пониманием самовыражения себя как свободной личности.

Механизм обособления (отчуждения) работает внутри высших психических функций, при этом он обусловливает особенности *интонирования* неизменно сопутствующие высшим психическим функциям.

Интонирование в отчуждении проявляется в особенном *ударном жестком усилении и акцентуации тех произносимых слов, значения и смыслы которых в конкретном контексте ситуации имеют для транслятора особую значимость*, с особой смысловой нарузкой, направленной к конкретному человеку или группе людей *с целью выражения противостояния и неудовольствия, возмущения и отстранения.*

Интонирование в отчуждении может проявлять себя в *выразительном*, жестко обозначенном замирании говорящего, жестком тоне речи, *в выраженной паузе сопровождаемой выразительными телесными позами, означающими несогласие и неприятие.*

Глава 2.
Нерасторжимые единство и противоположности: Взаимодействие идентификации и обособления

Если, структурируя первую главу, я сочла правомерным рассматривать идентификацию и обособление раздельно друг от друга, то это не была дань традиционному анализу этих механизмов каждого самого по себе — в философии, психологии и других заинтересованных отраслях знаний. Я должна была презентировать каждый из этих феноменов — идентификацию и обособление — в отдельной их ипостаси, в отдельных, присущих только им свойствах.

В том контексте, в каком я рассматриваю идентификацию и обособление, эти механизмы не разделены: они взаимодействуют друг с другом как две нерасторжимые противоположности. Причем их нельзя сравнивать с днем и ночью или с другими явлениями природы, подлежащими воздействию законов цикличности. Их нельзя сравнивать с добром и злом.

Мы говорим о несовместимости света и тьмы, высокого и низкого.

«Что общего у света с тьмою?

Какое согласие между Христом и Велиаром?* Или какое соучастие верного с неверным?» (2 Кор. 6:14—16).

Однако когда мы говорим об идентификации и обособлении, то здесь совсем другая шкала измерения — каждый из этих механизмов дает свои плюсы и свои минусы.

Идентификация и обособление в своих взаимодействии и взаимозависимости могли бы подлежать измерению особого

* Велиар, или Велиал, — «ужасный», «подлый»; имя, употребляемое в Новом Завете для обозначения Сатаны.

прибора, если бы этот прибор показывал позитивную продуктивность или негативный провал, стоящие за тем или иным проявлением как идентификации, так и обособления.

В этой части работы я рассматриваю идентификацию-обособление как *парный механизм* развития и бытия личности. Механизм, который имеет как позитивные, так и негативные стороны во всем диапазоне идентификации и обособления.

В то же время я глубоко заинтересована в том, чтобы показать, что идентификация-обособление могут на высшем уровне своего развития предстать перед нами в очаровании своего воздействия на человека в своих полетных, высших проявлениях в процессе создания художественных образов, в философствовании и в научных достижениях, а также в процессе их воздействия на человека как читателя, зрителя, слушателя и др. Идентификация-обособление, действующие во внутреннем плане личности, — те мощные факторы, которые определяют интенсивность психических процессов, качество самого творчества и высшие человеческие чувства.

ДИАЛЕКТИКА ПАРНОГО МЕХАНИЗМА И РАЗВИТИЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ СВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ

Возлюбленный! Не подражай злу, но добру.
Ин. 1:11

Ты отверзаешь очи Твои...
Иов. 14:3

Кошелек или жизнь?
Вопрос разбойников на больших дорогах
и Жака Лакана на его лекциях

1

Предыстория понимания единства идентификации и обособления

Социальное развитие человека, его взаимодействие с обществом в науке понимается неоднозначно — это обусловлено исходными философскими позициями и направлениями мышления в психологии и других сопряженных с ней областях знаний.

Целый ряд направлений рассматривал так называемую социализацию человека как насилие над его истинной природой. При этом исследователи для объяснения проблем личности прибегали к понятиям «идентификация» и «отчуждение», но по существу обычно не рядополагали их.

Так, согласно психоаналитической концепции, социальное развитие ребенка осуществляется через его *идентификацию* с родителем того же пола, что и ребенок, и, как следствие, с моральными требованиями общества. При этом взрослый для ребенка — абсолютный авторитет; ребенок ощущает свою неполноценность в сравнении с ним и оттого постоянно тревожен. Кроме того, согласно З. Фрейду, социальному развитию ребенка способствует идея Бога, с которым он также идентифицируется. Идентификация приводит к тому, что «дикий запуганный ребенок становится социальным, нравственным и поддающимся

воспитанию»[1]. В других контекстах З. Фрейд использовал и понятие «отчуждение», однако оно всегда далеко отстояло от понятия «идентификация».

Идеи З. Фрейда были развиты или переосмыслены в работах К. Юнга, А. Адлера, Э. Фромма, а также М. Клейн, А. Фрейд, К. Хорни и др. Каждый из этих ученых презентировал в своих исследованиях понятия «идентификация» и «отчуждение», но у каждого из них эти понятия имели, во-первых, частный контекст и, во-вторых, не сопрягались друг с другом как взаимосвязанные и взаимообусловленные.

Так, К. Хорни, изучая неврозы, возникающие в процессе развития личности, показывала, как формируется невротическая внутренняя структура личности. На вопрос «*Кто я?*» невротик не может дать ответа: у «Я» проявляются различные, противоположные переживания, которые неизбежно конфликтуют. Согласно К. Хорни, «невротик идентифицирует себя *в целом* и со своим высшим гордым Я, и со своим презренным Я... <...> ...идентификация *в целом* с одним или другим Я влечет за собой не только противоположные способы поведения, но и противоположные группы ценностей, противоположные влечения и противоположные виды удовлетворения.

Если эти два способа переживания Я действуют одновременно, он должен чувствовать себя так, будто два человека тянут его в противоположных направлениях. И в этом действительно суть идентификации *в целом* с двумя существующими Я. Это не просто конфликт, а конфликт, достаточно сильный, чтобы разрывать его на части»[2]. Эти глубоко значимые для понимания невроза мысли об особенностях идентификации никоим образом не сопрягаются с мыслью о том, что идентификация с одним образом «Я» приводит к напряжению и тревоге от неизбежного обособления от другого образа, и наоборот. К. Хорни говорила об одновременной идентификации с двумя противоположными образами «Я».

[1] *Фрейд З.* Психоанализ детских неврозов. — М.; Л., 1925. — С. 192.

[2] *Хорни К.* Невроз и развитие личности // Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. Наши внутренние конфликты. Невроз и развитие личности. — М., 1997. — С. 453—454.

Замечу, что понятие «идентификация» у К. Хорни не выступает как универсальный феномен, как универсальный механизм.

В то же время К. Хорни использовала понятие «отчуждение». Это понятие значимо для автора при обсуждении проблемы невроза, сопряженного с развитием личности.

К. Хорни указывала на важность реального «Я»: «Реальное Я... является живым, уникальным, личным центром нас самих; единственная часть нас, которая может и хочет развиваться. Мы видели, что неблагоприятные условия мешают беспрепятственному развитию реального Я... В отличие от невротика, мы... обладаем ясным видением важности реального Я»[1]. Согласно К. Хорни, невротик придает забвению реальное «Я»: «В понятиях договора с дьяволом забвению Я соответствует продажа души. В психиатрических понятиях мы называем это „отчуждением от себя"»[2]. Невротическая гордость отодвигает невротика еще дальше от самого себя: «делаются *активные шаги против* реального Я, что выражено в ненависти к себе»[3]. Личные переживания пациента утрачивают для него личное значение: «Его *отношение к себе стало безличным*, как и его отношение ко всей жизни»[4]. При этом отчуждение от себя имеет разные выражения: оно может быть временным состоянием, оно может быть «у людей, как-либо отделенных от себя»[5], и др.

Проблеме идентификации и отчуждения К. Хорни, как и ее предшественники, уделяла достаточно много внимания. Но всегда речь шла, во-первых, о локальных проявлениях идентификации и отчуждения человека, особенно невротиков, и, во-вторых, понятия «идентификация» и «отчуждение» никогда не сопоставлялись и не были сопряжены в текстах исследования.

Эту же картину я наблюдала всякий раз, когда обращалась ко многим трудам психоаналитиков, — я не встречала целостной

[1] *Хорни К.* Невроз и развитие личности // Собр. соч.: В 3 т. Т. 3. Наши внутренние конфликты. Невроз и развитие личности. — М., 1997. — С. 412.

[2] Там же. — С. 412.

[3] Там же. — С. 418.

[4] Там же. — С. 419.

[5] Там же.

концепции идентификации и обособления как едино связанных механизмов развития и бытия человека. Психоанализ исследовал прежде всего невротические проявления личности и в этом контексте использовал понятия идентификации (прежде всего) и отчуждения в качестве объяснительного принципа частных проявлений того, что происходит с невротиком.

В этих же традициях рассматривал идентификацию и отчуждение Ж. Лакан и его последователи. В работах Ж. Лакана так много объяснений личности невротика и этапов развития человека в процессе онтогенеза через идентификацию, что, сочтя это общим местом концепции, опущу подробное изложение.

Ж. Лакан специально обращался и к обсуждению отчуждения, когда анализировал проблему «субъект и Другой». Он отделял и противопоставлял друг другу «по отношению ко входу в бессознательное... два поля — поле субъекта и поле большого Другого»[1].

Далее Ж. Лакан обращался к «операции так называемого отчуждения»: «Отчуждение... оно сегодня повсюду. Что бы мы ни делали, отчуждение между нами все возрастает — это касается и экономики, и политики, и психопатологии, и эстетики, да чего угодно. Не худо поэтому найти его, отчуждения этого, корни»[2].

Важность изучения отчуждения Ж. Лакан находил не только во внешней сфере человеческого бытия, но и в языке: «Важность того, что я сейчас вам сказал, трудно переоценить. Отчуждающее *или*, о котором я говорю, — это не произвольное изобретение или, как говорится, взгляд на вещи. Оно налицо в языке. Это *или* — существует. Его присутствие в языке настолько несомненно, что и лингвистам не худо бы им заняться»[3].

Далее Ж. Лакан анализировал сказанное на весьма выразительных примерах: взаимно исключающие словосочетания, находящиеся в отношениях равноправия, где во главу угла встает это удивительное слово — разделительный союз «или». Он вы-

---

[1] *Лакан Ж.* Четыре основные понятия психоанализа // Лакан Ж. Семинары: Книга XI (1964). — М., 2004. — С. 217.

[2] Там же. — С. 224.

[3] Там же. — С. 226.

носил на обсуждение такие взаимные исключения, как «Кошелек *или* жизнь?», «Свобода *или* смерть?», «Свобода *или* жизнь?».

Ж. Лакан писал: «Кошелек или жизнь! Если я выберу кошелек, я потеряю и то и другое. Если я выберу жизнь — что за жизнь без кошелька?..

Законное обоснование этому отчуждающему употреблению *vel* я обнаружил у Гегеля. О чем у него идет речь? Чтобы долго на этом не задерживаться, скажу сразу: речь идет о порождении первого отчуждения, того самого, что приводит человека к порабощению»[1].

«Или» среди прочих своих значений в русском языке употребляется при сопоставлении чего-либо с чем-либо, по *значению исключающих или заменяющих друг друга* условий и признаков. «Или» указывает на необходимость выбора между «тем» и «этим». Обычно в живой речи «или» ставится перед каждым сопоставляемым объектом суждения для усиления выразительности предлагаемого условия.

Значение исключения одного из двух предлагаемых в качестве выбора есть весьма жесткое выражение отчуждения от человека, которому предлагается сделать этот максималистичный выбор, есть по существу весьма жесткое выражение агрессии, лишение человека свободы вариативности своего поведения.

В каждом достаточно развитом языке есть эти удивительные слова, за которыми стоят значения мягкой идентификации и жесткого отчуждения.

Глубокий ученый Ж. Лакан имел свои научные предвзятости, свой научный интерес совсем в ином измерении, нежели это случилось со мной. Идентификация и обособление как единый механизм развития и бытия личности — это безусловно значимый для меня вопрос в научном постижении личности.

Нельзя не обратиться к Э. Эриксону, и в частности к исследованию им идентичности[2]. Э. Эриксон рассматривал: жизненный цикл

[1] *Лакан Ж.* Четыре основные понятия психоанализа // Лакан Ж. Семинары: Книга XI (1964). — М., 2004. — С. 226—227.

[2] *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. — М., 1996.

как эпигенез идентичности, спутанность идентичности, кризис идентичности. Все это как некий компонент развития и обретения невротических составляющих личности. Знаменательна в то же время мысль Э. Эриксона о том, что проблема идентичности сопутствует человеку на всех этапах возраста: «...человек как творение психосоциальное к концу своей жизни неизбежно оказывается перед лицом новой редакции кризиса идентичности, которую мы можем зафиксировать в словах „Я есть то, что меня переживает"»[1]. В то же время Э. Эриксон спутанность идентичности понимал как отчуждение. Согласно его мнению, это объясняется тем, что «неспособность многих молодых людей найти свое место в жизни базируется на предшествующих сильных сомнениях в своей этнической или сексуальной идентичности, или ролевой спутанности, соединяющейся с застарелым чувством безнадежности»[2]. Неуверенность в идентичности ослабляет внутренние ресурсы, и в результате юноша не может вступать в действительно интимные отношения с другими людьми, со своими собственными внутренними ресурсами. «Он приходит к глубокому *чувству изоляции*»[3]. Он теряет способность «укреплять и защищать границы своей территории интимности и общности»[4].

По существу, и Э. Эриксон использовал понятия «идентификация» и «отчуждение» при рассмотрении этапов развития человека. Особенно полно и развернуто в продолжение предшественникам он рассматривал идентичность. Отчуждение возникает как предмет обсуждения прежде всего через контекст потери идентичности.

В том же направлении позднее развивал свою концепцию Т. Харрис. Согласно Т. Харрису, ребенок живет с ощущением тревоги, которое складывается у него из общения с взрослым. На основании таких отрицательных ощущений он заявляет: «Я не благополучный» («I am not OK»). Детская закомплексованность весьма прочно записывается в мозгу. Чувство неполноценности,

[1] *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис. — М., 1996. — С. 152.
[2] Там же. — С. 142.
[3] Там же.
[4] Там же. — С. 147.

которое проявляется у взрослого, — это последствия того, что он испытывал, когда был ребенком[1]. Т. Харрис, полагая, что развитие ребенка — это развитие его идентификации с взрослым, в то же время касался и проблемы отчужденности людей друг от друга.

В трактовке социального развития в русле психоаналитического направления идентификация по существу рассматривалась как катализатор спонтанных взаимоотношений взрослого и ребенка, вырабатывающий у последнего негативную позицию по отношению к взрослому и комплекс неполноценности. Такое понимание является лишь частным случаем идентификации при неблагополучном развитии ребенка. Здесь кроется история недопонимания полного объема значения идентификации.

Следует обратить особое внимание на то, что развитие самой цивилизации в трактовке З. Фрейда, его последователей и современников предстает как процесс отчуждения от непосредственных жизненных влечений человека, а культура — как нечто чуждое и враждебное его естественным устремлениям[2].

В теориях западных авторов в связи с идеей развития человека в процессе его социализации широко используется понятие *«отчуждение»*. Оно переливается из философии Ф. Ницше, из феноменологии М. Хайдеггера, из идей Ж.-П. Сартра и др. в современную зарубежную психиатрию, социологию и социальную психологию.

Для М. Хайдеггера отчуждение — это способ бытия в условиях общественности, это обезличивание человека в отчужденных общественных нормах поведения, когда каждый уподобляется каждому[3]. Преодоление отчуждения может произойти лишь в результате освобождения от социальных нужд и контроля. Эта идея берет свое начало еще от Ф. Ницше, утверждавшего: «Необходимо уничтожить мораль, чтобы освободить жизнь»[4]. Согласно

[1] *Harris T.* I'm OK — you're OK. — N. Y., 1973. — P. 49.
[2] *Freud S.* Ausgewhlte Schriften. I Band. — London, 1969. — S. 187—234.
[3] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.
[4] *Ницше Ф.* Соч.: В 9 т. Т. 9. — М., 1910. — С. 137.

Ф. Ницше, гипотеза происхождения оценки «хорошо» «страдает внутренней психологической бессмыслицей»[1].

Далее Ф. Ницше писал о том, что «в прямом контрасте благородному, который заведомо и спонтанно, из самого себя измышляет основное понятие „хороший", „добрый" (gut) и лишь затем создает себе представление о „плохом"»[2].

Подводя итоги своим размышлениям о добре и зле, Ф. Ницше писал: «Обе противопоставленные ценности — „хорошее и плохое", „доброе и злое" — бились на земле тысячелетним смертельным боем; и хотя несомненно то, что вторая ценность давно уже взяла верх, все-таки и теперь еще нет недостатка в местах, где борьба продолжается вничью»[3].

Таким образом, в борьбе добра со злом подразумевалось отчуждение одного от другого.

Э. Эриксон исследовал особенности идентичности в детстве, отрочестве, юности вплоть до старости через кризис идентичности, который выражается в отчуждении, спутанности идентичности[4].

Э. Эриксон специально рассматривал потребности во «взаимно разделенной идентичности», указывая на то, что неспособность разделить истинную интимность приводит к типичному отчуждению, проявляемому в изоляции[5].

Хочу обратить внимание на то обстоятельство, что представители указанных направлений наполняют понятие «отчуждение» исключительно отрицательным содержанием, настаивая на том, что отчуждение возникает в результате социального развития как нечто сковывающее свободу личности, ее потребности и достоинство.

Если посмотреть на проблему социального развития с иной точки зрения, то оно представляется в более оптимистическом свете. По существу, понятия идентификации и обособления (отчужде-

---

[1] *Ницше Ф.* К генеалогии морали // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 417.
[2] Там же. — С. 427.
[3] Там же. — С. 435.
[4] *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис.— М., 1996. — С. 142.
[5] Там же. — С. 149.

ния) в том виде, в каком они представлены в указанных выше направлениях, отражают противопоставление интересов личности и общества. В определенном видении это так. Но лишь отчасти.

Исследователи, которые видят в отчуждении только негатив, ошибаются. Они не считаются с тем, что человек не может развиваться вне общества: он социализируется — присваивает и индивидуализируется — через идентификацию и через обособление.

Исследователи, которые видят в идентификации только позитив, ошибаются. Заимствуя образцы поведения и психической активности, человек рискует потерять свое «Я» (стать конформистом, например). Искаженная идентификация с собой — нарциссизм. И много другого негатива стоит за доминирующей способностью к идентификации. Я полагаю, что идентификация и обособление — феномены, представляющие уникальное свойство человека.

Личность как социально активный субъект присваивает себе сущностные черты через идентификацию и индивидуализирует себя через обособление. Я настаиваю на этом положении как натуралист, как психолог и как живой рефлексирующий человек. Нельзя не согласиться с классиками: человек есть в самом буквальном смысле общественное животное, не только животное, которому свойственно общение, но и животное, которое только в обществе и может обособляться.

Однако мое видение шире: *человек как общественное животное только в обществе может не только обособляться, но и отождествляться.* Только в обществе человек испытывает потребность в восхождении к акме — к вершине развития значимых качеств личности.

Социальное развитие человека идет в направлении совершенствования личностных качеств, обеспечивающих возможность успешного существования и развития личности в группе, и вместе с тем в направлении развития личностных качеств, обеспечивающих возможность успешного существования и развития группы как единицы общества.

История человечества показывает нам, что, несмотря на существование самых противоречивых идеологий, которые возникали на протяжении тысячелетий, *общество всегда нуждалось*

в деятельной, самостоятельной и активной личности. Отдельная личность должна гармонически взаимодействовать с обществом. Так было во все века, и это обстоятельство обусловило формирование определенного механизма в генезисе развития человека.

Моя личная предыстория понимания единства идентификации и обособления началась с наблюдения высших и низших обезьян в их взаимодействии друг с другом (внутри одного вида), а также с наблюдения за тем, как эти человекообразные взаимодействуют с человеком. Об этом я уже писала в начале второго раздела.

Обезьяны — существа нервические. Я не только наблюдала их в вольерах, где они имели возможность проявлять себя свободно в близких к природным условиям (прежде всего павианы в Сухумском питомнике), но и, по инфантильному состоянию духа школьницы, а потом студентки биофака, вступала с ними в естественные для меня (отнюдь не для них) отношения, даря им сладости, играя с ними, а порой и настаивая на своем. Внешние выражения наших взаимных идентификаций и отчуждений позволяли сотрудничать нам как сторонам, имеющим друг к другу истинный интерес. Конечно, при этом я соблюдала многие правила, содействующие общению с приматами: не смотрела с наглым упорством прямо в обезьяньи глаза, голосом и позами выражала лояльность, и все-таки — это, очевидно, было главное — я любила моих обезьян и отождествляла себя с ними, когда была рядом.

Общаясь с этими животными, не зная еще названия тому, что наблюдаю, чувствую и переживаю, я видела, как эти создания идентифицируются друг с другом и со мной в играх, в удовлетворении любопытства по поводу новизны в какой-либо ситуации.

Они подражали друг другу и мне — человеку. А что такое подражание, если не идентификация? Они подражали действиям и результатам действия. Они подражали эмоциональным состояниям друг друга. И даже, как я это чувствовала, — моим.

Общаясь с приматами, я видела также, как эти создания выразительно отчуждаются друг от друга и от меня — человека,

когда ситуация в целом или упорный взгляд, резкое движение другого оценивались как агрессивные или просто почему-либо не нравились в ситуации «здесь» и «теперь».

Эмоционально, по опыту моего общения с разными животными (с приматами особенно) и с человеком, *я «знала всегда»* о существовании идентификации и обособления. Вначале это было мое личное эмпирическое, находящееся за пределами науки знание. Это было знание, обретенное через особенную мою сензитивность к подобного рода проявлениям, обретенное через обстоятельства моей биографии. Я была выпестована как натуралист прекрасным ученым Надеждой Николаевной Ладыгиной-Котс, благодаря которой я получила не только уроки *наблюдения* как особой профессиональной деятельности, но и доступ ко всем питомникам, зоопаркам и лабораториям, где содержались приматы. Слова «идентификация» (в значении «отождествление» и «обезьянничание») и «отчуждение» (в значении агрессивного отторжения) входили в мой, еще детский, словарь обыденной речи.

Много позже, за объяснимым для меня и вполне понимаемым мной происходящим, я вдруг доросла до того, что увидела серьезную проблему идентификации-обособления как механизма развития и бытия человека.

Личность нуждается в гармоническом взаимодействии с обществом.

Идентификация и обособление составляют взаимодействующую пару противоположных механизмов, которые находятся по отношению друг к другу в диалектическом единстве.

Идентификация и обособление — два равноценно значимых и одновременно диалектически противоречивых и противоположных элемента пары единого механизма, развивающего личность и делающего ее психологически свободной.

В паре нет качеств под знаком плюс и нет качеств под знаком минус. Именно здесь происходит единство и борьба противоположностей, именно здесь эти противоположности равноценно значимы.

2

Идентификация-обособление — единый механизм

Идентификация и обособление — единый механизм, развивающий личность и делающий ее психологически свободной. Этот же механизм обеспечивает возможность успешного существования личности в группе и одновременно жизнеспособность группы.

О позитивном взаимодействии идентификации и отчуждения в поведении человека писал Абрахам Маслоу в связи с самоактуализацией человека: «...самоактуализированные люди даже в любви способны оставаться отчужденными, сохраняют свою индивидуальность и личностную автономность, что может показаться парадоксальным, так как индивидуализм и отчужденность, на первый взгляд, абсолютно несовместимы с той особого рода любовной идентификацией, которую мы обнаружили у самоактуализированных индивидуумов. Но это — лишь кажущийся парадокс. Я уже говорил о том, что отчужденность здорового человека может гармонично сочетаться с его абсолютной, полной идентификацией с предметом своей любви»[1]. А. Маслоу выражал понимание того, что здоровая идентификация поддерживается здоровой отчужденностью самоактуализированного человека: «...для самоактуализированного человека... две тенденции — тенденция к самотрансценденции и тенденция к укреплению индивидуальности — нисколько не противоречат друг другу, напротив, они дополняют и подкрепляют друг друга. Самотрансценденция возможна только при условии сильной, здоровой самоидентичности»[2].

А. Маслоу, выразив свое понимание взаимодействия идентификации и обособления в контексте поведения самоактуализированного человека, не стал рассматривать далее эти феномены в рамках обсуждения проблемы мотивации личности.

---

[1] *Маслоу А.-Г.* Мотивация и личность. — СПб., 2001. — С. 280.
[2] Там же. — С. 281.

Общая направленность социального развития такова, что в индивидуальном генезисе первоначально возникает готовность к идентификации с другим человеком. Обособление начинает проявляться в социальной ситуации, требующей от индивида отделения от других, отстаивания своего «Я». Так возникает механизм, регулирующий поведение личности в обществе: идентификация и обособление.

Производные от основной пары (конформность — самостоятельность, сопереживание — зависть и др.) получают свое развитие в специфических социальных ситуациях: из ситуативно возникающего поведения в определенных условиях складываются свойства личности.

В структуре личности превалирующий член пары определяет личностные качества. В крайнем выражении каждый член пары асоциален.

Развитие личностных качеств, исходящих от идентификации и от обособления, обусловлено *врожденными предпосылками, социальными условиями* (взаимоотношения с родителями, с окружающими взрослыми и сверстниками, содержание деятельности) и *внутренней позицией самого индивида.*

На одну и ту же ситуацию люди разных культур и традиций могут реагировать по-разному: одни испытывают восторг и отождествляют свои эмоции с героем ситуации, другие ужасаются, отчуждаются и проклинают.

В. В. Маяковский писал о своих впечатлениях о бое быков в Мексике: «В назначенный час тысячи экипажей со светскими дамами, катящими с ручными обезьянками в своих „ройльсах", и десятки тысяч пешеходов прут к стальному зданию. Цены на билеты, раскупленные барышниками, вздуты вдове. Цирк открытый».

Далее В. В. Маяковский описывает начало действа, при этом выражая свое негативное отношение к происходящему: «Сначала пышный, переливающий блестками парад. И уже начинает бесноваться аудитория, бросая котелки, пиджаки, кошельки и перчатки любимцам на арену. Красиво и спокойно, сравнительно, проходит пролог, когда тореадор играет с быком красной тряпкой.

Но уже с бандерильеро, когда быку в шею втыкают первые копья, когда пикадоры обрывают быкам бока, и бык становится постепенно красным, когда его взбешенные рога врезаются в лошажьи животы, и лошади пикадоров секунду носят с вывалившимися кишками, — тогда зловещая радость аудитории доходит до кипения. Я видел человека, который спрыгнул со своего места, выхватил тряпку тореодора и стал взвивать ее перед бычьим носом.

Я испытал высшую радость: бык сумел воткнуть рог между человечьими ребрами, мстя за товарищей-быков.

Человека вынесли. <...>

Я не мог и не хотел видеть, как вынесли шпагу главному убийце и он втыкал ее в бычье сердце. Только по бешеному грохоту толпы я понял, что дело сделано. Внизу уже ждали тушу с ножами сдиратели шкур. Единственное, о чем я жалел, это о том, что нельзя установить на бычьих рогах пулеметов и нельзя их выдрессировать стрелять»[1]. Человек эмоциональный, человек иной культуры, В. В. Маяковский испытал «высшую радость», когда бык воткнул рог между человечьими ребрами. Отчуждение возмущенного В. В. Маяковского в отношении к людям на арене и зрителям было столь велико, что он абсолютно идентифицировал себя с животным и был абсолютно отчужден от раненого, возможно смертельно раненого, азартного и глупого невооруженного человека.

Помимо традиционных условий, которые воспитывают человека в отношении чувств, связанных с идентификацией и отчуждением, есть и другие факторы.

Врожденные особенности, стиль жизни и внутренняя позиция (отношение к себе, к своему долгу) делают человека более идентифицирующимся, более обособляющимся или безучастным.

[1] *Маяковский В. В.* Мое открытие Америки // Соч.: В 2 т. Т. 1. — М., 1987. — С. 666—667.

В обыденной жизни идентификация и обособление — постоянно действующий механизм, который регулирует действия, поступки, потребности и состояния человека. Идентификация-обособление предоставляет возможности для следующих вариантов позиций и эмоций человека.

Во-первых, сензитивный индивид может легко заражаться состоянием другого человека, идентифицироваться с другим. Он как бы начинает смотреть на мир глазами другого. В то же время сензитивный индивид может легко обособляться или даже стать отчужденным от другого, если проявления другого являются для него неприемлемыми. Идентификация и обособление при этом сопровождаются эмоциями (позитивными или негативными).

Во-вторых, индивид может в одной и той же ситуации с кем-то идентифицироваться, а от кого-то обособляться и даже отчуждаться. Причем происходить это может как на бессознательном, так и на сознательном уровне. Когда выбор для человека не однозначен, возможно обострение тревожности.

В-третьих, у индивида может возникнуть потребность в идентификации с кем-то в ситуации, когда социальный аппарат требует от него отчуждения. В этом случае не только обстоятельства определяют, как следует поступить, но и сам он берет на себя ответственность за выбор линии поведения. Поступая в соответствии с тем, как «надо», он тревожен, но и поступая так, как ему подсказывают эмоции, он также тревожен.

В сплоченной социокультурной группе ее члены эмоционально идентифицированы, в сфере ценностных ориентаций наблюдается единство; совместная деятельность соединяет членов группы в чистой «радости общения» и в радости совместной деятельности. В привычной, обыденной ситуации идентификация и обособление могут протекать на бессознательном уровне и не тревожить взаимодействующих людей. Но стоит человеку увидеть в ситуации проблему (личную или общественную), как мгновенно пробуждается готовность к идентификации-обособлению. И то, как будут протекать эти процессы, функции, состояния, может зависеть, как всегда, от трех факторов: врожден-

ных особенностей человека; условий, в которых он находится; его общей культуры и внутренней личностной позиции.

Акцентировка членов пары идентификация-обособление имеет сложную обусловленность. Этим объясняется то, что индивид может развиваться в трех направлениях:

1 — в направлении постоянной, гиперболизированной, ярко выраженной готовности к идентификации с другим человеком, живым существом, предметом, явлением (здесь речь может идти о *сгущении идентификации* как крайнем проявлении отождествления);

2 — в направлении постоянной, гиперболизированной, ярко выраженной готовности к отчуждению от другого человека, живого существа, предмета, явления (здесь речь может идти о *сгущении отчуждения* как крайнем проявлении обособления);

3 — в направлении гармонического взаимодействия пары идентификация-обособление в соответствии с внутренними потребностями личности и социальной необходимостью.

Развитие и бытие личности через механизм идентификации-обособления — сложный противоречивый процесс.

Сама природа человека двойственна. Это проявляется во взаимодействии людей друг с другом и с окружающим миром. Мы «подобим» все вокруг себя: мы идентифицируемся с животными, растениями, игрушками, предметами, явлениями и взаимодействуем с ними по антропоморфной модели. Но мы же, отчуждаясь в силу объективных требований бытия или по страсти, убиваем животное, срываем растение, перестаем одухотворять игрушку или предмет и «забываем» об их одухотворенном нами существовании.

Идентификация-обособление для каждого человека имеет разное значение, разное содержание переживания в зависимости от воспитания, от нашего эмоционального состояния, а также от того, с кем строятся отношения. С близкими людьми мы идентифицируемся иначе, чем с чужими, и обособляемся, отчуждаемся от своих иначе, чем от чужих.

Мы владеем расхожим знанием о том, что любовь — всегда идентификация, ненависть — всегда отчуждение.

Любовь — всегда идентификация в высшей степени. Ненависть — всегда отчуждение в высшей степени. Но человек обычно не живет в этих крайних состояниях. Ни один барометр не измерит человеческих идентификаций и обособлений. В разные моменты жизни мы то «теплее», то «холоднее». Это постоянно действующий механизм, работающий на бессознательном и сознательном уровнях.

Идентификация-обособление может действовать как в зависимости от социальных ожиданий, так и вопреки им. В одних случаях этот механизм поднимает человека до звенящих высот человечности, в других — опускает до самых темных глубин человеческой низости.

В то же время зрелый любящий самодостаточный человек вполне отчужден от возможного поглощения своей личности другим человеком.

Идентификация-обособление понимаются мною как единый механизм, изначальное предназначение которого — регуляция взаимодействий социальных животных и человека.

На уровне человека как социально-исторического субъекта механизм идентификации-обособления развивался и совершенствовался в столь тонко реагирующую, на бессознательном и сознательном уровне, функцию, что стал нести в себе бесконечный по своему потенциалу диапазон идентифицирующих и отчуждающих человека чувств, а вслед за ними — действий, поступков и форм поведения. Идентификация-обособление содействует бытию человека во всех созданных им в своей истории реалиях.

Благодаря механизму идентификации-обособления человек взаимодействует с предметным миром, природой, знаковыми системами, идеями и всем социально-нормативным пространством. Через способность к идентификации человек *соприкасается* со Вселенной и образами своих фантазий и *отторгает* их от себя по своим чувствам или по своему разумению.

Идентификация-обособление содействуют не только реальным взаимоотношениям людей, но и их играм, не только традиционно ставшим обыденными отношениям, но и созданию произведений искусства режиссерами, писателями, художниками, музыкантами, а также научному творчеству.

Идентификация-обособление два механизма определяющих не только особенности отношения отдельного человека к другому человеку, не только особенности отношения к обществу в целом, но эти механизмы работают в отношении ко всем описанным выше реальностям. При этом идентификация и обособление обнаруживают себя посредством явно проявляемого или скрываемого *интонирования*, выражающего отношение к тому с кем-чем происходит идентификация или обособление (отчуждение).

Идентификация при этом может происходить с эстетическими предметами и позитивными проявлениями других людей, что сопровождается особыми формами интонирования, несущими в себе позитивный фон переживания. Однако мы можем наблюдать идентификацию с малохудожественными предметами и с асоциальным поведением представителей криминальной субкультуры: здесь просматривается пагубная привлекательность криминального мира. Романтика криминального мира может быть привлекательна не только для подростков, но в некоторых случаях и для тех, кто принадлежит к внешне благополучному окружению. Здесь многое определяют особенности внутреннего пространства и внутренней позиции человека. В этом случае также происходит особенное интонирование, связанное с остротой переживаний от соприкосновения с тем, на что общественное мнение накладывает табу.

Обособление, отчуждение так же как и идентификация имеют свои особые воплощения в специфике интонирования.

ИДЕНТИФИКАЦИЯ-ОБОСОБЛЕНИЕ В ОБЫДЕННОЙ ЖИЗНИ И В ИСКУССТВЕ

Сочинение эпоса, трагедий, а также комедий и дифирамбов... — все это в целом не что иное, как подражание (mimesis).

Аристотель

Идентификация и отчуждение, доминируя в конкретном человеке, создают особенные психологические типы личности.

В образах художественной литературы отражены и идентифицирующиеся, и отчуждающиеся типы личности. Так, у Ф. М. Достоевского мы находим примеры обоих типов: с одной стороны, это Алеша Карамазов и князь Мышкин, с другой — Раскольников. Названные персонажи — типичные прототипы реальных людей, проживающих на разных территориях в разных культурно-исторических условиях. Мы узнаем их со всею определенностью, так как их способность к отождествлению с другими, к сопереживанию и сорадости — и в то же время их способность к отчуждению от других, к гневу и ярости свойственна нам самим и тем, кто нас окружает.

В русской литературе первой половины XIX века был запечатлен социально-психологический тип *лишнего человека.* Главные черты этого типа: во-первых, *отчуждение* от официальной России, от традиционной (дворянской) среды; душевная усталость, глубокий скептицизм; во-вторых, *утверждение личностной ценности,* интерес к *самостоянию человека.* Это были: Онегин («Евгений Онегин»», 1823—1831, А. С. Пушкина); Печорин («Герой нашего времени», 1839—1940, М. Ю. Лермонтова); Бельтов («Кто виноват?», 1845—1946, А. И. Герцена); Рудин («Рудин», 1856, И. С. Тургенева) и др.

Наименование «лишний человек» вошло в употребление благодаря произведению И. С. Тургенева «Дневник лишнего человека» (1850). Герой родился в сельце Овечьи Воды в семье довольно богатых помещиков. Он печально сообщал: «Рос я дурно

и невесело. Отец и мать меня любили; но от этого мне не было легче»[1]. Природа также печалит его: «О природа! природа! Я так тебя люблю, а из твоих недр вышел неспособным даже к жизни»[2]. Он живет в ожидании смерти: «Кончено... Жизнь кончена... <...> ...уничтожаясь, я перестаю быть лишним...»[3].

Надо сказать, что этот печальный автор дневника *лишний* совсем особым образом, чем названные выше яркие представители своего времени. Те — противостояли застою и утверждали свои нетривиальные личности. Этот — вяло отдался своим телесным и душевным слабостям. Однако все они стояли в позиции отчуждения от тех людей, которые были рядом.

Как бы то ни было, я хочу обозначить мое видение того, что идентификация и обособление, будучи механизмами развития личности, ответственны еще и за *типологию личности.*

Для моего видения феноменов идентификации и обособления важно, что ученые и художники (писатели особенно) интуитивно, вольно или невольно, проницательно находят идентификацию (подражание, отождествление или имитация) и обособление (отчуждение) в качестве явлений повседневной жизни.

Реальный опыт общения людей друг с другом и искусство обогащают наши способности к рефлексии на все многообразие вероятных проявлений идентификации-обособления.

Можно наблюдать множество вариантов состояний человека в зависимости от механизмов идентификации и обособления. В мировой литературе, начиная с древних времен, мы найдем бесчисленное множество тому примеров — блистательных образов, отражающих следствие идентификации и обособления. Можно обратиться к Гомеру, Данте, Аристотелю и другим гениям древности.

В русской литературе у Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Н. С. Лескова, А. П. Чехова, А. Платонова, М. Булгакова и многих

---

[1] *Тургенев И. С.* Дневник лишнего человека // Собр. соч.: В 12 т. Т. 5. Повести и рассказы 1844—1853 годов. — М., 1954. — С. 180.

[2] Там же. — С. 181.

[3] Там же. — С. 230.

других писателей XIX—XX веков мы находим тонкие рефлексии на человеческую способность к идентификации и обособлению.

В XX веке в Европе под влиянием экзистенциальной философии и в самих ее недрах были рождены произведения, показывающие значение для человека его способности к обособлению. Вспомним, например, такие произведения Ж.-П. Сартра, как «Тошнота», «Стена», «Слова», или произведения А. Камю «Посторонний», «Чума», «Падение», «Калигула», «Миф о Сизифе» и др. Двадцатый век воспринял идеи писателей-экзистенциалистов и оценил за их проницательное видение нарастающей проблемы отчуждения.

В XX веке писатели особенно остро почувствовали повсеместно надвигающуюся на человечество проблему отчуждения. Латиноамериканец Габриэль Гарсия Маркес подарил миру множество своих произведений, посвященных проблеме одиночества и отчуждения человека: «Осень патриарха», «Полковнику никто не пишет» и, наконец, «Сто лет одиночества».

Темы вчувствования в другого, идентификации с ним, а также темы одиночества и обособления являются особенно значимыми для современного человека, одаренного тонкой рефлексией.

Идентификация-обособление двоит, троит, десятерит чувства и разум человека. Это весьма подвижная система, отзывающаяся на самые разнообразные впечатления.

Чтобы познать явление или другого человека, мы одновременно идентифицируемся с ним и обособляемся от него. Нельзя познать, не идентифицировавшись с тем (чем), кого (что) мы стремимся познать. Нельзя познать, не обособившись от того, кого мы желаем познать. Оба механизма действуют как исключительная способность человека проникать в суть явления, другого человека или другого существа — *себе подобного* и *не подобного себе*. Только отождествившись с другим и выйдя за его пределы посредством обособления от него, мы становимся способными к действительному познанию и проникновению в некоторую сущность этого другого. При этом отождествление и обособление — это не разовая акция познания и чувства. Это постоянно, непрерывно действующий механизм психической деятельности

человека, активно вникающего в сущность явления или личностных особенностей другого человека. Это не рефлексивная изощренность отдельных представителей рода человеческого, но дар и одновременно испытание биологического происхождения и социально-исторического пути развития человечества.

Человек в процессе жизни, в процессе обретения своего индивидуального опыта интуитивно и сознательно постигает силу эффекта идентификации и обособления как способов практического воздействия на других — людей и животных. Идентификация и обособление с течением жизни человека могут превратиться в сознательные приемы и способы влияния на других — в ситуациях обыденной жизни и экстремальных ситуациях.

В практической психологии я уже несколько десятков лет использую идентификацию-обособление как прием во взаимодействии с клиентами: с жертвами природных, техногенных катастроф, террористических актов и др.*

Считаю правильным настойчиво повторить: идентификация и обособление развиваются *как механизм*, и *как чувство*, и как типическое свойство личности в рамках социальных ожиданий общества и вопреки этим ожиданиям. Человек, обладающий своим индивидуальным самосознанием, не только находится в зависимости от транслирующихся извне идентификации и обособления со стороны общества или другого человека, но и сам проявляет себя бессознательно и, что особенно важно, сознательно как личность, готовая к идентификации или к обособлению. Поэтому-то он может проявить человечность в высшей степени, поднимаясь до истинного подвига и жертвенности или проявить крайнюю бесчеловечность, опускаясь до самых ужасных глубин человеческой низости.

Стремящийся к утверждению в мире своего чувства личности и страдающий от потери идентичности с другими людьми, человек теряет родовое чувство «мы-идентичности», становясь отчужденным «Я».

---

* О технологии идентификации-обособления как приеме взаимодействия с клиентами я намерена говорить в работе «Практический психолог — экстремальная профессия».

Отождествляющийся с другими в высшей степени, человек, возможно, обретает родовое чувство «мы-идентичности», но теряет чувство «Я-идентичности».

Идентификация-обособление чрезвычайно сложный, многоемкий механизм, приводящий к многозначным последствиям переживаний человека и его самоосуществления как личности.

Особенное выражение идентификация и обособление получают в искусстве: литературе, поэзии, драматургии, изобразительном искусстве и музыке. При этом писатели, поэты, драматурги, художники и музыканты приходят к отображению идентификаций и обособлений персонажей в *силу непосредственной проницательности своих натур и творческого таланта* или открывают для себя некое *концептуальное видение жизни через призму идентификаций и обособлений* героя с другими персонажами, образами, предметами.

Я никогда не находила концептуальную представленность идентификации и обособления в науке или искусстве в их единстве и противоположности, в целостном видении взаимодействия обоих феноменов друг с другом. Очевидно, эта миссия выпала на мою долю. Однако разработки теоретического видения отдельно представленных идентификации и обособления в ряде работ художников и ученых порой достигают гениальных откровений и уникального проникновения в суть тончайшей материи идентификации и обособления.

В филогенезе человеческого рода, в мифологическом сознании людей доклассового общества предметы и явления природы, боги, герои, демоны, духи и пр. были наделены теми же свойствами и способностями, что и человек. Только так, через идентификацию с неизвестным, родовой человек мог проникнуть во внутренние свойства этого неизвестного. Отождествление другого с собой давало возможность хоть как-то понять этого другого.

Идентификация распространялась не только на людей, но и на природу, животный мир. *Антропоморфизм* — форма идентификации, позволяющая своеобразно познавать мир.

Идентификация — это переживание человеком своей тождественности с другим человеком или любым объектом действительности. Овладение идентификацией идет через развитие

способности приписывать свои особенности, склонности и чувства другим и приписывать себе особенности, склонности и чувства других, переживая их как свои. Именно этот диапазон идентификации позволял развиваться человеческому сознанию и выступал одним из способов овладения окружающей действительностью.

На современном уровне развития человеческого познания в цивилизованных странах антропоморфизм уже не может представлять собой действенную силу освоения мира, так как мир нашей планеты достаточно изучен. Но первоначальные «наивные» формы идентификации нужны человечеству — они поддерживают в человеке способность к одухотворению всего сущего. Реликтовый антропоморфизм присутствует не только в мифах и сказаниях, но и в современных стихах и сказках, в играх детей и взрослых, в фантазиях обыденного человека. В то же время есть еще в мире культуры, которые несут в себе антропоморфизм родового сознания.

Как это ни удивительно, но развитие современного человека в детстве до сих пор базируется на тех механизмах, которые существовали в начальный период развития человеческого рода: на непременной идентификации с одухотворяемыми предметами и явлениями.

В то же время специфика искусства такова, что она требует переживания своей тождественности с другим, приписывания своих особенностей, свойств, чувств другим и способности отождествляться с особенностями, свойствами и чувствами других.

1

Идентификация — неотъемлемая сторона обыденной жизни и художественного творчества

Процесс идентификации — неотъемлемая составляющая постижения сущностных особенностей человека и самого художественного творчества.

Я уже обращала внимание на то, что понятие *«идентификация»* имеет те же значения и смыслы, что и понятие *«отождествление»*. С этими понятиями сопрягаются также такие

понятия, как «подражание», «узнавание» и множество других, несущих в себе приставку «*со*-», которая служит для образования существительных и прилагательных, обозначающих взаимную связь, совместность, сопутствие, а в ряде случаев и возможное отождествление. Например: *со*авторство, *со*беседник, *со*болезновать, *со*чувствовать, *со*брат, *со*граждане, *со*отечественник, *со*дружество, *со*единение, *со*житель, *со*племенник, *со*присутствие, а также *со*горе и *со*радость. Два последних слова, к сожалению, отсутствуют в Словаре русского языка АН СССР[1]. Однако они живут в нашей обыденной речи. У Вл. Даля: *со*радоваться кому — радоваться вместе, сообща. Из приведенного перечня в значении отождествления используются такие слова, как «*со*болезновать», «*со*чувствовать», «*со*горевать» и «*со*страдать». Эти понятия означают эмоциональную идентификацию одного человека с другими. Слово — знак. Если есть знак, значит, есть и явление, которое он обозначает.

Словом, близким по значению к понятиям *«отождествление»* и *«идентификация»*, является не только *«подражание»*, но и *«уподобление»*. Оба эти слова закреплены в текстах Библии, где идет речь о наставлении подражать и уподобляться Господу: «Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные» (Еф. 5:1); «Кто между сынами Божьими уподобится Господу?» (Пс. 88:7); «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор. 11:1). Однако в Библии есть предупреждение о том, что пагубно подражать и уподобляться мерзостям народов (2 Пар. 28:3), мерзостям язычников (2 Пар. 36:14), человеку безрассудному (Мф. 7:26) и вообще порокам человеческим: «Кто подражает праздным, тот насытится нищетою» (Пр. 28:19); «Он уподобился животным, которые погибают» (Пс. 48:13); «Я уподобился пеликану в пустыне» (Пс. 101:7).

«Подражание» и «уподобление» — исконные слова русского языка, означающие воспроизведение образа, облика, изображения кого-либо (чего-либо), что является образцом, примером чего-либо хорошего, возвышенного, эстетически значимого или чего-либо плохого, отвратительного, влияющего на ум и чувства

[1] *Словарь русского языка*: В 4 т. Т. IV. С — Я. — М., 1984.

человека. Стать подобным кому-либо, похожим на него — серьезная проблема индивидуального выбора: это проблема каждого человека, неотъемлемая сторона его обыденной жизни.

Отождествление между людьми мы наблюдаем постоянно. Не только малый ребенок подражает своему близкому взрослому, но и взрослые исподволь или специально подражают друг другу. Способность к идентификации с другим делает человека сензитивным к множеству психических состояний. В свободных своих проявлениях человек может сочувствовать и сопереживать не только достойному, но и общественно порицаемому врагу и разбойнику.

Идентификация человека с другими людьми, с живой и неживой природой, со всеми явлениями, которые он может воспринять и пытается осознать, — вечная духовная проблема для многих людей.

Отождествление со всем и вся, проникновение человека во все вокруг — проблема, которую стремятся постичь философы, психологи и художники.

Идентификация как прием и способ постижения таинства психической жизни людей, как средство выразительности художественного (литературного) изображения и сценического образа является эффективной техникой и выразительным приемом искусства.

Процесс идентификации — неотъемлемая составляющая художественного постижения сущностных особенностей человека и самого художественного творчества.

Искусство через *подражание* и *узнавание* учит сочувствию и сорадости герою, попадающему в перипетии. Идентификация с героями драмы, поэзии и других видов искусства обучает человека высшей феноменологической его способности — *рефлексии.* Возможно, рефлексия для кого-то — путь к проявлению сочувствия и сорадости в обстоятельствах обыденной жизни. Однако сама по себе способность к рефлексии еще не гарантирует непосредственного проявления сочувствия и сорадости.

Понятие «*подражание*», как на это указывалось выше, было рождено в античной философии и эстетике. Речь шла прежде всего о творческом восприятии времени в становящейся профан-

ной действительности вневременных образцов. В более широком значении — изображение различных вещей, явлений, состояний человека. В отличие от простого копирования, речь может идти о подражании внутренним закономерностям: не только действию, но и результату действия, не только внешним проявлениям, но и внутренней, глубинной жизни души человека. Так, Ф. М. Достоевский писал о том, что, изображая «все глубины души человеческой», он ставил перед собой задачу «при полном реализме найти в человеке человека»[1]. Поиск человека в человеке — задача писателя и психолога.

Ф. М. Достоевский предупреждал: «Меня зовут психологом: неправда, я лишь реалист в высшем смысле»[2]. Как художник, Ф. М. Достоевский обладал удивительной способностью к рефлексии и идентификации с образами своих героев.

Подражание, в зависимости от рамок сменяющихся эстетических учений, трактуется с разными нюансами. Особое влияние на учение о подражании оказали Платон и Аристотель. Они развивали представление об искусстве как об особой форме реализации свойств и явлений, уже имеющихся в природе и обществе. Согласно Аристотелю, художник не творит нового, не создает ничего такого, чего не было бы в действительности. Художник *подражает* красоте космоса.

В своем трактате «Поэтика» Аристотель рассматривал поэзию как подражание [1447а 13]. Он различал: средства подражания [1447а 18]; предметы подражания [(11) 1448а 1, в]; способы подражания [(111) 1448а 19]. Кроме того, он анализировал источники сострадания и страха и способы вызывания сострадания и страха у зрителя[3].

Аристотель считал, что сочинение эпоса, трагедий, комедий и дифирамбов — в целом не что иное, как *подражание*. «Но так как подражающие подражают лицам действующим, а действующие необходимо бывают или хорошими, или дурными... или лучше

---

[1] *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя 1881. Автобиографическое. DUBIA // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. — Л., 1984. — С. 65.

[2] Там же.

[3] *Аристотель.* Поэтика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 645—680.

нас, или хуже, или как мы... то очевидно, что и каждое из названных подражаний... будет различно»[1]. Аристотель иллюстрировал три вида подражания в живописи («у живописцев: Полигнот изображал лучших, Павсон — худших, а Дионисий — таких, как мы»), в прозе и в стихах («Гомер представлял лучших, Клеофонт — таких, как мы, а Гегемон Фасосский или Никохар — худших...»). О Гомере Аристотель писал, что тот в «Илиаде» и «Одиссее» создавал драматичные подражания (mimesis dramatikai), то есть использующие перелом и *узнавание*[2].

Аристотель считал, что трагедия есть подражание действию. При этом так как подражание производится в действии, то по необходимости первой частью трагедии будет убранство зрелища, затем музыкальная часть и речь: именно этими средствами и производится подражание.

Далее, так как трагедия есть подражание *действию*, а действие совершается действующими лицами, то «естественно являются две причины действий — мысль и характер... [Наконец], *само подражание действию есть сказание*»[3] (курсив мой — *В. М.*).

Поэтика Аристотеля включает такие значимые для драмы действия, как *подражание, узнавание, сострадание.* Все эти психические действия можно объять единым понятием — *идентификация*, отождествление с подобным. Аристотель определял узнавание как перемену от незнания к знанию. «Самое лучшее узнавание — такое, когда с ним вместе происходит и перелом, как в „Эдипе"»[4]. Подражание, перелом и узнавание, согласно Аристотелю, в драме имеют первостепенное значение. В своей «Поэтике» Аристотель анализировал этическое и трагическое подражание.

Аристотель имел много единомышленников в последующие времена, которые пристрастно относились к проблеме подражания[5]. Обращение к проблеме подражания мы видим в античный

---

[1] *Аристотель.* Поэтика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 647.

[2] Там же. — С. 649.

[3] Там же. — С. 651—652 [450a 5].

[4] Там же. — С. 657 [452a 25].

[5] *Тамарченко Н. Д.* Мимесис // Литературная энциклопедия терминов и понятий. — М., 2003; *Шестаков В.* Подражание // Философская энциклопедия: В 4 т. Т. 4. — М., 1967.

период, в средние века, в эпоху Возрождения и в наше время. Как было указано выше, тема подражания остается в философии, эстетике, искусстве и психологии как значимая для многих параметров знания, как копирование природы, как принцип творчества и др.

Помимо подражания как способа развития телесных и духовных способностей актера в их природном естестве следует вспомнить об особом подражании в искусстве, которое всегда волнует как исполнителей, так и зрителей, — речь идет о сценическом подражании мужчин женщинам и женщин мужчинам.

Известно: в восточных культурах (Япония, Китай) в традиционных театрах женские роли издревле исполняли мужчины*. Но и в Европе, в частности в Риме, далекое прошлое взывало к правилам: ни одна женщина не допускалась на подмостки театра. Очевидно, типология культур античного периода совпала на Востоке и Западе в своих тенденциях отображения женских образов и в своих изобразительных идентификациях.

В своем эссе, посвященном женским ролям в римском театре, исполняемым мужчинами, И.-В. Гете писал о юношах, посвятивших себя исполнению женских ролей: «Они ведут точнейшие наблюдения над ужимками, телодвижениями и всей повадкой женщин... они прилагают все усилия, чтобы отстраниться от своего пола»[1]. Они стремятся к отождествлению с изображаемыми образами.

---

* Театр в Японии — явление уникальное. Здесь особое отношение между сценой и залом. Зритель отлично знает текст, знает канон, но способен оценить и находки режиссера. В театрах *Но* и *Кабуки* наряду с самоограничением и «игрой по правилам» из века в век развивается утонченность. Здесь актеры-мужчины, выступающие в амплуа красивой женщины, должны вести себя на сцене в соответствии с традиционными правилами, которые подчас затрудняют возможность реалистичного подражания женщине. Однако оковы традиции преодолеваются изысканными находками женского образа, которые идентифицируют и усиливают типически женское. Те же тенденции мы находим и на китайской сцене. (См.: Японский театр. — СПб., 2000; *Масакацу Г.* Японский театр Кабуки. — М., 1969; *Конрад Н. И.* Японский театр. — М., 1972; Ёкёку — классическая японская драма: Сб. — М., 1979; *Образцов С.* Театр китайского народа. — М., 1957; *Серова С.* Пекинская музыкальная драма. — М., 1970; и др.).

[1] *Гете И.-В.* Об искусстве и литературе // Собр. соч.: В 10 т. Т. 10. — М., 1980. — С. 266.

И.-В. Гете писал о подражании, содействовавшему перевоплощению, которое было предпосылкой к самому искусству: «Мы, немцы, помним, как способный молодой человек на сцене подлинно перевоплощался в стариков, помним о двойном удовольствии, которое нам доставлял этот актер. Такую же двойную прелесть имеет и то, что эти действующие лица — не женщины, а только изображение женщин. Юноша благодаря пристальному изучению проник в сущность особенностей и повадок слабого пола; зная их, он, как художник, все это вновь воспроизводит; он играет не самого себя, но третье и совсем ему чуждое лицо. Мы только лучше узнаем женщин благодаря тому, что кто-то наблюдал их, размышлял над ними, и теперь нам преподносится не само явление, но его оценка.

И поскольку искусство тем самым разительно отличается от простого подражания, то естественно, что такой спектакль доставляет нам своеобразное удовольствие...»[1]

И дальше: «Публика с легким сердцем аплодировала юноше, радовалась, что так хорошо ему известны опасные свойства прекрасного пола и что он, удачно подражая поведению красавиц, как бы отомстил им за все то, что нам доводилось от них вытерпеть.

Итак, я повторяю: здесь мы испытывали удовольствие не от самого происшествия, но от того, что видели подражание ему; не человеческая природа, но искусство занимали нас, мы рассматривали не индивидуальный случай, но его результат»[2].

И сегодня много театров в мире, не традиционных, но новых, используют этот разительный эффект от воплощения образа иного пола современным актером — мужчиной или женщиной. На зрительское восприятие здесь действует не только талантливое подражание пластике телесной идентичности другого пола, но глубинная идентификация с душевными свойствами другого пола. Актер здесь не столько играет, сколько означает и усиливает образ, подчеркивает типические особенности другого пола.

---

[1] *Гете И.-В.* Об искусстве и литературе // Собр. соч.: В 10 т. Т. 10. — М., 1980. — С. 267.

[2] Там же. — С. 268.

Эффект от увиденного и услышанного подводит зрителя к переживанию катарсиса.

Мы видим, что в истории культуры постепенно значение внутреннего духовного мира художника обретает равновесный с подражанием статус, обеспечивающий процесс творчества. Еще Д. Дидро ставил вопрос о чистейшем подражании, великолепном *обезьянничанье*, подражании идеальному образцу[1].

Проблеме *уподобления* и *подражания* уделял специальное внимание и Ж.-П. Сартр. Он считал, что «сознание подражания... является образным сознанием»[2], что существует много знаков, которые можно уподобить друг другу — подражание в искусстве использует знаки, которые понятны зрителю.

В работе актера над собой в разных театральных школах мы находим неизменное обращение к подражанию как телесной, так и духовной выразительности[3]. В русской школе театрального искусства существует определенная концепция создания сценического образа. Это «сердечная» школа театрального искусства. Ее посылы: нужно «влезать в шкуру» своей роли (М. С. Щепкин), нужно перевоплотиться. Согласно К. С. Станиславскому, «Я есмь» — это сценическое состояние отождествления себя с персонажем. Режиссер стремился воздействовать на чувства, он создавал теорию «вчувствования».

В то же время М. Чехов, размышляя о четырех этапах творческого процесса, отсылал актера к самоподражанию, когда он осуществлял активный и сознательный поиск нужного материала. «Актеру не придется придумывать свои образы искусственно. Ему нужно будет только спросить у вызванного в своем воображении создания: „Как ты ходишь, как разговариваешь, как держишь руки, как несешь голову; как ведешь себя в гневе, в радости; как ты любишь?" На все эти вопросы актер получит

---

[1] *Дидро Д.* Парадокс об актере. — Л.; М., 1938. — С. 50.

[2] *Сартр Ж.-П.* Воображаемое (феноменологическая психология воображения). — СПб., 2001. — С. 84.

[3] *Станиславский К. С.* Работа актера над собой. — М., 1938; *Он же.* Этика. — М., 1956; *Щепкин М. С.* Записки, письма. — М., 1952; *Чехов М.* Литературное наследие: В 2 т. Т. 2. Об искусстве актера. — М., 1986.

конкретные и определенные ответы из неосязаемого, казалось бы, мира образов»[1]. Далее актер «копирует» картину своего воображения. Наконец, на следующих этапах творческого процесса приходит вдохновение: «Происходит чудо: образ, тщательно и любовно создававшийся фантазией актера, исчезает. Картины, которая жила в его воображении, больше нет; актер больше не видит ее и больше не может ей подражать. Вместо этого образ вошел в актера, слился с ним самим! И актеру уже не надо подражать этому образу. Образ живет и сам творит в душе актера, смеется и плачет вместе с ним. Он создает себя внутри актера... Образ вошел в него, живет в нем, вдохновляя каждое его движение, каждый его шаг на сцене»[2]. Итак, согласно М. Чехову, актер и созданный им образ сливаются, «и актер ощущает себя как некое триединое существо: во-первых, как свободную творческую личность с возвышенным и очищенным самосознанием; во-вторых, как человека, тело и душа которого находятся во власти образа, созданного его фантазией; в-третьих, как образ, порожденный им самим, который живет и действует в его теле и душе»[3].

Очевидно, это восхитительное чувство — ощущать себя «как некое триединое существо». Однако здесь таится серьезная опасность, когда от *внешнего подражания* образцу человек восходит к высшей степени подражания — идентификации с порожденным им самим образом.

Конечно, человек творит себя, смотрясь, как в зеркало, в другого, копируя творимые им самим идеальные образы, идентифицируясь с различными персонажами — идеальными и отрицательными образами. Этими упражнениями спонтанно и по доброй воле занимается уже ребенок — а как иначе освоить многообразие душевных свойств окружающих его людей?

Я остро чувствую и хорошо знаю: нам даровано это свойство — идентифицировать себя не только с себе подобными, но и с не подобными себе. Такая способность реально обогащает че-

---

[1] *Чехов М.* Литературное наследие: В 2 т. Т. 2. Об искусстве актера. — М., 1986. — С. 319.

[2] Там же. — С. 323.

[3] Там же. — С. 325.

ловека в понимании и чувствовании других людей. Делает его человечнее, снисходительнее, прозорливее. Учит любить человека.

Идентификация с разными образами поучительна для каждого человека. Поучение происходит в процессе обыденной жизни — спонтанно или благодаря навязанным обстоятельствам. Поучение происходит и тогда, когда мы хотим зрелищ: мы с упоением смотрим на мима, лицедея, актера. Игра, перевоплощение — это захватывает нас. Мы жадно взираем на перевоплощение актера: мысленно соотносим его лицедейство с собственными представлениями об изображаемом образе; восхищаемся талантом перевоплощения и игры актера; перевоплощаемся вместе с актером. Хорошая игра актера дает заряд энергии зрителю: переживание идентификации с самим актером, с образом, который он представляет, переживание идентификации со зрительным залом поднимает жизненный тонус тем, что в зрительном зале одновременно происходит переживание мы-идентичности включенных в сценическое действие и Я-идентичности отдельного человека.

Однако за пафосными эмоциями человека-зрителя могут стоять серьезные проблемы человека-лицедея.

Современный режиссер, художественный руководитель Московского театра русской драмы «Камерная сцена» Михаил Щепенко, говоря о психологии лицедейства, признает, что факт перевоплощения, то есть бытия второй личности в недрах первой, неоспорим[1]. При этом он указывает на возможную беду лицедейства: «В чем же беда лицедейства? Во-первых, в амбивалентности: в раздвоенности, растроенности, раздесятеренности личности. Во-вторых, в несомненном проникновении личности образа в сокровенную среду личности актера и деформация ее. Особенно опасно влияние отрицательных персонажей. В-третьих, в страстной природе всякого светского искусства, и в особенности театра. В-четвертых, в существовании в вымышленном мире, когда жизнь на сцене становится реальнее жизни в жизни. В-пятых, в вовлечении зрителей в этот нереальный, подложный мир, уводя-

[1] *Щепенко М.* Психология лицедейства // Развитие личности. — № 2. — 2004.

щий от главной реальности — бытия души и проблемы согласия ее с Богом»[1].

М. Щепенко обращался к своей личной актерской практике и показывает, сколь сложные перипетии душевной жизни обрушиваются на человека, когда он по роли перевоплощается в образ пресловутого негативного героя: «Я стал им, он стал мной. Мне, кажется, нужно было снять только ряд нравственных запретов (во имя искусства!) — вот он, образ. И убедительный образ!

Однако, создавая его, я нравственно пал. Я перенес в жизнь, сам того не осознавая, то, что родил на сцене. Я долгое время жил, сохраняя взгляд своего героя на мир, я грешил, как он. И это страшно, так как много вреда я принес своей душе и душам тех, кто рядом...»[2]

Глубинная, возбужденная идентификация с негативным образом изменяет личность: будь то личность лицедействующего актера или личность обычного человека, отождествляющего себя с пресловутым образом.

В то же время М. Щепенко писал о том, сколь ответственно перевоплощаться в образ положительного, восхитительно тонкого и целомудренного героя: «Если же пойти по пути перевоплощения и сказать в конце концов: „Я — это он", то неизбежно впадение в прелесть. Прелесть, по православным нормам, есть ложь (лесть — синоним лжи) в превосходной степени (приставка *пре-*). Можно испытывать некое почти наркотическое наслаждение от состояния тождества, но это будет не более чем гимн своему тщеславию и гордости»[3].

Разной актерской практике присущи разные теоретические позиции. Согласно одним, актер должен помнить, что он «играет роль», что он не есть то лицо, которое изображает: он должен быть достаточно отчужден от того образа, который изображает, и должен держаться того или иного отношения к этому образу. Зрительский талант в этом случае состоит в том, чтобы видеть от-

[1] *Щепенко М.* Психология лицедейства // Развитие личности. — № 2. — 2004. — С. 64—65.

[2] Там же. — С. 72.

[3] Там же. — С. 73.

страненность актера от образа. Согласно другим теоретическим позициям, актер должен полностью перевоплощаться, отождествляться с героем и верить в то же, что он есть тот образ, который изображает. Как когда-то писали П. В. Симонов и П. М. Ершов, «актер должен влезть в его (героя. — *В. М.*) кожу, усвоить все, что ему свойственно, и жить вполне и целостно его жизнью, — эта традиция идет от Гоголя, Щепкина и Станиславского»[1].

Идентификация с позитивным образом может прельстить актера или зрителя. Однако возвыситься до идеального образа, до святого через идентификацию с ним нам не по силам. Идентификация в этом случае — это только начало движения к «Я» совершенному. Самоосуществление, личностный рост — дело колоссальных усилий, требующее обучения самостоянию, развития внутренней позиции, критичности, здравого смысла и многих других позитивных качеств, поднимающих человека до высших возможностей быть личностью. Самоосуществление начинает свое становление с отождествления.

Идентификация может проявляться в большом разнообразии внешних и внутренних выражений, а также в особенностях ее переживания. В поэзии, прозе, фантастике, в утопиях и антиутопиях мы находим большое разнообразие идентификационных образов.

Особо, весьма поучительно, представлена идентификация в поэзии Уолта Уитмена. Как писал К. Чуковский, «слово „идентичность" *(identity* — одинаковость, тождество) — любимое слово Уолта Уитмена. Куда ни взглянет, он видит родственную близость вещей, все они сделаны из одного материала. И дошло до того, что, какую вещь ни увидит, про всякую говорит: это — я!»[2].

В восклицании «Это — я!» живое чувство идентичности у У. Уитмена с миром, и это ощущение он делает своим поэтическим приемом. Обращение к духу его поэзии потрясает восхитительной и опасно неумолимой склонностью к идентификации со всеми страждущими, с пространством и временем.

---

[1] *Симонов П. В., Ершов П. М.* Темперамент. Характер. Личность. — М., 1984. — С. 121.

[2] *Чуковский К.* Уолт Уитмен // Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. — М., 1936. — С. 737.

Он — предмет:

Я вижу саван, я — саван.

Он — старуха:

Не у старухи, а у меня морщинистое желтое лицо,
Это я сижу глубоко в кресле и штопаю своему внуку чулки.

Он — вдова:

Я вдова, я не сплю и смотрю на зимнюю полночь.
Я вижу, как искрится сияние звезд на обледенелой
и мертвенно-белой земле.

Он — беглый негр, за которым погоня, такую же погоню он чувствует за собой:

Я — этот загнанный негр, это я от собак отбиваюсь ногами,
Вся преисподняя следом за мною.

Это — «Песня о себе», стихи дают ощущение боли и ужаса затравленного человека. Величайшее достижение отождествления в том, что оно в поэзии превращается в эстетический принцип:

У раненого я не пытаю о ране, я сам становлюсь тогда раненым.

Или другое отождествление:

Когда ловят воришку, ловят и меня,
Умирает холерный больной, я тоже умираю от холеры,
Лицо мое стало как пепел, жилы мои вздулись узлами,
люди убегают от меня. Нищие становятся мною,
Я застенчиво протягиваю шляпу, я сижу и прошу подаяния...

У. Уитмен стремится довести свое *со*радование, *со*страдание, *со*присутствие, *со*присутствие до полного слияния с другой лич-

ностью. Он заражен этим чувством всетождества, поэтому всюду его двойники и он двойник всех — мир продолжение его самого:

«Я весь не вмещаюсь между башмаками и шляпой...»
Мои локти — в морских пучинах, я ладонями покрываю
всю землю!
О, я стал бредить собою, вокруг так много меня!

У. Уитмен расширяет не только пространство, но и время:

Время — ничто, и пространство — ничто,
Я с вами, люди будущих столетий.
То же, что чувствуете вы, глядя на эту воду, на это небо,
чувствовал когда-то и я,
Так же, как освежает вас это яркое, веселое течение реки,
освежало оно и меня,
Так же, как теперь стоите, опершись на перила, стоял когда-то и я.

Поэт обращался к еще не родившимся, к далеким потомкам, которые возникнут в будущем времени, которые уйдут, как и он, но не в небытие, а в новые грядущие поколения.

Поэтическая идентификация учит человека жить не только «между башмаками и шляпой», но быть поистине целостным человеком.

В художественной литературе мы находим множество обращений писателей к феномену идентификации и обособления человека как потрясающе заманчивой особенности его души.

В этой связи вспомним сюжет истории, которую отдал на суд читателя виднейший писатель-фантаст США Роберт Силверберг. Речь идет о его рассказе «Увидеть невидимку»[1].

Фабула рассказа в следующем. Человека XXI века приговорили на год к невидимости. Два государственных наемника отпечатали на лбу осужденного клеймо. Это клеймо означало метафоричную невидимость: люди видели осужденного, но не имели права смотреть на него и тем более заговорить с ним.

[1] *Силверберг Р.* Увидеть невидимку. — М., 1984.

Таким было наказание за холодность.

Герой очень быстро понял ужас случившегося: «Впервые за всю жизнь я ощутил себя изгоем...» Стремление к слиянию с другой личностью — человеческая потребность, а крайнее отчуждение смерти подобно.

«Как описать мои частые смены настроения в те месяцы?

Бывали периоды, когда невидимость казалась величайшей радостью, утехой, сокровищем. В те сумасшедшие моменты я упивался свободой от всех и всяческих правил, опутывающих обыкновенного человека.

Я крал. Я входил в магазин и брал, что хотел, а трусливые торговцы не смели остановить меня или позвать на помощь. <...>

Я подсматривал. Я входил в гостиницы и шел по коридору, открывая наугад двери. Некоторые комнаты были пусты. Другие нет. <...> Я наблюдал все. Дух мой ожесточился. Пренебрежение обществом — преступление, принесшее мне невидимость, — достигло небывалого размера».

Затем «я снова смягчился. Моя надменность исчезла. Я остро чувствовал одиночество. Кто мог обвинить меня тогда в холодности? Я размяк, был готов впитывать каждое слово, каждый жест, каждую улыбку, патетически жаждал прикосновения руки. Шел шестой месяц моей невидимости.

Теперь я ненавидел ее страстно. Все радости ее оказались на поверку пустыми, а муки непереносимыми. Я сомневался, что сумею прожить оставшиеся шесть месяцев. Поверьте, мысли о самоубийстве не раз приходили мне в голову...»

И вот однажды этот злосчастный человек случайно встретил такого же заклейменного, такого же отверженного. «Мною завладело желание догнать его, и спросить, и узнать его имя, и заговорить с ним, и обнять его». А ведь это было запрещено!

Наш Невидимка выследил нового знакомца и обратился к нему: «Постойте, — сказал он тихо. — Здесь нас никто не увидит. Мы можем поговорить. Мое имя...» Но другой, охваченный неописуемым ужасом, убежал. С Невидимым нельзя иметь никаких дел, особенно другому Невидимому.

Невидимый наш герой то впадал в состояние агрессии, и тогда он ломал и крушил все, что ему попадало под руку, то его охватывало оцепенение. Один день монотонно сливался с другим. Истощенный ум отказывался переваривать прочитанное.

И вот однажды позвонили в дверь: «Май, одиннадцатое, 2105. Твой срок кончился. Ты отдал долг и возвращен обществу».

Возвращение к видимости. Герой говорит о себе: «...Я уже не был тем равнодушным и надменным человеком, каким был до наказания».

Но вот однажды его настиг давний знакомец — Невидимка, который убежал когда-то от общения. И тут началось. «Пожалуйста, подождите минуту. Не бойтесь».

Наш герой увидел одичавшего человека с безумным блеском глаз. Он было рванул, чтобы убежать, но Невидимка закричал: «Нет, не уходите! Неужели вы не сжалитесь надо мной?! Вы сами были на моем месте!»

«Я сделал нерешительный шаг и вспомнил, как я взывал к нему, как молил не отвергать меня. Я вспомнил свое страшное одиночество.

Еще один шаг назад.

— Трус, — воскликнул он, — заговори со мной! Заговори со мной, трус!

Это оказалось выше моих сил. Я был тронут. Слезы неожиданно брызнули из моих глаз, и я повернулся к нему, протянул руку. Прикосновение словно пронзило его током. Через миг я сжимал его в объятиях, стараясь успокоить, облегчить страдания.

Роботы-ищейки сомкнулись вокруг нас. Его оттащили. Меня взяли под стражу и снова будут судить за преступление, на сей раз не за холодность — за отзывчивость».

Наш герой не мог наказывать другого долгим и жестоким лишением его сострадания и сочувствия. Общество 2105 года пошло тем путем, когда оно стало карать своих сограждан лишением внимания и идентификации. «Увидеть невидимку» — антиутопия. Однако лишение сострадания, отчуждение существовало и существует в любых обществах, во все времена: обще-

ственное порицание, разрыв отношений, изоляция осужденных за совершенные преступления и т. п.

Потребность человека как социальной единицы общества в идентификации неистребима. Общество, отчуждаясь от человека, превращает его в невидимку, уничтожает в нем личность, лишает социальной опоры.

Идентификация и обособление являются предметом исследовательского интереса представителей всех искусств. Театр заинтересован в проникновении в глубинные чувства человека, в их проявлениях в телесных и поведенческих реакциях. Все виды искусства заинтересованно относятся к феномену механизмов идентификации-обособления — воспламеняющих, заражающих чувства и разум человека.

Искусство постигает феномен идентификации как сущностную особенность человека, превращая идентификацию в художественный прием и способ влияния на человека как зрителя и слушателя, как на органично отзывающуюся эмоциями и разумом социальную единицу и уникальную личность.

Искусство, погружаясь в идентификацию, неизбежно приходит к открытию обособления, рядом с ним произрастающего.

2

Отчуждение — неотъемлемая сторона обыденной жизни и художественного творчества

Я уже писала о том, что понятия *«отчуждение»* и *«обособление»* имеют общие значения и смыслы, обозначая прекращение или полное отсутствие близости между кем-либо, обозначая физическое и психическое действие, отделяющее человека от других. Обособление означает также выделение из общего целого. У Вл. Даля отчуждение — делание кого-то чуждым, чужим. Отчуждать — отстранять, устранять. У него же представлено замечательное слово «очуждать», так же означающее отчуждать, делать чужим, чуждым. Кроме того, в русском языке живы такие слова, как *отстранение* и *остракизм*. Отстранение — отклоне-

ние, избегание какого-либо соприкосновения с кем-либо. Остракизм — акт изгнания, гонения *.

Слова «отчуждать» и «отчуждение» встречаются и в Библии, когда речь идет об отчуждении людей друг от друга (Кол. 1:21), об отчуждении общества (Еф. 2:12) и об отчуждении от жизни Божией (Еф. 4:18). Пророк Авдий говорит об отчуждении как о гордости сердца, которая обольщает человека: «Не следовало бы тебе злорадно смотреть на день брата твоего, на день отчуждения его; не следовало бы радоваться о сынах Иуды в день гибели их и расширять рот в день бедствия» (Авд. 1:12).

Отчуждение и обособление — исконные слова русского языка, в большинстве случаев в обыденной речи обозначающие прекращение близких отношений.

Отчуждение между людьми мы можем наблюдать повсеместно. Поводом для отчуждения могут стать притязания на признание, зависть, гордыня и другие страсти человеческие. Я не хочу классифицировать виды отчуждения и поводы к ним — это при желании может сделать каждый человек, обративший внимание на эту неотторжимую от людей особенность.

Полагаю, что куда убедительнее и вернее привести библейские образы отчуждения. Для меня останутся бесконечно болезненной раной отчуждения, происходящие между кровными братьями. Этих историй в Библии множество. Приведу лишь две.

Каин и Авель — два брата. «Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его, а на Каина и на дар его не призрел» (Быт. 4:4—5). Каин сильно огорчился и восстал на Авеля, брата своего, и убил его. Господь наказал Каина отчуждением от него земли: «Когда ты будешь возделывать землю, она не будет более давать силы своей для тебя» (Быт. 4:12). Каин считается первым человекоубийцей (Мф. 23:35; 1 Ин. 3:12; Евр. 11:4 и др.). Каин — отчужденный братоубийца.

---

* *Остракизм* — в Древней Греции изгнание опасных для государства граждан, решавшееся путем тайного голосования черепками, на которых писалось имя того, кто подлежал изгнанию.

Притча о блудном сыне, его отце и брате также несет в себе указание на отчуждение. Послушный старший брат предался зависти к блудному брату, что лишило его сердце чуткости. Отчужденный обидой, он не понял радости отца, который объяснил старшему сыну: «Сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропал и нашелся» (Лк. 15:31–32).

Не могу не вспомнить стихотворение в прозе «Близнецы» И. С. Тургенева, которое поразило мое воображение еще в детстве.

Близнецы[1]

Я видел спор двух близнецов. Как две капли воды походили они друг на друга всем: чертами лица, их выражением, цветом волос, ростом, складом тела — и ненавидели друг друга непримиримо.

Они одинаково корчились от ярости. Одинаково пылали близко друг на дружку надвинутые до странности схожие лица; одинаково сверкали и грозились схожие глаза; те же самые бранные слова, произнесенные одинаковым голосом, вырывались из одинаково искривленных губ.

Я не выдержал, взял одного за руку, подвел его к зеркалу и сказал ему:

— Бранись уж лучше тут перед этим зеркалом... Для тебя не будет никакой разницы... но мне-то не так будет жутко.

Февраль, 1878

Отчуждение от брата — вечная проблема, которая касается многих и многих коллизий, когда «брат мой — враг мой». Но отчуждение близких: жены от мужа, мужа от жены, детей от родителей, друзей — та же вечная проблема людей в их обыденной жизни и в духовных постижениях сущностных явлений взаимоотношений человека с другими людьми.

---

[1] Приводится по: *Тургенев И. С.* Близнецы // Собр. соч.: В 12 т. Т. 8. — М.:, 1956. — С. 511.

Обыденный человек может быть отчужден от другого человека, от человечества в целом, от природы, от всех ее проявлений, которые можно было бы воспринять и познать.

Отчуждение от всего и вся, равнодушие человека ко всему вокруг — проблема, которую стремятся постичь философы, психологи и художники.

В XIX–XX столетиях понятия «отчуждение» и «обособление» наполняются новыми значениями и смыслами. Отчуждение начинают понимать как глубокое равнодушие, или как агрессивную позицию человека к другим людям, или как путь к одиночеству человека, как обособление общества от человека. Но в то же время отчуждение может интерпретироваться и как механизм отстаивания человеком своей уникальной сущности.

Процесс отчуждения — неотъемлемая составляющая художественного постижения сущностных особенностей человека и самого художественного творчества.

В искусстве прежде всего раскрывается реальность отчуждения в обыденной человеческой жизни. Ф. М. Достоевский писал об униженных и оскорбленных, о тех, кого отчуждало от себя общество, об отчужденных своими безнравственными идеями преступниках, о юродивых, живущих в нескончаемом настоящем, перемежающемся блаженными состояниями с отчужденным равнодушием к миру.

А. Камю потрясенно выявил в романах и «Дневнике писателя» Ф. М. Достоевского эту отчужденную позицию, когда «все позволено». А. Камю признал, что «эти создания из огня и льда... кажутся нам такими знакомыми! Страстный мир равнодушия, грохочущий в их душе, вовсе не кажется нам чудовищным. Мы узнаем в нем свои привычные томления»[1].

Сам А. Камю, — традиционный для Франции моралист особого склада, — успешно осваивал пространство философии и литературы. Идея отчуждения человека от общества была заложена им в так называемый круг абсурда: «Посторонний», «Кали-

[1] *Камю А.* Эссе. Сочинения. — М., 1989. — С. 395.

гула», «Миф о Сизифе» и др. А. Камю заверял, что он сам был прикован к галере своего времени, но позволял себе не грести вместе с другими.

Эта обособленность А. Камю давала ему возможность пережить свою отдельность, нерастворимость в других, но он платил за это тяжелыми чувствами. Он сам был чужим, чуждым, отчужденным.

В «Постороннем» невольный убийца был «чужд обществу, в котором живет. Он бродит в стороне от других по окраинам жизни...» А. Камю глубинно чувствовал чуждость, посторонность своего героя. Записки злополучного убийцы, ждущего казни после суда, заканчиваются печальными открытиями: «В первый раз за долгий-долгий срок я подумал о маме. Кажется, я понял, почему в конце жизни она нашла себе „жениха", почему затеяла эту игру, будто все начинается сначала. И там, вокруг дома призрения, где угасали человеческие жизни, там тоже вечер был как раздумчивое затишье»[1]. Он, невольный убийца, вдруг понял причины отчужденного состояния своей матери. Он осознал, насколько отчуждены от него окружающие его люди, и он возжелал безразличие к себе заменить ненавистью: «Чтобы все завершилось, чтобы не было так одиноко, остается только пожелать, чтобы в день моей казни собралось побольше зрителей, и пусть они встретят меня криками ненависти»[2].

В философском труде «Миф о Сизифе» А. Камю подтверждал, что он в уста «постороннего» и Калигулы вложил многие свои ключевые мысли. В эссе об абсурде эти ключевые идеи были повторены и обстоятельно обсуждены. Он писал «о чувстве абсурда, обнаруживаемом в наш век повсюду, — о чувстве, а не о философии абсурда... нашему времени неизвестной»[3]. А. Камю утверждал, что человек — посторонний к другим и по отношению к Вселенной[4].

---

[1] *Камю А.* Посторонний // Камю А. Избранное: Сб. — М., 1988. — С. 96.
[2] Там же.
[3] *Камю А.* Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 222.
[4] Там же. — С. 225.

Согласно ви́дению и чувствованию А. Камю, человек вообще живет в чужом мире: «мы попадаем в чуждый нам мир. Мы замечаем его „плотность", видим, насколько чуждым в своей независимости от нас является камень, с какой интенсивностью нас отрицает природа, самый обыкновенный пейзаж. Основанием любой красоты является нечто нечеловеческое. Стоит понять это, и окрестные холмы, мирное небо, кроны деревьев тут же теряют иллюзорный смысл, который мы им придавали. Отныне они будут удаляться, превращаясь в некое подобие потерянного рая. Сквозь тысячелетия восходит к нам первобытная враждебность мира. Он становится непостижимым, поскольку на протяжении веков мы понимали в нем лишь те фигуры и образы, которые сами же в него и вкладывали, а теперь у нас больше нет сил на эти ухищрения. Становясь самим собой, мир ускользает от нас»[1].

К чему бы ни обратились мы в отношениях человека с миром, мы неизбежно сталкиваемся с отчуждением человека от всего и вся, так же как все и вся безразлично в конечном счете к человеку. Действительно, заняв позицию А. Камю, можно узреть отчужденный от человека мир и отчужденного от мира человека.

А. Камю во многих своих произведениях подходил к проблеме отчуждения. Так, в рассказе «Молчание» он весьма выразительно показал состояние хозяина, человека, которого обиженные им подчиненные отчуждали молчанием, не отвечая на его обращения и приветствия[2].

Из нашего опыта обыденной, повседневной жизни мы хорошо знаем, как человек может ранить другого человека отчужденным молчанием, отчужденным словом, отчужденным взглядом или жестом.

Феномен отчуждения находится в центре внимания философа и писателя Ж.-П. Сартра. В своей автобиографической повести он трепетно рефлексировал на свое развитие и существование

---

[1] *Камю А.* Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. — М., 1989. — С. 230—231.

[2] *Камю А.* Молчание // Камю А. Избранное: Повести; Роман; Рассказы и очерки. — Мн., 1989. — С. 440—451.

в мире. Он пытался отчужденно писать об отчуждении человека от самого себя: «В тридцать лет я с успехом проделал лихой фокус: описал в „Тошноте" — и, поверьте мне, совершенно искренне — горечь бесцельного, неоправданного существования себе подобных, как будто я сам тут ни при чем... <...> Позднее я весело объяснял, что человеку невозможно быть собой: я тоже не мог быть собой...»[1]

В своей автобиографии, в сценарии «Фрейд», а также в других своих литературных произведениях Ж.-П. Сартр выражал идеи отчуждения человека от навязываемой ему культуры и глубинную зависимость человека от самой культуры. Он выстрадал понимание того, что культура — «создание человека: он себя проецирует в нее, узнает в ней себя; только в этом критическом зеркале видит он свой облик»[2]. Поощряя отчуждение человека от общества как способ сохранить свою уникальность, Ж.-П. Сартр хорошо понимал объективную невозможность полного отчуждения: только через культуру, ее образы, значения и смыслы человек может прозреть самого себя.

Отчуждение, отстранение человека от объекта своих чувств и своего мышления содействует, однако, пониманию сущностных особенностей глубинной природы представителей человеческого рода.

Отчуждение как прием и способ постижения таинства психической жизни людей, как средство выразительности художественного (литературного) изображения и сценического образа является эффективной техникой и выразительным приемом искусства.

Обособление, отчуждение сегодня становятся предметом теории искусства в той мере, что и отождествление.

В свое время Д. Дидро, анализируя парадокс актера, писал о том, что актер, изображающий сильные душевные страсти, сам может оставаться *чуждым* и тени страстей, которые он изображает и которые потрясают зрителя. Правда сцены — это «соответ-

[1] *Сартр Ж.-П.* Слова. — М., 1965. — С. 171—172.
[2] Там же. — С. 173.

ствие поступков, слов, лица, голоса, движений тому идеальному образу, который создала фантазия поэта»[1].

Соответствие поступков, слов, лица, голоса, движений идеальному образу — правда сцены. Эти мысли о правде сцены посещали, посещают и будут посещать теоретиков драматургии, писателей, режиссеров, актеров и просто просвещенных любителей театра и магии лицедейства. Поэтому в истории театральных школ мы можем найти множество попыток создавать новую концепцию нового видения театра.

Для меня в связи с проблемой отчуждения в искусстве важно вспомнить о театре Антонена Арто, который в первой половине XX столетия счел необходимым освободить зрителя от тирании слова, а сам театр — от власти дискурсивно-логического мышления. По существу, А. Арто полагал, что отчуждение от слова, отказ от абстракций «словесного языка» возвратит людям активные истоки языка через дыхание, движения, жесты, пластику, которые предстанут в своем естестве — в «физическом и аффективном звучании». Пока «язык слов остается выше всех прочих языков», подсознание и побуждения аудитории зажаты сложившимися стереотипами эстетического восприятия. Эстетическая концепция А. Арто была облечена термином «*жестокости театр*»[2]. А. Арто указывал на «магическую связь» между жестом и реальностью: «и реальность эта жестока».

Отчуждение слова, концепция «речи до слов» — «зримая и пластическая материализация слова», выраженные в представлении А. Арто, оказали влияние на творчество многих представителей искусства (А. Адамова, Ж. Жене, А. Камю и др.). Идеи А. Арто нашли резонанс в практике авангардистских театров Европы и США.

Специальное внимание на отчуждение, происходящее в сфере языка, обращал также Э. Фромм. Он утверждал: «Самые распространенные примеры отчуждения мы встречаем в языке. Если я выражаю словами какое-либо чувство, например говорю: «Я люблю тебя», то это слово должно быть указанием на реаль-

[1] *Дидро Д.* Парадокс об актере. — М., 1936. — С. 360.
[2] *Арто А.* Театр и его двойник. — М., 1993.

ность, на то, что во мне живет, то есть должно показывать силу моего чувства. *Слово* «любовь» произносится как символ *факта* любви; когда оно произнесено, оно имеет склонность к самостоятельности, становится реальностью. Я воображаю, что произнесение слов — это то же самое, что и переживание любви, ведь очень скоро я говорю это слово и уже многого не чувствую, кроме мысли „любовь", которая словом этим обозначена.

Отчуждение в языке иллюстрирует всю сложность проблемы отчуждения в целом. Язык — драгоценнейшее достижение человечества... <...> Но при этом человек должен всегда сознавать опасность сказанного слова, угрозу того, что слово займет место живого переживания»[1]. За словом стоит и *интонация*, она выражает переживание, чувствования.

Предположение об опасности того, что слово может занять место живого переживания, безусловно, имеет основание, однако в самой речи существует экспрессивная функция, живое переживание.

Переживание как душевное состояние, вызванное сильными впечатлениями, может иметь естественный характер, но оно может быть выражено отчужденным образом — *как знак.* В этом случае человек может быть отчужден от самого переживания, а демонстрировать его типичные внешние выражения. Эта двоичная сущность переживания (его эмоциональная сущность и его внешние проявления) стала предметом специального внимания в искусстве лицедейства.

Здесь следует специально остановиться на теории *«эффекта отчуждения, или очуждения»* Бертольта Брехта в контексте актерской игры.

Б. Брехт формировал технику актерской игры, чтобы «отчужденно» представить зрителю те события, которые надлежит показать. Цель техники «эффекта отчуждения» — внушить зрителю аналитическое, критическое отношение к изображаемым событиям. С этой целью освобождается сцена и зрительный зал от всего «магического». Уничтожаются всякие «гипнотические поля»[2].

---

[1] *Фромм Э.* Душа человека: Пер. с англ. — М., 1992. — С. 395—396.

[2] *Брехт Б.* Краткое описание новой техники актерской игры, вызывающей так называемый «эффект отчуждения» // Брехт Б. О театре: Сб. статей. — М., 1960. — С. 143.

При этом публика не «подогревалась» безудержным темпераментом актера, ее не «покоряли» псевдоестественной игрой. Режиссер не стремился к тому, чтобы публика впала в транс, не стремился внушить ей иллюзию, будто бы она присутствует при естественном, не заученном заранее действии.

Предпосылкой для возникновения «отчуждения» является отчетливый жест актера за рамками роли. Техника «отчуждения» дает актеру возможность не допускать акта перевоплощения. «Актер не допускает на сцене полного перевоплощения в изображаемый им персонаж. Он не Лир, не Гарпагон, не Швейк, он этих людей *показывает*»[1]. Он *изображает* манеру поведения, насколько это ему позволяет его знание людей, но он отнюдь не пытается внушить себе (а тем самым и другим), что он целиком перевоплотился. В таком подходе к игре актера снимается ожидание высокой идентификации с образом героя, актер сохраняет свою личность, свою отстраненность в отношении к образу персонажа. Если актер не перевоплощается в полной мере, то свой текст он произносит не как импровизацию, а как цитату. В ссылках на примечания к тексту Б. Брехт писал: «Никто не мешает актеру наделить персонаж именно теми чувствами, которые у того должны быть; и сам он при этом не остается холодным, он тоже проявляет свои чувства, но совсем не обязательно, чтобы это были те же чувства, которыми живет его персонаж. Предположим, персонаж говорит нечто такое, что считает истинным. Актер же может выразить и должен уметь выразить, что это вовсе не истинно, или что высказывание такой истины будет иметь роковые последствия, или что-либо иное»[2].

Игра с неполным перевоплощением способствует «отчуждению» высказываний и поступков представляемого персонажа при помощи вспомогательных средств, разработанных Б. Брехтом. Речь идет об использовании формы третьего лица и прошедшего времени. Произнесение ремарок в третьем лице приводит к тому,

[1] *Брехт Б.* Краткое описание новой техники актерской игры, вызывающей так называемый «эффект отчуждения» // Брехт Б. О театре: Сб. статей. — М., 1960. — С. 145.

[2] Там же. — С. 153.

что это дает возможность соблюдать необходимую дистанцию между собой и персонажем (например: «Он встал и говорил сердито, потому что был голоден...» — или: «Он улыбнулся и слишком беззаботно сказал...»). Кроме того, «отчуждается» и наполнение благодаря тому, что оно фактически осуществляется уже после того, как было предвосхищено и охарактеризовано словами. Использование прошедшего времени отодвигает говорящего на такую точку, с которой он может оглядываться назад, на произносимую им реплику. При этом реплика тоже «отчуждается». Б. Брехт пишет о том, что «создавая спектакль, театр может разными средствами добиваться „эффекта отчуждения"»[1]. Однако три вспомогательных средства в театре способствуют «отчуждению» в высшей мере. Речь идет: 1 — о переводе в третье лицо; 2 — о переводе в прошедшее время; 3 — о чтении роли вместе с ремарками и комментариями. Варьирование самой манерой произнесения текста придает большую или меньшую значимость той или иной реплике.

Особое значение Б. Брехт придавал «социальному жесту»: «Целью „эффекта отчуждения" является: представить в „отчужденном" виде „социальный жест", лежащий в основе всех событий. Под „социальным жестом" мы разумеем выражение в мимике и жесте социальных отношений, которые существуют между людьми определенной эпохи»[2*].

Удивительно глубоко рассуждая о том, что актер должен изображать всякое событие как историческое, Б. Брехт оценивал значение самого исторического события: «Историческое событие — это событие преходящее, неповторимое, связанное с определенной эпохой. В ходе его складываются взаимоотношения людей, и эти взаимоотношения носят не просто общечеловеческий,

---

[1] *Брехт Б.* Краткое описание новой техники актерской игры, вызывающей так называемый «эффект отчуждения» // Брехт Б. О театре: Сб. статей. — М., 1960. — С. 154.

[2] Там же. — С. 148.

[*] Здесь можно вспомнить проникновенное откровение Л. С. Выготского в ту суть психологии творчества актера, которая произрастает из социально-психологического контекста. Л. С. Выготский писал: «Переживания актера, его эмоции выступают не как функции его личной душевной жизни, но как явление, имеющее объективный общественный смысл и значение, служащие переходной ступенью от психологии к идеологии» (см.: *Выготский Л. С.* К вопросу о психологии творчества актера // Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. Научное наследие. — М., 1984. — С. 328).

вечный характер, они отличаются специфичностью, история изменяет их или может их изменить, и они подвергаются критике с точки зрения последующей эпохи. Непрерывное развитие отчуждает нас от поступков людей, живших до *нас.*

Историк сохраняет дистанцию по отношению к событиям и позициям людей в прошлом; такую же дистанцию должен сохранять и актер — и к событиям, и к отношениям современных ему людей. Эти события и этих людей он должен представить нам „отчужденно"»[1].

Б. Брехт находил «отчуждение» между публикой и изображаемым явлением на примитивных ступенях развития искусства — «уже в старинных ярмарочных представлениях и в произведениях изобразительных жанров, демонстрировавшихся на народных ярмарках. Акт „отчуждения" нашел выражение в манере клоуна говорить, а также в стиле живописи ярмарочной панорамы»[2]. В то же время Б. Брехт находил, что древнему китайскому искусству актерской игры также знаком «эффект отчуждения»: китайский театр широко применяет символы, маски, жесты. Китайский актер не отделяет себя от зрителя воображаемой четвертой стеной. Он показывает, что он понимает, что на него смотрят. «Китайский актер добивается „эффекта отчуждения" тем, что сам, открыто для зрителя, наблюдает за своими движениями»[3].

Примечание к тексту, сделанное Б. Брехтом: «*Артист сам смотрит на свою игру.* Представляя, например, облако, изображая его неожиданное появление, мягкий и стремительный рост, быстрое и все же постепенное изменение, актер в то же время оглядывается на зрителя, словно хочет сказать: разве это не так? Но он смотрит также на свои руки и ноги, проверяя их движения и, быть может, даже одобряя их. Явный взгляд на подмостки, оценка размеров того помещения, которое предоставлено ему для работы, — нет, ему не кажется, что это помешает эстетическому

[1] *Брехт Б.* Краткое описание новой техники актерской игры, вызывающей так называемый «эффект отчуждения» // Брехт Б. О театре: Сб. статей. — М., 1960. — С. 149.

[2] *Брехт Б.* «Эффект отчуждения» в китайском сценическом искусстве // Брехт Б. О театре: Сб. ст. — М., 1960. — С. 229.

[3] Там же. — С. 147.

наслаждению зрителя»[1]. Актер как бы видит себя со стороны: «Взгляд на себя со стороны, демонстрируемый артистом, столь искусственный и искусный акт „самотчуждения", препятствует полному, то есть доходящему до самозабвения, эмоциональному вживанию зрителя в действие... <...> Зритель вживается в актера как в наблюдающего»[2]. Вместе с актером зритель отчужденно и, следовательно, свободно наблюдает за развивающимся действием.

Прослеживая развитие идеи «эффекта отчуждения», наблюдаю, как теоретик отчуждения Б. Брехт описывал «подражание», «вчувствование», «вживание». Полагаю, что это посылы идентификаций. Б. Брехт, исключая из своей концепции эффекта отчуждения идентификацию с образом персонажа, все-таки реально не обходился без отождествления: «Зритель вживается в актера». Что это? Конечно же идентификация с актером. Отрицая «принцип перевоплощения», характерный для аристотелевского театра, Б. Брехт провозглашал: «Изображение — это большее, нежели перевоплощение»[3]. Я добавлю, что и перевоплощение и изображение есть многообразные проявления идентификации и обособления.

Хочу указать на тонкое суждение Д. Дидро о великом актере, который «встречается столь же редко, а может быть, даже и реже, чем великий поэт. Тот, кто хочет в обществе нравиться всем и обладает печальным талантом достигать этого, — *ничто*; он не обладает *ничем*, лично ему присущим...»[4].3 Полагаю, что это весьма знаменательная мысль.

Искусство, погружаясь в отчуждение, неизбежно приходит к открытию идентификации, рядом с ним произрастающей. Глубинные идентификация и обособление суть чуткость театра к социальным явлениям. Ф.-Г. Лорка, говоря о чутком театре, который как барометр реагирует на социальные явления, пояснял: «Но если театр не улавливает со слезами и со смехом пульс общества, пульс истории, драму своего народа и подлинные краски родного пейзажа и национального духа, то не имеет права назы-

---

[1] *Брехт Б.* «Эффект отчуждения» в китайском сценическом искусстве // Брехт Б. О театре: Сб. ст. — М., 1960. — С. 154.

[2] Там же. — С. 231—232.

[3] Там же. — С. 240.

[4] *Дидро Д.* Парадокс об актере. — Л.; М., 1938. — С. 86.

ваться театром»[1]. Смех и слезы выражают собой идентификацию и обособление как естественные, живые реакции на происходящее в реальной жизни и в искусстве.

Создавая приемы искусства через посредство идентификации и обособления, философы, писатели, режиссеры и другие представители рода человеческого, стремящиеся к вдохновенному познанию, испокон веков черпали свои изначальные знания из глубин реальных способов бытия человека и его реальных чувств. Способность к идентификации и обособлению объективно существует в человеческой природе. Искусства лишь творят условную реальность, отражающую элементы объективной реальности человеческого бытия.

Я полагаю, что феномен механизмов идентификации и обособления проявляет себя в контексте генотипа, условий и позиции самого человека.

Совершенно правомерно рассматривать развитие и функционирование механизмов *идентификации* и *обособления в контексте биологических и социальных факторов*, при этом следует иметь в виду и *внутреннюю позицию человека* по отношению к самим этим механизмам и к тому, как можно управлять ими.

Способность к элементарным идентификации и обособлению, безусловно, заложена в генотипических основах поведения живых организмов. Особенно отчетливо это проявляется у детенышей высших животных и у младенца — вплоть до взросления.

Весьма быстро через *врожденную идентификацию*, выраженную в ориентировочном подражании, а также через *врожденное обособление*, выраженное защитными реакциями, названные механизмы начинают интенсивно развиваться, подстегивая друг друга, под воздействием генотипических оснований и условий жизни. Именно здесь мы можем наблюдать воссоединенность биологических и социальных факторов.

Особое место в развитии врожденных предтеч механизмов идентификации и обособления занимает социальное научение.

---

[1] *Лорка Ф.-Г.* Беседа о театре // Лорка Ф.-Г. Избр.: Стихи. Театр. Статьи: Пер. с исп. — М., 1983. — С. 327—328.

Перестраиваясь и приобретая новые свойства, врожденные предпосылки идентификации и обособления вырастают в высшие, собственно человеческие механизмы развития и бытия личности, а также в осознаваемые способы и технологии идентификации и обособления.

Развиваясь в социальных условиях, вместивших в себя всю историю человечества, развиваясь в предметных, природных, образно-знаковых и социально-нормативных реалиях, создаваемых в процессе приспособления человека и овладения им миром, человек в своей индивидуальной истории бессознательно и сознательно проходит путь освоения механизмов идентификации и обособления. Эти механизмы могут снижать его до уровня примитивного создания, но могут и возвышать до высочайших проявлений на личностном уровне. Все зависит от того, сколь тонко рефлексирует отдельный человек на ситуации, на способы спонтанных и разумных побуждений к реагированию на эти ситуации, насколько способен человек управлять самим собой.

Идентификация-обособление — механизм, который содействует не только реальным взаимоотношениям людей в обыденной жизни, но и их фантазиям, видениям и эскапизму; не только обыденным отношениям людей, но и созданию произведений искусств писателями, художниками, музыкантами; не только играм и карнавалам людей, но и их способности наслаждаться искусством лицедейства профессиональных актеров.

Идентификация и обособление в своей особой форме выразительности выступают в искусствах: *как* особые способы и техники актера — выразительности внешних и внутренних состояний изображаемых образов героев; *как* особые способы и техники рефлексии актера на свои собственные чувства, мысли, мотивы; *как* особое сценическое состояние отождествления себя с персонажем; как *особые формы сценических интонаций и интонирования, как* особое состояние публики (зрительское, созерцательное, музыкальное и др.), которая через опыт своих идентификаций и отчуждений проникается силой искусства до высоких чувств, восхищения, понимания и катарсиса.

Эссе седьмое

Валерия Флай

Отождествление... и отчуждение

Человек есть то, на что он смотрит.
Иосиф Бродский

Осенний Мадрид пленяет. Тепло, ясно. Растения живут полной жизнью: еще растут, еще цветут, еще благоухают. В это время года в Мадриде множество людей устремляется на корриду в Plaza de Toros: без боя быков Испанию представить невозможно...

Коррида — это особый мир. Это зрелище, которое бросает человека от эмоций идентификации к эмоциям отчуждения.

Противоборство между человеком и быком обозначается в Испании Fiesta nacional — «национальный праздник». За год на территории Испании проводится около 2000 коррид. Сколько требуется быков!

Я из другого мира, из другой культуры. Очевидно, поэтому мне жаль быков.

«Какая дикая традиция!» — отчужденно думаю я об испанцах.

Однако сколько тореро, рискуя своей жизнью, выходят противостоять угрозе смерти! На арене тореро всякий раз рискует жизнью...

«Какая сила влечет тореро на бой?» — возникает в моем сознании вопрос.

Сегодня трое молодых тореро вступили на арену. Они впервые на Plaza de Toros. Для них это знаковое событие. Все без головных уборов — понимающий болельщик сразу видит, что на этой арене они впервые. Как-то они проявят себя?

Коррида имеет обязательный сценарий.

Начало. *Alguatides:* на конях выезжают всадники в традиционной форме (в знак воспоминания об историческом прошлом — австрийская

форма). За ними — все действующие лица. Все персоны идут, вздымая легкую дымку желтого песка.

Трое матадоров (те, кому предстоит убивать быков) выступают как модели на подиуме. До выхода на арену они внимательно и нервно выбирали фасон и колор своих костюмов. Матадоры чувствительны к тому, как выразить себя в одежде. Костюм триумфа и славы может оказаться и костюмом поражения и смерти. Матадоры суеверны: совпадения выступают *как знаки* удачи или поражения. Если какой-либо цвет присутствовал при неудаче, то он исчезает из костюма матадора надолго. Если цвет или рисунок выделки ткани сопутствовали удаче, то они повторятся и в следующих костюмах... Примет множество. Их мифология — часть самосознания матадора...

За главными персонами корриды идут пикадоры и бандерильеро.

В традиционном действе публика занимает не последнее место. Зритель-специалист имеет в Испании особое значение. Он может оценивать матадора и судью, он может влиять на того и другого. Сегодня просвещенные зрители свистят судье, хлопают с ритмом: раз, два, три — пауза; раз, два, три — пауза... Зрители выражают протест: судья не объявил минуты молчания в честь импресарио корриды, который скончался на этой неделе... Зрители, конечно, правы. Однако истинные болельщики добились своего: судья дал знак, и все разом встали, выражая уважение усопшему. Минута молчания... Шествие на арене замерло...

Но вот знак разрешения продолжения действа. Играет обязательная мелодия Gimno del toros — «Гимн быков».

Разыгрывается вечно повторяющаяся сцена. Как объясняет мне мой друг Хосе Игнасио, матадор, которому предстоит драться первому, символизирует «женское начало»: *он отождествляет себя с девушкой, которая заигрывает с парнем. (Эта роль отводится его величеству быку.)* Другие тореро — тоже, они «подруги» главного действующего лица. Тореро перевоплощается в «слабый пол» для стратегического наблюдения за яростным животным, не способным к тонким рефлексиям человека. Они выбегают, взмахивают крыльями плащей и быстро ускользают за барьер. Бык напрасно пытается догнать... Лишь песок взвивается то крутыми волнами, то мелкой россыпью, вбирая в себя влагу пота ярящегося быка и напряженных людей. Бык вновь и вновь

стремительно срывается с места и бьет рогами... барьер. Человек ускользает... Какая страшная, какая опасная, однако, игра.

Миф о женской роли матадора не вызывает у меня доверия: на арене все мгновения я наблюдаю мужчин, которые готовы рисковать своей жизнью.

«Ради чего они это делают?» — пронзает мое сознание вопрос.

Бык — самец, необратимо символизирует мужское начало.

В средиземноморских странах в далекие времена были обряды ритуального состязания с быком. Мифология представляет нам быка как земное воплощение бога, как похитителя царской дочери Европы. Мифологический бык выступал как перевоплощенный Зевс или как его посланник. Бык — похититель женщины, стало быть, потенциальный соперник мужчин. Теперь на корридах участвуют быки породы «торо браво» (храбрый бык, природный мачо, квинтэссенция природного начала самца). Предки этой породы — боевые животные, которые в древние времена использовались иберами (прародителями современных испанцев) в сражениях с маврами, предками современных арабов. Предки. Предки. Предки. Коррида взращена традицией.

Отношение к быку «торо браво» формируется из глубин мифологии анимизма. В традиционном сознании бык выступает как особый вариант мифологического кода. Его растят с благоговением и гордостью. Им любуются. Ему дают имя.

Бык, допускаемый на арену, — девственник в возрасте старше четырех лет, весом 400—500 кг. Эти характеристики — условия его готовности вступить в единоборство с человеком. Бык за всю свою жизнь до момента выхода на арену не должен вступать в борьбу с человеком. Если какой-либо мальчик посмеет «поиграть» с молодым бычком в матадора, то бык считается испорченным. Но настоящий испанский мальчишка не посмеет испортить быка.

На арене созревшее для сражения боевое животное. Бык рос на вольных пастбищах. Пастух дал ему имя, которое объявляется вместе с именем его хозяина.

В Plaza de Toros есть стена, где на специальных досках обозначены «имена» фирм и знаменитых хозяев прославленных быков. На этих

досках: символ хозяина — стигма, клеймо; обозначен цвет ленточки; имя владельца фермы; год, когда торо (бык) был лучшим...

Но вернемся на арену.

Знакомство матадора с быком проходит за краткие минуты.

Смена действия. Снова Gimno del toros — «Гимн быков». Гимн — знак зрителю: «Внимание!» Гимн дает знать пикадорам, что их выход. Два пикадора на защищенных специальными попонами зашоренных лошадях выезжают на арену: один — налево, другой — направо. Проходят некий путь. Останавливаются в урочное время, в урочном месте. Только один вступит в противоборство с быком. Он подзывает к себе быка, провоцируя его агрессию своим громким призывом. Среди зрителей нарастает напряжение. Я чувствую эту волну эмоций — озноб проходит по всему моему телу.

Теперь я сочувствую человеку. Я боюсь за его жизнь. Я идентифицируюсь с матадором. «Боже! Сохрани его!» — молюсь я.

Бык хорошо ориентируется на слух. Он взволнован. Чужая территория. Все происходящее — нетривиальная, проблемная для него ситуация. Надо защищаться, надо нападать.

Пикадор в своем тяжелом облачении, восседающий на лошади, выглядит действительно как опасное чудище — кентавр. Каким его воспринимает бык? Ведает или не ведает он об опасности? Бык срывается с места, наклонив свою великую голову, и стремится поднять на рога лошадь и пикадора, слитых друг с другом в целостный образ. Пикадор целится в то самое незащищенное место в холке быка, которое даст возможность порвать мышцы и пролить кровь.

Со всей силы бык обрушивает удар рогов, несомых инерцией движимой многокилограммовой груды совершенных мышц.

Со всей силы и с предельной точностью пикадор прокалывает шкуру быка в уязвимом месте холки. Удачный удар: наконечник копья рвет мышцы. Потоки крови омывают холку быка, текут темной рекой по ногам и проливаются в песок.

Я переживаю ужас. Бедный бык! Я — за быка... Какое чудовище этот пикадор.

Песок как живое хищное существо алчно впитывает кровь, тут же изваяя новую кровавую форму, новую плоть. Природная материя песка не может быть нейтральной: песок поглощает... Он вечно алчет влаги...

Смена действия. Напряжение нарастает. Болельщики не отрываясь смотрят на арену. Трое бандерас караулят удобный момент, когда можно, встав на носочки в изящную позу, сделав выразительную паузу, поднять вверх руки с «бандериас» и, превратившись в молнию, пронестись *на* и *мимо* быка, вонзив бандерильи (остро заточенные гарпуны) в его могучую спину. Мужчины *театрально интонируют каждое движение своих тел.*

Как изящно трое бандерас проделывают ритуальные действия! Я восхищаюсь этими людьми. Они рискуют, и я им сочувствую.

Три пары бандерилий с цветными ленточками на конце впиваются в плоть и начинают двигаться в ритме движений животного и его работающих мышц. Все кровавые действа ранят быка, доставляют ему боль. Но в нем еще таится огромная энергия и готовность биться.

Последнее действие. Время матадора. Он остается наедине с быком. Матадора только в начале действа можно условно принять за женское начало. Но это был обман, мимикрия. Теперь, преображенный, матадор явно выражает мужское начало. Он самец в большей степени, чем это животное — яростный бык. Матадор всегда мачо, что в испанском языке несет значение квинтэссенции мужественности, неустрашимости воинственного самца-мужчины. Он должен овладеть ситуацией: контролировать поведение быка. Установить с ним связь и подчинить быка своей воле. Матадор вызывает быка на атаку, «водит» его, задает ему поведение, манипулирует им. Матадор движет мулетой и плащом, определяя пространство между собой и быком. Лучшие матадоры работают с быком «бок о бок»; тому свидетельство — кровавые мазки, оставляемые на прекрасных костюмах маэстро. Матадор производит впечатление всемогущего мага, завораживающего быка. Он заставляет животное то замирать и остолбенело взирать на движения мулеты, то срываться с места и с яростью нестись вслед за ускользающим плащом. Огромное и неистовое животное, как заколдованное, воспроизводит своим бегом предначертанный рукою и всем телом матадора путь.

Как завораживают действия матадора! Он восхищает. О быке как жертве уже не думаешь. Всеми фибрами души отождествляешься с человеком. Пусть он станет победителем! Пусть он останется жив...

Покорив быка предписанными действиями и провокациями, предопределив его движения и поведение в целом, матадор вдруг резко разворачивается спиной к быку и удаляется. Он идет брать эспаду. Бык в это время замирает как заколдованный. На непосвященного это производит шоковое впечатление. Реально этот внешний эффект обусловлен природными особенностями восприятия быка: в его зрении есть одна особенность — «мертвая зона», в поле которой бык не видит!

Матадор между тем берет специальную эспаду — теперь уже настоящую шпагу — холодное колющее оружие с прямым узким и длинным клинком, особой формы. Орудие убийства...

Уверенно подходя к быку, матадор доминирующим жестом и позой принуждает животное встать в нужную стойку: напряженную неподвижную позу — голова вниз, передние ноги вместе. Эта стойка дает возможность попасть копьем в единственно верное место холки.

Если удар силен и точен, если эспада прошла до жизненно важного места плоти — к быку идет смерть. Это происходит не сразу... Нужно время... Мгновения останавливают свой бег... Но вот бык, как говорят испанцы, «проглатывает смерть». Происходящее производит устрашающее впечатление. Жизнь покидает быка. Он увядает на глазах. В это время появляются другие тореро. Они взмахивают мулетами и плащами. Бык реагирует все слабее и слабее. Он как бы нехотя, замедленно отзывается на всплески плащей.

Наконец бык падает ниц.

Если он еще не испустил дух, матадор теперь уже символическим жестом, всей напряженной позой и по-особому выразительной мимикой повелевает быку испустить дух. Сколько воли и уверенности выражает матадор! Одна судорога, другая — и тело быка, вздрогнув в последний раз, исходит уносимым навсегда духом жизни.

Я ликую: матадор честно провел бой. Это искусство. Это реальный риск. Но быка мне тоже жаль... Он был полон жизни... Он боролся...

Опомнившись от невероятных впечатлений, от смятенных чувств, спохватываюсь: что со мной?

Почему так подвижны и так амбивалентны чувства? Почему так легко я перехожу от сочувствия к отчуждению?

Завершающий акт. Упряжка из трех лошадей увозит с арены тушу быка. Кровавые дорожки рисуются на песке. Тут же проворные служители собирают в совки алые, насыщенные кровью комья песка. Минута, другая — арена готова для нового действа. Чистый песочный круг очертан прочными щитами. Вот-вот начнется новое действо. Следующий матадор сейчас выйдет на арену...

Сейчас снова все пришедшие на зрелище будут страстно отдаваться эмоциям идентификации и отчуждения.

Зачем нам нужна такая подвижность чувств?
Зачем нам всем это надо?

Раздел III

САМОСОЗНАНИЕ И ВНУТРЕННЯЯ ПОЗИЦИЯ ЛИЧНОСТИ

Самосознание, как подсказывает само это слово, — осознание человеком своих чувств, мыслей, мотивов поведения, ценностных ориентаций, своего положения в обществе, а также осознание своих рефлексий на себя, других и человечество в целом, осознание особенностей своего поведения. Самосознание предполагает рефлексию человека на самого себя и способность с достаточной степенью объективности оценить свое «Я», свою уникальность как человека среди других людей, каждый из которых также обладает уникальностью. Самосознание предполагает рефлексию на место человека в природе, в предметном мире, в мире образно-знаковых систем и в социально-нормативном пространстве.

Самосознание предполагает определенный уровень развития сознания и, стало быть, рефлексии. Развитое самосознание является *условием развития личности.*

В 90-е годы XX столетия в книге «50/50», вышедшей на русском и французском языках, я сформулировала представление о сущностных особенностях личности. Приведу это мое представление о личности.

Личность — в русском языке имеет ряд значений: 1 — отдельный человек в обществе, индивидуум; 2 — совокупность свойств, присущих данному человеку, составляющих его индивидуальность.

В философии личность традиционно рассматривается как человеческий индивид, продукт общения и познания, обусловленный конкретно-историческими условиями жизни общества. В то же время личность индивидуальна. Поэтому личность

принято определять как ***индивидуальное бытие общественных отношений***. Это определение несет в себе следующее понимание: 1 — личность — это социальное в нас (личность — бытие общественных отношений); 2 — личность — это индивидуальное в нас (личность — индивидуальное бытие общественных отношений).

Гуманитарные науки объясняют личность в контексте своих понятий на основе философского определения личности. Так, психология раскрывает философское определение личности через систему открытых закономерностей развития и бытия человека и через психологические понятия.

Бытие общественных отношений в личности, согласно психологии, формируется через «присвоение» человеком общественно значимых ценностей, через усвоение социальных нормативов и установок. При этом и потребности, и мотивы каждой личности отражают в себе общественно-исторические ориентации той культуры, в которой развивается и действует данный человек. Человеческое существо может подняться до уровня человеческой личности только в условиях социального окружения через взаимодействие с этим окружением и присвоение того духовного опыта, который накоплен человечеством. Присвоение отдельным индивидом духовного богатства человеческого рода (высшие психические, собственно человеческие функции; по-требности и мотивы; ценностные ориентации; идеология; и др.) осуществляется в двух планах: закономерно и индивидуально. Закономерность понимается как тенденция к повторению с достаточной вероятностью типичного в определенных исходных условиях. Психология выделила ряд условий, которые детерминируют основные закономерности, определяющие психическое развитие личности.

Закономерное — не исключительное, но непременно то исходное, из чего строится человеческая личность. Исходным в каждой личности является достаточно высокий уровень психического развития: сюда, во-первых, должно быть отнесено умственное развитие, определяющее способность к самостоятельному построению ценностных ориентаций и выбору линии поведения, позволяющей отстаивать эти ориентации; во-вторых — волевое и эмоциональное развитие.

Индивидуальное бытие личности формируется через внутреннюю позицию, через становление системы личностных смыслов, на основе чего человек строит свое мировоззрение, свою идеологию. *Мировоззрение* представляет собой обобщенную систему взглядов человека на мир в целом, на место человека в мире и на свое место в нем; мировоззрение — это понимание человеком смысла его поведения, деятельности, позиции, а также истории и перспективы развития человеческого рода.

Для каждого человека его система личностных смыслов определяет индивидуальные варианты его ценностных ориентаций. Личность человека создает ценностные ориентации, которые складываются у него в его жизненном опыте и которые он проецирует на свое будущее. Именно поэтому столь индивидуальны ценностно-ориентационные позиции людей.

Безусловно, продуктивной является идея Ж.-Ж. Руссо о *двоекратном рождении человека:* «Мы рождаемся, так сказать, два раза: раз — чтобы существовать, другой — чтобы жить; раз — как представители рода, другой — как представители пола»[1].

Эта идея определяет значение воспитания и обучения, а также требует определения тех образований, которые формируют в ребенке бытие общественных отношений. Однако в контексте моего видения я буду говорить о *двоекратном рождении личности.*

Первое рождение обусловлено бытием общественных отношений. Именно оно отражает особенности содержания структуры самосознания человека. Первое рождение личности происходит с обретением имени и местоимения «я», а также с началом притязаний на признание («я — хороший»). При этом надо помнить о том, что каждый этап исторического развития человечества дает свое типическое наполнение структуры самосознания.

Второе рождение личности связано с формированием мировоззрения и идеологии, активной воли, с построением связной системы личностных смыслов. Здесь безусловно имеет значение структура самосознания, сложившаяся в онтогенезе. Именно это

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. — М., 1981. — С. 245.

рождение обусловливает «подъем чувства личности». Принятая человеком идеология, сформулированное им мировоззрение и способность соответствовать им в проблемных для себя ситуациях определяют его развитие как личности.

Человек, который говорит одно, думает другое, делает третье, — выступает как безличность. (Киники называли таких людей «негодяями».)

На уровне первого рождения личности — *каждый уподобляется каждому.* Каждый индивид присваивает человеческую культуру самосознания: он идентифицируется со своим именем, полом, притязает на признание других (референтных для него) людей, соотносит свое нынешнее «Я» со своим прошлым и будущим, так или иначе относится к социальному «надо» и к своим человеческим правам. В раннем детстве возникает латентный период в развитии личности, когда социум формирует потребность быть личностью. На первом этапе личность актуализируется в рамках структуры самосознания. Здесь мы наблюдаем большую зависимость человека (ребенка или взрослого) от оценки других людей.

На уровне второго рождения однозначный ответ невозможен. Личность в человеке проявляется не во всякое время его жизни. Человек не проявляет себя в качестве личности не только тогда, когда он тяжко болен, в бреду и без сознания (это несчастное, страдающее создание), но и когда он действует по сложившемуся бытовому стереотипу. *Человек предстает перед другими и перед самим собой как личность, когда он включен в ситуацию, в которой он должен активно и свободно отстоять свою позицию.* Именно активное, свободное индивидуальное бытие человека творит и изменяет обстоятельства, других людей и самую личность. В другие моменты жизни человек может и не проявлять себя как личность. Но именно бытие во времени представляет человека как личность или как безличность. Так как личность несет в себе общественные отношения в своем индивидуальном преломлении, то это значит, что каждый человек может подняться на уровень второго рождения личности. *Нет стабильного периода жизни человека, когда он поднялся на уровень личности; и*

дальше быть личностью — это его завоевание. Личностное в человеке — это постоянная озабоченность проблемами человечества, постоянная обращенность на себя с точки зрения требований личности: «Кто я?», «Что должен успеть сделать в жизни для себя, для других, для человечества?» Мнение о стабильном бытии личности в индивиде неверно.

Человек тогда личность, когда занимает *активную* и *социально позитивную позицию.* Следует различать социальную активность в двух ее полярных измерениях — позитивную социальную активность и негативную социальную активность. Традиционно советская психология обсуждала социальную активность как сознательную направленность на изменения обстоятельств, других людей и самого индивида для пользы общества, как ответственность за обстоятельства. Именно в такой форме проявляется позитивная активность. Однако в человеческом обществе формируются также и отчужденные от человечества вообще и от любого человека социально опасные личности, которые тоже творят и изменяют обстоятельства, обладают рефлексией, действуют сознательно, предвосхищая результаты своих действий, но по своей направленности они асоциальны, лишены чувства ответственности за людей. Асоциальные формы воздействия на общество следует отнести к негативной социальной активности.

Позитивная активность личности выражает ожидания от каждого человека проявлений, достойных самой личности, и тем самым поднимает каждого в его собственных глазах, утверждая его в возможности проявлять свою свободу, индивидуальность. Негативная активность выражает направленность на уничтожение индивидуального бытия в другом, на превращение другого в ничто.

Особенно остро встает вопрос о негативной активности в настоящее время. Человек, взявший на себя роль разрушителя мира, не может считаться личностью: он уничтожает бытие общественных отношений человечества, он опасная, асоциальная безличность.

Позитивная социальная активность — не только необходимое условие участия личности в жизни современного общества, она должна стать насущной потребностью личности. Двадцать

первый век требует расширенного развития сознания личности человека, включающего потребность в понимании значимости трех глобальных условий для жизни и развития человеческого общества на Земле: мир, труд, охрана окружающей среды. Состоявшаяся личность — в постоянстве установок на ценностные ориентации, органически сочетающие не только «независимость», но и понимание необходимой зависимости. Отдельно взятый индивид не может подняться сам по себе, вне общения с другими, до уровня личности[1].

Прошли годы со дня выхода этой статьи. Был СССР. Другое время. Другое общество. Другие официальные идеи и идеологии. Но я не откажусь ни от одной своей мысли по поводу личности. Хотя с тех пор я сама стала иной.

Действительно, я и сегодня полагаю, что состоявшаяся личность имеет постоянство ценностных ориентаций, определяющих ее *социальные установки* и *социальный престиж*. Конечно, человек может развиваться духовно или духовно деградировать, что обязательно отразится и на его ценностных ориентациях. Однако есть основание считать, что состоявшаяся личность имеет безусловную цельность своих взглядов на мир, на других, на себя.

В обычном употреблении понятие «условие» в контексте понимания условий жизни синонимично понятиям «среда», «обстоятельства», «обстановка». Описав в предыдущем разделе условия развития и бытия личности, сформированные в историческом развитии человечества, которые воспринимаются сознанием обыденного человека как априорно заданные, я перейду к обсуждению условий, определяющих внутренние ориентиры человека в процессе его развития и становления в качестве личности.

В этом отношении значимыми факторами развития самосознания личности становятся *социальные установки* и *социальный престиж*.

---

[1] *Мухина В. С.* Личность // 50/50. Опыт словаря нового мышления. — М., 1989. — С. 498–500.

Социальные установки — система ценностей и ценностных ориентаций, представляющих собой нормативную, оценочную сторону явлений общественного сознания.

К *духовным ценностям*, интересующим нас в контексте обсуждаемых проблем, можно отнести: социальное благо и зло, содержащиеся в общественных явлениях; культурное наследие прошлого и развивающиеся культурные тенденции настоящего; полезный для общества эффект от научных изысканий истины; моральное добро и зло, заключенные в поступках и мотивах людей.

К духовным ценностям относятся также глубоко запрятанные в материю культурных ожиданий социальные установки на общественное отношение к таким ценностям, как: 1 — *имя*; 2 — *притязания на признание со стороны общества*; 3 — *половая идентичность*; 4 — *психологическое время личности*; 5 — *социально-психологическое пространство личности*. Эти ценности воплощаются в ценностных ориентациях конкретного человека. Социальная установка на исключительную значимость для общества и для отдельного человека перечисленных ценностных ориентиров в качестве предписательно-оценочной стороны общественного сознания определяет самосознание отдельного человека как его феноменологическую сущность. Ценностные ориентации на феноменологические ценности, формирующие структуру самосознания личности, проявляют себя на уровне обыденного сознания отдельного человека и повседневных практических отношений человека в его традиционном окружении в малых группах и в окружении, выходящем за рамки бытия своего этноса и государства.

Социальный престиж — специфическая соотносительная оценка человека, социальной группы, социального института, разделяемая членами сообщества на основе определенной системы ценностей. Именно принятая сообществом система ценностей выступает как ориентир для оценки социального престижа отдельного человека.

В данном разделе я буду рассматривать побудительные силы, определяющие стремление человека к социальному престижу в

контексте феноменов, структурирующих самосознание каждого отдельного представителя рода человеческого.

Самосознание человека направлено во внешнее социальное пространство, определяющее условия развития и бытия человека как личности. Самосознание человека направлено и во внутреннее пространство личности. В последнем случае мы будем говорить о *структуре самосознания личности* — о строении и об организации составных частей самосознания.

Структура самосознания личности, как я это для себя вижу, представляет собой устойчивое единство звеньев самосознания, их отношений и взаимодействия.

Путем кропотливого анализа многих этнографических источников и собственных этнографических исследований народов нашей планеты, путем экспериментальных исследований и наблюдений я описала и доказала наличие пяти структурных звеньев самосознания человека как личности. Речь пойдет о названных выше звеньях самосознания.

Глава 1.
Ориентиры самосознания личности: Контекст социально-исторических условий

Условиями, определяющими ориентиры человека при развитии его самосознания, являются социальное окружение и пространство культурных слоев в виде знаний и чувств. Эти внешние условия влияют на формирование индивидуальных личностных смыслов, которые организуются в сознании человека в структурные звенья самосознания, общие для всех и каждого по наименованию и культурному образу, но уникальные по их значениям и смыслам для каждого отдельного человека.

Структура самосознания, ложась в основу позиции человека в отношении к себе и другим, есть совокупность устойчивых связей в сфере ценностных ориентаций и мировоззрения человека, обеспечивающих его уникальную целостность и тождественность самому себе.

Исследуя десятки лет представителей разных культур, работая в качестве практикующего психолога с разными проблемами человека в возрасте от младенчества до глубокой старости, с людьми разных полов, в разных жизненных обстоятельствах, а также упорно изучая этнографические, психологические, философские и другие сопряженные с познанием человека труды (теории и эмпирические исследования), я пришла к выводу о том, что наше человеческое самосознание структурировано следующими основными его звеньями: *имя; притязание на признание; половая идентификация; психологическое время; социально-нормативное пространство.* Эти звенья самосознания преломлены в сознании человека индивидуальным, но одновременно типическим образом.

Считаю правильным сразу перейти к обсуждению феноменологии каждого из перечисленных звеньев.

ИМЯ: СОЦИАЛЬНЫЙ ЗНАК И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей...

Быт. 2:19

Время состарит бронзу,
лишь Диогена слава
Вечность саму превзойдет
и никогда не умрет!

Сограждане — Диогену
(надпись на бронзовом памятнике)

1

Значение имени в мифологии и религии

В мифологические времена ***имя*** являло некие значения и смыслы, которые обозначали *начала начал* и те концентрированные в именах идеи бытия, которые определяли самосознание людей ушедшего времени.

Так, в греческой мифологии выделяются четыре космогонических начала: Эрот (Эрос), Гея, Хаос и Тартар. Им дается одновременно физический образ и мифологическое истолкование.

Эро́т, Эро́с — в греческой мифологии бог любви.

Эрос мыслится как древнейшее *божество*, которое произвела Афродита. Как пишет А. А. Тахо-Годи, у орфиков он Протогон («перворожденный»), Фанет («явленный»), Фаэтон («сияющий»)[1]. Эрос — смелый стрелок, крылатый, многоискусный, владыка ключей эфира, неба, моря, земли, царства мертвых и тартара. В разных мифологиях Эрос происходит от разных родителей, но чаще он сын Зевса и Афродиты. Эрос постепенно обретает облик золотоволосого, подобного ветру бога. Эрос — самый юный из богов Греции.

[1] *Тахо-Годи А. А.* Эрот, Эрос // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2. — М., 1982. — С. 668—669.

Гея — в греческой мифологии мать-земля. Древнейшее доолимпийское божество, игравшее важнейшую роль в теогоническом процессе. Гея появилась вслед за Хаосом. Она одна из четырех первопотенций, сама из себя породила *Урана*-небо и взяла его в супруги. Вместе они породили титанов и титанид. И далее происходило множество кровавых и спасительных действ. Потомство Геи отличается дикостью и стихийной силой, миксантропизмом, то есть смешением животных и человеческих черт... С течением времени Гея обретает черты женщины, она становится хранительницей древней мудрости. Ей приписывались способности ведать веления судьбы. Ее отождествляли с Фемидой — *богиней правосудия.* Эросу и Гее — двум человекоподобным божествам — сопутствуют Хаос и Тартар.

Хаос — «разверстое пространство», «пустое протяжение». Хаос располагается среди первопотенций, наряду с Геей, Тартаром и Эросом. В физическом понимании Хаос — бесконечное и пустое мировое пространство. В мифологическом понимании Хаос порождает из себя Эреб и Ночь. Древние считали Хаос началом всякого бытия[1].

Та́ртар — согласно греческой мифологии — это пространство, находящееся в самой глубине космоса, ниже Аида — *царства мертвых.* В Тартаре залегают корни земли и моря, все концы и начала. Великой бездны Тартара страшатся даже боги. В Тартар были низринуты титаны, побежденные Зевсом. Тартар — нижнее небо, в противоположность верхнему небу — Олимпу.

Гея порождает от Тартара сына, чудовищного Тифона, — дикое, агрессивное существо, которое пытается бороться с Зевсом. Сегодня, оглядываясь на древнегреческую мифологию, мы называем та́ртаром подземное царство мертвых. А также даем ему значения ада, преисподней.

Из четырех космогонических начал два в конечном счете имеют человеческое подобие, два — некие бесконечные энергетич-

[1] *Лосев А. Ф.* Хаос // Философская энциклопедия: В 5 т. Т. 5. — М., 1970; *Он же.* Хаос // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. Т. 2. — М., 1982. — С. 579—581.

ные пространства. Все начала объединяет общее феноменологическое свойство — порождать другие существа.

Каждое мифологическое имя презентирует не только конкретную физическую персону (которая постоянно может перевоплощаться: например, Зевс — бык — лебедь и др.), но и некие качества, которые в высшей степени выражают свойства, присущие простому человеку. Имя в Древней Греции, помимо всего прочего, несло в себе *знак* определенных свойств, феноменологически присущих человеку.

Знаковые имена — имена на век. Они выступают как знаки неких идеальных качеств, на которые должен ориентироваться человек как личность.

Мифологические и религиозные имена выступают как исторически и духовно значимые знаки, постоянно присутствующие в поле общественного сознания и влияющие на развитие человека как личности.

В гомеровском эпосе, созданном на рубеже двух эпох: уходящего патриархата и рождающегося рабовладельческого общества, можно найти пласты архаических верований, древнейшей мифологии.

Так, у Гомера *имя* занимает весьма значительное место во взаимодействии людей, циклопов и богов.

В знак доверия, приязни и уважения к царю Алкиною Одиссей считает верным сказать ему свое имя:

«Прежде, однако, вам имя свое назову, чтоб могли вы
Знать обо мне, чтоб, покуда еще мной не встречен последний
День, и в далекой стране я считался вам гостем любезным.
Я Одиссей, сын Лаэртов, везде изобретеньем многих
Хитростей славных и громкой молвой до небес вознесенный»[1].

Одиссей начинает рассказывать свои приключения. Перед отплытием от берегов троянских он окликнул три раза по имени тех, кто погибли в бою:

[1] *Гомер.* Одиссея. — М., 1981. — С. 139 (15—20).

«Я ж не отвел кораблей легкоходных от брега, покуда
Три раза не был по имени назван из наших несчастных
Спутников каждый, погибший в бою и оставленный в поле»[1].

Одиссей трижды окликает каждого из убитых, чтобы их души последовали за ним к тем пустым могилам, которые будут им сооружены на родине: речь идет о холме гробовом — кенотафе, пустой могиле, воздвигавшейся по обычаю умершим на чужбине и непогребенным. Делалось это потому, что, по представлениям греков, душа непогребенного не может попасть в Аид и найти там успокоение[2].

Звероправный циклоп Полифем выспрашивал Одиссея о его имени:

«Налей мне, — сказал он, — еще и свое назови мне
Имя, чтобы мог приготовить тебе я приличный подарок»[3].

Хитроумный Одиссей не стал называть свое имя:

Я обратился к нему с обольстительно-сладкою речью:
«Славное имя мое ты, циклоп, любопытствуешь сведать,
С тем, чтоб, меня угостив, и обычный мне сделать подарок?
Я называюсь *Никто*; мне такое название дали
Мать и отец, и товарищи так все меня величают»[4].

Узнанное имя дает возможность овладеть не только телом, но и душой человека, так как они сплетены друг с другом. Услышанное имя дает циклопу основание злорадствовать:

С злобной насмешкою мне отвечал людоед звероправный:
«Знай же, *Никто*, мой любезный, что будешь ты самый последний
Съеден, когда я разделаюсь с прочими; вот мой подарок...»[5]

---

[1] *Гомер.* Одиссея. — М., 1981. — С. 140 (64—66).

[2] *Жуковский В.* Комментарии // Гомер. Одиссея. — М., 1981; *Ошеров С.* Примечания // Там же.

[3] *Гомер.* Одиссея. — М., 1981. — С. 147. (355—356).

[4] Там же. — С. 147 (363—367).

[5] Там же. — С. 147 (369—370).

Опьяненный крепким вином, данным ему Одиссеем, циклоп повалился навзничь. Товарищи Одиссея ослепили циклопа, вонзив раскаленным острием кол спящему в единственный глаз. Громкие вопли Полифема созвали других циклопов. На их вопросы: «Зачем ты созвал нас всех, Полифем? Что случилось?» — Полифем отвечал из темной пещеры отчаянным диким ревом:

«*Никто*! Но своей я оплошностью гибну; *Никто* бы
Силой не мог повредить мне». В сердцах закричали циклопы:
«Если никто, для чего же один так ревешь ты?..»[1]

Покидая земли циклопов, упорствуя дерзостным сердцем, Одиссей дразнил циклопа:

«Если, циклоп, у тебя из людей земнородных кто спросит,
Как истреблен твой единственный глаз, ты на это ответствуй:
Царь Одиссей, городов сокрушитель, героя Лаэрта
Сын, знаменитый властитель Итаки, мне выколол глаз мой!»
Так я сказал[2].

Циклоп заревел от злости и громко воскликнул:

«Горе! Пророчество древнее ныне сбылось надо мною;
Некогда был здесь один предсказатель великий и мудрый...
Жил и состарился он, прорицая, в земле у циклопов.
Ведая все, что должно совершиться в грядущем, предрек он
Мне, что рука Одиссеева зренье мое уничтожит»[3].

Можно и далее обращаться к Гомеру за описанием и объяснением значений имени у древних греков и за мифологией имени в контексте архаических верований.

Изучая архаические верования у современных народностей Крайнего Севера, а также у народов Африки, я нахожу те же

[1] *Гомер.* Одиссея. — М., 1981. — С. 149 (408—410).
[2] Там же. — С. 151 (502—506).
[3] Там же. — С. 151 (507—512).

архаические рудименты, а подчас и развернутые мифы, связанные с суеверным отношением к имени. Сверхъестественная связь человека с именем: ворожба, гадание, пророчества на имя и другие квазизависимости — определяют самосознание не только человека родовой или античной культуры, но порой и современного человека: несмотря на то, что никакой причинно-следственной связи найти невозможно, суеверие удерживает сознание человека на эфемерной лжепричине.

Мифологические и религиозные имена выступают как исторически и духовно значимые знаки, постоянно присутствующие в поле нашего общественного сознания и влияющие на развитие человека как личности.

Если обратиться к православию, то мы и здесь увидим особое ценностное отношение к имени.

В библейские времена имя являло нечто большее, чем просто личное название человека. Наделить человека именем мог только тот, кто имел определенные полномочия в отношении нарекаемого.

Нарекать — быть называемым, именуемым, названным. В библейской истории сотворения мира человек получил от Бога имя — Адам, а также повеление и право дать имена всем животным (Быт. 2:19, 20).

Адам — человек; имя собственное. В Бытии у апостола Павла «Адам» употребляется в значении «первого человека» (Быт. 1:26–30). Человек, созданный по образу и подобию Божьему, как «мужчина и женщина», завершает собой шестидневное сотворение мира. «Образ Божий» — выражение, которое относится к человеку во всей его целостности. Человек представляет Бога на земле. Мужчина и женщина — человеки, поставлены здесь на одном уровне. Бог создал женщину подобной Адаму из плоти Адама.

Ева — жизнь; дарительница жизни. Ева — имя, данное первым человеком своей жене, которой предстояло стать матерью всех живущих (Быт. 3:20). Ева стала Адаму «помощником, сотворенным ему».

В библейские времена имена, которые получали дети от своих родителей, говорили о надеждах, которые возлагали на них отцы

и матери. «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа. И еще родила брата его, Авеля. И был Авель пастырь овец, а Каин был земледельцем» (Быт. 4:1, 2).

Каин — старший сын Адама и Евы. Впервые упомянутое в Бытии (4:1) имя Каин исследователи связывают с глаголом *кана* — приобретать, добывать. После его рождения Ева сказала: «*Приобрела* (евр. *канити*) я человека от Господа». Каин стал земледельцем. После убийства брата Авеля имя Каина стало нарицательным: Каин считается первым человекоубийцей, а его имя стало обобщением, воплощением образа человека-убийцы.

Каждый персонаж библейских текстов несет в себе некое поучение, некий образ, соединенный с притчей. Имя в библейских сказаниях принадлежит конкретному герою, но за этим именем стоит образ праведного и неправедного человека — эталон того или иного поведения.

Особое место занимают именования Иисуса Христа и Бога Отца. Обратимся к источникам.

Иисус получил Свое имя от Самого Бога: «Родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1:21). Он поставлен Богом Владыкой мира: «Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы перед именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, И всякий язык исповедовал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (Флп. 2:9–11).

Православию свойственна полифония именований Бога, что усиливает его присутствие в мире обогащенными смыслами, воплощенными в многочисленных словесных выражениях.

Иисус говорит о Себе «*Я есмь*». Как «*свет миру*», Иисус призывает людей выйти из тьмы греха и в Его свете найти путь к жизни: «Опять говорил Иисус к народу и сказал им: Я — свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8:12).

Иисус называет себя «путем и истиной и жизнью»: «Иисус сказал ему: Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин. 14:6).

Иисус есть также «*воскресение и жизнь*»: «Иисус сказал ей: Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11:25–26).

Иисус называет себя «*пастырь добрый*»: «Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10:14). И далее: «Я и Отец — одно» (Ин. 10:30).

Иисус говорит о себе «*Я*»: «Иисус сказал: Я, и вы у́зрите Сына Человеческого, сидящего одесную Силы и грядущего на облаках небесных» (Мк. 14:62).

Кроме того, Иисус называет себя «*Сыном Человеческим*»: «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел, как бы Сын Человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему» (Дан. 7:13). Помимо Самого Иисуса, так Его называют Стефан (Деян. 7:56) и Иоанн (Откр. 1:13).

Иисус именуется «Сын Божий». В Книге Ветхого Завета понятие «сын» в отношении Иисуса не закреплено исключительно за Мессией — Бог мог называть так и народ Израиля (Исх. 4:22; Втор. 14:1; 32:6, 18; Иер. 31:9; Ос. 11:1).

В Новом Завете «Сын Божий», а также «Сын» — исключительно мессианское обозначение Иисуса. Сам Бог называет Иисуса Своим Сыном: «И, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды, — и се, отверзлись Ему Небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с неба глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:16,17). Иисус признает Себя Сыном Бога и особую связь с Ним. Поэтому Он, обращаясь к Богу, называет Его «Отче» и всегда говорит «Отец Мой».

В то же время обетование, данное Давиду Богом, истолковывается как мессианское. Поэтому обозначение «сын Давидов» является титулом Мессии. При этом, даже будучи сыном Давидовым, Мессия является Давиду Господом, поскольку происходит от Бога. Иисус признает это обращение: «Когда Иисус шел оттуда, за ним следовали двое слепых и кричали: помилуй нас, Иисус, сын Давидов!» (Мф. 9:27).

Существует много других именований, которые поясняют деяния Христа: «царь», «первосвященник», «пророк», «*Агнец*»: «Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец перед стригущим Его безгласен, так Он не отверзал уст Своих» (Ис. 52:7).

Встречаются и менее употребительные обозначения. Иисус назван «Еммануилом» — «с нами Бог»: это понятие становится в Нем зримой реальностью: «Итак, Сам Господь даст вам знамение: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (Ис. 6:14).

Иисус назван «утренней звездой», поскольку в Нем совершенство: «И притом мы имеем вернейшее пророческое слово; и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Пет. 1:19).

Иисус называет Себя «жених», «отрасль», «отрасль от корня Иессеева», Сыном Божьим, «Который родился от семени Давидова по плоти». Господь говорит Иисусу «раб Мой, Отрасль», указывая на Его послушание вплоть до смерти. В именованиии «Отрасль» прослеживается связь с Сыном Человеческим как «последним Адамом» и «вторым человеком»*.

Можно привести здесь и именования Бога как Творца и Владыки Вселенной: «Всевышний», «Господь», «Отче», «Бог Израилев», «Бог, явившийся тебе в Вефиле», «Бог отца твоего», «Бог Евреев», «Бог Иаковлев», «Яхве», «Господь Господь», «Господь Бог», «Я есьм Сущий», «Который есть и был и грядет», «Я здесь», «Саваоф», «Искупитель». Господь также: «Альфа и Омега», «Всемогущий», «Врач», «Аминь», «Крепость», «Спаситель», «Творец», «Небо», «Ветхий днями», «Старый», «Создатель» (Творец), «Сотворение мира, творение».

---

* Изложено по источникам: Библия; *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991; *Яннарас Хр.* Вера церкви. Введение в православное богословие. — М., 1992; Имена Иисуса Христа // Ринекер Ф., Майер Г. Библейская Энциклопедия Брокгауза. — Кременчуг, 1999. — С. 397—400.

В свою очередь можно назвать многочисленные имена сатаны — «того, кто выступает в качестве врага» (3 Цар. 5:4), «противника» (Пс. 108:6). В синодальном переводе — «Диавол» (Зах. 3:1 и след.), «кто стремится удержать от добрых дел» (2 Цар. 19:22).

Сатана означает дьявола, врага, противника Бога. Сатана — враг человеческого рода, царь ада и повелитель бесов.

Сатане тождественны «князья бесов»: Азазель (Ис. 13:21, 34:14; Мф. 12:43; Лк. 11: 24), Велиар (Велиал) — имя, употребляемое в Новом Завете для обозначения сатаны (2 Кор. 6:15), Вельзевул — в Новом Завете глава злых духов (Мф. 12:24, 27; Мк. 3:22; Лк. 11:18), Люцифер, жаждавший самообожения и ненавидящий бытие[1].

Если рассматривать значения и смыслы именований Иисуса и Всевышнего, то перед нами предстают деяния и духовное наставничество Бога. Здесь же присутствует дух творящий и освещающий, который направлен от Бога к верующим.

Имена в период мифологического сознания, в период возникновения христианства и сегодня имеют для человека сущностное значение. Но отношение к имени в древнейшие времена отличалось особой напряженностью и центрированностью на значениях и смыслах имен. Особое значение занимает *имяславие.*

Как писал А. Ф. Лосев, «имяславие — одно из древнейших и характерных мистических движений православного Востока, заключающееся в особом почитании имени Божиего»[2].

А. Ф. Лосев указывал на то, что современное имяславие коренится не только в первых столетиях Христианства, но обнаруживается как характерная черта и в ряде древних религий. Так, в Ветхом Завете имя Божие является Его силой и энергией и неотделимо от Самого Бога. *Имя это вечно* (Исх. 3: 15); третья заповедь закона запрещает употреблять имя Божие напрасно (Исх. 20:7); строго запрещено осквернение имени Божиего (Лев. 18:21; 20:3; 22:1–2; 24:16); оно славно и страшно (Втор. 28:58–61); мы на-

[1] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991. — С. 252

[2] *Лосев А. Ф.* Проблемы философии имени (1919—1929) // Личность и абсолют. — М., 1999. — С. 226.

ходим далее роскошное и обстоятельное описание Соломонова храма, дома имени Божиего (2 Пар. 2:1; 3:1, 3; 4:11; 5:1, 13–14; 7:1–3; 6:2, 5–10, 34, 38; 7:11, 16, 20); но особенно восхваляется имя Божие в Псалмах. Оно величественно по всей земле (Пс. 8:2, 10), оно защищает в беде (Пс. 20:2), побеждает колесницы и коней (Пс. 19:8–10), именем Божиим достигается искупление (Пс. 54:3); поклоняется ему вся земля (Пс. 66:4; 44:18); оно благословенно во веки веков (Пс. 112:2); служение Богу — это служение Его имени (Пс. 68:31; 32:21; 104:1; 105:47; 113:9; 134:1; 141:8; 148:13), оно великое и страшное (Пс. 98:3; 111:9) и т. д.[1]

Хотя книги Нового Завета представлены на греческом языке, однако понимать их следовало бы с учетом и древнееврейской традиции. И тогда обнаруживается, что и Новый Завет полон мистики имени. В первую очередь, вера в имя Божие — это заповедь: «*А заповедь Его та, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа*» (1 Ин. 3:23; 5:13); «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия» (Ин. 3:18). «А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими» (Ин. 1:12).

Все искупительное странствие Иисуса Христа по земле является откровением имени Божия: «Отче! Прославь имя Твое. Тогда пришел с неба глас: и прославил, и еще прославлю» (Ин. 12:28); «Я открыл имя Твое человекам, которых Ты дал Мне от мира» (Ин. 17:6); «Отче Святый! Соблюди их во имя Твое; тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едины, как и Мы. Когда Я был с ними в мире, Я соблюдал их во имя Твое» (Ин. 17:11, 12). Искупление людям придет только лишь через имя Божие: «И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Деян. 2:21); «Ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4:12); «...но омылись, но осветились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего» (1 Кор. 6:11). Именем Бога совершается та-

[1] На эту тему особенно важно исследование: *W. Heitmuller.* In Namen Jesu. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament. — Göttingen, 1903.

инство (Мф. 28:19; Иак. 5:14). Только имя Божие прощает долги, и только оно одно достойно поклонения (Флп. 2:10–11); все добрые дела, чудеса, святости совершаются лишь во имя Бога (Кол. 3:17; Деян. 3:6; 4:29–30 и т. д.). «Деяния апостолов» — книга о победоносном шествии имени Бога после преславного восшествия на небо Иисуса Христа (Деян. 4:16–18, 29–30; 5:28, 40, 41; 8:12–16; 9:13–16; 9:21, 27, 28; 10:43, 48; 14:10; 15:17, 25–26; 16:18; 19:5, 13–17; 21:13; 22:16; 26:9). Само греческое выражение «именем» — εἰς νομα или ἐν ονόματι — доказывает, что имя является определенным местопребыванием божественных энергий и что погружение в него и пребывание в нем всякого тварного бытия приводит к просветлению и спасению последнего.

Мистическое обоснование имяславия остается в церкви непоколебленным в течение столетий. Представителями этого учения были составлены тысячи трактатов, начиная с апостола Ермы («имя Сына Божия велико, и невыразимо, и неизмеримо, оно содержит в себе целый мир»), а затем Юстином Мучеником, Василием Великим, Григорием Богословом, Иоанном Златоустом, Афанасием Великим, Григорием Нисским, Кириллом Александрийским, Исихием Иерусалимским, Феодором Студитом, Максимом Исповедником, Григорием Синаитом и т. д. Суть имяславия особенно полно проявляется у восточного монашества в мистическом учении о единении с Богом через Его Имя в так называемой *Иисусовой молитве.* Эта молитва содержит лишь следующие слова: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного!» Эти слова должны быть произнесены молящимся — сидящим или стоящим, с поклонами или без — многие сотни раз.

В ритуале пострижения в монахи имеется церемония передачи посвященному «некоего оружия против сатаны» — имени Бога. Всякий монах, решивший совершать вышеупомянутую Иисусову молитву, стремится к единению с Богом через произнесение Его имени. В законченной форме мы находим учение о мистическом вознесении через имя Божие и Иисусову молитву у так называемых исихастов*, то есть наложивших на себя обет мол-

* Исихия, *греч.* ἡδυχία — молчание.

чания. В середине XIV века их вождем был епископ Фессалоникийский Григорий Палама. Тогда столкнулись две враждующие партии. Одна — во главе с Варлаамом и Акиндином — учила, что Фаворский Свет, который озарил преображение Христово, также и тот свет, который монахи и ревнители полагали, что видели во время Иисусовой молитвы, когда все мысли сосредоточены в одной высшей точке и в душе молящегося не остается ничего, кроме света божественной сущности, — что этот свет лишь *тварный* свет, никак не Сам Бог, а только Его энергии. В качестве основания для этого суждения они ссылались на многочисленные тексты Священного Писания и отцов церкви о непостижимости сущности Божией. Другие, во главе с Паламой, учили, что подобное истолкование божественного света свидетельствует о недостатке веры, ибо Бог, Который никак не является человеку, вовсе не Бог, и что в этом случае не может быть речи ни о церкви и собственно религии, ни об откровении Божием.

Ясно, что здесь вообще столкнулись два основных направления человеческой мысли — субъективистский психологизм, который превращает всякий объект в субъективное и лишь относительно значимое переживание, и строго объективистская позиция, обосновываемая с точки зрения вечных идей, которые пребывают до вещей и в вещах и никак не вовлечены в течение случайных и всегда переменчивых переживаний. Поэтому церковный Собор в Византии в 1351 году отлучил Варлаама и Акиндина от церкви и постановил следующее: 1) Фаворский Свет надлежит понимать не как творение и нечто созданное Богом, но и не как саму божественную сущность (субстанцию); 2) сущность (субстанция) Бога непостижима и недоступна твари, но энергии сущности, по милости Божией, могут быть постигнуты человеком и быть переданы ему; 3) Фаворский Свет, умопостигаемый свет Божией сущности, — это энергия сущности, неразрывная с сущностью, и потому есть Сам Бог.

Исихастами была разработана целая система, в частности потребная ревнителям, — психология звучащей, умной молитвы (Иисусовой молитвы), предполагающая в основном следующие прогрессирующие уровни восхождения: словесная молит-

ва, грудная молитва, умная молитва и сердечная молитва. Имя Божие открывается сначала в слове, когда мысли еще рассеянны и концентрация на имени Божием еще недостаточна; затем в молитву постепенно вовлекаются гортань, грудь и сердце. Когда же и сердце начинает биться в ритме молитвы, человек достигает некоего умного экстаза, тогда он участвует в молитве каждым ударом своего сердца, каждым вздохом. Все это предполагает тонко разработанную систему дыхания во время молитвы, поскольку первым достижением в практике молитвы является соединение ее с дыханием, к чему впоследствии прибавляется и связь ее с сердечным ритмом. Далее, все умное объединяется в некоей кульминации, гаснут все относящиеся к Богу единичные образы и мысли, и имя Иисусово сияет во внутреннем человеке во всей своей яркости и силе. То, что все это есть, собственно, развитие учения Иоанна Златоуста, видно из следующих его слов: «Имя Бога нашего Иисуса Христа, спускающееся в глубины нашего сердца, успокаивает дракона, господствующего в наших мыслях, очищая и оживляя нашу душу. Храните в ваших сердцах имя Господа Иисуса, ибо так сердце усваивает Бога, а Бог — сердце, и оба пребывают в единстве». Однако подобного состояния можно достичь лишь после долгих постов и определенного образа жизни. Последний также был детально разработан исихастами XIV века, хотя и до них практиковался в монастырях православного Востока.

Среди великих явлений истории церкви, стоящих в тесном отношении с имяславием, следует отметить спор в VIII веке об иконоборчестве. Хотя последний напрямую не связан со спецификой имяславия, однако, поскольку религиозно-философская обусловленность почитания образа та же, что и в имяславии, необходимо подчеркнуть тесные взаимоотношения между двумя этими движениями. В VIII веке имелись те же два основных направления мысли — субъективистски-психологический релятивизм и объективно-конкретный идеализм. Одни утверждали, что Бог никаким образом не может быть описан и потому невозможен также и Его образ. Другие говорили, что Бог хотя и действительно неописуем в своей сущности, однако, с другой стороны, так как Он воплотился и обрел плоть, то, следовательно,

Его можно описать. Отрицание же всякого образа влечет за собой и отрицание воплощения Христа. Последовательно проводимым иконоборчеством, несомненно, является кантианство, которое полагает, что между «вещами в себе» и явлениями лежит непроходимая пропасть, тогда как последовательно проводимое почитание образа — это платонизм, который признает, что всякое явление есть *откровение* сущности и что сущность, хотя и непостижимая сама по себе, все же может быть дана в определенных символах как идеальных формах и умопостигаемых образах. Отсюда ясно, что церковь не могла быть на стороне иконоборчества и что она должна была идти своим опытным, объективно-идеалистическим и мистическим путем.

Столетия, прошедшие со времен средневекового миросозерцания, — это столетия разрушения как религиозной жизни вообще, так и в особенности религиозной и религиозно-философской мысли. В православии оно сменилось необозримым множеством различных систем и учений, возникших на основе атеистических и позитивистских направлений западной мысли. Сама церковь теряла порой веру в свои учения и шла на компромисс с различными нерелигиозными философскими системами, искала способы подтвердить догматику средствами науки, сближая ее даже с современной атеистической наукой, чтобы тем самым завоевать симпатии публики, которая или уже достаточно удалилась от церкви, или еще только имела намерение удалиться. Древнее учение о сущности и энергиях Бога, скрыто хранимое в скитах и монастырях, не проявилось ни в одном новом влиятельном движении. Лишь с начала XX века мы являемся свидетелями возобновления древних споров в новой дискуссии, которая, развившись на основе и по поводу учения об имени Божием, придала вышеизложенному учению о Божественных энергиях в их связи как с проблемой почитания образа, так и с вопросом о божественности Фаворского Света новую модификацию.

История имяславия в XX веке вкратце выглядит следующим образом: в 1907 году появилась книга анонимного автора (как впоследствии выяснилось, монаха Илариона) под названием «На горах Кавказа». В этой книге, кроме описания жизни отшель-

ников и ревнителей на кавказских горах, было изложено традиционное православное учение об Иисусовой молитве и умном восхождении, причем особенно подчеркивалось, что *вне имени Иисуса никакое спасение ни для монаха, ни для мирянина невозможно. Имя Божие уже по своей сущности свято и есть Сам Бог, ибо неотделимо от Его сущности.* В книге имелось множество чудесных мистических описаний природы Кавказа и образа жизни отшельников, покинувших монастыри, уединившихся в скитах и через Иисусову молитву стяжавших мистическое единение с Богом. Книга, одобренная к тому же духовной цензурой, не пробудила, собственно, никакого отклика в русском обществе. Единственным местом, в котором она произвела сильное впечатление, был Афон с его древними православными монастырями. Так образовались две враждебные друг другу партии, аналогичные тем, о которых мы говорили выше в связи с вопросом о почитании образа и о Фаворском Свете. Одни, а это в основном были представители администрации, учили, что имя Божие — лишь звук пустой и не стоит ни в каком отношении к Самому Богу, что у него то же начало, что и у всего тварного, а потому обожествление его, говорили они, есть языческий пантеизм и магия. Другие, напротив, отстаивали божественное начало имени Иисуса и утверждали, что в имени Божием пребывает энергия Бога, неотделимая от Его сущности, и потому оно не может быть тварным. Имя Божие — это Сам Бог. Представителями последней точки зрения были в основном монахи, ревнители и отшельники, имевшие обыкновение исполнять Иисусову молитву и давшие обет молчания.

Спор, начатый на Афоне со случайных, незначительных бесед, продолжался до тех пор, пока в 1912—1913 годах движение имяславия не приобрело определенного размаха и пока не стали явными его связи с исихастским движением XIV века. Убежденным сторонником имяславия заявил себя иеромонах Антоний (в миру Булатович), которому принадлежат две основополагающие для имяславного учения книги, а именно: «Апология веры во имя Божие и во имя Иисуса» (Москва, 1913) и «Апология веры в непобедимое, непостижимое божественное имя Господа нашего

Иисуса Христа» (Петроград, 1917). Значительна также и его книга «Моя мысль во Христе» (Петроград, 1914). Кроме Илариона и Антония большая роль в формировании имяславного учения принадлежала архимандриту Арсению, архимандриту Давиду и монаху Иринею. Приверженцы имяславия были обвинены в языческом пантеизме (вспомним, что иконоборцы обвиняли православных, помимо идолопоклонства, в магии, так как последние утверждали, что таинство совершается именем Иисусовым, и в двоебожии). Информированный в этом духе константинопольский патриарх Иоаким III в своем послании от 12 сентября 1912 года осудил книгу «На горах Кавказа» за то, что в ней «содержится много ошибочного, ведущего к заблуждениям и ересям». Двенадцатого января 1913 года он уговаривал афонских насельников монастыря Ватопед, братию афонского Андреевского скита, где особенно было развито имяславие, отказаться от «новоявленной ереси».

Второго февраля советом всех настоятелей афонских монастырей был обнародован «Запрет совершать богослужения» сторонникам имяславия, жившим в Андреевском скиту. Новый константинопольский патриарх Герман V требовал от сторонников имяславия явиться на суд. Тридцатого марта 1913 года в ответе на запрос патриарха халкинская богословская школа охарактеризовала имяславие как пантеизм. Последнюю точку в этом деле поставил Святейший Синод в Петрограде. На Афон был послан епископ Никон, взявший с собой военных, чтобы без затруднений применить силу против ереси, в результате чего больше тысячи монахов — сторонников имяславия — были насильно вывезены с Афона и разосланы по разным областям с запретом проводить богослужения.

В послании Святейшего Синода от 18 мая 1913 года были выделены три следующих пункта:

«1) Имя Божие свято, и достопоклоняемо, и вожделенно, потому что оно служит для нас словесным обозначением самого превожделенного и Святейшего Существа Бога, Источника всех благ. Имя это божественно, потому что открыто нам Богом, говорит нам о Боге, возносит наш ум к Богу и проч. В молитве (особенно

Иисусовой) имя Божие и Сам Бог сознаются нами нераздельно, как бы отождествляются, даже не могут и не должны быть отделены и противопоставлены одно другому, но это только в молитве и только *для нашего сердца*, в богословствовании же, как *и на деле*, имя Божие есть *только имя*, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет и потому не может быть признано или называемо ни Богом (что было бы бессмысленно и богохульно), ни Божеством, потому что оно не есть и энергия Божия.

2) Имя Божие, когда произносится в молитве, может творить и чудеса, но не само собой, не вследствие некоей навсегда как бы заключенной в нем, к нему прикрепленной Божественной силы, которая бы действовала уже механически, а так, что Господь, видя веру нашу (Мф. 9:2) и в силу Своего неложного обещания, посылает Свою благость и ею совершает чудо.

3) В частности, святые таинства совершаются *не по вере* совершающего, не по вере приемлющего, но и не в силу произнесения или изображения имени Божия, а по молитве и вере св. Церкви, от лица которой они совершаются и в силу данного ей Господом обетования. Такова вера православная, вера отеческая и апостольская»[1].

Итак, в библейские времена имя являло нечто большее, чем просто «личное название человека». Часто встречались имена, выражающие отношение к Богу. Например, Иоанн — «Яхве милостив», Елисей — «Бог есть спасение», Исаия — «Яхве есть спасение», Самуил — «Услышанный Богом». В библейские времена могли изменять имена для демонстрации власти кого-то над человеком. Но если переименование исходило от Бога, оно служило выражением особого обетования: Аврам — Авраам (Быт. 17:5); Иаков — Израиль (Быт. 35:10). Можно вспомнить также: Сара — Сарра; Гедеон — Иероваал; Симон — Петр. В этом случае переименованный получал благословение на предстоящее бытие.

[1] *Лосев А. Ф.* Проблемы философии имени (1919—1929) // Личность и Абсолют. — М., 1999. — С. 226—233.

П. А. Флоренский в своей работе «У водоразделов мысли» развивает философию имени, анализируя имя рода, метафизику имен в историческом освещении, имя и личность. Философ рассматривает: имена в творчестве писателей и поэтов; имена как художественные образы; имена в народном творчестве; имена в связи с характеристикой личности, в связи с типом личности; объективную значимость имен; имя как инвариант личности; имя как архетип духовного строения; имя в контексте свободы личности и др.[1]

Начало XX века дало множество глубинных исследований имени в контексте философии и психологии.

Кроме того, в Библии есть загадочно-символический текст, который оповещает нас о том, что нас ждет новое истинное имя, которое откроет нам истину о самих себе. Имеющий ухо (слышать) да слышит, что «Дух говорит церквам: побеждающему дам вкушать сокровенную манну, и дам ему белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает» (Откр. 2:17).

Все приведенные тексты отражают исключительно непростое отношение к имени в далекие библейские времена. Сегодня мы — духовные и ментальные наследники сформировавшегося в веках отношения к имени. Однако время меняет наши представления. Сегодня мы другие...

Но если мы присмотримся к себе внимательнее, то увидим, что мифологическое и религиозное отношение к имени до сих пор укреплено в нашем сознании и проявляется в наших чувствах.

2

Имя как социальный знак

Имя — личное название человека, даваемое ему при рождении. Имя — точка отсчета достижений человека в мире. Имя настолько значимо в человеческих отношениях, что слово «имя»

[1] *Флоренский П. А.* Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность // Соч.: В 4 т. Т. 3 (2). У водорозделов мысли. — М., 1999. — С. 169—332.

означает не только самого человека, но и его место среди людей. Имя означает *принадлежность* к нации, конфессии, роду, семье. Имя означает и *известность, популярность* или принадлежность к маргинальной группе. Имя дается в честь кого-то. *Во имя* кого-то, ради кого-то. *Сделать себе имя — добиться социального признания*, известности. *Делать себе имя* — добиваться личностного роста, развивать себя духовно.

Имя собственное — первое звено структуры самосознания, идентифицированное с телесной и духовной индивидуальностью человека. Феноменологическое значение имени как индивидуального знака человека, представляющего его в мире и определяющего его развитие как личности, его жизненный путь, имеет место на всех этапах истории человека.

В русском языке имя — название, наименование, слово, которым зовут, означают особь, личность.

На Святой Руси встарь имя давалось по угоднику, ангельское, крестное, но были имена и языческие. Кроме того, было *рекло* — имя затаенное, которое встарь не оглашалось. Рекло давалось по святцам.[1]

Как писал М. М. Бахтин о психологии восприятия современниками собственного имени: «Для имени характерна неосознаваемость его этимона; корни имен не принадлежат к живым языкам и значение их не может ощущаться. Расшифровка греческих или древнеевропейских (реже — старославянских) корней имени дает однотонные и одномысленные *прославляющие* характеристики („мужественный", „победитель", „славный" и т. п.). Но конечно, не этим значением определяется выбор и эмоционально-смысловая окраска имени, а характером того святого, который освятил и канонизировал это имя, или того лица (отца, деда, вообще предка, друга, исторического деятеля), в честь или в память которого выбрано данное имя (самый выбор чаще всего определялся по святцам датой *рождения*)»[2].

---

[1] *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. И — О. — М., 1981. — С. 43.

[2] *Бахтин М. М.* Работы 1940-х — начала 1960-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. — М., 1997. — С. 99—100.

Согласно М. М. Бахтину, «вокруг имени сосредоточиваются все положительные, утверждающие, хвалебно-прославляющие формы языковой жизни (оно глубоко эпично...). Если что-либо отрицается, должно быть уничтожено, то прежде всего нужно *забыть*, нужно вычеркнуть из списка бытия его имя... потому что так страшны всякие посягательства на имя (на „доброе имя", шутки с именем и т. п.)»[1]. Имя в жизни языка имеет исключительное значение как «предельно хвалебно-прославляющий полюс этой жизни».

В то же время имя имеет звуковую оболочку — состоит из фонем. Как писал А. Ф. Лосев, «имя есть прежде всего звук. В дальнейшем мы увидим, что сущность имени ничего общего не имеет со звуком. Однако в целях контакта с традиционными схемами признаем в имени — как один из наиболее верхних слоев — *фонему*, звуковую оболочку. Уже это общераспространенное выражение — „звуковая оболочка" — указывает на то, что дело здесь в другом, что звук — именно только оболочка. Но начнем с этой оболочки. Возьмем реально произнесенное реальным человеком имя или вообще слово. В фонеме различимо в свою очередь несколько моментов.

В первую голову необходимо отметить в фонеме тот момент, что имя есть: 1) известное *звучание*, что слово — в физическом смысле — действует на наш слуховой аппарат, что оно относится именно к этой, а не к другой сфере внешнего восприятия. Есть вещи, действующие на наше зрение, обоняние, осязание и т. д. Слово есть некая вещь, которая состоит из элементов, действующих на слух. Человек именно издает голос, звук, а не делает что-нибудь иное. 2) Далее, это не просто звук, а именно *звук голоса человеческого*. Фонема, которую мы имеем в виду в произносимом имени, не есть ни лай, ни мяукание, но именно звук, издаваемый человеческим голосом. 3) Это, кроме того, не просто голос человека, но еще *и членораздельный звук, издаваемый голосом человека*. Человек издает много разных звуков: кашляет, зевает, плюет, целуется и пр. Фонема имени есть *членораздельный* звук, причем

[1] *Бахтин М. М.* Работы 1940-х — начала 1960-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. — М., 1997. — С. 101.

каждый звук произносится при помощи специального и всегда однообразного и целесообразного движения определенными органами, движения, регулируемого тоже определенными и закономерными принципами. 4) Фонема имени и есть *определенная совокупность* таких членораздельных звуков, произносимых человеческим голосом, определенная объединенность их в цельные и законченные группы. Это мы и называем фонемой имени в собственном смысле. 5) Наконец, фонема характеризуется теми или другими особенностями, *вносимыми данным лицом, поскольку мы имеем в виду* реально произносимое слово, а не отвлеченно представляемое значение слова. Данное лицо вносит свои особенности голосового и артикуляционного порядка, причем мы сразу узнаем, что данное слово произнесено не тем, а вот этим лицом, и, если захотим, можем научно учесть всю эту совокупность индивидуальных отличий, вносимых данным лицом в общую фонему слова.

Такова в общих чертах *фонематическая* структура и оболочка слова.

В фонеме мы нисколько еще не прикоснулись к подлинной сущности имени, хотя она необходимо несет на себе следы этой сущности. Ближе к сущности продвинемся мы тогда, когда проанализируем структуру *значения* имени. *Всякое имя нечто значит; и звуки, входящие в состав его фонемы, нечто обозначают.* Если мы представим себе на минуту, что имя есть только звук, только фонема, то тем самым мы должны сузить всю область нашего знания и мысли до звуковой сферы восприятия»[1]. Далее А. Ф. Лосев показывал глубинное значение имен («полная символическая семема»), идеи имени, презентировал имя как орудие общения. Помимо сказанного, имя несет определенное содержание, значение и смыслы которого имеют влияние как на самого носителя имени, так и на окружающих. Это особенно отчетливо было выражено в родовых культурах, а также в мифологии и в повседневной практике общения в античный период. Сегодня имя, как и раньше, не просто социальный знак, оно личностно значимо для его носителя.

[1] *Лосев А. Ф.* Философия имени. — М., 1990. — С. 36—37.

В мифах имена представляют неизменную часть мифологических текстов. Мифы без имен практически не существуют.

В мифах имя может быть весьма определенно, но может быть зыбко по своему содержанию: возможно отсутствие ясной границы между именем собственным и именем нарицательным. В последнем случае имя (обычно мифологического героя) употребляется как типическое обобщение, воплощение каких-либо определенных свойств, качеств (Горгона, Геркулес, Афродита и др.). Подвижность статуса имени в мифологии находится в известном соответствии с особенностями самого мифологического образа. Под одним и тем же именем может выступать множество мифических персонажей, но в то же самое время каждый отдельный персонаж может иметь не одно имя. Это позволяет говорить о подвижности сферы, которую могут охватывать имена собственные.

Имена собственные, принадлежащие мифическим героям, могут присоединиться к мифологическим атрибутам героя (оружие, кубки, одежда, животные и др.).

В мифологических текстах явно усложнена проблема установления тождества имени и стоящей за ним сущности. В мифологии имена могут быть собственными в ослабленной степени, они могут быть достаточно синкретичными, нерасчлененными. В этом случае имена не столько различают объекты, сколько объединяют их.

В то же время мифологическому сознанию свойственно понимание имени как некой внутренней глубинной сущности. *Архаичный реализм предполагает тождество имени и формы,* сущностных особенностей носителя данного имени.

Согласно мифологическому сознанию человека, через *имя можно оказывать влияние на носителя — благое или вредоносное.* Через имя мы возводим молитвы за живущих и усопших — им во благо. Через имя мы проклинаем, желая несчастья своим недругам.

Мы славословим, возвышаем имя (известны: инвокации, вызывания, выкликания чествуемого имени, переходящие в дифирамбы, гимны, оды; торжественные величания). Мы подвергаем

имя поношению и осмеянию (известны: проклятия, вредоносные заговоры, черная магия, инвективы, издевки, сквернословия и непристойности).

Отсюда особое отношение к имени: *собственное имя нуждается в защите*, в укрытии, в тайне. Весьма типичны случаи табуирования имени: наиболее сакральные, обрядовые, ритуальные имена известны лишь небольшому кругу лиц (жрецы, семья). Имена собственные могут знать все представители рода, но они не должны произносить их всуе. В случае надобности используются дублирующие имена. Различают «тайное», «истинное» имя и бытовое, обыденное имя.

В мифах и в реальной действительности имена скрывали боги (миф о египетском боге Ра, укушенном змеем и вынужденном ради излечения назвать свое имя Исиде), цари (в Древнем Китае запрещалось произносить имя царствующего императора) и простые смертные. Многие имена были одиозны: не подлежали оглашению, так как вызывали крайне отрицательное отношение (это были чаще всего отпугивающие, защитные имена).

Невозможность обойтись без индивидуального имени создавала разветвленную систему подлинных-неподлинных имен. Возникла классификация имен как тайных и явных, истинных («больших») и неистинных («малых»). Различались имена: возрастные или ранговые, инициационные, свадебные, профессиональные и др. Иногда у представителей мифологического сознания количество имен было чрезвычайно велико, а особенности их употребления в конкретных ситуациях очень сложны.

Особенности использования имен подтверждают распространенный в архаичных коллективах взгляд на имя как на внутреннюю сущность, душу его носителя, источник силы и процветания.*

---

* *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. — М., 1965; *Брайант А. Т.* Зулусский народ до прихода европейцев. — М., 1953; *Иванов В. В.* Древнеиндийский миф об установлении имен и его параллель в греческой традиции // Индия в древности. — М., 1964; *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* Миф — имя — культура // Труды по знаковым системам. Т. 6. — Тарту, 1973; *Топоров В. Н.* Имена // Мифы народов мира: Энцикл.: В 2 т. Т. 1. — М., 1980. — С. 508—510.

Самосознание родового человека, безусловно, зависело от его идентификации со своим собственным именем. Для мифологического сознания родовой культуры имя и его носитель представлялись чем-то нерасторжимым. Магия имени не давала возможности убить врага, пока не будет известно его имя (следовало одновременно убить человека и его имя); первобытный воин, настигая свою жертву, требовал: «Скажи свое имя!» Имя, передаваемое внутри рода новорожденному от его предков, в сознании людей охраняло ребенка. В родовой культуре формировались хорошо понимаемые ее представителями «образы» каждого имени, которые определяли то, каким хочет видеть его носителя род, от кого хотят защитить ребенка. Если ребенку при имянаречении давали имя предка, он постепенно узнавал о своем предке, идентифицировался с ним и надеялся, что лучшие свойства предка станут его свойствами. Имя глубоко входило в сознание вместе с мифологическим мышлением, становилось сутью самой личности.

Европейцы в отношении к использованию имени в культурном обращении во многом обязаны древним грекам.

Имена в Древней Греции имели заданную принадлежность к подразумеваемой классификации: имена собственные, деловые, мифологические. В риторике было распространено указывать на деловые и мифологические имена, но также использовались безымянные указания на «некого мужа» или указания на общность — «мы».

В мифологии поименно назывались боги, цари, герои, которые совершали всевозможные подвиги.

В Древней Греции была создана традиция эпиталамного воспевания молодоженов в честь свадьбы. В античной поэзии в эпиталамии наряду с прославлениями, похвалой и благопожеланиями вплетали имена молодых.

В то же время в Древней Греции практиковалась традиция эпитафий — надгробных надписей, преимущественно стихотворных, где также часто были названы личные имена усопших.

Многие греческие традиции в отношении использования и оглашения имени вошли в культурный фонд Европы. Однако

мы находим те же тенденции в отношении к имени в Китае и вообще в странах Азии, где возникали и развивались свои традиции по особенным историческим основаниям.

В современной европейской и российской культуре имя дается человеку по большому числу поводов (по традиции, в честь родственника, по благозвучию и моде и пр.). При этом имя оценивается как *социальный знак человека.* Однако глубинно, *психологически имя является тем катализатором, который содействует накоплению положительных эмоций, обращенных к человеку с первых дней его появления на свет, формированию базового доверия к людям и ценностного отношения к самому себе.* При этом имя глубинно идентифицируется с телесной оболочкой, самим телом человека и его внутренней духовной сущностью. На этапах онтогенетического развития имя как звено самосознания прорастает сложными интегративными связями и определяет ценностные ориентации человека в его притязаниях на признание, в особенностях половой идентификации, в характере построения жизненных перспектив, а также в системе прав и обязанностей. В случае депривации имени (стигматизация, оскорбления, насильственная смена имени и др.) человек не только испытывает дискомфорт, но и может отреагировать психастеническими реакциями или депрессивными состояниями. Обращение к человеку по имени, оказание уважительного отношения к нему через адекватно лояльный стиль общения обеспечивают условия успешного взаимодействия и готовности решать общие проблемные задачи.

Имя — личное название человека, даваемое ему прежде всего при рождении; знак, позволяющий причислить человека к определенному социальному слою, этносу, месту в общественных отношениях, полу. Имя — это кристалл личности, который в течение жизни формирует и индивидуализирует человека. Исповедующий традиционное отношение к имени человек бережет его смолоду и выгодно отличается от «безыменщика» (Вл. Даль) — бродяги, не помнящего родства или таящего свое имя.

В условиях современной жизни стран европейской и российской культур имя потеряло остроту мифологического отношения,

но одновременно оно сохраняет мощное значение и смысл для его носителя. Имя имеет психологическое значение; оно становится тем первым кристаллом личности, вокруг которого формируется сознаваемая человеком собственная сущность. При этом имя соединяется с «Я», которое также употребляется для обозначения человеком самого себя.

Благодаря имени и местоимению «Я» ребенок научается выделять себя как персону. Идентификация с именем происходит с первых лет — ребенку трудно думать о себе вне имени, оно ложится в основу самосознания, приобретает особый личностный смысл. Благодаря имени ребенок получает возможность представить себя как обособленного от других исключительного индивида.

Насильственная смена имени приводит человека к личностному кризису. Так, проводимая в Болгарии 80-е годы XX века кампания по смене имен так называемых турецких болгар и цыган привела к личностным кризисам многих людей, которых подвергли этому испытанию. Люди стали чувствовать себя другими личностями и теряли перспективу жизни.

Имя — название, наименование, слово, которым обозначают особь, личность. На Руси, как мы уже на это указывали, различали имя по угоднику, ангельское, крестное и рекло, которое встарь не оглашалось. Кроме того, сто лет назад у многих людей уже имелись отчество и прозвание — фамилия. В дополнение к родовому имени народом или в семье давалось *прозвище* — название, даваемое человеку в шутку, в насмешку, обычно содержащее указание на какую-либо заметную черту наружности, характера или деятельности. И сегодня прозвище может присутствовать в контексте взаимоотношений людей с теми же смеховыми оттенками.

Имянаречение человека несло в себе разные смыслы и значения.

Имена умалительные были в большом ходу и употреблялись в разном значении, например ласкательном (Сен*юшка*, Сен*юша*, Сен*ютка*). Звали так и князей своих, особенно Галицких (Владимир*ко*, Василь*ко*). Подлый перед боярином, а этот перед князем, царем назывался умалительно (Петр*ушка*, Федь*ка*, Митьк*а*). И сейчас в обыденной речи мы можем слышать эти эмоциональ-

но значимые суффиксы, которые определяют общий настрой общения. Попы же писались на «-чище» (Иван*чище*, Степан*чище*). Эта форма обозначения человека сегодня даже не опознается в обыденном общении, будучи глубокой архаикой, хотя бытовала исторически совсем недавно.

Особое умалительное окончание «-ец» вводилось для детей незаконных. Святослав ушел во Владимир и с ним два сына от его наложницы: Мстислав*ец* и Ярослав*ец*.

Лишение права называться по имени в современном обществе так же глубоко ранит человека, как и в давние мифологические времена. Осужденные преступники, говоря о себе, указывают лишь на фамилию и статьи уголовного кодекса. Называть себя по имени в общении с сотрудниками уголовно-исполнительной службы категорически не разрешено. Именно это обстоятельство подчеркивает в речи принципиальное неравенство свободного человека и осужденного. Психологически влияет на самочувствие заключенного также осведомленность о том, что на тюремном кладбище его место будет отмечено столбиком с написанным на нем номером вместо имени.

Имя действительно является социальным знаком человека, презентируя его как принадлежащего к определенной социальной группе, этносу и культуре. Лишенный имени теряет ощущение своей уникальности.

В нашей отечественной литературе мы можем найти идеи о потере имени у В. Ф. Одоевского в «Городе без имени» (середина XIX века), у Е. Замятина в «Мы» (начало XX века). Представляя героя без имени, героя под номером (нумером), Е. Замятин показывал социальные корреляции, которые сопутствуют этой акции — изъятию у человека индивидуального имени.

Герой заявляет о себе: «Я, Д-503, строитель Интеграла, — я только один из математиков Единого Государства. <...> Я лишь попытаюсь дописать то, что вижу, что думаю — точнее, что мы думаем (именно так: мы, и пусть это «Мы» будет заглавием моих записей)...»[1]. И далее: «Мерными рядами, по четыре, восторженно

[1] *Замятин Е.* Мы: Роман // Избранное. — М., 1989. — С. 308.

отбивая такт, шли нумера — сотни, тысячи нумеров, в голубоватых юнифах, с золотыми бляхами на груди — государственный нумер каждого и каждой. И — я — мы, четверо, — одна из бесчисленных волн в этом могучем потоке»[1]. Человек-нумер, человек без имени меняет свою человеческую сущность.

Сегодня можно наблюдать множество разнообразных ситуаций, когда человеку может быть предуготована судьба потери собственного имени: концентрационные лагеря; тюрьмы; гибель во время войн и чрезвычайных социальных обстоятельств; и др. Несмотря на эти тенденции, человечество стремится всеми силами сохранить индивидуальные имена, регистрируя новорожденных, вводя их под покровительство святых через обряды своих конфессий.

Человек привязывает собственное имя к результату своего вдохновенного творческого или мастерского труда, оставляя архитектурные памятники, эпохальные открытия, музыку, изобразительное творчество, стихи, литературную прозу и многое другое.

Имя как социальный знак всегда побуждало человека к жажде увековечения в памяти рода, страны, человечества. (Вспомним «Нет! Весь я не умру» А. С. Пушкина.) В традициях большинства цивилизованных народов испокон веков мы можем наблюдать культуру памятников, запечатлевающих имя конкретного человека (пирамиды — гробницы фараонов в древнем Египте; фамильные склепы; могилы с «говорящими камнями»).

Не только великие или известные персоны, но и обычные люди во все времена стремились ввести в социальное пространство своего окружения свои собственные имена, отмечая и усиливая дополнительными знаками свое присутствие в мире: *вензелями* (начальными буквами имени и фамилии или двух имен, связанными в общий рисунок); *тайнописью* (криптографией — скрытой подписью, понятной лишь доверенным лицам); *псевдонимами* (вымышленными именами или фамилиями, под которыми часто выступают писатели, художники и др.); *факсимиле*

[1] *Замятин Е.* Мы: Роман // Избранное. — М., 1989. — С. 309—310.

(точное воспроизведение подписи при помощи графирования); *стигмами* (клеймами-знаками хозяина: на теле раба, скота, быков для корриды и др.); *граффити* с обозначением своих имени и фамилии и с прибавлением отработанных до штампов опознаваемых графических образов и др. Одни способы означить свое присутствие в мире были и остаются присущими избранным, другие способы более демократичны и даже маргинальны.

В отношении к имени собственному сегодня в России стало популярным: называть себя по имени-фамилии; делать презентацию персоны в эфире или печати по имени-фамилии; говорить в третьем лице об известном человеке по имени-фамилии («Владимир Путин», «Михаил Ходорковский» и др.). Имя-фамилия выступают как *личностный бренд* — как то, что презентирует современного человека перед другими людьми. При этом имя и отчество сохраняются в документах и в отношении к почтенным по возрасту людям.

Еще одна распространенная современная тенденция — тиражирование имени посредством визиток, Интернета (персональные сайты), адреса электронной почты. Последние тенденции связаны с выраженной глобализацией и взаимной интеграцией всех и вся в мире.

Имя в веках несет заметные трансформации, но сущностная его характеристика как социального знака остается неизменной.

3

Индивидуальное значение имени

Индивидуальное имя в современной действительности безусловно играет важную роль в жизни человека, однако в родовых отношениях людей оно занимало особое место. Имя выступало не только как социальный знак индивида, оно не сводилось к формальной персонализации родового человека.

В родовой культуре имя ребенку нередко переходило от родового предка, уже умершего, но существующего «где-то вверху», «где-то рядом». Получая имя предка, ребенок как бы устанавливал особые отношения с тем, чьим именем его нарекали. Во внуке

(или внучке) воскресала душа предка. Через новорожденного умерший возвращался к людям. Окружающие младенца радовались не столько ему самому, сколько тому, «кто пришел», «кто вернулся» через этого младенца. Представления родового человека об этих связях новорожденного и «возвратившегося» достаточно туманны, но здесь есть мощной силы вера: эти связи были предопределены. Поэтому-то наличие этих связей предусматривало развитие психики родового человека: он должен был соответствовать нормативам рода, так как его предок был достойным родового признания человеком, а теперь он незримо присутствовал в нем и рядом, он мог наказать носителя его имени за нарушения табу, перестав ему покровительствовать; он должен был соответствовать нормативам рода, так как в результате достойной жизни, после его смерти, теперь уже он сам «ходил в „верхний мир"», а через свое имя он вновь мог вернуться к живым. Следовало только быть достойным рода. Таким образом, в имени был заключен стимул к повиновению, социальный контроль. Имя предопределяло, кроме того, не только прошлое и настоящее, но и будущее ребенка, поскольку в этом имени была запечатлена воля родителей. Так, Соколиный Глаз должен был быть прекрасным охотником, а Крик Оленя — пастухом и т. д.

Самосознание родового индивида, безусловно, зависело от его идентификации со своим собственным именем. *Родовой человек идентифицировался со своим именем полностью.*

У северных народностей совсем еще недавно, чтобы верно узнать, какое имя следовало дать ребенку, прибегали к колдовству. С помощью бубна, случайного «знака» дед, бабушка, отец или мать ребенка «вдруг» узнавали, «кто придет». Иногда мать, ожидающая рождения младенца, видела во сне кого-нибудь из умерших предков. «Приход» умершего предка к матери будущего ребенка определял его имянаречение при рождении и становился условием дальнейшего развития личности ребенка. Таким образом, часто имя уже было определено и дожидалось появления человека на свет.

Ребенку при имянаречении должны были переходить свойства его предка. *Наречь* — определить характер существа и взять

над ним власть. Он постепенно узнавал о своем предке-покровителе, идентифицировался с ним. Имя глубоко входило в личность с мифологическим мышлением, становилось сутью самой личности. Тем более что и при обрядах имянаречения обязательно утверждалось: «Ты (имя) как твой предок (тоже имя!)...»

Между тем, если младенец был плох — долго болел, был худ, много плакал и т. д., — родовая семья была неудовлетворена этим. Считалось, что ошиблись, дали ребенку не его имя, и он не может сжиться с непривычным именем. Чтобы младенец не умер, его переименовывали, стараясь не ошибиться на этот раз (переименовать могли не раз, пока младенец не окрепнет — значит, узнали все-таки его имя, — или пока не умрет (значит, так и не нашли его имени!). В случае болезни взрослого человека у отдельных народностей нередко тоже менялось и его имя.

Когда представителей северных народностей стали приобщать к христианству, их детей крестили в церкви, окуная в купель и давая христианское имя. Однако это вовсе не устраивало родового человека с его языческими представлениями. Интересный материал в связи с этим приводит Николай Харузин о лопарях в XIX веке: «Нередко лопари меняли имена своим детям и давали им вместо имени, данного при крещении, имя умершего родственника... это делалось в том случае, когда ребенок впадал в болезнь: тогда они лишают его имени, данного при крещении, и дают ему другое»[1]. Интересно, что обряд наречения новым именем сопровождался действиями, подобными совершаемым при обряде крещения: купание в купели, обмывание специальным настоем ольховой воды «смывало с ребенка старое имя», и можно было нарекать его новым именем.

Новый христианский обряд был быстро заимствован, так как он совпадал с образом мышления родового человека: имя «смывалось» доступным для язычника способом.

Во многих культурах, чтобы не навредить человеку, скрывали его собственное имя и давали фальшивое (имя-ложь, имя-маска).

---

[1] *Харузин Н.* Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). — М., 1890. — С. 178.

Все это делалось, чтобы злой дух или враг обманулись. С этой же целью детям давали имена животных, неодушевленных предметов, чтобы дух ошибся и вселился в животное или предмет, у которого забрали имя. Иногда давали ребенку отвратительные по смыслу защитные имена (например, «Червяк, который завелся в гниющем мясе»), чтобы злому духу стало противно и он отступил.

В целом родовой человек придавал чрезвычайное значение своему имени как знаку-защитнику, идентифицировался с ним как с лучшим, что было у предка. При этом у родового человека не могло быть целостной концепции силы и функции своего имени.

Представления человека были достаточно синкретичны, однако в них просматривалась именно человеческая многоплановость.

Родовой человек — плоть от плоти предка — эмоционально относился: к духу предка, своего тезки, который «вот здесь рядом» охранял его; к значению имени, которое имеет определенный смысл; к предопределенности соединения конкретного имени с конкретным его носителем: имя находило материальное тело. Имя при этом представляло как бы внутреннюю сущность человека и в то же время было его внешней оболочкой. Поэтому оно определяло индивидуальность, но поэтому же его можно было «смыть» водой. Благодаря имени родовой человек выделялся из числа других как индивидуальность, через имя он осознавал себя человеком («У меня есть имя!»), в то время когда новорожденный, у которого еще нет имени, воспринимался как ничто.

Имя как некий вечный знак соединяло его носителя с предком и потомком, то есть давало сознанию человека родовое прошлое, настоящее и будущее, а тем самым и личное бессмертие. Имя родового человека — своеобразная форма бессмертия, знак бесконечности человека и его рода. Поэтому-то имя надо было беречь, надо было быть достойным имени.

Идентификация родового человека с собственным именем — предпосылка представления о бессмертии души.

При всем пафосе значения имени для родового сознания именно в силу синкретичности этого сознания и присущей че-

ловеку непоследовательности в отдельных случаях родовой человек мог поменять свое собственное имя даже в преклонном возрасте. Так, известно, что, например, лопари совершали омовения для смывания своего имени в семидесятилетнем возрасте и подвергали себя новому обряду имянаречения в случае болезни: этим они полагали отвратить злых духов от своего тела. Здесь мы видим, как инстинкт самосохранения, животный практицизм потребности выжить вступал в альянс с этими духами: «я тебе имя — ты мне жизнь моего бренного тела». Человек полностью отчуждался от своего прежнего имени, которое имело для него значение его духовной и телесной сущности. Полное отторжение собственного имени от себя не стало предпосылкой человеческого представления о предательстве самого себя духовного, во имя спасения себя телесного. Это слишком било бы по человеку социально детерминированному, по личности, которая не только хочет жить, но и жаждет общественного признания.

Человек как личность формировался весьма и весьма постепенно. До сих пор мы до конца не определили те сущностные черты личности, которые формируют ее основу. Однако имя, безусловно, не только социальный знак человека, но и кристалл его личности.

Развитие личности определяется не только врожденными особенностями (если речь идет о здоровой психике) и не только социальными условиями, но и ***внутренней позицией*** — возникающей благодаря состоявшемуся определенному отношению к миру людей, к миру вещей и к самому себе. Указанные предпосылки и условия психического развития глубинно взаимодействуют друг с другом, *определяя внутреннюю позицию человека по отношению к себе самому и окружающим людям.* Но это не значит, что, сложившись на данном уровне развития, эта позиция не поддается воздействию извне на следующих этапах развития личности.

На первом, предшествующем появлению внутренней позиции, этапе происходит стихийное, не направляемое самосознанием складывание личности. В этот период подготавливается рождение сознающей себя личности, когда у ребенка проявляется полимотивированность и соподчиненность его действий.

Начало развития личности обусловлено следующими событиями в жизни ребенка. В первую очередь, ребенок выделяет себя как персону (это происходит на протяжении всего раннего и дошкольного возраста). В основу структуры самосознания личности ложится выделение себя как носителя определенного имени (имя собственное, местоимение «я» и определенный физический облик). Психологически Я-образ формируется с эмоционального (положительного или отрицательного) отношения к людям и с изъявления своей воли («Я хочу», «Я сам»), которая выступает как конкретная потребность ребенка. Очень скоро начинает проявляться притязание на признание (имеющее как позитивное направление развития, так и негативное). В то же время у ребенка формируется чувство половой принадлежности, что также определяет особенности развития личности. Особо надо указать на появление ощущения себя во времени: когда для ребенка появляется прошлое, настоящее и будущее, он по-новому начинает относиться к самому себе — для него открывается перспектива его собственного развития. Важнейшее значение для развития личности ребенка имеет понимание того, что человек среди людей должен иметь обязанности и права.

Таким образом, самосознание ребенка развивается внутри следующей исторически сложившейся социально обусловленной структуры блоков, определяющих это самосознание: имя собственное, соединенное с личным местоимением, за которым стоят физический облик и индивидуальная духовная сущность, самоутверждение; притязание на признание; половая идентификация; самобытие в прошлом, настоящем, будущем; долг и права. На начальном этапе развития личности идет первичная подготовка к «присвоению» ребенком социально значимых позиций и отношений к самому себе и к непосредственно окружающим его людям. Имя собственное при этом становится тем первым кристаллом личности, вокруг которого формируется сознаваемая человеком собственная сущность. Имя органично соединяется с «Я», которое также употребляется для обозначения человеком себя самого, для выражения сознаваемой им своей сущности, самого себя в окружающем мире.

Имя имеет психологическое значение — индивид в своем онтогенезе вживается в свое имя, оно становится для него частью его сущности.

Замечательно писал М. М. Бахтин о том, как из уст матери и близких «ребенок слышит и начинает признавать свое *имя*, названия всех моментов, относящихся к его телу и внутренним переживаниям и состояниям; первые и самые авторитетные слова о нем, впервые извне определяющие его личность, идущие навстречу его собственному внутреннему темному самоощущению, давая ему форму и название, в которых он впервые обозначает и находит себя — как *нечто*, — суть слова любящего человека»[1].

Не менее выразительно писал об имени П. А. Флоренский: «Имя — тончайшая плоть, посредством которой объявляется духовная сущность»[2], адекватная «*плоть личности*».

Любовные слова, несущие в себе позитивный эмоциональный заряд на радость бытия и доверия людям, и действия заботы сущностно оформляют будущее отношение ребенка к самому себе и к миру, ложатся в основу его будущей личности.

Для сознания современного ребенка раннего возраста его имя представляется ему тождественным ему самому. Присвоив свое имя как свою сущность, ребенок отстаивает право на свое имя. Благодаря имени и местоимению «я» ребенок научается выделять себя как персону. Он очень рано (еще в младенчестве) начинает идентифицироваться со своим именем и позднее не представляет себя вне этого имени. Можно сказать, что имя ложится в основу самосознания развивающейся личности[3]. Ребенок отстаивает свое право на имя и протестует, когда нарочито искажают его имя или называют его чужим именем. Все, что имеет отношение к имени ребенка, приобретает для него особый личностный смысл. Важность имени для начала развития самосознания ребенка невозможно переоценить. С имени ребенка начинается обращение

---

[1] *Бахтин М. М.* Философская эстетика 1920-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. — М., 2003. — С. 127—128.

[2] *Флоренский П. А.* Имена. — М., Харьков, 1998. — С. 463.

[3] *Мухина В. С.* Детская психология. — М., 1985. — С. 111; *Mukhina V.* Growing up Human. — M., 1984.

к нему, поощрение или порицание его за недозволенные действия. С имени собственного ребенок начинает оценку своей персоны, осмысливает свои потребности, индивидуализирует себя. Наряду с именем собственным, овладевая местоимением «я», ребенок получает возможность представить себя другим как исключительного индивида. Это позитивное образование самосознания. Депривация ребенка посредством отношения к его имени (обесценивание имени, называние его по фамилии) лишает его уверенности в себе, снижает чувство доверия к взрослому.

Современный взрослый человек из цивилизованного общества так же неформально (эмоционально) относится к своему имени, хотя хорошо понимает его знаковую сущность. При надобности этот человек может сменить имя. В действительности в обыденной жизни люди делают это весьма нечасто. Это как раз и объясняется психологической включенностью человека в имя собственное.

Интересно в этой связи вспомнить фабулу югославского фильма «Третья жизнь». В одно и то же время, в 2020 году, две девушки попали в автомобильную катастрофу. У Хилены не осталось живого места на теле, но мозг ее был невредим. У другой — Ясмины — травма мозга означала неминуемую смерть, но ее тело было невредимо. И тогда в клиническом центре по пересадке органов была предпринята операция по трансплантации неповрежденного мозга в черепную коробку другого человека. Операция удалась. В результате возродилось новое человеческое существо. Однако разделение духовного и телесного мешало этой девушке ощущать себя целостной личностью. Она помнила свое имя Хилена и не только не знала имени своей новой человеческой оболочки — Ясмины, но и не пожелала принять его, когда поняла, какая произошла трагедия. Киноистория кончается тем, что по совету одного журналиста девушка принимает имя, состоящее из двух прежних имен — Хилмина. Начинается «третья жизнь» нового человеческого существа.

Приведенный сюжет показывает психологическую соединенность человека с его именем, нерасторжимость имени с личностью в самосознании современного человека. Имя собствен-

ное, соединяясь в сознании с «Я», создает такое образование, которое психологически представляет *весь физический облик человека* и прежде всего его лик, лицо; которое в то же время предстает *как носитель духовной индивидуальности человека*; которое *контролирует и направляет деятельность и поступки личности.*

Вспомним У. Уитмена:

> Напечатайте имя мое и портрет мой повесьте повыше,
> Ибо имя мое — это имя того, кто умел так нежно любить,
> Того, кто не песнями своими гордился, но безграничным
> в себе океаном любви, кто из себя изливал его щедро
> на всех...
>
> *У. Уитмен.* Летописцы грядущих веков

В появляющемся в истории *стремлении отдельной личности увековечить свое имя* мы находим неистребимое желание человека не исчезнуть, остаться в памяти, войти в будущее той своей частью, которая есть имя, той частью себя, которая утвердит достоинство и талант человека, нареченного этим именем.

Вспомним, например, луковицеобразные медальоны на боковых частях портальной арки усыпальницы Ширваншахов. Вершину портала венчает надпись из Корана, прославляющая Аллаха, а в двух луковицеобразных медальонах под этой надписью начертано имя строителя-архитектора Али. Причем в каждом медальоне имя Али повторяется дважды; в прямом и зеркальном изображении. С большим мастерством вырезал архитектор Али свое имя на шахской усыпальнице: оно есть, но оно замаскировано тонким узором — ведь не мог простой смертный запечатлевать свое имя в веках, как это было разрешено Аллаху или шаху.

Вспомним выражение «от имени и по поручению», которое прежде употреблялось в связи с волеизъявлением высокопоставленной персоны. Вспомним выражение «человек с именем». Эти выражения заявляли о статусе, о значимости достижений того, о ком идет речь. Тем самым имя свидетельствовало о личностном

качестве человека, а потому слава или известность делали имя достойным: «Он приобрел имя»; «Он человек с именем»[1]. Вл. Даль приводил принятые в словесном обиходе выражения, представляющие имя человека как его человеческую сущность: «Я ведь не без имени овца»; «В лице человек сам себя не признает, а имя свое знает»; «Хорошо там и тут, где по имени зовут»; «Сын не родился, а уже ему имя дали»; «Под чужой потолок подведут, так и другое имя дадут».

Отношение к имени человека вообще, к различным именаречениям складывается в народе веками. Имянаречение не статично. Некоторые значения при имяупотреблении в прежнее время неизвестны новому поколению — они канули в лету. Другие значения сохранились и поныне.

Малый ребенок радуется, когда его зовут ласкательным именем. Его ухо улавливает тонко и таинственно звучащие ласкательные суффиксы, которые придают имени особый эмоционально окрашенный смысл: значит, его любят и признают его как ценность. Однако тот же ребенок, находясь среди сверстников, может хотеть, чтобы его называли полным именем. Отношения каждого ребенка, как и каждого взрослого, со своим именем в разные моменты бытия неоднозначны. Угадать, как произнести имя, — значит дать возможность поддержать человека в его притязаниях на желаемое им отношение.

Имя нерасторжимо с местоимением «я», с физическим обликом, с индивидуальной духовной сущностью. Имя выступает как кристалл, который наращивает на себя другие звенья структуры самосознания личности. Каждый человек глубинно идентифицирован со своим именем вкупе со своей личностью. Каждый человек хотел бы сделать себе имя в соответствии с социальными ожиданиями. *Человек обычно дорожит своим именем, как и своей честью.* Но человек может и потерять свое имя вместе с потерей

---

[1] *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. И—К. — М., 1981. — С. 43.

своего места в обыденной, нормированной общественными ожиданиями жизни.

У современного взрослого человека, как правило, уже нет той языческой привязанности к имени, которая наблюдалась у родового и средневекового человека. Однако в норме обыденной жизни человек научен дорожить своим именем.

Имя — первое звено структуры самосознания человека, которое позволяет иметь не только социальный знак, выделяющий и индивидуализирующий его среди других людей, но и глубоко интимную эмоциональную связь со своими телесными, психическими и социальными особенностями.

Имя презентирует человека в мире как принадлежащего к определенной культуре, выпестованного в истории его страны, верования, мифов и реальных событий, которые зафиксированы в историческом времени Великого идеополя общественного сознания.

Мы можем судить о ментальности личности по тому, какую позицию занимает человек по отношению к именам своего этноса, своей культуры, а также по отношению к именам людей, принадлежащих к иным культурам. Отношение к именам людей, живущих в мире, характеризует сущностные особенности человека, как принадлежащего к конкретной культуре, и определяет характер не только воспринятых у своего этноса интонаций и интонационных особенностей, но детерминирует особенности его восприятия интонационного фона речи и общения у иных этносов.

Имя человека в качестве его индивидуального знака — особый феномен, который концентрирует самосознание и чувства на воспринятых уже в младенчестве позитивных *интонациях* и *интонированниях* голоса матери и близких, а позже на многих вариациях этих интонаций и интонирований других людей. *Разнообразие интонаций и интонирований окружающих человеков в обыденной жизни и в экстремальных ситуациях влияет на формирование у каждого входящего в этот мир, чувства личности и фона эмоционально окрашенного переживания.*

Эссе восьмое

Валерия Флай

Безымянные

И сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся.

Быт. 11:4

Мудрого не будут помнить
вечно, как и глупого; в грядущие
дни все будет забыто, и увы!
мудрый умирает наравне с глупым.

Еккл. 2:16

А может, лучшая победа
Над временем и тяготеньем —
Пройти, чтоб не оставить следа,
Пройти, чтоб не оставить тени.

М. Цветаева

Вечер за городом. Мой друг со мной. Мы любим сидеть у очага, созерцая огонь, и свободно размышлять о вневременном.

— Ты никогда не задумывался о том, что конечны не только наши жизни, но и наши имена? Вот послушай, какие мысли смущают меня...

Человек родится без имени. Но всегда, сколь помнит себя человечество, люди нарекали вновь родившихся личными именами. В процессе жизни имя начинает обретать для человека особое значение: большинство людей учится дорожить именем и делать себе имя.

Сделать себе имя — заветные, знаковые слова. Из поколения в поколение передается в человеческой культуре завет минувших времен: «Сделай себе имя».

В самом деле, послушай меня. Я повторюсь. Человек родится без имени. Но во все времена, сколь помнит себя человечество, люди нарекали вновь родившихся личными именами. В процессе жизни че-

ловека имя начинает обретать особое значение для него самого и для других людей. Человек учится дорожить именем и делать себе имя.

Человек боится того, что он может оказаться без имени.

Безымянный — тот, кому нет имени.

Безымянный младенец — не беда. Он — Богдан, Богом данный. Имя он получит позже.

С младых лет дитя, получив наречение, начинает делать себе имя. Человек для этого совершает большие усилия.

Однако в мире много безымянников: в миру достает людей без имени. Кто они? Да кто угодно: безымянные бродяги; бомжи, лишенные роду-племени; жертвы амнезии, не помнящие ни себя, ни своего родства; солдаты, павшие за Отечество, но утерявшие в бою свои документы, свой личный номер. Их много — безымянных.

Человека насильственно лишали имени в концлагерях, давая номер. В тюремных зонах на погостах вместо имени на столбиках с прибитыми к ним дощечками проставлены карандашом или фломастером номера регистрации усопшего. Позже все эти номера истлевают под дождем, снегом и солнцем вместе с табличками. Но эта же участь не минует и законопослушных — их памятники на кладбищах и их имена исчезают из людской памяти. Все тварное рассеивается во времени.

Мой ребенок как-то изрек: «Однако на земле мертвых больше, чем живых». Он сидел, сосредоточенно глядя куда-то за пределы окружавшего его порядка и покоя родного дома, и вздыхал, прежде чем наконец изрек свое откровение.

Я не далеко ушел от своего ребенка. Могу лишь добавить: «Да. Мертвых больше, чем живых. И большинство из них безымянные».

Не буду говорить об именах живущих в веках: Гомер, Платон, Аристотель, Конфуций или Чингисхан, Александр Македонский... Не буду говорить о Святых Апостолах. Сохранение имен — участь особых личностей.

Но если обернуться к обычным людям, нормально проживающим свою обыденную жизнь и имеющим доброе имя, если обернуться к людям, известным своему времени или своему локальному окружению, то и они в конце концов, уйдя в мир иной, утратят и свое имя.

Вот ты... Умный человек. У тебя есть имя в обществе... Но пройдет время. И третье, пусть четвертое-пятое поколение не будет о тебе помнить.

Люди уходят, рассеиваются. Имя мы обретаем и делаем его лишь на краткое время.

Люди обречены на безымянность.

Но у меня есть имя. И я молю моего Ангела Хранителя Сергия: мя сотвори со всеми святыми, всегда, и ныне, и присно, и во веки веков. *Всегда, всегда и во веки веков!*

Так учит религия. Так жаждем мы, люди.

Но зачем мне «всегда» и «во веки веков», если я конечен, если я из праха вышел и прахом стану?

Вспомни: «И создал Господь Бог человека из праха земного», «и будешь есть прах во все дни жизни твоей», «ибо прах ты и в прах возвратишься».

Мы молим... Взываем... Но в вечности мы безымянны... — Этими словами я закончил мой пронзивший меня самого монолог.

— Зачем ты так об этом думаешь? — промолвил друг. — Следуй заповеди: сделай себе имя прежде, нежели рассеешься. Сделай, что сможешь. О другом не сокрушайся.

ПРИТЯЗАНИЯ НА ПРИЗНАНИЕ

Дерзай, чадо!
Мф. 9:2

1

Притязания на признание в мифологии и религии

В русском языке слово «притязание» имеет два значения: 1 — предъявление своих прав на что-либо, стремление добиться чего-либо; 2 — стремление добиться признания со стороны других, произвести впечатление чем-либо на других.

Я полагаю, что весьма полезно обратиться к мифам, чтобы увидеть истоки условий, взращивающих потребность человека в признании.

В древние времена наибольшего признания среди людей, помимо богов, достигали ***герои.***

Мифы народов мира — важнейшее явление в культурной истории человечества. При чрезвычайном их разнообразии, целый ряд основных тем повторяется. Помимо мифов о происхождении мира и человека, в мифологии всегда присутствует *герой* и *антигерой.* В мифологические времена человеку необходимы были максималистски выраженные крайние свойства человеческих качеств, признаваемых и отторгаемых общественными ожиданиями.

Носителями признаваемых качеств были герои. Герой в греческой мифологии — сын или потомок божества и смертного человека. Гомер в VIII веке до н. э. героем обычно именовал отважного воина или благородного человека, имеющих славных предков. В «Илиаде» воспеваются подвиги Диомеда, Агамемнона, Менелая и др.[1] История героев относится к так называемому классическому, или олимпийскому, периоду греческой мифологии. В этот период герой являлся для того, чтобы выполнять

[1] *Гомер.* Илиада. — М., 1982.

волю олимпийцев на земле среди людей, упорядочивая жизнь и внося в нее справедливость, меру, законы. Герой выступал как образец идеального поведения для человека и как спаситель.

В мифологии выделяют ранний и поздний героизм.

Как пишет А. А. Тахо-Годи, ранний героизм — подвиги героев, уничтожающих чудовищ: борьба Персея с Горгоной, Беллерофонта с Химерой, ряд подвигов Геракла и др. Поздний героизм связан с интеллектуализацией героя[1], а также с его культурными функциями (искусный мастер Дедал, строители фиванских стен Зет и Амфион и др.). Среди героев — певцы и музыканты, овладевшие магией слова и ритма, укротители стихий (Орфей). Особое место занимает хитроумный и любознательный Одиссей.[2]

Герой — универсальная категория персонажа мифологии. Герой часто выступает как образец социального поведения, как первопредок. Именно герой становится образцом для подражания. Обыденный человек учится у героя, притязая на то, чтобы быть похожим на столь завидный образец.

Мифические герои активны, они не склоняют головы перед богами и духами, они представительствуют от имени людей — от человеческой, этнической общины, действуя как посредники.

Герой обладает активностью, особым — героическим — характером. Он смел, неистов, прозорлив.

Герой успешно проходит обряды инициации, давая простым смертным образец для подражания. Для человека биография героя (начиная от чудесного рождения, его развития, прохождения инициаций и, наконец, подвигов) — образец для *подражания*. Обращаясь к *идеальному образцу*, люди получали возможность формировать в себе социальные качества, содействующие их притязаниям на признание.

В науке, заинтересованной мифами и сказками народов мира, возникает идея всемирного единства, проблема сходства образов и идей, творимых сознанием человечества.

---

[1] *Тахо-Годи А. А.* Герой // Мифы народов мира: Энцикл.: В 2 т. Т. 1. — М., 1980. — С. 295—296; *Гомер.* Одиссея. — М., 1981.

[2] *Гомер.* Одиссея. — М., 1981.

Я не сомневаюсь в том, что сходство явлений культуры, в том числе у народов, никогда не состоявших ни в каком общении друг с другом, объясняется тем, что оно коренится в законах человеческой психики, которые едины для всех людей*. В. Я. Пропп пытался прояснить истоки проблем всемирного единства, анализируя школы и персоналии, объясняющие причины этого феномена (Э. Тейлор, Э. Лэнг, Дж.-Дж. Фрэзер, Л. Леви-Брюль и др.)[1]. В своей работе «Морфология сказки» В. Я. Пропп описывает функции, которые распределяются по действующим лицам, центрированным на герое. Многие функции распределяются по *кругам действий.* Согласно В. Я. Проппу, сказка знает следующие круги действия:

1 — Круг действия *вредителя* — охватывает вредительство, бой или иные формы борьбы с героем, преследование.

2 — Круг действия *дарителя* (снабдителя) — охватывает подготовку передачи волшебного средства, снабжение героя волшебным средством.

3 — Круг действия *помощника* — охватывает пространственное перемещение героя, ликвидацию беды или недостачи, спасение от преследования, разрешение трудных задач, трансфигурацию героя.

4 — Круг действия *царевны* (искомого персонажа) и ее отца — охватывает: задавание трудных задач, клеймение, обличение, узнавание, наказание второго вредителя, свадьбу. Отцу царевны чаще всего приписывается задавание трудных задач как действие, вытекающее из враждебного отношения к жениху. Он же нередко наказывает ложного героя.

5 — Круг действий *отправителя* — охватывает только отсылку (соединительный момент).

6 — Круг действия *героя* — охватывает отправление в поиски, реакцию на требование дарителя, свадьбу. Первая функция характерна для героя-искателя; герой-жертва выполняет лишь остальные.

---

* Об этом феномене подробно я намерена говорить в работе «Этот дивный XXI: От родовых ценностей до всеобщей интеграции (этнопсихология)».

[1] *Пропп В. Я.* Русская сказка. — М., 2000. — С. 169—180.

7 — Круг действия *ложного героя* — охватывает отправление в поиски, реакцию на требования дарителя в качестве специфической функции.

Таким образом, согласно В. Я. Проппу, сказка знает семь действующих лиц. Весьма значимо указание на то, «что герой нередко обходится без всяких помощников. Он как бы сам себе помощник»[1].

Сегодня, анализируя мифы народов мира и народный фольклор, мы находим богатейшие образцы *эталонного поведения*, соответствующего чаяниям всех народов. Речь идет о герое, который достигает всеобщего признания. Самое удивительное состоит в том, что и сегодня мы относимся к мифологическим и сказочным героям с чрезвычайным интересом и постоянной готовностью сопереживать и подражать им.

Особое отношение к притязаниям человека на признание развертывается в религиозных текстах.

В библейских текстах редко, но встречается *герой*. Так, в ветхозаветной Книге Пророка Иоиля читаем: «*Спешите, и сходитесь, все народы окрестные, и соберитесь; туда, Господи, веди Твоих героев*» (Иоиль. 3:11). Однако слово «герой» в контексте Библии не несет того всеобъемлющего значения, которое присутствует в мифологии и сказках. Как мы об этом говорили выше, над человеком стоит Бог. На страницах Библии Бог предстает как Творец и Владыка Вселенной, как Повелитель и страждущий Спаситель.

Человек в Библии рассматривается в единстве и целостности души и тела. Человек является «душою живою» (Быт. 2:7). Дух, душа и тело — это разные составляющие человеческого существа. Наряду с ними Библия различает и четвертую составляющую — сердце как средоточение сущности человека (Мк. 12:30, 33; Лк. 10:27). По своей тварной природе человек есть «прах и пепел» (Быт. 18:27), «червь и моль» (Иов. 25:6), он преходящ, подобно траве.

Однако человека ставит над животным то, что он способен сознательно общаться с Богом (Быт. 2:20); человек способен вос-

[1] *Пропп В. Я.* Морфология волшебной сказки. — М., 2003. — С. 76.

принять слово Божие, обращенное к нему, и способен пребывать в послушании Богу (Быт. 2:16, 17; Иез. 20:11 и др.). *Послушание* Богу дарует человеку признание со стороны Бога и людей.

Человеку разрешена *свобода выбора* — повиноваться Богу или противиться Ему. Однако только послушание, покорность Богу являются условием для достижения целей и для разрешения усилий.

Общение между Богом и человеком возможно потому, что человек *создан по образу Божьему* (Быт. 1:27; Кор. 11:7). Это относится не только к Адаму, но и распространяется на весь человеческий род (Быт. 5:1, 3).

Запреты (убивать, проклинать и др.) связаны именно с тем, что каждый человек создан по образу и подобию Божьему (Быт. 9:6; Иак. 3:9). Главное, образ невидимого Бога как бы отражается в образе духовного устроения человека — во «внутреннем человеке» (Ин. 14:9; Кол. 1:15). Как образ Божий, человек был предназначен владычествовать на земле (Быт. 1:26; Пс. 8:6–9). В этом смысле человек обладает отчасти той славой и честью, которые принадлежат Богу (Пс. 8:6; Исх. 42:8).

В Библии не раз указывается на побуждение человека со стороны святых отцов: «Дерзай, чадо!» (Мф. 9:2). В то же время дерзновению придаются амбивалентные значения: 1 — прямота, открытость, смелость; 2 — злодеяние, преступление, неправда[1].

Святые отцы церкви предупреждали людей об опасности духа *тщеславия* и духа *гордости.* Св. Иоанн Кассиан Римлянин, преподобный Нил Синайский, св. Ефрем, св. Иоанн Лествичник и многие другие писали о борьбе в человеке восьми главных страстей, среди которых самые сложные и хитроумные — *дух тщеславия* и *дух гордости*[2].

Тщеславие и гордость — самые «разновидные, изменчивые и тонкие», их трудно отловить самому человеку и стороннему наблюдателю, когда они только начинают прорастать. *Человеку*

[1] Дерзновение // Ринекер Ф., Майер Г. Библейская Энциклопедия Брокгауза. — Кременчуг, 1999.

[2] Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998.

надобно много ума, повиновения, послушания и смирения, чтобы выстоять в борьбе с духом тщеславия и гордости. Но именно за тщеславием и гордостью прячется стремление человека к признанию своих исключительных достоинств перед другими людьми.

Каждый персонаж библейских текстов несет в себе весьма значимое для нас поучение. Обратимся вновь к Каину, но теперь уже в связи с обсуждением проблемы нереализованных притязаний.

Каин, первенец Адама и Евы, стал земледельцем. Его брат Авель — пастырь овец. «Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу. И Авель также принес от первородных стада своего и от тука* их. И призрел** Господь Авеля и на дар его, а на Каина и дар его не призрел. Каин сильно огорчился, и поникло лицо его. И сказал Господь Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лицо твое? Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:3–7).

Притязая на признание Бога и не получив ожидаемого — принятия дара, плодов земли, Каин сильно огорчился и от *зависти* и *ревности* убил брата. И сказал Господь Каину: где Авель, брат твой? Он сказал: не знаю; разве я сторож брату моему? И сказал Господь: что ты сделал? голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли; И ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей» (Быт. 4:9–11).

Принятие или непринятие жертвы в определяющей степени зависело от свободного выбора Бога, Его милости, что стало для Каина камнем преткновения. Каин стал жертвой своих нереализованных притязаний.

Эта история весьма поучительна для каждого из нас — людей.

«Признание» в русском языке имеет ряд значений. Для нас важно *понимать признание*: 1 — как *узнавание*, распознавание по каким-либо важным признакам; 2 — как *положительную оценку*

---

* Тук — жир. Израильтянам, наряду с кровью, запрещалось употреблять жир.

** Призреть, *устар.* — принять, дать приют.

кого-либо. Так, Господь изрек слово за сынов Израиля: «Только вас признал Я из всех племен земли» (Ам. 3:2). Но в действительности Господь признал всех людей.

Православие предоставило человеку возможность *подражать* идеальному образу Иисуса, подражать добру, но возложило ответственность на самого человека за выбор пути. В Книге Нового Завета человека побуждают к подражанию: «Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные» (Еф. 5:1). «Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4:16). «Возлюбленный! не подражай злу, но добру. Кто делает добро, тот от Бога, а делающий зло не видел Бога» (3 Ин. 1:11). «Кто подражает праздным, тот насытится нищетою» (Пр. 28:19).

Православие предоставляет человеку возможность свободы выбора. Человек имеет возможность «употребить свободу» (2 Пер. 2:16). В Новом Завете сказано: «Господь есть Дух; а где Дух Господен, там свобода» (2 Кор. 3:17). «Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (Гал. 5:1). Иисус наставляет: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32).

Православие ориентирует на признание со стороны Бога и указывает путь к признанию.

Притязание на признание — безусловное социальное ожидание, которое формировалось в поле общественного сознания человечества. Мифы влияли на формирование общественного признания через побуждение к подражанию героям. Православие предоставило для подражания Бога, но при этом возложило на человека ответственность за свободу выбора и возможности стоять в свободе.

2

Развитие притязаний на признание в процессе общественной истории человечества

Принципиальное значение для анализа генезиса притязаний на признание в процессе общественно-исторического развития имеет положение об уподоблении человека человеку, об

общественной природе человечества. Значимой для нас является трактовка этого положения С. Л. Рубинштейном: «...человек есть лишь в своем отношении к другому человеку: человек — это люди в их взаимоотношениях друг к другу. Человек как абсолют, как „вещь в себе", как нечто обособленное и замкнутое в себе — это не человек, не человеческое существо и, более того, это вообще не существо, это нечто несуществующее — *ничто*. Не только в жизни и в общественных делах человек живет и действует общественным образом...»[1] (курсив мой. — *В. М.*)

Здесь следует обратиться к рассмотрению начала человеческой истории, которое таит в себе специфику генеза общественного сознания человека. Безусловно значимыми в этом отношении являются исследования Б. Ф. Поршнева.

Исходя из идей об общественном человеке и человеческом обществе, Б. Ф. Поршнев взял на себя задачу рассмотреть эволюцию общественного сознания от рода к индивиду, от «они»-«мы» к «другой»-«Я».

Проведя тщательный анализ грамматик языков народов мира, Б. Ф. Поршнев пришел к принципиально важному выводу, показывающему, что человек открыл для себя сначала иноплеменника, а затем свое племя, сначала «они», а потом «мы». Для того чтобы появилось субъективное «мы», требовалось повстречаться с какими-то «они» и обособиться от них. Иначе говоря, если рассматривать вопрос именно в субъективной, психологической плоскости, «они» еще первичнее, нежели «мы». Первым актом социальной психологии надо считать появление в голове индивида представления о «них». В связи с этим Б. Ф. Поршнев писал: «Материал не только из истории первобытного общества, но и из истории разных эпох иллюстрирует, что может подчас быть очень слабо выражено и вовсе отсутствовать сознание «мы» при ясно выраженном сознании, что есть „они". „Они" — это „не мы", а наоборот: „мы" — это „не они". Только ощущение, что есть „они", рождает желание

[1] *Рубинштейн С. Л.* Человек и мир // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — М., 1976. — С. 253—254.

самоопределиться по отношению к „ним", обособиться от „них" в качестве „мы"»[1].

Указанные психологические позиции людей по отношению друг к другу четко просматриваются в грамматиках языков мира. Слова спрягаются, а в некоторых языках и изменяются по трем лицам в единственном и множественном числе («я» — «ты» — «он», «мы» — «вы» — «они»). Все существующие языки отражают отношения людей по сочетанию этих трех категорий местоимений. Однако филогенетический анализ языковой фактуры народов дает неожиданный фактический материал: в некоторых родовых культурах в языке присутствуют местоимения множественного числа, а единственного нет (*еще* нет!).

«Они» на первых порах — конкретная реальность, чаще всего несущая опасность вторжения «их» рода. «Мы» осознается благодаря «они». «Мы» — реально существующая первобытная общность. Взаимосвязь индивидов ощущается каждым из них через племенное отчуждение от «они» и через сплочение, племенную идентификацию посредством развивающихся родовых нормативов. Психологически «мы» первоначально более сложное образование, чем «они». Развитие феномена «мы» хорошо резюмировано Ф. Энгельсом: «Племя оставалось для человека границей как по отношению к иноплеменнику, так и по отношению к самому себе: племя, род и их учреждения были священны и неприкосновенны, были той данной от природы высшей властью, которой отдельная личность оставалась безусловно подчиненной в своих чувствах, мыслях и поступках»[2].

Этнография, социальная психология и другие науки о филогенезе человеческого рода показывают, что в первобытном обществе «мы» — это всегда «люди», «человеки» (люди вообще), а «они» не совсем люди, не люди. Самоназвание множества племен и народов в переводе означает просто «люди». Для иллюстрации обратимся к этнонимам коренных народностей Севера

---

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — М., 1979. — С. 81.

[2] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 45 т. Т. 21. — М., 1961. — С. 99.

и Дальнего Востока СССР (речь будет идти только о названиях, а не о самих этнических общностях)[1].

Илэ — распространенное еще в XIX веке самоназвание эвенков — охотников и оленеводов, обитающих в верховьях рек Лены и Подкаменной Тунгуски. Илэ — значит «человек», ил — «народ».

Нивхи живут на острове Сахалин, по нижнему течению Амура и на побережье близ устья Амура. Нивх — «человек», нувхгу — «люди».

Югат (юнт, югыт) — самоназвание эскимосов, означающее «люди», «мужчины»; юпигит — другое самоназвание эскимосов — «настоящие люди».

Чукчи — народность, живущая на крайнем Северо-Востоке РФ. *Луораветланы* — самоназвание чукчей. Этимологическое значение — «настоящие люди», «собственно люди»; другое самоназвание чукчей: *чавчуват* (мн. число) — означает «имеющие оленей». В то же время чукчи называли своих соседей коряков *льетапигъытан* — «настоящий враг».

Коряки — народность, соседствующая с чукчами, обитающая в Камчатской и Магаданской областях, по языку близкая к чукчам. Самоназвание — *«корак»* («кор» — олень, *«-ак»* — форма местного падежа) — «при оленях». Коряки называли своих соседей чукчей льгитаннгытан — «настоящие враги».

Эвены (ламуты) — большая тунгусоязычная народность, близкородная к эвенкам. Часть эвенов употребляет самоназвание *орочол* — форма множественного числа «оленеводы». Эвены называли своих соседей юкагиров *булэн* — «враг».

Юкагиры населяют Северо-Восток Якутии и Север Магаданской области. Самоназвание юкагиров — *одул* — «сильный, могучий».

В настоящее время у народностей Севера многие родовые названия, противопоставляющие «они» и «мы», исчезли, или их научились умалчивать.

---

[1] *Никонов В. А.* Этнонимы Дальнего Востока СССР // Этническая ономастика. — М., 1984. — С. 44—69.

Возвращаясь к истории, еще раз укажем, что «они» — это все те, кто находятся вне данного племени, с которым отождествлял себя, идентифицировался родовой индивид.

Звероподобный предок человека, безусловно, как и другие общественные животные, имел биологические предпосылки к общественной жизни. Предки человека жили вместе, сообществами или группами; они защищали друг друга. Они были до известной степени *лояльны* и *верны друг другу*. «Естественно, что... среди очень многих человекоподобных видов выжил тот вид, в котором было сильно развито чувство взаимной поддержки, тот, где чувство общественного самосохранения брало верх над чувством сохранения личного, которое могло иногда влиять в ущерб роду или племени»[1]. Отождествление себя с другими членами рода давало возможность выжить и формировало психологическое содержание понятия «мы».

В условиях первобытности развитие отношений «род — индивид» было ограниченным, поскольку «отдельный индивид... еще не выработал всю полноту своих отношений и *не противопоставил* (курсив мой. — *В. М.*) их себе в качестве независимых от него общественных сил и отношений»[2].

Человек предстает по отношению к своему роду как единица рода с родовым сознанием, действительно наиболее образно представленным системой современного языка через местоимение «мы». Общение древнего человека с другим представителем того же рода может быть раскрыто схемой *«человек-род-человек»*. Указанная схема должна означать, что пробуждающееся сознание человека ограничивалось родовым сознанием: человек сознавал себя как член рода, как принадлежность рода.

Вне родовой ограниченности не существует собственного индивидуального бытия человека. Этой ограниченности родового сознания человека соответствует характер его общения и развивающаяся отсюда первобытная система ценностей.

---

[1] *Кропоткин П. А.* Этика. — СПб.; М., 1922. — Т. I. — С. 207.

[2] *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46 (Ч. I). — М., 1968. — С. 105.

В первобытном обществе человек принадлежал своему роду, его общение было ограничено рамками этого рода. Ценностные ориентации, вырабатываемые в общении, являлись, во-первых, первыми ценностными ориентациями человеческого общества (К. Маркс указывал, что первоначально общение предшествовало труду в качестве его предпосылки[1]), во-вторых, распространялись лишь на представителей своего рода и не были представлены в сознании древних людей как универсальные ценности общения между всеми людьми без исключения.

Первобытные ценностные ориентации рода становились некой глобальной психологической характеристикой первобытного человека. Табу рода ограничивало возможность отдельного человека действовать в соответствии с индивидуальными потребностями и инстинктами самосохранения. Человек существовал только как единица рода, как элемент рода, и родовые представления определяли его индивидуальное сознание.

Нормы социального поведения древний человек отрабатывал в обществе своих соплеменников, и они ни в коей мере не распространялись на других людей. Добродетели, которым должны были в общих чертах следовать примитивные люди для того, чтобы объединяться, оказались именно теми, которые и до сих пор считаются наиболее важными: речь идет о тех нравственных качествах, которые являются полезными для существования семьи и племени. По поводу добродетелей первобытных народов Ч. Дарвин писал: «...у дикарей и, вероятно, также у первобытных людей, поступки считались хорошими или дурными смотря лишь по тому, насколько они могли быть непосредственно *полезны племени, а не виду или отдельному члену племени* (курсив мой. — *В. М.*). Это заключение согласуется с теорией, по которой так называемое нравственное чувство развивалось первоначально из общественного инстинкта, потому что оба вначале ориентировались исключительно на общественные интересы»[2].

---

[1] *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46 (Ч. I). — М., 1968.

[2] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 233.

Идея происхождения нравственных ценностей из общественных инстинктов предков человека находила своих сторонников и в последующее время. Так, В. П. Эфроимсон писал о том, что «племя, лишенное этических инстинктов, имело, может быть, столь же мало шансов оставить взрослое потомство, как племя одноногих, одноруких или одноглазых. Стаи дочеловеков, орды, роды и племена человека могли не конкурировать и не воевать друг с другом, все равно природа безжалостно истребляла те общины, в которых недостаточно охранялись беспомощные дети, в которых недостаточно о них заботились. И если эволюция шла в направлении роста больших полушарий, то это могло происходить лишь при условии защиты долговременно беспомощного потомства. Если при этом неизбежно возрастали до гигантских, никем из животных и отдаленно не достигнутых размеров резервуары памяти, материальные основы безусловных, условных и экстраполяционных рефлексов, создавались сложнейшие механизмы мышления, то столь же неизбежно и быстро росла та система инстинктов и эмоций, на которую опирается совесть»[1]. В этом суждении, безусловно, есть здравый смысл. Однако мы находим множество специальных текстов, которые предшествовали работе В. П. Эфроимсона: человеческая мысль веками бьется вокруг актуальных проблем. Повторение — показатель значимости для людей определенных проблем.

Общественные инстинкты животноподобных предков человека легли в основу человеческих свойств: с одной стороны, *уподобления* и *отождествления*, с другой — *обособления, отчуждения*. Указанные феномены, возникшие из биологической эволюции предка человека, в дальнейшем в процессе исторической эволюции развиваются до высших этажей тончайших социальных чувств во всем многообразии проявления *идентификации* и *отчуждения* — богатейшего диапазона высших и нравственных ценностных ориентаций.

Постепенно под влиянием изменяющихся условий жизни, и в первую очередь под влиянием развивающегося общения в трудовой деятельности, стало образовываться *собственно человеческое*

[1] *Эфроимсон В. П.* Родословная альтруизма // Новый мир. — 1972. — С. 198—199.

общество. Социальное развитие человечества предполагает очеловечивание таких качеств, как способность идентифицироваться с другими и с заданными нормами, требованиями и социальными ожиданиями; человек стал *учиться соответствовать общественным ожиданиям*, стал *притязать на общественное признание.*

Первоначально уподобление касалось рода. У примитивных людей существовали добродетели, которым должны были следовать все члены племени для того, чтобы объединяться обществом. Эти добродетели применялись почти исключительно к членам своего рода, своего «мы»; поступки совершенно противоположного характера не считались преступлением, когда речь шла о людях другого племени, о людях «они», которые получали нередко название «нелюди». Изобилие материалов того мы находим в исследованиях ученых XVIII—XIX веков. Ч. Дарвин писал: «Добродетели, которым должны в общих чертах следовать примитивные люди для того, чтобы объединяться обществом, суть именно те, которые и до сих пор считаются наиболее важными. Разница только в том, что они здесь применяются почти исключительно к членам одного племени и поступки совершенно противоположного характера не считаются преступлениями, когда дело идет о людях другого племени. Никакое общество не сохранилось бы, если бы убийство, грабеж, измена и т. д. были расположены между его членами; вот почему эти преступления в пределах своего племени клеймятся „вечным позором", но не возбуждают подобных чувств за этими пределами»[1]. Именно племенные ожидания определенного типа поведения, племенной контроль определяли развитие родового самосознания, означаемого в нашей речи словом «мы». «Они» находились по другую сторону племенной общности, племенного уподобления индивидов друг другу. Ч. Дарвин продолжал: «Североамериканский индеец доволен собой и уважается другими, когда он скальпирует человека другого племени...»[2].

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 231.

[2] Там же.

На первом этапе развития человечества племенные ценности, племенное сознание определяли поведение человека, сдерживая индивидуальную импульсивность жестким контролем и требованием безоговорочной ориентации на племенные ценности. Однако, помимо тенденции к подчинению человеческих индивидов непосредственным интересам племени, в истории человечества появляются и принципиально новые тенденции, не свойственные стадным, стайным и групповым отношениям общественных животных. Это тенденции к открытию новых способов действий в мире людей и предметов. Проходя через экстремальные ситуации, которые предлагала социальная, не природная жизнь людей, отдельные представители рода человеческого привносили в свои племена и народы ***этические нормативы***, которые, закрепляясь, превращались в прочные ***обычаи***.

Первыми нормативами человеческих отношений становятся обычаи, поддерживающие клановую, родовую, племенную спайку. Родовые связи поддерживались теперь уже не только естественным образом, но и закреплялись обычаями. Став человеческими формами укрепления рода, обычаи трансформировались в новую социальную форму идентификации — охрану своих членов рода и ожидание от каждого подчинения, послушания, которые могли реализовать притязания на признание рода.

В то же время если первоначально племя противопоставляет себя другому племени, то в последующие времена усложняется социальная психология людей внутри племени.

Среди нормативов, поддерживающих племенную спайку, появляется *принцип родовой идентификации: «все за одного, один за всех»*. Этот принцип трансформируется в свою противоположность — отчуждение, выражающееся на этом уровне развития человечества в отношении к врагу, чужому и в кровной мести. Однако кровная месть ограничивает межплеменную борьбу. Представители враждующих племен начинали осознавать всю невыгодность беспричинного убийства чужака: за чужаком стояло племя, и его не следовало трогать. Угроза кровной мести в тех условиях выступала как относительно прогрессивный обычай, сменивший полную беззаконность отчуждения в форме убийства чужого.

Кровная месть заставляла перестраиваться психологию племенного эгоизма. Взаимодействия между людьми разных племен снимали безудержную готовность к полному агрессивному отчуждению чужаков. Появлялось осознание необходимости предусмотрительного отношения к чужому, на основе которого развивалась межплеменная этика, требующая идентификации с чужаком. Здесь мы просматриваем один из первых шагов к движению нравственных норм от внутриплеменных отношений к общечеловеческим и, одновременно, начало движения родовых ценностных ориентаций к их индивидуальному преломлению в сознании конкретного человека. Отдельный человек получал возможность выделить «Я-ценности» через соотношение «они» и «мы», где «Я» растворено в «мы» своего племени, и через соотношение «он» и «Я», где «он» как представитель чужого племени предстает перед «Я». Именно здесь конкретный человек сталкивался с неоднозначными отношениями с другим человеком, именно здесь возникала одновременная готовность к отчуждению от чужого со всеми вытекающими отсюда последствиями и готовность к идентификации с этим чужим, так как за «Я» человека стояло его племя, на которое могла обрушиться кровная месть другого племени. За решение подобных коллизий был лично ответствен каждый человек рода. Появление необходимости установления контактов между людьми разных племен тренировало и совершенствовало человеческую природу в человеке.

Со временем примитивные однозначные отношения «они» и «мы» стали уходить в прошлое. Появились, как мы видели, категории «вы», «он», «ты», «Я». Все эти местоимения — знаковые, они отражают развитие социальной психологии людей, представляют отдельного индивида в сложной системе взаимоотношений с другими людьми (с теми, с кем он отождествляется, и с теми, кому он противостоит), представляют его индивидуальное бытие через бытие общественных отношений людей.

В чистом виде, как полагал Б. Ф. Поршнев, «они» и «мы» налицо только где-то в начале человеческой истории, вернее, на ее пороге. «Ни чистого „они", ни чистого „мы" не знает дальнейшая история. Первому соответствовало некогда вполне негативное

поведение: *избегание, отчужденность*, а то и умерщвление. Второму — сбивание вместе с себе подобными и имитативное поведение, коллективная индукция»[1] (курсив мой. — *В. М.*). Господствующим актом поведения по отношению к чуждым, к «ним» было стремление к изоляции от этих «не мы». Как писал Б. Ф. Поршнев, «...сам факт распространения вида „человек разумный" (Homo sapiens) на всех четырех пригодных к жизни континентах, на архипелагах и изолированных островах в течение каких-нибудь 10—15 тысяч лет говорит не столько о плодовитости этого вида, сколько о действии какой-то внутренней пружины, разбрасывавшей людей по лицу планеты. Этой пружиной, несомненно, было взаимное *отталкивание* (курсив мой. — *В. М.*)»[2]. Отталкиваясь друг от друга, племена преодолевали огромные расстояния, «но они не теряли друг друга из вида, и поэтому мы должны считать это отношениями»[3].

Архаичные родовые отношения людей можно наблюдать и поныне.

Если в условиях нынешнего времени совершить путешествие в каменный век, то оказывается, что и сейчас среди племен Новой Гвинеи «никто не может убежать из своей деревни. Весь окружающий мир для них — враг; в другой деревне вы рискуете быть убитым и съеденным»[4]. Атавистические следы родовых отношений людей я наблюдала и у народностей Севера у нас в России[5].

При всей мощи пружины взаимного отталкивания и отчуждения примитивных племен диалектика отношений «они» и «мы» приводит их к необходимости взаимопроникновения, взаимоидентификации. Племена вынуждены общаться друг с другом. Поэтому появляется новое социально-психологическое образование «вы». Это не «мы», ибо «вы» — нечто внешнее по отношению к «мы», но это и не «они», поскольку здесь возникает не противо-

---

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — М., 1979. — С. 125.

[2] Там же. — С. 97.

[3] Там же.

[4] *Фальк-Ренне А.* Путешествие в каменный век. — М., 1985. — С. 128.

[5] *Мухина В. С.* Самосознание народностей Севера // Психологический журнал. — 1988. — № 4; *Она же.* Развитие межнациональных отношений — основа формирования самосознания личности // Просвещение на Крайнем Севере: Сб. — СПб., 1992. — Вып. 25.

поставление, а взаимный интерес на фоне появляющегося взаимного притяжения. «Вы» — это новый тип отношений людей из разных племен. Б. Ф. Поршнев писал: «Как только мы вступили в сферу „вы", каждый человек оказывался принадлежащим к двум психическим общностям — двум „мы". С этого момента он уже начинает становиться личностью — точкой скрещения разных общностей. В частности, он должен научиться что-то прикрывать и затаивать то от одних, то от других, следовательно, его „внутренняя" жизнь начинает обособляться от „внешней"»[1]. Ходом своего теоретического поиска Б. Ф. Поршнев показывал, что отношения «мы» и «они» глубже и первичнее, чем отношения «Я» и «ты».

«Я» безусловно возникает из глубин общественных отношений, контролируется этими отношениями и никогда не находится в изоляции от них. К. Маркс, исходя из диалектического и исторического анализа человека и общества, писал: «Прежде всего следует избегать того, чтобы снова противопоставлять „общество" — как абстракцию, индивиду. Индивид *есть общественное существо.* Поэтому всякое проявление его жизни — даже если оно и не выступает в непосредственной форме *коллективного,* совершаемого совместно с другими, проявления жизни, — *является* проявлением и утверждением *общественной жизни*»[2].

Очевидно, что *становление личности в истории человеческого рода идет в направлении совершенствования личностных качеств, обеспечивающих возможность успешного существования и развития личности в группе и одновременно в направлении развития личностных качеств, обеспечивающих возможность успешного существования и развития группы, к которой принадлежит индивид.* Индивидуальное бытие личности обеспечивают общественные отношения и внутренняя позиция самой личности, сложившаяся в процессе ее становления и проявляющаяся в самостоятельности, активности, а также в притязаниях на социальное признание: признание другими и признание в собственных глазах.

---

[1] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — М., 1979. — С. 126.

[2] *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года //Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. Т. 42. — М., 1974. — С. 119.

Личность как «Я» возникает из глубин общественных отношений, контролируется ими и никогда не находится в изоляции от них.

Исследования Ч. Дарвина, Л. Моргана легли фундаментальной основой в познание родового человека. К. Маркс и Ф. Энгельс в свою очередь предложили миру теорию становления человечества на всех этапах его исторического развития.

В концепции К. Маркса и Ф. Энгельса (мы уже говорили об этом выше) человек первобытно-родовой культуры предстает как социальная единица, как элемент рода, как индивид, зависимый от рода. Однако при всей зависимости от рода каждый индивид внутри рода представлял самого себя и никого другого. Это происходило за счет родовых нормативов, обращенных на каждого своего члена и связанных с этими нормативами ожиданий. В зависимости от возраста, от пола, от индивидуальных особенностей члена рода к нему были обращены суровые родовые ожидания, которые через родовое табу регулировали поведение каждого родового человека.

Индивиды подавляющего числа разнообразных родовых культур имели сходные перспективы своего онтогенеза. Так, появившийся на свет новорожденный имел в родовой культуре меньшую цену, чем дееспособный мужчина или способная к деторождению женщина. Старики в зависимости от ареала обитания рода (щадящие природные условия или суровые условия жизни в районах Крайнего Севера) пользовались почетом, но в экстремальных ситуациях должны были умереть первыми. Умерших, в соответствии с родовыми табу, ждала жизнь в «верхнем мире», в сфере духов. Оттуда предки могли вернуться вновь в род, возродившись в новорожденном. Если индивид уходил из жизни не по законам рода, он исчезал в никуда, что было невыносимо, невозможно, ужасно.

Все табу рода подчиняли, контролировали, карали и отчуждали родового человека. Только послушание, абсолютное следование табу давало всеобщее родовое признание и родовую идентификацию. Такая картина онтогенеза родового индивида предстает как из анализа материалов, собранных в XIX веке

(Ч. Дарвин, Л. Морган и др.), так и при обращении к материалам сегодняшнего дня[1].

Человек в архаичной культуре живет в непознанной природной реальности, картина мира носит нерасчлененный синкретический характер. Непознаннная природа и образы воображения творили первобытный миф о родовых связях и месте отдельного человека в них. В самосознании рода отдельный человек выступал одновременно и как родовая собственность, лишенная самостоятельности и свободы, и как родовой могущественный покровитель. Род требовал от родового индивида исполнения родового долга и был внешним носителем его индивидной воли.

Еще Ч. Дарвин писал, что из всех различий между человеком и животными самое важное — «нравственное чувство, или совесть. Оно резюмируется в коротком, но могущественном слове „должен"»[2]. Чувство долга, безусловно, формировалось силой ничем не прикрашенного, непреложного закона родового табу, заставляло молчать аффекты и обуздывало тайный ропот.

Следование *табу* формировало родового индивида как человека. Следуя за идеями Ч. Дарвина, К. Маркс и Ф. Энгельс вторили: «...племя, род и их учреждения были священны и неприкосновенны, были той данной от природы высшей властью, которой отдельная личность оставалась безусловно подчиненной в своих чувствах, мыслях и поступках»[3]. Ни в своей деятельности, ни в своем сознании первобытный человек не выделял себя из родовой целостности. Все его права и обязанности были не личными, а родовыми. Однако для генеза рода человеческого важно другое: появление вместе с обязанностями и прав. Право — начало той свободы, которая рождается внутри родовой зависимости. Это свобода человека, произведенного родом, творения рода, которое

---

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953; *Харузин Н.* Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). — СПб, 1890; *Богораз-Тан В. Г.* Чукчи. Ч. I. — Л., 1934; *Иорданский В. Б.* Хаос и гармония. — М., 1982; *Фальк-Ренне А.* Путешествие в каменный век. — М., 1985; *Мухина В. С.* Самосознание народностей Севера // Психологический журнал. — 1988. — № 4. — С. 44–52.

[2] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор... — С. 214.

[3] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. — М., 1961. — С. 99.

может быть свободным внутри рода и даже вопреки роду, но не вне рода. Права — обратная сторона обязанностей. Совершенно справедливо классики марксизма констатируют: «Нет прав без обязанностей, нет обязанностей без прав»[1].

Действительно, этнографический материал дает нам возможность увидеть, как родовой человек осваивает права и обязанности, предлагаемые ему его родом, и стремится соответствовать ожиданиям рода.

Родовая культура уже содержит в себе определенную совокупность идей и взглядов, отражающих в традиционной форме (мифы, табу) отношение родового человека к окружающей действительности, к другим людям и служащих воспитанию нового поколения. Традиционные действия и отношения обычно ориентированы на *повторение прошлого образца.* В этом есть свое безусловное позитивное начало, которое дает возможность апробированного воспроизводства поколений и характера их отношений. К. Маркс писал по этому поводу следующее: «Во всех этих формах основой развития является воспроизводство заранее данных... отношений отдельного человека к его общине и определенное, для него пред-определенное, объективное существование как в его отношении к условиям труда, так и в его отношении к своим товарищам по труду, соплеменникам и т. д.»[2].

Родовые традиции передавались через практические действия (имитационно) или через фольклор, сказания и мифы. Традиционное воспитание имело специфику: оно осуществлялось через многократные повторы, системы символических действий (ритуалы) и символические тексты (мифология). В русской речевой культуре значимость повторов воплощена в выражении «повторение — мать учения». Значимо, что и практические действия, и символические тексты структурировались через многочисленные повторения. Так, повторения в тексте «Илиады» составили около одной трети от всего произведения[3].

---

[1] *Маркс К.* Временный Устав Товарищества // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. — М., 1960. — С. 13.

[2] *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46 (Ч. I). — М., 1968. — С. 475.

[3] *Гомер.* Илиада. — М., 1982.

Конечно, родовая традиция имеет ограниченный характер. Но в рамках своей ограниченности она формирует сознание и самосознание родового индивида, что имеет первостепенное значение в *персоногенезе* — процессе становления личности. Все формы традиционного родового воздействия (мифология, сказания, ритуалы и пр.) на новые поколения имели исключительное воспитательное влияние. Именно они определяли содержание формирующегося мировоззрения родового человека и давали ему те традиционные поведенческие формы межличностных отношений, которые обеспечивали выживание, трудовую деятельность и воспроизводство нового поколения.

Освоение нормативов родового долга имело прежде универсальное значение для выживания рода и каждого родового человека. При всей ограниченности традиционных нормативов они несли (и продолжают нести) опыт бытия человека в условиях определенных природных и производственных отношений. Человек учился соответствовать ожиданиям рода и притязал на признание рода.

Внутри рода формирование долга у нового поколения осуществлялось через мифологию, сказания и песни, которые старики передавали (рассказывали или пели) подрастающим детям. Мифология давала некоторые представления о прошлом рода и прививала уважение к его моральным нормам и ценностям. Детей посредством слова приучали к мысли о святости родовых порядков.

Чувство родового долга прививалось и через поступки. В родовой культуре больше всего ценили *покорность* и *послушание*. Покорности и послушания добивались каждодневно в обыденных жизненных ситуациях и через обряды инициации.

Инициация знаменовала то, что данный индивид поднимается на новую ступень родовой иерархии. Это давало социальное признание. Но через обряд можно было пройти, мобилизовав все свои физические силы, все свое мужество, всю свою волю. Особенно жестко род обращался с подростками, испытывая их физическими и психическими перегрузками. Молодой человек должен был вынести обрезание, иссечение тела, голод, унже-

ние достоинства и прочие испытания, чтобы встать в один ряд с родовым мужчиной-воином. Инициация — школа мужества. Кричать — бесчестье, иногда — позор на всю жизнь, так как отступивший, дрогнувший не становится на ту иерархическую ступень, на которой ему должно быть.

Прошедший инициацию уже на новой ступени получал ***право быть ответственным*** за свои поступки. Инициация так сильно воздействовала на индивида, что знаменовала собой действительно качественный скачок в его духовном развитии. Рождался социально ответственный индивид. При этом, хотя инициация производила покорный роду, стандартизированный социальный тип, позитивным достижением было то, что родовой человек закалял волю к подчинению родовой концепции долженствования. В структуру самосознания родового человека глубоко входило родовое *«надо», «можно», «нельзя».*

Ценимая и желаемая социальная зрелость шла также через ***половую идентификацию.*** Родовая половая идентификация прежде всего разделяла труд мужчин и женщин. В этом был исключительный смысл гендерного разделения людей по социально необходимой деятельности — деятельности, которая определяла выживание людей в этом неласковом мире. Быть мужчиной или женщиной значило быть участником в той или иной деятельности, а также участником в воспроизводстве новых и новых поколений.

Развитие человека как личности обусловливает принятая им идеология, преломленная его субъективным «Я» через его индивидуальную историю.

Еще К. Маркс указывал на неразделяемую связь человека и его философской системы у исторических лиц Греции[1]. «Весьма замечательным явлением оказывается то, что цикл трех греческих философских систем, которыми завершается чисто греческая философия, а именно эпикурейская, стоическая, скептическая системы, черпают из прошлого»[2]. Далее К. Маркс писал о том, что греческие философы «не только нашли готовые строительные

[1] *Маркс К.* Тетради по Эпикурейской философии. Произведения (1835—1843) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 45 т. Т. 40. — М., 1975. — С. 135.

[2] Там же. — С. 134—135.

материалы для своей науки; живые духи их духовных миров сами... предшествовали последним как пророки. Личности, не отделимые от их системы, были историческими лицами. Одна система оказывалась включенной в другую»[1].

К этой основополагающей идее я еще вернусь. Можно вообще проследить, как в процессе истории складывались и формировались философские идеи, как из прошлого вырастали новые идеи и как они проецировались в будущее. История действительно не таит того, как происходит это переливание идей в процессе развертывающегося времени. Указания на то, что личности не отделимы от их систем, от исторического времени, сегодня уже представляются не откровением, а банальным знанием, утвердившимся в поле общественного сознания.

Идеология — составная часть поля общественного сознания.

Нам представляется продуктивным изучать личность через идеологию, которую она исповедует. Анализ общественно-исторической деятельности людей позволит увидеть проявления конкретного человека, и то, как этот человек сам себя созидает.

Идеология как «актуализированный статус ценностей»[2] создается отдельными мыслителями для себя и для других людей. *Принимаемая идеология* действует на человека не прямо, как на объект. Отдельный человек относится к идеологии как субъект; он не просто безоговорочно принимает ее, но активно пересматривает, анализирует, опираясь на личностный социальный опыт.

Предыстория человеческого общества характеризуется примитивными родовыми отношениями, подобными по своей структуре стадным отношениям. В глубинах именно этих отношений развивались *обычаи — предтеча человеческой идеологии.* В родовых отношениях доминировала тенденция уравнивания родом своих индивидов (быть «как все»), что давало всем индивидам шанс на выживание и в то же самое время поднимало нерадивых до общего среднего уровня. Это было по существу

[1] *Маркс К.* Тетради по Эпикурейской философии. Произведения (1835—1843) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 45 т. Т. 40. — М., 1975. — С. 135.

[2] *Греймас А.-Ж., Курте Ж.* Семиотика. Объяснительный словарь теории языка // Семиотика. — М., 1983. — С. 496.

прогрессивной позицией рода по отношению к своим членам. Однако развивающиеся производственные отношения привели к необходимости выделения из отношений родового равенства индивидов, способных к более успешной деятельности, чем родовое большинство. Преимущества отдельного родового индивида безусловно ставили его в двойственные условия: с одной стороны — родовое признание, но с другой — напряжение при распределении предметов потребностей. Аналогии можно увидеть и при анализе современных примитивных культур. Самосознание этих индивидов подсказывало им мысли об их исключительности, что, безусловно, приводило к разнообразным формам протеста против уравнивающего табу рода. Именно поэтому более развитый индивид выступал для других не только в исключительном, героическом аспекте, но и как родовой отступник. По существу он и был предтечей современной амбивалентной человеческой сущности.

Производственные отношения, таким образом, порождают условия для возникновения и развития так называемого чувства личности, чувства своей значимости и «самости».

В последующие времена с развитием производственных отношений неизбежно возникала в общественном сознании людей общественная потребность в индивидуальностях, возникал «подъем чувства личности»*. История человечества включает в историю производственных отношений людей историю создания общественным самосознанием представления о человеческой личности. Н. Бердяев в своем понимании чувство личности соединял с чувством свободы[1].

В разные исторические периоды в процессе развития производства в условиях антагонистических классов идеология принимает разные личины, которые неизменно обретают статус фетиша в общественном самосознании людей данного круга, превращаются в ценности, на которые ориентируются индивиды, исповедующие данную идеологию. Идеология определяет тип

* Термин «подъем чувства личности» был сформулирован Н. Бердяевым. Позднее им воспользовался В. И. Ленин (*Ленин В. И.* Экономическое содержание народничества и критика его в книге Г. Струве... // Полн. собр. соч. Т. 1. — М., 1958. — С. 433).

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание // *Бердяев Н. А.* Русская идея. — М., 2002. — С. 354.

личности человека, принявшего ее. Именно в контексте принятия идеологии сознательным добровольным путем через эмоционально-аффективное отношение к ней постепенно развивается определенный тип личности. В то же время неприятие конкретной идеологии, поиски других идеалов ложатся в основу новых ценностных ориентаций, новых идеологий и, следовательно, развития иного типа личности.

Любая идеология, принятая человеком, отражает представление о духовном статусе человека, его бытии во времени и пространстве, в общественных отношениях людей, в природе и мире «постоянных» предметов, созданных человечеством. При этом содержательной стороной выступают и конкретные производственные отношения.

Уже в родовом самосознании человек живет не только в отпущенном ему индивидуальном биологическом времени, но получает продолжение своей жизни в другом измерении — в бытии родовых духов. Для рода психологическое время обращено назад, к предкам, которые, обретя бессмертие, контролируют каждый шаг живого человека. Жизненное пространство родового человека — скорее ареал природного обитания. Жизненный путь его предопределен родовыми табу и инициациями, следование которым в течение всей жизни гарантирует ему бессмертие в сознании рода. Природа — устрашающая загадка, она кормит, но она и карает, при этом причинно-следственные отношения еще не поддаются закономерным обобщениям. Распределение жизненных благ в целом уравнено. Родовые производственные отношения организуют человеческие отношения, как я указывала выше, по схеме *«человек-род-человек»*, то есть род вынуждает человека быть родовым объектом.

Идеология человека в рабовладельческом обществе в достаточно развернутой форме представлена философами противоборствующих классов. Такова, например, классическая «рабовладельческая идеология» — идеология «свободных» граждан и идеология социальных низов[1].

[1] *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. — М., 1980. — С. 251.

Аристотель как ярчайший представитель философии элиты утверждал исключительность «свободных граждан» полиса, у которых специально развивали гармоническое единство духовных и телесных сил. Античный мир не знал дуализма души и тела (характерного для последующего исторического времени), поэтому истинный представитель элиты должен был быть носителем развитого тела, интеллекта, нравственности. Только такой человек мог быть свободным и способным участвовать в государственных делах[1].

Из числа граждан исключались рабы, а также изгнанники и социальные низы. Идеология античной элиты абсолютно отчуждала, деперсонализировала угнетенного человека. Субъектом, отстаивающим свободу своего «Я», могли быть лишь свободные эллины. Анализируя психологию античной элиты, Ф. Энгельс пришел к выводу, что равенство всех людей — греков и варваров, свободных и рабов, уроженцев государства и иностранцев, граждан государства и тех, кто только пользовался его покровительством, — казалось ее представителям не только безумным, но и преступным[2].

Античная идеология исключала физический труд как недостойное свободного человека дело. В самом языке эллинов слово «труд» (athlos) созвучно слову несчастье (athlios), что является показателем психологической установки носителей языка на самый труд. Для физической работы предназначались рабы и социальные низы. Производственные отношения превратили труд в рабскую деятельность, табуированную для свободнорожденных. Раб причислялся к «одушевленному орудию», «служебному телу». Раб был обязательным атрибутом быта свободного человека. Отсутствие раба у свободного человека вызывало естественный для психологии эллинов вопрос: «А когда умрешь, кто вынесет твой труп?», или в случае потери раба: «А что же мне теперь делать?»[3].

---

[1] *Аристотель.* Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С 375—644.

[2] *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. — М., 1961. — С. 636.

[3] Антология кинизма. — М., 1984. — С. 72—341.

Раб, как и богатство, — форма собственности, обеспечивающая наилучших граждан государства, не трудящихся за плату, как простые ремесленники, и позволяющая им свободно заниматься самосовершенствованием и общественными делами. Поэтому «довольство без труда» — идеальные условия для жизни свободного эллина. Такая жизнь приближает к божественной свободе, люди, живущие этой жизнью, становятся как боги, живущие легкой жизнью»[1].

Рабовладельческие производственные отношения, таким образом, порождали условия для принятия свободными эллинами определенного типа психологии человека, важнейшими ценностями для которого выступали: свобода в рамках государства (ограниченного территорией полиса); досуг (для развития личности и государственных дел — период «общественно-личного монолита», когда человек вырастает «естественным путем, на ложе общественной и государственной жизни»)[2]; богатство (его значимость в большей мере зависела от наличия рабов); созерцательная жизнь (более предпочтительная, чем жизнь деятельная)[3].

Идеологию социальных низов Греции представляли киники. Неприятие идеалов эллинской верхушки породило резко *отчужденную* от эллинов не только идеологию кинизма, но и новый тип кинической личности*.

Согласно учению киников, чем «естественнее», природнее человек, тем истинней его проявления. Духовная красота естественного человека — суть его личности. Так, «уродство» Сократа не может затмить его истинной духовности, мудрый раб Эзоп и естественный, прямодушный варварский скиф принципиально равны с эллинами.

Киники прославляли «природное» существование человека, отрицали богатство и собственность. «Разве ты не замечаешь,

---

[1] *Гомер.* Одиссея. — М., 1981. — С. 68.

[2] *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. — М., 1980. — С. 154.

[3] *Лосев А. Ф.* Диоген Лаэрций — историк античной философии. — М., 1981.

* Кинизм просуществовал в течение почти тысячи лет — с V в. до н. э. до конца Античности.

насколько беспечнее, чем люди, живут... звери и птицы? <...>... у них есть одно величайшее благо — они не имеют собственности» (Диоген из Прусы).

«Богатство — движущая сила поступков», — говорил Бион. Он же о богатом скряге: «Не он господин своего богатства, а богатство его господин». Киники считали, что бедность избавляет от зависти, излечивает от подлости, от необузданности.

Антисфен считал, что у «людей богатство и бедность не в хозяйстве, а в душе», что богатство души неисчерпаемо.

Киники утверждали, что самая трудная болезнь — жажда наслаждений.

Диоген проповедовал воздержание и призывал помериться силами «с самыми страшными и непобедимыми, с теми, кому ни один эллин не смеет взглянуть в глаза...».

«— Кто же они?

— Труды, — сказал Диоген, — тяжкие труды, непреодолимые для обжор и безрассудных людей, которые весь день пируют, а ночью храпят; эти труды под силу одолеть только людям сухощавым, худым, с животами, подтянутыми как у ос, неужели ты думаешь, что от толстопузых много толку? <...> Есть „страшная битва, состязание вовсе не легкое, но еще более трудное и опасное, — это борьба с наслаждением"».

Киники превозносят свободу как достояние истинного человека. Свобода понимается как образ жизни киника и состояние его души. Диоген Синопский объявил себя «гражданином и обитателем всего мира» (Максим Тирский). Лукиан из Самосаты провозглашал: «Да будет дано мне всю землю иметь своим ложем, в другом не нуждаясь; считать жилищем Вселенную...»

Философия киников была неразделимо связана с их представлениями о самих себе. Так, например, созданная Антисфеном Афинским и Диогеном Синопским идеология настолько органично воплотилась в их собственных личностях, что их философия и они сами не мыслятся оторванными друг от друга[1]. Антисфен в «Геракле» рисовал образ идеального киника: он

[1] Антология кинизма. — М., 1984. — С. 53—82.

проявляет себя не словами, а делом. Диоген не только считал, что внутренняя свобода позволяет кинику делать то, что он пожелает и когда пожелает, но всегда проявлял себя в соответствии с этим мнением. Однако в знак протеста перед кичливыми представителями элиты он довел идеи кинической личности до крайнего своего выражения в практической жизни. Он жил в бочке, ходил в ветхом плаще и проповедовал космополитизм. Максим Тирский сообщает об образе жизни Диогена: «...он сбросил с себя все узы окружающего мира и освободился от его оков; свободный, он стал обходить землю, уподобясь птице, обладающей разумом, не боясь тиранов, не подчиняясь насилию закона, не обременяя себя общественными делами».

Киники, поднимая ценность каждого человека, в то же время энергично «старались утвердить себя», заявить о своем духовном превосходстве над «столпами общества», противопоставить богатство истинное, духовное богатству вещному, ложному»[1]. Потому-то они презирали уют удобных жилищ, раздавали свои богатства (так поступили принадлежавшие к классу богатых Кратет и Гиппархия — первая женщина-философ) и брали в руки посох странника, изгоя и бродяги. Они ратовали за то, чтобы человек лишь удовлетворял свои естественные потребности, но «не наедался до ожирения», не гонялся за наслаждением, не жаждал богатой добычи, богатства, славы, не считал то, чем владеет, хуже того, чего ему недостает, что надеялся захватить. Лукиан из Самосаты объяснял социальное зло извращенными потребностями человека: все зло имеет своим источником страсть к обладанию бóльшим.

Особое место в философии киников занимала природа, которую они ценили как высшее выражение естественности. *Жизнь в природе слаще и здоровее, чем среди людей*, которые стали рабами своих страстей (наслаждения, честолюбия, жадности).

Киники *идентифицировались с природой*, с ее естеством, сопереживая ей перед алчным насилием человека. Поэтому они

[1] *Нахов И. М.* Очерк истории кинической философии // Антология кинизма. — М., 1984. — С. 14; *Он же.* Философия киников. — М., 1982.

говорили о страданиях природы как о страданиях чувствующего существа. Максим Тирский писал, что, «когда люди стали делить землю между собой, они разрезали ее, обнеся оградами и стенами, и каждый захватил себе какую-нибудь часть... <...> Они начали мучить эту землю, отыскивая в ней металлы, разрывая и копая ее. Даже море они не оставили в покое, они построили ему на беду суда — для войны, для перевозок, путешествий и торговли. Не удержали они своих рук и от воздуха — даже ему они причинили вред, вылавливая стаи птиц при помощи птичьего клея, силков и других разнообразных хитростей».

Киник стремился к естественной жизни, не насилуя природу, удовлетворяя свои простые потребности и занимаясь самопознанием и самосовершенствованием. Киник считал правомерным носить простейшую одежду — чтобы внешний вид подчеркивал его убеждения. В наружности киника должно быть выраженное отличие от толпы, которая подчас «состоит из негодяев». Лукиан из Самосаты говорил о том, что грубый плащ и «вся моя наружность такой огромной обладают силой, что дают мне возможность жить спокойно, делать, что захочу, и дружески встречаться, с кем пожелаю».

Киники разделяли людей на честных — тех, кто имеет идеологию, с кем можно честно сплотиться или от кого можно отмежеваться, и на негодяев, нечестных — тех, кто ищет в жизни лишь выгоду и ради нее не занимает никакой духовной позиции. Честный человек живет в соответствии с теми ценностями, о которых он говорит как о норме человеческой жизни; негодяй же говорит одно, думает другое, делает третье. «Негодяи страшны для безоружных, трусливых перед вооруженными, они ненавидели тиранию, а сами жаждали стать тиранами; они порицали все позорное, но от позорных дел не воздерживались; перед удачей они преклонялись, но доблестью не восхищались; о несчастьях они сокрушались, но пороков не избегали; при успехе становились дерзки, при неудачах нерешительны; ...в работе покорные, при свободе наглые; при народном представлении необузданные, при тирании робкие...» (Максим Тирский). Сегодня эти мысли так же актуальны, как и тысячелетия тому

назад. Возникает естественный вопрос: движется ли человечество в отношении своего сущностного развития?

Суждения киников отражали понимание ими значения жизненной позиции человека. Человек без позиции — не человек, а негодяй.

Таким образом, еще на заре человеческой истории противоборствующие классы вели острейшую борьбу за личность через идеологию, разрабатываемую мыслящими представителями этих классов.

Идеология господствующего класса (свободных эллинов) была построена на стремлении теоретически утвердить сложившиеся в рабовладельческом обществе отношения людей друг к другу (в зависимости от фактора места человека в системе общественных отношений), к природе, к предметному миру «постоянных вещей». Эта идеология лишила людей равенства в правах, долженствовании и в формах активности. Одни имели право на свободу, должны были стремиться к гармоническому развитию всех своих способностей и заниматься государственными делами; другие были лишены права на человеческое признание и должны были исполнять чужую волю, зависеть от власти другого. Идеология господствующего класса, таким образом, закрепляла для одних привилегию быть личностью, а для других — статус безличности, то есть «одушевленного орудия», раба.

Идеологи господствующего класса стремились утвердить свои представления о правах свободного человека и о зависимости раба. Эта идеология создавала тип личности, свободно, без моральных трудностей пользующейся рабским трудом, чувствующей себя вольной в распоряжении жизнью и смертью своего раба. Известно, что Аристотель завещал: «Никого из мальчиков, мне служивших, не продавать, но всех содержать, а как придут в возраст, то отпустить на волю, если заслужат», и, очевидно, в глазах окружающих он выглядел вполне добродетельным. Эллины благодарили судьбу, что они эллины, а не варвары, что они рождены свободными, а не рабами.

Однако я полагаю, что *негативизм по отношению к историческим достижениям — непродуктивная позиция.* Киники, без-

условно, были настроены враждебно по отношению к образу жизни и идеологии эллинской элиты. Вместе с тем в идеологии самих киников можно обнаружить несвободу от ряда элитарных идей. Так, объявляя труд благом, они пренебрегали физическим трудом, презирали тех богачей, которые «владея очень большим капиталом, берутся за всякую работу... только бы добыть побольше» (Антисфен)[1]. В то же время протест киников приводил их к огульному отрицанию и того, что было историческим достижением человечества, — к отрицанию ценностей, созданных человеческим трудом и представляющих собой материальную культуру человечества. Человек, отрицающий ценность и значимость вещного мира, по существу, попадает в зависимость от него, но совершенно иначе в сравнении со стяжателем.

К. Маркс писал о зависимости человека от вещного мира и частной собственности: «...господство *вещественной* собственности над человеком так велико, что он (коммунизм. — *В. М.*) стремится уничтожить *все* то, чем на началах *частной собственности* не могут обладать все; он хочет *насильственного* абстрагирования от таланта и т. д.». И далее: «Этот коммунизм, отрицающий повсюду *личность* человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности, являющейся этим отрицанием. Всеобщая и конституирующая как власть *зависть* представляет собой ту скрытую форму, которую принимает *стяжательство* и в которой оно себя лишь иным способом удовлетворяет»[2]. К. Маркс показывал, что «грубый коммунизм есть лишь завершение этой *зависти и этого нивелирования*... У него — *определенная ограниченная* мера. Что такое упразднение частной собственности отнюдь не является подлинным освоением ее, видно как раз из абстрактного отрицания всего мира культуры и цивилизации, из возврата к *неестественной* простоте *бедного*, грубого и не имеющего потребностей человека, который не только не возвысился над уровнем частной собственности, но даже и не дорос еще до нее»[3].

---

[1] Антология кинизма. — М., 1984. — С. 107—108.

[2] *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. — М., 1974. — С. 114, 115.

[3] Там же. — С. 114—115.

Разнообразие возникавших в истории человечества идеологий определяется прежде всего историей развития производства, типом господствующих в каждом конкретном обществе производственных отношений, особенностью исторического, экономического, национального, религиозного, культурного развития государственной системы. Любая идеология таит в себе подходы к пониманию человека, ее исповедующего: через анализ ключевых постулатов идеологии можно подойти к пониманию ценностных ориентаций и психологии личности самого человека.

Идеология может развиваться как особая форма рефлексивного постижения человеком своего бытия и становиться собственной идеологией. Однако в контексте обсуждения проблемы личности нас интересует прежде всего приверженность человека идеологии общественной.

В истории притязаний человека на признание со стороны значимой для него группы (единомышленников, класса и т. д.) принципиальное значение имеет следование разделяемой идеологии.

Здесь подспудно вопрос стоит таким образом: человек, имеющий идеологию и следующий ей, — личность? Человек, провозглашающий идеологию, но не следующий ей, — безличность? Вопрос, я полагаю, вполне правомерно можно заменить утверждением: человек, имеющий идеологию и следующий ей, — личность; человек, провозглашающий идеологию, но не следующий ей, — не личность.

Личность в индивиде представлена своей позицией, своей активностью. Развитая личность психологически направлена на то, чтобы сохранять в себе свои сущностные черты — быть личностью. Личность отрабатывает мировоззренческую позицию по отношению к природе, к обществу, к самой себе. Сам на себя современный развитой человек смотрит, с одной стороны, как на существо биологическое, с другой — как на существо социальное и как на существо уникальное. По отношению к социальным нормативам человек как личность занимает самостоятельную позицию. Он стремится соответствовать тем ценностям и нормативам общества, которые принял в качестве собственной идеологии.

Развитой человек стремится не только соответствовать ценностям и нормам общества, но стремится выбрать для себя единственно верную позицию в реальном синкретическом пространстве табу, законов, моральных правил, допущений и реального объективно существующего неравенства. В этом случае видно, что притязание на признание обусловлено не только социальными ожиданиями, но внутренней позицией самого человека.

3

Предъявление человеком своих прав на общественное уважение

Как я об этом уже говорила выше, еще в родовых, племенных отношениях человек стремился так строить свое поведение и делать такие вклады в производственную деятельность, чтобы быть признанным родом. Нормы социального поведения древний человек отрабатывал в обществе своих соплеменников (они не распространялись на людей из чужого рода). Добродетели, которым должны в общих чертах следовать примитивные люди для того, чтобы сохраниться в экстремальных условиях жизни в природе, касались интересов рода. Это были прежде всего табу, запрещающие убийство, грабеж, измену и т. д., что обеспечивало выживание рода; это были ожидания успеха в деятельности, поддерживающей выживание рода. Человек, выполняющий все предписания рода, получал всеобщее признание и пользовался защитой.

Преступления в пределах своего рода клеймились «вечным позором». Именно племенные ожидания определенного типа поведения определяли развитие родового самосознания, объединенного в значении и смысле знакового слова «мы». Однако помимо тенденции к подчинению человеческих индивидов непосредственным интересам племени в истории человечества появляются и принципиально новые тенденции. Это тенденция к открытию новых способов действий в мире людей и предметов. Проходя через экстремальные ситуации, которые предлагала социальная, не природная жизнь людей, отдельные представители

рода человеческого привносили в свои племена и народы, как я указывала на это выше, этические нормативы. Эти нормативы, закрепляясь, превращались в прочные обычаи, ориентация на которые поддерживалась общественным мнением. Именно *выполнение обычаев и законов давало возможность родовому человеку удовлетворять свою потребность в признании.*

В онтогенезе потребность в признании формируется благодаря пристрастному отношению старшего поколения к проявлениям молодого поколения. С раннего возраста каждый ребенок открывает, что все его поступки делят на «хорошие» и «плохие». Так как все хорошее эмоционально поощряется, то у ребенка возникает стремление быть хорошим, начинается развитие активного стремления научиться тому, что одобряется окружающими его людьми. При этом ребенок прочно усваивает значение положительной самооценки: «Я хороший».

Сегодня взрослый человек реализует свою потребность в признании во всем диапазоне разнообразных видов деятельности, включенных в три сферы человеческого бытия: природа, предметный мир, общество. Нормы социального поведения обретают характер общечеловеческих ценностей и одновременно сугубо уникальных — принятых лишь конкретным этносом или государством. Современные нормы социального поведения человека уже не существуют в виде родовых табу, а размещаются в сфере кодексов и моральных представлений. При этом, *благодаря развернутой культуре рефлексии* появляется понимание мотивации человека, совершившего тот или иной поступок. Таким образом, притязание на признание для современного человека может быть реализовано не в жестко определенных формах деятельности или нормативного поведения, а в нюансах межличностных отношений.

Депривация реализации притязаний на признание (неодобрение, порицание, отчужденность со стороны других) приводит к эмоциональному напряжению и фрустрации, к развитию таких негативных образований, как *ложь, зависть, агрессивность, неуверенность в себе, пассивность, конформность* и др.

Потребность в признании является характеристикой человека как существа социального и как уникальной личности. Реализа-

ция потребности в признании есть не только реализация притязаний на социально значимый формальный статус, но и реализация притязаний в сфере символической функции человеческих ценностей, имеющих исторически сложившиеся значения и смыслы для каждой культуры. Известно: культура всегда несет в себе символическую природу, которая влияет на все сферы самосознания человека, в том числе и на сферу его притязаний на признание.

Сравнительные исследования тенденций развития этнического сознания дают основание установить, что родовые культуры, независимо от географического места проживания этноса, в ряде случаев имеют идентичные значения и смыслы, сопряженные с содержанием притязаний на признание. Сюда относятся все составляющие основы человеческой жизни: деятельность; традиции — начиная с рождения человека и до ухода из жизни; отношение к природе; к предметному миру; к людям и т. д. Каждая из названных сфер приложения человеческой активности несет в себе установки на предъявление притязаний.

Особое место занимает *притязание на признание в сфере этнической консолидации.* История этнического самосознания — история поляризации бинарной системы «мы»-«они» через механизмы идентификации и обособления. Значение и смыслы слов «мы» и «они» всегда имели колоссальную силу воздействия на самосознание людей. Объединение внутри «мы» давало признание и поддержку. Отчуждение от «они» также поощрялось. На стадии родовых отношений, как я об этом уже писала, «они» уничтожались, их земли и жилища разорялись, их реки стравливались (символически, путем заклинаний и проклятий, или реально). Сегодня глубинные значения и смыслы «они» и «мы» имеют тенденцию к новым трансформациям. Этнические эмоции обладают способностью передаваться от поколения к поколению — и по сей день мы наблюдаем, как современный человек может реализовывать свою потребность в притязании в контексте этнических и межэтнических отношений в рамках единого геоисторического пространства с соседствующим «другим» этносом.

Потребность в признании (в том числе и карьерном) в современных условиях человек может реализовать во всем многообразии

видов деятельности, возникших в истории человечества, а также в сферах, знаменующих поступательное развитие самосознания людей: меняется отношение к угрозе экологического кризиса (эта проблема становится актуальной не только для науки, но и для политики и идеологии), к межэтнической разобщенности и дискриминации (цивилизованная часть человечества разработала «Всеобщую декларацию прав человека»), и многое другое. Защита экологии Земли, прав человека и достоинства личности обретает новые значения и смыслы для человека и содействует реализации его потребности быть признанным референтной для него группой единомышленников, его потребности утвердить себя через систему собственных ценностных ориентаций.

В обыденной жизни человека столь высокие значения и смыслы в сфере притязания на признание обычно не присутствуют в выраженной форме. Человек притязает на признание близких людей (семья, родственники, соседи, коллеги по работе) через утверждение себя в нормативном поведении, на любовь ближних, на успех в повседневной жизни и т. д. Реализуя притязание на признание в сфере обыденной жизни, человек утверждает чувство собственного достоинства и самоценности, одновременно выступая как социальный индивид.

Притязание на признание влияет на характер выбора *жизненного пути* и на соотнесение себя с традиционными ожиданиями, когда социальные ожидания побуждают человека повелеть самому себе: «*пора* сделать выбор», «*пора* утвердить себя в жизни (в профессии, в семье, в личных внутренних достижениях)». В то же время каждый человек в процессе своей индивидуальной жизни вольно или невольно, сознательно или бессознательно, взирая на успехи других людей в желаемой для себя сфере, может развить в себе притязания, неадекватные своим реальным возможностям. В этом случае, если ему недостает критичности к собственной персоне, ума для провидения последствий своих неадекватных притязаний, он с очень высокой степенью вероятности может навредить себе как личности и/или начать вредить другому человеку.

Притязание на признание — исключительно человеческая особенность.

Человек притязает сделаться «кем-то» — претензии стать святым или грешником, праведником или нечестивцем, богатым или «не зависимым от злата», больным или здоровым. Человек притязает жить под игом собственных амбиций для того, чтобы утвердить себя среди других людей. Человек обольщается собственными успехами или сходит с ума от неудач.

Димитрий Бонхёффер, один из наиболее известных протестантских теологов XX века, вспоминал: «У меня был разговор с одним молодым священником-французом. Речь зашла о самом простом — чего бы хотел каждый из нас добиться в своей жизни. Он сказал: мне хотелось бы стать святым...»[1] Я бы сказала, весьма скромное притязание...

Человек неисчерпаем в своем стремлении быть личностью. У В. Н. Лосского мы читаем о том, что человек «существо личностное, человек может принять или отвергнуть волю Божию. Он остается личностью, даже когда далеко уходит от Бога...»[2] Как существо личностное, человек может отказаться жить в обществе по законам социальной иерархизации общества. В запрограммированном в веках на успех индивиде общество поощряет «путь наверх». Человек может индивидуализировать свой путь через свой выбор и тем самым утверждать себя как свободная личность. Но я вижу парадокс жизни человека в социуме в том, что традиционные (культурные) притязания на признание стоят за спиной того, кто пожелал идти другим путем и, как нечистый, сбивают человека с иного намеченного им пути.

Писатель Патрик Зюскинд анализировал перипетии своего героя — музыканта-контрабасиста. Тот отказался от карьеры в оркестре, так как любит свой инструмент, в котором реально нуждается любое симфоническое произведение, но для которого не может быть сольной партии. Контрабасист представляет собой *социально-психологический тип обреченного в запрограммированном на успех обществе.*

---

[1] *Бонхёффер Д.* Сопротивление и покорность. — М., 1994. — С. 270.

[2] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991. — С. 95.

«Контрабас» — монопьеса, блестящий монолог музыканта по поводу своего любимого инструмента. Обратимся к выдержкам из монолога.

«Итак, я хочу подвести вас к мысли, что контрабас, бесспорно, является важнейшим инструментом в оркестре. На первый взгляд этого не скажешь.

Но он в основании оркестровой структуры, на нем держится весь оркестр, включая дирижера. Контрабас — это, следовательно, фундамент, на котором возвышается прекрасное целостное здание, зримо. Уберите его, и начнется столпотворение вавилонское, содом, где никто не понимает вообще, зачем его музыка. Представьте себе теперь — позволю себе пример — шубертовскую симфонию си минор без контрабаса. Весьма наглядно. Радуйтесь, что вам не довелось такого услышать. Можете вышвырнуть на свалку всю нотную библиотеку от А до Я — все что угодно: симфонии, оперы, концерты — вышвыривайте спокойно, если там нет контрабаса, ибо он обязательно должен там быть. В джазе даже нагляднее. Джаз взрывается, его несет в разные стороны — позволю себе наглядный образ, — когда в нем нет басов. Для остальных музыкантов все внезапно теряет смысл. <...>

<...>

...Я скромный человек. Но как музыкант я чувствую почву, на которой стою, материнскую почву, где все наши корни, источник жизни, питающий всякую музыкальную идею, животворящий полюс, из чресл которого — образно, конечно, — проистекает музыкальное семя — вот это я сам! Я имею в виду бас. Контрабас. Все остальное на другом полюсе. И вообще полюсом оно делается лишь благодаря басам»[1].

«Впрочем, я не знаю ни одного коллеги, который добровольно выбрал бы контрабас. И это каким-то образом кое-что объясняет. Инструмент, прямо скажем, не очень удобен в обращении. Контрабас скорее, как бы это получше выразить, вечное неудобство, препятствие, а не инструмент. Вы не можете его нести, приходится за собой тащить, и если он падает, то, естественно, приходит

[1] *Зюскинд П.* Контрабас. — СПб., 2004. — С. 19—22.

в негодность. В автомобиль он влезает лишь при условии, что вы опустите спинку правого переднего сиденья. В этом случае автомобиль практически полон. В квартире вам то и дело приходится от него увертываться. Он стоит так... так по-дурацки — ну вы знаете, вовсе не как рояль. Потому что рояль — это мебель. Вы можете его закрыть и оставить... но только не контрабас. Он вечно торчит на виду, как... У меня когда-то был дядя, он постоянно болел и постоянно жаловался, что никто о нем не заботится. Вот таков контрабас. Если у вас гости, он немедленно выдвигается на передний план. Все и говорят исключительно о нем. Если вы хотите остаться с женщиной вдвоем, он будет стоять и наблюдать происходящее. И даже когда начнется интимное, он будет наблюдать за вами. У вас постоянно чувство, будто он насмехается над вами, его присутствие делает любовный акт смешным. Это ощущение, естественно, передается партнерше, и тогда — сами знаете — физическая любовь близка к смеху, но они плохо сочетаются друг с другом. И недостойно! Это поистине нечто непристойное. Прошу прощения...»[1]

«...Оркестр — и вы должны это себе представить — является и действительно должен быть иерархической структурой, своего рода слепком человеческого общества. Не какого-то определенного человеческого общества, а человеческого общества вообще.

Надо всеми царит главный дирижер, потом идет первая скрипка, затем первая вторая скрипка, затем вторая первая скрипка, потом остальные первые и вторые скрипки, альты, виолончели, флейты, гобои, кларнеты, фаготы, медные духовые и совсем в самом конце контрабасы. За нами следуют разве что литавры, и то чисто теоретически, так как они всегда в единственном числе, и исполнитель сидит на возвышении, так что каждый может видеть его»[2].

«Он встает, спотыкается о контрабас и орет.

...А, черт возьми, внимательнее! Вечно он на моем пути — чурбан! Вы скажете, а почему это мужчина тридцати пяти лет живет

[1] *Зюскинд П.* Контрабас. — СПб., 2004. — С. 46—48.
[2] Там же. — С. 70.

вдвоем с инструментом, который постоянно ему только мешает?! Мешает в человеческом, социальном, транспортном плане, сексуальном и музыкальном... Всюду только мешает. Что это за каинова печать такая? Вы можете мне объяснить? Извините, что я так громко кричу. Но здесь я могу кричать сколько угодно»[1].

Налицо развертывающаяся трагедия. Человек притязает соответствовать своим склонностями, но общество со своими ценностями ожидает от него, чтобы он притязал на *предначертанный успех*, в узах сформированных иерархий.

Реализуя свои личные амбиции, свои притязания на признание, человек движется вверх по мифологической лестнице социальных ожиданий. Он может приумножать свое имущество, свое восхождение по социальной лестнице, восходить к славе. Он может совершенствоваться в своей профессиональной деятельности и заявлять, что его не интересует суета вокруг общечеловеческих амбиций. При этом он подчас не замечает, не понимает того, как попадает в капкан своей *гордыни*, своего *тщеславия*.

Тщеславие — свойство, качество человека. Тщеславный человек жадно ищет славы мирской или суетной, стремится к почету, к похвалам, требует признания своих достоинств (мнимых или реальных). Тщеславный, сбиваясь с добродетели, делает добро не ради добра, а ради похвалы, признания и внешних знаков почестей.

Тщеславие — весьма изощренное чувство: оно разнообразно в своих проявлениях и в своей мотивации. Тщеславие изменчиво, тонко приспосабливается к обстоятельствам. Его трудно опознать сторонним взглядом, да и сам тщеславный человек не всегда может отловить и осознать присутствие в себе тщеславия и объективно оценить его перед людьми: он или с вызовом заявляет о своем тщеславии или категорически отрицает в себе присутствие хоть малой толики тщеславия.

Св. Иоанн Кассиан писал о том, что дух тщеславия «покушается уязвить человека (воина Христова) и одеждою, и статностью, и походкою, и голосом, и работою, и бдениями, и постами, и мо-

[1] *Зюскинд П.* Контрабас. — СПб., 2004. — С. 83.

литвою, и уединением, и чтением, и познаниями, и молчаливостью, и повиновением, и смирением, и благодушием...»[1]

Св. Иоанн Кассиан отсылал к премудрому Соломону, который увещевал: «Не уклонимся ни на десно, ни на шуе» («Не уклоняйся ни направо, ни налево; удали ногу твою от зла» (Притч. 4:27)).

Св. Иоанн Кассиан вразумлял: «Диавол, в ком не мог породить тщеславия благообразием статной и блестящей одежды, в том пытает всеять его одеждою неуклюжею, неопрятною и нищенскою; кого не мог ввергнуть в сию страсть честию, того подбивает на нее уничижением; кого не мог заставить превозноситься многознанием и умением красно говорить, у того вызывает это важничанием в молчании. Если кто явно постится, то тревожим бывает суетною славой; а если кто из презрения к такой славе станет скрывать пост, то терпит нападение от самовозношения. Чтоб не запятнаться приражением тщеславия, иной избегает совершать долгие молитвы на виду у братий; но начав упражняться в них тайно, никого не имея свидетелем такого делания, не избегает он трубления перед собою. Прекрасно наши старцы изображают свойство этой болести, сравнивая ее с луком и чесноком, которые по снятии одного покрова оказываются опять покрытыми другим таким же, и сколько раз ни снимай покров, они все оказываются покрытыми.

Оно не перестает преследовать даже и того, кто, бегая от славы, укрывается в пустыне от всякого общения со смертными; и чем дальше кто убегает от мира, тем ожесточеннее оно нападает на него»[2].

Человек может кичиться своим богатством и своей бедностью, своей нетерпимостью и своей терпимостью, своей безудержностью и своей скромностью, своим трудолюбием и своей леностью, тщеславным высокоумием и тщеславной глупостью. Человек может хотеть уязвить другого собственными добродетелями или собственной инаковостью. Человек склонен, запутавшись в сети тщеславия, пасть.

---

[1] *Св. Иоанн Кассиан Римлянин.* Обозрение духовной брани // Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998. — С. 79.

[2] Там же. — С. 80—81.

Тщеславие суетно. Оно внедрено в сознание человека с младых ногтей, когда ребенком он слышит «Молодец!» или «Тот, другой, — лучше!». В детстве ребенок утверждает себя тем, что преуспел: быстрее других бегает, прыгает, ест, точнее бросает камень, лучше скачет через веревочку и др. Но и став взрослым, человек может тщеславиться тем, что приятнее других поет, что красив телом, строен, или тем, что имеет статусных и богатых родителей.

Человек может тщеславиться не только в общении с другими, но и сам перед собой — в своем воображении.

Человек боится оказаться ничтожным — *никем* и *ничем*.

Ничто — отсутствие чего бы то ни было, пустота, небытие.

Никто — лицо, не имеющее веса в обществе, лишенное серьезного значения. Человек не хочет быть никем и ничем — в силу социальных ожиданий от него успехов, которые он должен даровать обществу, человек всякий раз стремится к признанию. Потребность в признании — сущностная феноменологическая особенность человека. Он может распространять свое стремление к признанию и перед Богом.

Однако Библия указывает на *ничтожность* всякого создания в тех случаях, когда человек возвышает себя и претендует на некую собственную значимость перед Богом.

Библия указывает на то, что люди, преисполненные сознанием собственной значимости, есть «ничто» и «все они вместе легче пустоты». «Вот, Ты дал мне дни, как пяди, и век мой как ничто пред Тобою» (Пс. 38:6); «Если Ты обличениями будешь наказывать человека за преступления, то рассыплется, как от моли, краса его. Так суетен всякий человек» (Пс. 38:12); и наконец: «Сыны человеческие — только суета; сыны мужей — ложь; если положить их на весы, все они вместе легче пустоты» (Пс. 61:10).

Бог избирает того, «кто есть ничто», чтобы через него творить новое, превращая в «ничто» тех, кто «хвалится перед» Ним. «Я дошел до неразумия, хвалясь; вы меня *к сему* принудили. Вам бы надлежало хвалить меня, ибо у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов, хотя я и ничто» (2 Кор. 12:11). «И незнатное мира и униженное и ничего не значащее избрал Бог,

чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (1 Кор. 1:27, 28).

Российское православное сознание наших дедов и прадедов, воспитываемых в *смиренном* осознании себя «никем», отозвалось на коммунистический лозунг «Кто был *никем*, тот станет *всем*!».

Однако следовало бы помнить, что из «ничего» сотворить может разве что Сам Господь Бог.

Человек не должен быть «ничем», но он не должен быть и «всем». «Всё» само по себе *безлично*, как безлично и «*никто*».

В том и состоит трудность человеческого бытия, что человек должен, живя среди людей, так или иначе утверждать себя среди других, сообразуясь при этом, что и другой — тоже человек. Другой человек также притязает быть «*как все*» и «*лучше чем все*» в какой-то сфере человеческой деятельности, в каких-то качествах своей личности.

Мы, люди, не можем не притязать на признание со стороны других людей. Быть признанным со стороны других — это взращенное историей человечества социальное требование к каждому.

О жажде одобрения и боязни осуждения писал Ганс Селье в своих работах о стрессе. «Почему люди так горячо отрицают, что ими движет — не исключительно, но в большей мере — желание добиться одобрения своих поступков?»[1] Г. Селье касается потребности в притязании и самовыражении. «Странное дело, — пишет исследователь, — из многих великих ученых, с которыми мне приходилось общаться, ни один не сознался бы открыто, что общественное признание (звания, медали, премии, отличия) играло заметную роль в его трудовом рвении. Вопрос о мотивации застает их врасплох, вначале они отвечают, что никогда об этом не задумывались. Затем обычно указывают на любознательность, на интерес к механизмам природных явлений (так сказать, „искусство для искусства"), врачи ссылаются еще на желание исцелять. Должен прямо сказать, что для меня жажда одобрения и признания была одной из главных движущих сил на протяжении всей жизни. Когда настаиваешь на том, чтобы ученые сообщили

[1] *Селье Г.* Стресс без дистресса. — М., 1982. — С. 90.

о дополнительных стимулах, они скорее готовы признать, что работают ради денег, чем назвать в числе мотивов общественное одобрение. В конце концов, „надо же человеку жить", но „человек не должен поддаваться лести". Вероятно, слово „лесть" здесь неуместно. Но я признаюсь, что горд как павлин любым из заслуженных мною знаков признания и одобрения. А почему бы мне не гордиться? Как ни скромна моя лепта по сравнению с громадными достижениями других ученых — я все-таки счастлив ею»[1]. Замечательно, что Ганс Селье смело отрефлексировал свои притязания и открыто заявил о них миру.

Стремясь к признанию, человек развивается, произрастает из некоего потенциала. Однако это же стремление к признанию может порождать столько видимых и невидимых демонов в нем...

Добротолюбие — удивительно здоровое слово. Добро любящий, добро творящий, склонный к добру — это о человеке, который может одолеть дух тщеславия и дух гордости. Это о человеке, который воистину стремится быть человеком.

Я бы хотела сформулировать, как я это вижу и чувствую, наиболее адекватный человеку принцип бытия в мире: ***одолевая дух тщеславия и дух гордости, дерзать и притязать на признание со стороны других людей, со стороны собственного «Я» и, конечно же, со стороны Бога.***

Притязания на признание подчас бывают в той сфере, где человек обречен на провал, где не видать ему успеха. Человек подчас творит для себя миф о самом себе, который не соответствует его реальным возможностям. Когда начинает понимать, что это не его путь — ломается или озлобляется, начинает завидовать успешным.

Безусловно, было бы правильным выбрать верное направление, но амбиции могут взять верх над необходимостью признать, что ты избрал не тот путь.

Притязание на признание — одна из основных категорий психологии личности. Мы можем судить о типе личности по тому,

[1] *Селье Г.* Стресс без дистресса. — М., 1982. — С. 91.

какую позицию занимает человек по отношению к месту среди людей, по отношению к пониманию им ожиданий от самого себя в мире, по отношению к избранному жизненному пути, когда социальное «пора» станет стимулирующим «пора» самого человека по отношению к своим амбициям и пониманию необходимости разумного контроля над ними.

Притязание на признание движет человека к достижениям в социальном пространстве и во внутреннем, духовном плане, но оно же глубоко травмирует в случае неуспеха, безынициативности, лености. Негативные страсти лишают человека способности дерзать и достигать желаемого. Но помнить об этом выше сил многих и многих людей.

Притязание на признание — второе звено структуры самосознания человека, которое позволяет ему развиваться в пространстве социальных отношений людей, реагировать на свой индивидуальный путь и осуществлять личностный рост в физическом, психическом и духовном отношении.

Человеческое бытие неотторжимо от социальных отношений людей и от притязаний на общественное признание.

Особенности притязаний на признание высвечивают сущностные социально-психологические характеристики человека.

Притязание на признание — особый феномен, который концентрирует самосознание человека на содержании значимых для него ценностей и создает удерживающий эмоциональный фон его переживаний в достаточно выразительном *интонировании* значений и смыслов притязаний.

Эссе девятое

Валерия Флай

В узах неосуществленных притязаний

И в узах греха своего он содержится.
Притч. 5:22

Се, человек!
Ин. 19:5

Узы — в старину так называли предметы: цепи, оковы, путы. Но узы — это и знак того, что стесняет, ограничивает свободу действий.

Притязание — прежде всего стремление к цели, осуществление которой приносит признание среди людей, но также приносит и личное удовлетворение. С малых лет человека учат притязать на признание. Таков путь его социализации. Притязает каждый человек — это его сущностная, феноменологическая характеристика. Но на этом пути его ждут не только достижения. Его ждут и разочарования. Особенно коварны разочарования от неосуществленных амбиций.

Природа человека неистребима. Человек притязал, притязает и будет притязать на признание, на реализацию своих целей.

Неосуществленные притязания могут загнать человека в узы греха амбиций.

Предлагаю вниманию моего читателя истории, кои повергли в смущение мое сердце и мой разум. Я сочувствую и ужасаюсь одновременно тому, что с собой может сделать человек.

Амбиции — это касается и меня самой. Поэтому-то я неравнодушна к тем, кто попадает в узы неосуществленных притязаний. Очень трудно человеку соотнести свои возможности и свои амбиции. Дерзания продвигают человека в развитии, и они же бросают его к демонам преисподней.

Обратимся к трем сюжетам, которые сущностно связаны друг с другом. Три истории: одна уже в прошлом; другая — в капкане настоящего; третья — набирает обороты, устремляясь в будущее. Три истории дерзких притязаний.

История первая. Прошлая

Официальное его имя Эдуард. Но именно так в неформальном общении его никто никогда не называл. По жизни у него было много имен. Но он предпочитал, чтобы его звали Эд.

Эд был хрупок и невелик ростом. Всегда — в детстве, отрочестве и юности — он был недомерком, левофланговым. Он был весьма невелик. У взрослого Эда сохранились комплексы мелкого мужчины, которые проявлялись самым вычурным образом. Даже имя свое он препарировал в звучное и редкое — Эд. Как ему казалось, это было оригинально и сильно.

Детское имя Эдик сводило его с ума. Этот умалительный суффикс «-ик», так скромно стоящий позади звучного Эд, уничтожал его как личность и возмущал его тонкое к фонемам родного языка ухо. А наречение Эдичка — девчоночьи выдумки — превращало его вовсе в малявку. Эд — совсем другое дело: звучно, кратко, солидно.

Эд был наблюдателен, он легко схватывал смешные ситуации и затем весьма талантливо их рассказывал, драматизируя отдельные сцены и совершенно отрешенно повествуя о других эпизодах. Это впечатляло слушателей. Притом он зорко наблюдал за реакцией своей аудитории, усиливая подробностями и тонкостью описания те сцены, которые вызывали особый интерес и особое удовольствие. В эти минуты Эд был обаятелен, мил.

От жизни Эд получил весьма привлекательный статус — он был кинорежиссер. Однако ему чего-то не хватало для того, чтобы стать известным кинорежиссером. Это «чего-то» — талант. Исключительное свойство отдельных людей, которое дарует состояние творческого полета и головокружительное чувство свободы, — талант. Исключительный дар... Отдельных людей...

Став кинорежиссером, достаточно сообразительный Эд открыл для себя лежащую на поверхности жизненного опыта истину: кинорежиссер — это еще не талант, это название профессии.

Эд из кожи вон лез в талант. Его фильмы не были совсем плохими. Но они скорее всего были никакими. Его не знали зрители ни одного из поколений, его не знали представители ни одного из слоев населения. Его фамилия не задевала зрительского сознания. Она всякий раз ускользала из зон памяти, проваливалась в тартарары. Это было для Эда невыносимо. Это было оскорбительно. Названия его картин также не задерживались в памяти. Это злило и унижало.

Глядя на успехи других режиссеров, Эд дико завидовал им. Зависть — ненависть к ближнему за его преимущество перед тобой. Не-на-висть, не-на-висть — это чувство, искажающее личность, чувство, оскверняющее человеческий характер.

Эд постепенно становился все подозрительней: может быть, злая ирония окружающих обращена к нему, может быть, снисходительное отношение к его персоне присутствует в данный момент в сознании собеседника.

...Эд стал придирчиво и внимательно следить за тем, как общаются с ним люди. Он перестал быть хорошим рассказчиком. Он разучился радостно делиться своими наблюдениями. Его амбиции теперь работали на то, чтобы ущемить другого или уличить его в неосведомленности в чем-то таком, что ему, Эду, хорошо известно. Он стал злобным занудой... И все потому, что есть Андрей Тарковский, Никита Михалков, Ролан Быков и много-много других. О каждом из них он говорил как о шизике, наглом цинике, нетерпимом самовлюбленном нарциссе, признавая, однако, их талант и некое обаяние творческой личности. Он делал вид, что сам не хочет близко общаться с ними, но в действительности его задевало, что они не интересуются его, Эда, персоной.

Эд мучительно завидовал по-настоящему успешным. Как агрессивно он им завидовал! Он даже согласился быть информатором в заинтересованные организации. Наконец-то он мог отыграться на этих выскочках! Кроме того, ему предоставляли возможность снимать кино без проволочек, он мог выезжать за рубеж. Правда, эти заинтересованные организации, давая деньги, пленки, павильоны и командировки, таланта Эдичке дать не могли. (За глаза его многие звали «Эдичка».)

Друзей у Эда не было вовсе. В своей профессиональной среде у Эда были проницательные недоброжелатели.

Под гнетом неадекватных амбиций и созданных им самим жизненных обстоятельств Эд нажил себе язву желудка. Но язва как болезнь — обычное дело для режиссера.

Режиссерская работа — дело нервное. «Язва — как у всех у нас, у режиссеров», — говаривал Эдичка. «Вот и Вася Шукшин с язвой желудка как маялся, бедолага», — объявлял он всякий раз для большей убедительности. Ох уж эти сравнения...

Как у всех у них, у Эда была квартира в кооперативе творческих работников кино: режиссеров, операторов, сценаристов, продюсеров. Как у всех у них, у Эда была машина. Формально у Эда был весь джентльменский набор режиссера. Даже любовницы.

Эдичка приобрел себе квартиру в нужном доме, в нужном месте — на «Аэропорте», но его злило, что это очень маленькая квартирка в сравнении с квартирами и дачами более успешных коллег. У него были любовницы, но их превосходили любовницы тех других, «успешных выскочек». У тех — этакие светские изящные длинноногие девочки. У Эда — не светские, не изящные, не длинноногие... Все выстраивалось в жизни таким образом, что Эдичка всякий раз оказывался в проигрыше, обойденным фортуной.

Он притязал быть лучшим. Ну хотя бы известным... Не получилось...

Он пытался расстаться с ненавистным наречением «Эдичка». Не вышло. Эдичкой стала спонтанно называть его вновь обретенная пассия, не ведая того, что она неудачно повторилась...

И он умер... Умер от огорчения в своей несостоятельности.

Он был талантлив в другом. Но он притязал на талант в том, чего ему дано не было.

Он не состоялся как режиссер. Но в узах неосуществленных притязаний в нем не состоялся и человек...

А жаль.

История вторая. Настоящая (сегодняшняя)

Его полное имя Григорий. Но по одной ему ведомой причине он предпочитает, чтобы его звали Гошей. Не Гришей, как это обычно бывает, а Гошей. Хотя Гоша происходит от полного имени — Игорь. Очевидно что-то перепуталось в сознании родителей или самого Гоши.

Значения обоих имен весьма достойные: Игорь — «воинственный», Григорий — «бодрствующий». Но не об именах речь. Гоша так Гоша.

Гоша в детстве натерпелся унижений. Он был хрупок и мал ростом. Кроме того, Гоша не обладал обаянием. Он был совсем лишен обаяния.

Сверстники не знали сочувствия и попирали Гошу своим телесным превосходством. Гоша хорошо учился в школе, но и за это был унижаем физическим насилием одноклассников. Щелчки и тычки не столько были болезненны телесно, сколько наносили ущерб психологический. От постоянной угрозы унижения от легкомысленного пренебрежения одноклассников у Гоши развилась способность к рефлексии на других — на их настроения и возможные выпады. Он мог предчувствовать и тонко ускользнуть от спонтанного выражения мальчишеской агрессии и пренебрежения к его персоне. В качестве компенсации униженному своему состоянию Гоша научился совершать побег во внутренний, скрываемый от других, мир. Этот эскапизм спасал и релаксировал его психику. Внутри своего мира Гоша обретал неоспоримую власть над людьми своим утопическим положением и богатством. Здесь он расправлялся с обидчиками, обретая мифологическую телесную и психологическую силу. Он не хотел прощать и миловать. Он расправлялся изощренно и жестоко. Все враги подлежали уничтожению... Однако это не спасало от душевной травмы: комплекс ущербного человека упорно развивался и отзывался изматывающей душу болью.

Ученые успехи в вузе никак не содействовали освобождению от комплекса неполноценности. Девушки пренебрегали им... В спорте он не мог стать первым...

В юности Гоша убегал, как в детстве, в свой внутренний мир, где он мог реализовать свои амбиции в полной мере. Он выходил за пределы своих реальных возможностей, туда, где отсутствовали здравый смысл и логика обыденной человеческой жизни, где все проблемы решали грезы и ирреальные мечты. Но фантазирование Гоши сопрягалось с тщательным обдумыванием, он был реалистичен в своем фантазийном мире.

Карьеры, соответствующей своим притязаниям, он так и не сделал. Он стал работать в школе. Его отец и его брат занимали большие должности и имели высокие звания в той же области знаний,

в которой он был школьным учителем. Это обстоятельство постоянно унижало Гошу — не меньше, чем тычки и затрещины в школьные годы. Да, во взрослой своей жизни он уступал тем, кто был рядом, с кем вольно или невольно он себя отождествлял.

При этом он был весьма образованным молодым человеком: его интересовали мыслители — философы, историки, филологи и писатели. Он с интеллектуальной заинтересованностью постигал идеи бытия человека в мире, идеи смысла жизни и предназначения человека. Он был адекватен своему времени, когда размышлял об общем. Но он терял здравый смысл, когда переключался на самого себя. Он не мог, не хотел думать о себе соответственно своим реальным возможностям. Он хотел быть адекватным своим амбициям: он жаждал большого достатка, который обычно сопутствует успеху, блестящей карьере. Эмоциональная фиксация на сопутствующих успеху факторах усиливала побуждение к поиску выхода из созданной им самим проблемной для себя ситуации.

Притязание на признание — сложная и коварная потребность человека. Дерзание делает человека человеком (вспомним библейское: «Дерзайте!»). Но притязание двоично, оно обусловлено двумя простыми, на первый взгляд, социальными формулами: «быть как все» и «быть лучше, чем все». «Я это смогу!» — говорит мальчишка о себе. «Я это сделаю лучше, чем ты!» — выражает он уверенность в своих возможностях. Человек всегда стремится к признанию со стороны других людей — он социален. Быть как все — норма социальных ожиданий и стремлений тех, кто почувствовал необходимость в своей социальности. Быть лучше всех — индивидуальные амбиции, стремление превзойти и проявить свою исключительность.

«Не путайте меня с другими!» — говорил Заратустра. Еще одна форма выражения притязаний. Но стремление быть лучше других — изощренное притязание.

Гоша притязал на исключительность...

Он был незаурядeн. Начитан. Умел мыслить. Был наблюдателен и чуток к состояниям и настроениям других. Он тонко отзывался сопереживанием на горе и сорадостью на успехи других. Но в нем продолжали жить и разъедать его личность этот

пресловутый комплекс неполноценности и эти его мучительные амбиции. Он хотел внешних, социальных подтверждений своей состоятельности. Он хотел и внутренних, психологических подтверждений своей исключительности.

Что должно случиться, чтобы он реализовал свои амбиции?

Каждый сам ищет разрешение своих проблемных ситуаций. В сознании у Гоши два вектора странным образом построились в одном направлении: подтверждение своих выдающихся интеллектуальных способностей и возможность получить материальные блага соединились в одном векторе, который стал вычурным стимулом, усиливающим столь опасные, но столь человеческие побуждения. Внутренние образы и желания прорвались, как нарыв, в реальную жизнь.

В конце концов Гоша стал многократным беспощадным убийцей... Он стал рациональным преступником.

Известные убийцы, гордящиеся своим исключительным интеллектом: русский студент Раскольников — литературный герой Федора Михайловича Достоевского; японский студент Фукия — литературный герой Эдогавы Рампо. Их много — тех, кто честолюбиво считал и продолжает считать себя исключительно хитроумными, разгадать замыслы которых невозможно (как они полагают!) обыденному уму следователей и прочих представителей юстиции. Гоша не исключение, а подтверждение неких общечеловеческих закономерностей движения изощренной мысли, закованной в узы неосуществленных притязаний.

Обсуждая свои преступления по прошествии более десяти лет пожизненного заключения, Гоша сообщил как-то, что был одержим честолюбивой идеей — совершать хитроумные преступления, разгадать которые было бы невозможно. С точки зрения решения сложной задачи он правильно рассчитывал — его преступления были столь дерзки и циничны, что трудно было представить, что их мог совершить столь субтильный физически, столь образованный и тонко чувствующий человек.

Гоша убивал своих — друзей, хороших знакомых и кровных родственников. Кому могло бы прийти в голову, что такое возможно?

Он ходил к ним в гости. Дружил... Он проникался к ним теми чувствами, которые позволяли ему войти в полное, абсолютное доверие. Он становился нужным. Он становился своим. Ему оставляли ключи от дома. Ему открывали двери без предварительной договоренности о встрече — просто по звонку в дверь и короткому ответу на вопрос «Кто там?». «Свои», — говорил Гоша мягким дружеским голосом. Он приходил с подарком «к чаю». Он был приятным и интересным собеседником. Ему были рады. Он был свой.

В один из дней он так же, как всегда, приходил в дом, располагался как свой, но, улучив момент, в соответствии с продуманным замыслом, зверски убивал друзей, хороших знакомых и кровных родственников... Он убивал, чтобы присвоить их деньги и вещи. Убивал, чтобы утвердить себя в своем исключительном хитроумии — он все рассчитал.

Спустя десять лет после того, как его осудили на смертную казнь, а позже помиловали и дали пожизненное осуждение, Гоша говорит о покаянии, но в интонациях его голоса проскальзывают нотки гордости, отчужденной от самого злодеяния, гордости за свой интеллект: он долго, очень долго был вне подозрения. Пока не попался. «Случайно». «Попался случайно» — это Гошины слова, он произносил их не раз. С искренним огорчением. Он был недоволен собой. Он просчитался.

Гоша убивал ради наживы. Но и ради того, чтобы утвердить себя в исключительном своем интеллекте.

Он притязал на превосходство. Этакий сверхчеловек.

Гоша умен и образован. Но он забыл, что их много — таких, как он: в узах греха своего они содержатся из века в век.

История третья. Будущая...

Лаврентий — его полное имя. Молодой человек всегда называет себя полным именем: Лаврентий. Имя происходит от названия лаврового дерева, символизирующего торжество победителя.

Лаврентий знает исконное значение своего имени. Красиво. Звучно. Значение имени льстит молодому человеку... Только где-то в подсознании фонит еще один Лаврентий — не последняя персона Советского Союза. И ты напрягаешься невольно...

Но: «Нет в мире повторенья...» Будем уповать на эту обнадеживающую банальную мысль.

Если все-таки отрешиться от имени, то что можно сказать о молодом человеке? Внешность — так себе: нет породы, нет стати, нет хороших манер. Не образован. Маловосприимчив. Но есть общее обаяние молодости. Есть амбиции — дерзайте, молодой человек!

Явная закрытость может оказаться чем угодно: может быть выражением сдержанности натуры, но может быть, это плотно закрытая дверца черного ящика...

Черный ящик — это всегда интригующая загадка: что там? Может быть — что-то значительное. Может быть, как у Пандоры, сосуд с заключенными в нем пороками. Может быть, пустота, ничто.

Но пока черный ящик не раскрыт, он привлекает внимание. Вызывает естественную ориентировочную реакцию: «Что там?»

Неведомыми силами Лаврентия занесло в психологию. Ох и не простая это наука. Наука о душе.

Чтобы войти в науку, надо знать ее предмет, ее методы, ее систему понятий. Надо иметь свои собственные идеи, которые ты не можешь не разрабатывать. Не можешь — потому что поглощен этими идеями, и работа над ними превращается в твой образ жизни. В твой восторг. В твою добровольную каторгу.

Образ жизни Лаврентия — за пределами науки. Наука для него — средство. Цель — социальный статус и благосостояние. Кто из молодых в начале XXI века у нас в России не думает о благосостоянии? Только чудики, влюбленные в свою профессию, в свое дело... Их так мало, этих чудиков. Лаврентий не чудик. Он им и не станет. Он прагматик. Наука — средство. Только средство. К тому же он ленив. Ему остается одно — ловчить.

И он начал ловчить...

Не хочу продолжать... Становится не по себе от этих тенденциозно повторяющихся историй.

Мы, люди, каковы?

Как-то нечистый дух сказал Иисусу: «Легион имя мне, потому что нас много».

Легеон, легіонъ — в старом счете сто тысяч, а иногда миллион, тьма, множество.

Будем уповать на то, что легион — это еще не все.

ПОЛОВАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ: СОЦИАЛЬНЫЕ ОЖИДАНИЯ И ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ ВОПЛОЩЕНИЯ

И сотворил Бог человека по образу
Своему, по образу Божию сотворил его;
Мужчину и женщину сотворил их.

Быт. 1:27

Я человек, ничто человеческое мне не чуждо.

Теренций

1

Развитие притязаний на признание мужчин и женщин в процессе общественной истории человечества

Человеку от природы дан *пол.* С древнейших времен под словом «пол» понималась совокупность признаков организма, обеспечивающих размножение, по которым различаются мужские и женские особи. Когда мы говорим о половой принадлежности человека, мы говорим о *мужчине* или о *женщине.* Когда мы говорим о половой принадлежности животного, мы говорим о самце или о самке.

В первоначальном значении слова «мужчина» и «женщина» были вполне однозначны.

Мужчина — лицо, противоположное по полу женщине, обладающее совокупностью анатомо-физиологических признаков, отличающих мужчину от женщины.

Женщина — лицо, противоположное по полу мужчине, обладающее совокупностью анатомо-физиологических признаков, отличающих женщину от мужчины.

Однако издревле под словом «пол» в разных языках мира понимались и социальные роли человека — нормативно ожидаемое и приписываемое полу поведение. Позднее в психологии, а затем и в обычной речи социально ожидаемые роли, приписываемые

полу, стали называться *гендерными ролями*. Ради исторической справедливости, однако, следует указать, что английское *gender* имеет два основных значения: грамматическое «род»; *natural-gender* — естественный род, соответствующий полу.

Полагаю, что будет вполне справедливо, если позволю себе использовать понятие «пол» не только в значении совокупности признаков организма, обеспечивающих размножение, но и в *значении социальной роли пола*. Ведь человек, ставший в процессе своего социального развития мужчиной или женщиной, остается таковым, даже если он «не обеспечивает размножения».

Совокупность анатомо-физиологических признаков, отличающих мужчин и женщин, как и социальные роли полов, — это еще не все. Половая идентификация человека как мужчины или женщины — важный психологический фактор.

О типическом мужчине и типической женщине писал в своей теории Отто Вейнингер: «...с психологической точки зрения относительно человека приходится установить, что он во всякий момент неизбежно является или мужчиной, или женщиной. Подтверждение этого мы видим в том, что всякий индивидуум ищет своего дополнения или в „мужчине" вообще, или в „женщине" вообще»[1]. Описывая бесконечное множество промежуточных половых форм, О. Вейнингер тем не менее настаивал на том, что «человек — или мужчина, или женщина. Такая древняя эмпирическая двойственность заключает в себе глубокую истину, которой нельзя пренебречь.

Это взгляд большой важности, и последствия его могут в будущем оказаться или роковыми, или благодетельными. Вместе с тем такой взгляд устанавливает уже как будто некоторое бытие. <...> Это бытие, обнаруживающееся в каждом моменте психического состояния, представляет собой объект характерологии»[2]. Автор указывал на богатство человеческого «Я», которое постоянно ускользает от исследователя, стремящегося к установлению характерологии. Он связывал различия полов с мужской и жен-

[1] *Вейнингер О.* Пол и характер // Вейнингер О. Последние слова. Пол и характер: Сб. — Мн., 1997. — С. 235.

[2] Там же. — С. 236.

ской психологией, с особенностями позиции мужчин и женщин в отношении к миру, с особенностями их взаимоотношений.[1] Опущу здесь, однако, конкретные суждения О. Вейнингера о мужской и женской психологии, так как моя цель — дать анализ особенностей половой идентификации, а не дискуссия со знаменитым юным автором, размышлявшим о мужской и женской психологии более ста лет тому назад.

После О. Вейнингера появилось много глубоких исследований, ставших классическими и определивших сферы идеологического поля общественного самосознания.

Меня интересуют особенности половой идентификации человека в контексте развития притязаний в русле деятельности.

Половую принадлежность человека в нашем общественном сознании обеспечивает его половая идентификация с социальными ролями мужчины или женщины, а также психологическое освоение позиции мужчины или женщины. Развивая и реализуя свои притязания на признание в качестве мужчины или женщины, человек продвигается в освоении предначертанной ему социальной роли.

Если обратиться в наше относительно недавнее прошлое или к архаическим традициям, задержавшимся до настоящего времени в некоторых культурах, то можно отчетливо наблюдать следующие тенденции.

Родовая половая идентификация всегда осуществлялась через разделенный труд мужчин и женщин. Родовому человеку трудно было приспосабливаться к природным условиям: прогнозировать свое физическое выживание в условиях природных катаклизмов в разные времена года, обеспечивать себя пищей, теплом, одеждой. Человеческий род вынужден был учитывать физические данные, особенности воспроизводства нового поколения мужчинами и женщинами. Именно это определяло особенности распределения обязанностей представителей разных полов. Нельзя забывать о том, что потенциально родовая женщина могла

[1] *Вейнингер О.* Пол и характер // Вейнингер О. Последние слова. Пол и характер: Сб. — Мн., 1997. — С. 294—323.

постоянно нести в себе новую жизнь. А именно это обстоятельство держало ее крепче всего у домашнего очага.

Анализ родовых культур показывает, что воспитание детей в зависимости от их половой принадлежности начиналось очень рано.[1]

Обратимся для примера к образу жизни коренных народностей Севера, которых я изучаю вот уже четверть века. Они истари воспитывали своих детей с первых лет жизни через непосредственное включение их в систему исконных профессий. Эти профессии были определены обстоятельствами жизни в тундре, лесотундре, тайге. Прежде всего это: охота, рыбная ловля, оленеводство[2].

За воспитание мальчика всегда отвечали отцы и другие мужчины семьи.

Охотник дарил своему сыну еще в раннем возрасте лук, стрелы, нож. Приучал самого мальчика изготовлять эти орудия, чтобы они соответствовали их функциональному назначению. Обучал охоте на зверя, учил *читать* и *понимать* природу.

Рыбак дарил маленькому сыну лодочку и весла, которые вырезал ему для игры. К семи годам многие мальчики уже имели свою настоящую лодку — под стать своему росту.

Оленевод брал сына с собой пасти стада оленей с трех-четырех лет, если это был шустрый мальчик, и несколько позже «замедленного». Ребенок принимал участие во всех операциях труда оленевода: корализация, забои, противооводовая обработка и т. д.

За воспитание девочек отвечали женщины. Мать сызмальства приучала девочку к работе в чуме (яранге). Девочка помогала в приготовлении национальных блюд, обучалась пошиву национальной одежды, вышиванию бисером. Женские работы на Севере были весьма трудоемкими. Женщина должна была уметь поставить чум, нарубить дрова, разжечь костер, быстро компактно

[1] *Богораз-Тан В. Г.* Чукчи: В 2 т. — Л., 1934—1939; *Крейнович Е. А.* Нивхгу: Загадочные обитатели Сахалина и Амура. — М., 1973; *Попов А. А.* Нганасаны. — М.; Л., 1948; *Таксами Ч. М.* Нивхи. — Л., 1967; *Харузин Н.* Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). — М., 1890.

[2] Там же.

уложить вещи для перекочевки, умело освежевать зверя. Девочка должна была успешно одолеть эту науку. Девочка на Севере могла осваивать и деятельность мужчин, но прежде всего она должна была уметь выполнять свои исконные женские обязанности.

Половая идентификация побуждала родового индивида притязать на признание и утверждать себя как мужчину или женщину. Здесь уместно вспомнить рассказ Дж. Лондона о мальчике, который, стремясь к тому, чтобы стать настоящим охотником, изыскал способ убить белого медведя. Рискуя жизнью, все психические и физические силы мальчик положил на то, чтобы одолеть медведя и получить признание рода даже тогда, когда еще никто не понуждал его на это.

Родовая половая идентификация, помимо того что это отношение человека к своим трудовым обязанностям, представляет собой еще и биологически предопределенные, социально табуированные отношения противоположных полов[1]. Несомненно, отношения мужчины к женщине и женщины к мужчине обусловлены неизбежной взаимностью и противопоставлением. Родовая половая идентификация предусматривает и то и другое.

Самосознание родового индивида определялось половой идентификацией. Это не всегда зависело от биологического пола. В некоторых случаях природная половая принадлежность отдельного индивида и деятельность, в которой нуждалась родовая семья, вступали в антагонистические отношения. Так, мне известны факты, когда мальчику предназначалась женская деятельность (у чукчей, у хантов и др.), так как в семье не хватало женских рук. В этом случае мальчик получал вместе с женским именем и женскую одежду. В обряде смены половой роли принимал участие шаман. После чего мальчику препоручалась женская работа. Были случаи, когда мужчину-раба одевали в женскую одежду, он не имел права стричь волосы, он должен был делать женскую работу. При этом люди, которым были поручены иные социальные функции, нежели предписанные исконно по половой принадлежности, становились особым предметом насмешек

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. — М., 1956. — С. 587.

и пренебрежения. В конце XX века я лично была знакома с двумя мужчинами из числа представителей малочисленных народностей Крайнего Севера, которых в детстве шаман нарек исполнять женские функции в хозяйственной деятельности.

Исключения подтверждали правило: мужчины должны были выполнять одну социальную функцию, а женщины — иную: трудовая деятельность представителей разных полов была строго табуирована.

Выполнение родового долга, утверждение себя как представителя определенного пола давало возможность человеку *притязать на признание* членов своего рода. Индивидуальные особенности человека имели значение для рода только в сфере родового долга, поэтому и цена каждого родового индивида зависела от его умений, его производительности и пользы для остальных.

Половая идентификация имела значение прежде всего в успехе, связанном с деятельностью. Природно данные человеку способности в продолжении рода развивались в сознании людей как отдельная, социально значимая способность к воспроизводству и наслаждению — это особый культурный путь сексуальной жизни человека: мужчины и женщины.

Половая идентификация — третье значимое звено структуры самосознания. Половая идентификация несет в себе ценностные ориентации человека на свой пол как социальную роль, как сексуальную потенцию и сексуальное поведение. Она включает психологическое признание своей идентичности со своим полом в физическом, социальном и психологическом плане.

Половая идентификация имеет свою специфику в истории развития человеческого рода и в наше время в зависимости от геоисторического пространства, традиций этноса, религии и идеологии, на которую ориентируют методологи и государства. Именно поэтому в мире представлено большое разнообразие стереотипов мужского и женского поведения. Необходимость соответствовать ожиданиям общества, к которому принадлежит тот или иной мужчина (или женщина), во многом определяет индивидуальную судьбу человека.

Психологическое обретение пола происходит с раннего возраста до взрослости. Уже в детстве ребенок представляет себя среди других людей как будущий мужчина или как будущая женщина, а сейчас — как мальчик или как девочка. Идентификация со своим полом имеет столь глубокое проникновение в самосознание личности, что оказывается интегрированной во все звенья самосознания (это можно увидеть: в рамках позиции каждого нормального человека; в случаях неправильного определения доминирующего пола у гермафродитов и в других ситуациях).

Депривация человека со стороны его половой тождественности приводит к эмоциональному напряжению, фрустрации и неврозам.

Половая идентификация — единство самосознания, мотивов поведения, поступков в обыденной жизни человека, причисляющего себя к определенному полу и принимающего на себя предписанную традициями соответствующую половую роль, а также телесную представленность в позах, жестах, движениях.

Вышесказанное побуждает меня сделать акцент на значимости следующих факторов.

Половая идентификация осуществляется на основе *генотипических предпосылок и социальных условий развития и бытия человека.* Генотипические предпосылки определяют половую дифференциацию человека по морфологическим и физиологическим признакам мужского и женского пола. Социальные условия определяют половую идентификацию на основе генотипических предпосылок.

Родовая половая идентификация — прежде всего разделенный труд мужчин и женщин. Человечество в период родовых отношений было вынуждено учитывать физические данные и связанную с этим половую дифференциацию при распределении труда. Кроме того, родовая женщина несла в себе новую жизнь, что, повторюсь, держало ее крепче всего у домашнего очага. Родовая культура была ориентирована на воспитание мальчиков и девочек через непосредственное включение их в систему исконных видов деятельности мужчины и женщины. Родовая половая идентификация побуждала и побуждает по сей день родового человека утверждать себя как мужчину (или женщину) в конкретной деятельности.

В некоторых случаях природная половая принадлежность отдельного человека и деятельность, в которой нуждалась родовая семья, вступали в антагонистические отношения. Выше я уже писала о том, что, когда не хватало женских рук для выполнения всех женских обязанностей, новорожденного мальчика путем шаманских обрядов идентифицировали с женскими социальными функциями, давая ему женское имя, одежду и воспитание. Как сексуальные объекты эти люди теряли для рода свою ценность. Свою функцию мужчины и женщины должны были выполнять как в деятельности, так и в воспроизводстве поколений.

В цивилизованном обществе половая идентификация уже не предопределяется разделением труда на мужской и женский. Развитие притязаний на признание как мужчины или женщины осуществляется через половые роли, которые усваиваются через подражание представителям своего пола, через идентификацию с ними и обособление от противоположного пола в определенные возрастные периоды. Механизмы идентификации-обособления очень тонко взаимодействуют в процессе развития половой тождественности человека: *норма половой идентификации имеет большую вариативность на протяжении всего онтогенеза и жизни человека, что зависит от генотипа, условий развития и внутренней позиции самого человека.* Развитие притязаний на признание мужчин и женщин обусловлено множественными культурными ожиданиями, контролем, одобрением или порицанием. Ожиданиями, которые при определенной стереотипности все-таки обладают и неоднозначностью.

2

Пол, тело и характер

В онтогенезе к концу раннего возраста ребенок устанавливает для себя свою половую принадлежность, а на протяжении первых семи лет интенсивно присваивает поведенческие формы, интересы, ценности своего пола. Стереотипы мужского и женского поведения входят в самосознание ребенка через подражание представителям своего пола и обособление от предста-

вителей противоположного пола. В то же время у ребенка развивается так называемая доброжелательная пристрастность и различные эмоциональные окрасы к детям своего и противоположного пола.

Позиция ребенка, отрока, юноши как представителей пола определяет специфику развития самосознания. Осознание своей половой тождественности имеет наиважнейшее значение для развития человека. Чувство тождественности со своим телом, полом, стремление поддержать «престиж» своего пола в рамках культуры своего этноса, страны определяют основополагающие позитивные достижения в развитии личности.

В самосознании человека половую идентичность определяют не только социальные роли мужчины и женщины, но и прирожденные ему *пол* и *тело*, а также обретаемый в процессе социализации *характер*.

В своих афоризмах и изречениях Фридрих Ницше специально останавливался на проблемах мужчины и женщины как проблемах пола и характера. В свойственной ему афористичной манере он писал о любви, гордости, страхе, гневе, ревности и других чувствах, возникающих между мужчиной и женщиной. О любви между мужчиной и женщиной он писал весьма многозначительным тоном: «Любовь — плод *послушания*: но расположение полов часто оказывается между плодом и корнем, а плод самой любви — свобода» (202). И далее: «Всякая любовь думает о мгновении и вечности, но никогда о „продолжительности"» (203)[1]. Об особенностях любви между мужчиной и женщиной он писал весьма максималистично: «Стремление стать функцией — женский идеал любви. Мужской идеал — ассимиляция и возобладание либо сострадание (культ страдающего Бога) (220).

Женщина не хочет признаваться себе, насколько она любит в своем возлюбленном мужчину (именно мужчину): оттого обожествляет она „человека" в нем — перед собой и другими (221).

[1] *Ницше Ф.* Злая мудрость // Соч.: В 2 т. Т. 1. Человеческое, слишком человеческое. — М., 1990. — С. 753.

Женщины гораздо более чувственны, чем мужчины, — именно потому, что они далеко не с такой силой осознают чувственность как таковую, как это присуще мужчинам (222)»[1].

Однако «злая мудрость» по поводу мужчин и женщин, а также множество других существующих точек зрения приводят к необходимости более тщательной проработки этой актуальной для человека проблемы.

Тело человека в его внешних физических формах и проявлениях имеет для людей ценностное значение. Мы всматриваемся в телесные особенности друг друга и оцениваем их с точки зрения «нравится»-«не нравится», «красиво»-«некрасиво» и др. Мы соотносим телесные особенности человека с его полом. Также мы подмечаем характерологические особенности психики человека в контексте проявления его в ситуациях взаимодействия с другими людьми как мужчины или женщины. Нас интересует характер человека как способ его поведения в конкретных жизненных обстоятельствах, в типичных и атипичных условиях. Нас интересует мужской и женский характер, его типология в конкретных общественно-исторических условиях: его определенность, сила и устойчивость.

Тело, наряду с полом и характерологическими особенностями человека, изучалось и изучается с разных точек зрения в зависимости от предмета исследования.

О телесном и психическом различии между мужчиной и женщиной писал еще Ч. Дарвин. Он сообщал: «Мужчина вообще значительно больше ростом, тяжелее и сильнее женщины, отличается более широкими плечами и более развитыми мышцами»[2]. Я бы хотела, чтобы Ч. Дарвин снова посмотрел внимательно на рост, вес, ширину плеч сегодняшнего поколения мужчин в сравнении с женщинами. Конечно, «идеальный» вид мужчины, как и «идеальный» вид женщины, соответствует его описаниям. Но «идеалы» творятся людьми — природа куда разнообразнее.

---

[1] *Ницше Ф.* Злая мудрость // Соч.: В 2 т. Т. 1. Человеческое, слишком человеческое. — М., 1990. — С. 756.

[2] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 602.

Ч. Дарвин указывал на характерологические особенности мужчины и женщины: «Мужчины храбрее, воинственнее и энергичнее женщины и обладают более изобретательном умом»[1]. Да — если угодно так думать. Но сколько трусов, слабовольных, безынициативных и глупых мужчин. Вновь имеются в виду некие фантазийные идеалы, а куда деваться большей части мужчин, которые не подпадают под столь лестные оценки? При этом Ч. Дарвин самонадеянно указывал, что «перечислил всем известные различия между мужским и женским полом». А что делать мужчине маленького роста, с цыплячьим весом, узкими плечами, широким тазом и легкими мышцами?

Те же вопросы возникают, когда речь идет о различии в умственных способностях[2]. Исторически, безусловно, лучшие умы — мужские. Но это не значит, что мужчины вообще умнее, вообще достигают совершенства «в области глубокой мысли, разума или выражения». Куда деваться тем мужчинам, которых большинство?

Очевидно, у большинства есть выход: быть просто мужчиной — таким, каким его создала природа, обстоятельства и он сам; быть мужчиной, стоически живущим в рамках социальной нормы, не убегая в фантазийный мир, не уходя в гедонизм, наслаждение чувственными радостями, не подпадая под каблук женщины, не становясь альфонсом, — одним словом, не обретать букета комплексов, чтобы искать себе утешение у психоаналитика.

«Естественное» превосходство *маскулинности* впиталось в идеологическое поле общественного сознания, вошло сущностной своей основой в социальные и культурные нормы.

К архетипическим основам маскулинности относят также *фаллос.*

В литературе мы найдем множество исследований фаллоса: в архетипических образах, в религиозных переживаниях, в психологии народов (этнография, психоанализ и др.)[3].

---

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 603.

[2] Там же. — С. 608.

[3] *Юджин М.* Фаллос. Священный мужской образ. — М., 2000. — С. 33—36.

Однако, трезво глядя реальности в лицо, следует сказать, что мифологический культ фаллоса во многих случаях не только не открывает автономного внутреннего бога маскулинности, но создает физиологические, психологические, душевные проблемы бесконечно большому числу реальных мужчин.

Фаллос — мифологическая реальность. Через архаику и мифы фаллос держит внимание мужчин и женщин — он эталон, или объект сравнения. Архетипический фаллос чаще всего приводит не к утверждению физического, маскулинного начала в человеке, не к наслаждению, а к провоцированию комплексов неполноценности у юных мужчин и к разочарованию юных женщин.

У предков индусов фаллос — символ бога Шивы.

Шива сказал,
Я неотделим от фаллоса.
Фаллос то же, что я.
Он привлекает верующих в меня
И потому достоин поклонения[1].

Весьма образное послание нам в XXI век из архаичного прошлого. Оно заняло безусловно значимое место в идеологическом поле нашего человеческого сознания, в нашем большом историческом времени.

Однако если у юного создания еще не сконцентрировано в его индивидуальном сознании системно выстроенное поле общественного сознания, то возможна беда. Его пульсирующее выбросами желез тело и его еще не сконструированное самосознание возопиют: «Фаллос то же, что я»*.

Фантазийный образ совершенного человека, сотворенного половым отбором и социальными идеалами, не соответствует объ-

[1] *Юджин М.* Фаллос. Священный мужской образ. — М., 2000. — С. 33.

* В литературных источниках, помимо древней и современной классики, помимо эротической литературы, мы находим множество произведений, будирующих фаллические темы. Так, глубокий и одновременно ироничный подход к отношениям человека со своей сексуальностью, к своим интимным переживаниям, которые всегда волнуют человека, описал известный итальянец Альберто Моравиа в произведении «Я и Он» (М., 1994).

ективной реальности. Приняв эту простую реалистичную мысль за основу, каждый мужчина и каждая женщина должны почувствовать облегчение и быть такими, какие они есть, осуществляя свое личное совершенствование в пределах данного им природой, социальными условиями и адекватной своему потенциалу внутренней позицией.

Сущностные особенности человека как представителя пола тщательно исследовались многими и многими учеными.

В обиход научной мысли вошли идеи *бисексуальности* человека, начиная со времен изысканий в сфере происхождения человека и полового отбора Ч. Дарвина, и продолжают существовать в поле научных знаний по сей день.

Отто Вейнингер, автор единственной, но прославившей его книги «Пол и характер», писал о половом многообразии тела человека[1] удивительно современно и актуально для понимания сути человеческих проявлений, хотя с тех пор минуло более ста лет.

О. Вейнингрер, как и Ч. Дарвин, опирался на эмбриологию. Он делал акцент на половую недифференцированность первоначального строения человека, растений и животных.

У человеческого зародыша вначале нельзя определить пол — он разовьется впоследствии. Указывая на двуполое, бисексуальное строение всякого, даже высшего организма, он подтверждал тот факт, что признаки другого пола всегда остаются у человека. О. Вейнингер утверждал, что «дифференциация полов, разделение их никогда не бывает совершенно законченным. Все особенности мужского пола можно найти, хотя бы и в самом слабом развитии, и у женского пола. Все половые признаки женщины имеются и у мужчины, хотя бы только в зачаточном, рудиментарном виде»[2]. Весьма значимым является вывод О. Вейнингера о том, что «хотя, с одной стороны, и существуют самцы с абсолютно незначительными остатками женственности, а с другой

[1] *Вейнингер О.* Пол и характер // Вейнингер О. Последние слова. Пол и характер: Сб. — Мн., 1997.

[2] Там же. — С. 199.

стороны — самки с совершенно незаметными признаками мужественности, а посреди имеются еще и представители гермафродитной формы, но между этими тремя центрами, однако, не существует незаполненных мест. Нас всего более интересует здесь человек. <...>

Что касается человека, то можно без колебания установить: существуют бесчисленные переходные ступени между мужчиной и женщиной, так называемые промежуточные формы пола. <...> ...Нам следует пользоваться понятиями идеального мужчины „М" и идеальной женщины „Ж" только как типичными половыми формами, которых в действительности в абсолютном виде нет. Тем не менее не только можно, но и должно пользоваться этими понятиями о типе в его чистом виде. Всякий объект в искусстве, как и в науке, является именно типом, „идеей", по определению Платона». При этом исследователь обращал внимание не только на двуполое предрасположение, но и на беспрерывно действующую двуполость. О. Вейнингер совершенно правомерно настаивал на том, что «мужчина и женщина являются как бы двумя субстанциями, распределенными в самых разнообразных смешениях... Можно даже сказать, что в области опыта нет ни мужчины, ни женщины. Существует только мужественное и женственное»[1]. Таким образом, О. Вейнингрер настаивал на большом многообразии половых форм, проявляющихся в физическом или психическом гермафродизме.

В конце XIX — начале XX века интенсивно развивались взгляды на генетически присущую человеку бисексуальность. Было показано, что бисексуальность имеет эволюционные, эмбриологические, биологические и психологические проявления. Вильгельм Флисс, друг молодости З. Фрейда, пошел еще дальше, построив теорию билатеральности, которая утверждает наличие женской (левой) и мужской (правой) частей в организме каждого человека. В одном из писем другу от 29 декабря 1897 года З. Фрейд отреагировал на теорию билатеральности следующей репликой:

[1] *Вейнингер О.* Пол и характер // Вейнингер О. Последние слова. Пол и характер: Сб. — Мн., 1997. — С. 200

«Я еще не нашел времени обменяться парой слов со своей женской частью»[1].

Главное, на чем должен быть сосредоточен каждый отдельный человек, идущий по пути половой идентификации, — правильное, то есть социально ориентированное, установление сущности идеального типического мужчины и идеальной женщины.

Негативные образования, нарушенные установления сущности мужского и женского могут быть связаны как с наследуемыми, так и с культурными особенностями половой идентификации.

Процесс полового созревания в рамках биологической нормы и гендерной социализации в онтогенезе направлен на формирование гетеросексуальности, которая принимается как необходимый аспект половой, гендерной идентичности. Между становлением гетеро- и гомосексуальной идентичности есть принципиальная разница.

Сексуальная идентичность произрастает в своем биологическом развитии и усваивается в готовом виде как априорно заданная. Собственная сексуальная идентичность, однако, может стать для ребенка проблемой, если обнаруживается, что у него нестандартные, гомосексуальные, влечения.

И. С. Кон писал, что «на вопрос: „Как человек становится геем?“ — существует по крайней мере три разных ответа: 1 — Гомосексуальность дана индивиду изначально как неотвратимая судьба, индивидуальное развитие тонко обнаруживает и реализует то, что было заложено природой или сформировано в очень раннем детстве; 2 — Она формируется средой и воспитанием: переживаниями детства, семейными условиями, совращением подростка взрослыми или сверстниками; 3 — Она является результатом индивидуального саморазвития, более или менее сознательного выбора, это не судьба, а самоопределение»[2].

И. С. Кон полагал, что, хотя эти подходы кажутся взаимоисключающими, каждый из них содержит долю истины, так как

[1] *Шур М.* Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть. — М., 2005. — С. 143.

[2] *Кон И. С.* Лики и маски однополой любви. Лунный свет на заре. — М., 2003. — С. 375.

сексуальная ориентация многомерна, она формируется разновременно и весьма вариативно.

Особое место занимает проблема половой идентификации людей, у которых рассогласованы генетические, морфологические, физиологические и психологические особенности, у которых проявляются сексуальные перверзии.

В сексуальных перверзиях определенное место занимают наследственно-конституциональные факторы. Однако врожденные извращения полового влечения встречаются сравнительно редко (у животных также случаются сексуальные перверзии). Чаще всего перверзии у человека возникают в онтогенезе из-за провоцирующей роли микросоциальной среды. К числу распространенных перверзий, связанных с половой идентификацией, можно отнести гомосексуальность.

Как бы то ни было, общество выдвигает свои социальные ожидания по отношению к человеку как мужчине или женщине. В разные времена общество то попустительствует сексуальным перверзиям, то забрасывает «отступников» каменьями и сажает в тюрьму...

Побуждение к соединению мужчин и женщин в сексуальных отношениях количественно превосходит отклонения.

Современные данные наук позволяют нам расширить знания о мужском и женском теле. Так, в антропологии — науке о происхождении и эволюции человека, об образовании человеческих рас и о вариациях физического строения человека — мы находим множество оснований рассматривать человеческое тело с точки зрения культурных и психологических ожиданий и оценок.

Антропология дает нам основание объективно рассматривать вариации строения тела в пределах современного человечества[1]. В «соматологии» как части антропологии обсуждаются тотальные, всеобще присущие человеку характеристики: *размер и вес тела; грудной периметр взрослых людей; пропорции тела; поверхность и объем тела.* Характеристики нашего тела входят в сенсорные ориентиры нашего восприятия и узнавания (или не-

[1] *Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я.* Антропология: Краткий курс. — М., 1941. — С. 4.

узнавания) типичного варианта телесной организации человека. Нетипичный вариант телесной организации человека может вызвать удивление, смеховую реакцию или, напротив, привлечь внимание и стать объектом особого интереса.

Мы обращаем внимание на многие параметры человеческого тела, в том числе на *осанку, жироотложение* и *мускулатуру.*

Если антрополог измеряет эти параметры и ищет их типические особенности в той или иной выборке исследуемых представителей той или иной группы населения, расы, этноса, то обыденный человек рассматривает эти же параметры с точки зрения сегодняшней моды, своего индивидуального вкуса и внутренних требований к себе и другим.

Действительно, нам субъективно может нравиться или не нравиться тот или иной *тип осанки*: крайне выпрямленный вариант; средний; вариант с усилением изгибов с точки зрения антропологии. Попытки рассматривать одни типы осанки как нормальные, а прочие как полупатологические, совершенно несостоятельны[1]. Но в соответствии с нашими представлениями о красивом теле мы имеем свое, отдельное от науки, мнение.

Жироотложение — естественная для организма форма приспособления: участки преимущественного скопления жировых резервов выполняют функцию механической и тепловой защиты организма в областях, наиболее в ней нуждающихся. В то же время эти особенности составляют характерную видовую особенность человека. Частично в особенностях жироотложения просматриваются и вторичные половые признаки. Областями предпочтительного отложения жира являются плечевой пояс, преимущественно спинная поверхность, нижняя стенка живота, ягодично-бедренная и икроножная области.

Женщине свойственно более сильное развитие жира. Отложение жира может иметь как индивидуальные особенности, так и этнические. Так, известно несколько народностей (бушмены, готтентоты), у которых при вообще слабом жироотложении ягодичная

[1] *Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я.* Антропология. — М., 1941. — С. 250—251.

подушка достигает исключительной мощности, образуя горбообразный выступ, — так называемая стеатопигия.

Степень отложения жира оказывает большое влияние на общую форму и контур отдельных участков тела.

Мускулатура — совокупность мускулов, образующих мышечный каркас тела. По степени развития рельефа мускулов выделяют несколько вариантов, начиная от типа выраженно моделированного, с четко обозначенными прикреплениями и брюшками мускулов, до варианта со сглаженными однообразными контурами. Эти варианты могут быть фиксированными, когда жировой слой снижен[1].

Визуально и тактильно воспринимаемые человеком жировой и мускульные слои могут производить на разных людей неоднозначные впечатления. От одного и того же вида тела один человек может прийти в восторг и умиление, другой — содрогнуться от неприятия и отвращения. Один может испытывать эстетическое наслаждение от восприятия данного тела, а другой — дать агрессивную реакцию от зависти.

Человеческое тело небезразлично нам, людям. Мы оцениваем свое и чужое тело исходя из внутренних оснований и общекультурного отношения к телу.

Психологический фактор присутствует и при физическом развитии человека, особенно при *вариациях ростового типа* и *полового созревания.*

Многочисленные антропометрические данные наметили следующие *ростовые типы.*

Тип *ускоренного роста* в длину при среднем или замедленном росте массы тела и грудного периметра (больше свойственен детям городского населения средней обеспеченности).

Тип *замедленного роста* в длину при среднем росте массы тела и ускоренном росте грудного периметра (характерен для сельских детей).

Тип *замедленного роста* всех тотальных размеров (наименее обеспеченные слои населения).

---

[1] *Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я.* Антропология. — М., 1941. — С 248—249.

Эти данные приводились в первой половине XX века[1]. Сегодня могут быть иные показатели социальных влияний на рост, жироотложение, формирование мускулатуры и другие параметры развития тела. Известно: наиболее изменчивыми компонентами массы тела являются: скелет, мускулатура и жироотложение.

Кроме социальных факторов, не надо забывать и о генетически наследуемых тенденциях. И здесь *замедленный рост*, особенно мальчиков, становится психологически значимым фактором, который может влиять на особенности развития личности — на приобретение таких комплексов, которые могут оказаться непоправимыми и будут сопутствовать человеку во всей его взрослой жизни.

Сегодня изучены и описаны ***половые признаки человека.***

Первоначальная дифференциация пола — первые морфологические признаки полового диморфизма появляются у зародыша в 8—9 недель. Не вдаваясь в специальные подробности, считаю правильным указать на тот факт, что морфологической дифференциации пола предшествует химическая. Последняя имеется уже на самых начальных стадиях развития эмбриона и выражается в метаболических и коллоидных особенностях клеток. Клеткам тканей мужских особей свойственно более энергичное внутриклеточное окисление и бóльшая роль стеринов в их метаболизме. Женский пол отличается меньшей энергией окислительных процессов и большей способностью переводить липоиды в жировые резервы. Эти две особенности получили название первого и второго законов сексуализма[2].

Половые различия биохимизма двух полов у взрослых людей выражаются в том, что женщины имеют менее высокий основной обмен, углеводы пищи в большей мере превращаются в жир, этот последний имеет меньшую насыщенность, содержание холестерина в тканях понижено. С этими особенностями связан целый ряд различий в деятельности мускульной, кровеносной, нервной систем.

---

[1] *Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я.* Антропология. — М., 1941. — С. 238.
[2] Там же. — С. 251—252.

В число ***первичных половых признаков*** включены половые железы, а также внутренние и наружные генитальные органы.

В число ***вторичных, или экстрагенитальных, половых признаков*** включены: грудная железа, волосяной покров, жироотложение и голосовой аппарат. Развитие вторичных половых признаков связывается с усилением продукции половых гормонов.

Развитие вторичных половых признаков в отрочестве и ранней юности может быть желаемым или отторгаемым фактором. Не для каждого этот процесс проходит как естественный. Иногда он воспринимается как насильственный, проявляющий себя вопреки желанию и воле его носителя. Этот факт — отдельная проблема.

Человеку в его индивидуальном развитии могут сопутствовать ***аномалии развития вторичных половых признаков.***

Последствия кастрации мальчиков дают *инфантильный тип кастратов.* В этом случае не развиваются вторичные половые признаки: отсутствует волосяной покров на лице, лобке и подмышках, сохраняется высокий голос, усиливается рост скелета — они высоки.

Последствия кастрации мужчин дают *второй тип кастратов — адипозный.* Здесь вторичные половые признаки подвергаются обратному развитию — исчезает волосяной покров на лице и теле, уменьшаются размеры половых органов, голос остается без изменения, но увеличивается жироотложение, которое придает кастратам этого типа внешнее сходство с женщиной.

Женские кастраты менее изучены. По морфологическим признакам они соответствуют инфантильному типу мужских кастратов. Изменения состоят в том, что начинается ослабление жироотложения. Остальные признаки не выявляются ярко.

Более сложны и менее изучены аномалии пола, связанные с нарушением хромосомного механизма. Они проявляются поразному: начиная с резких уродств половых органов и заканчивая изменениями психосексуального поведения в направлении извращенного полового поведения.

Половое созревание человека — это не только биохимические процессы, которые влияют на онтогенетическое развитие челове-

ческого тела, но это и *социальные условия, в которых присутствует общественное ожидание* того, что из «этого мальчика» сформируется мужчина, из «этой девочки» сформируется женщина.

В то же время половое созревание — это и внутреннее отношение физически меняющегося подростка к факту метаморфоз, происходящих в нем, и к возможности стать другим: поменять свою детскую идентификацию с самим собой на готовность к идентификации с собой будущим.

Когда мы говорим о теле человека, нельзя обойти значимую для каждого из нас проблему человеческих рас.

Антропология предлагает строго отличать человеческие расы от социальной классификации человечества на племена, этносы и нации. Антропологи определяют человеческие расы как исторически возникшие на определенных ареалах в разные периоды существования группы людей, обладающих общностью происхождения и некоторой совокупностью морфологических признаков, варьирующих в пределах, характерных для данной группы. В «Антропологии» В. В. Бунака, М. Ф. Нестурха и Я. Я. Рогинского приводятся портреты 35 представителей мужского пола разных рас.

Рассмотрение представителей разных рас позволяет нам говорить о большой вариативности человеческих типов. С точки зрения расовой идентификации каждый иной тип — «другой» по отношению к «своим». Эта инаковость воспринимается зрительно и сигнализирует нам о том, что есть «они» и есть «мы». Эту визуальную идентификацию надо иметь в виду всякий раз, когда мы общаемся с представителями иных рас и наций.

Так как в большинстве человеческих культур возникла потребность прикрывать тело одеждой, то, как следствие этого, издревле сформировалась тенденция табуированного отношения к наготе.

Об отношении к наготе ближних своих и запретах на содержание родственников по плоти говорится в Третьей книге Моисеевой.

«Никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтобы открыть наготу. Я Господь.

Наготы отца твоего и наготы матери твоей не открывай: она мать твоя, не открывай наготы ее.

Наготы жены отца твоего не открывай: это нагота отца твоего.

Наготы сестры твоей, дочери отца твоего или дочери матери твоей, родившейся в доме или вне дома, не открывай наготы их.

Наготы дочери сына твоего или дочери твоей, не открывай наготы их, ибо они твоя нагота.

Наготы дочери жены отца твоего, родившейся от отца твоего, она сестра твоя *по отцу*, не открывай наготы ее.

Наготы сестры отца твоего не открывай, она единокровная отцу твоему.

Наготы сестры матери твоей не открывай, ибо она единокровная матери твоей.

Наготы брата отца твоего не открывай и к жене его не приближайся: она тетка твоя.

Наготы невестки твоей не открывай: она жена сына твоего, не открывай наготы ее.

Наготы жены брата твоего не открывай, это нагота брата твоего.

Наготы жены и дочери ее не открывай; дочери сына ее и дочери дочери ее не бери, чтоб открыть наготу их, они единокровные ее: это беззаконие.

Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницей, чтоб открыть наготу ее при ней, при жизни ее...» (Лев. 18:6–18).

В Книге Ветхого Завета осуждается языческое влияние на развитие нарочитой сексуальности. Так, по делам земли Египетской, ханаанский культ плодородия обожествлял половые отношения. Ветхий Завет устами Господа наставляет Моисеея о мерзости половых отношений.

«И с женою ближнего твоего не ложись, чтобы излить семя и осквернить с нею.

Из детей твоих не отдавай на служение Молоху и не обесчести имени Бога твоего. Я — Господь.

Не ложись с мужчиною, как с женщиной: это мерзость.

И ни с каким скотом не ложись, чтобы излить *семя* и осквернiться от него; и женщина не должна становиться пред скотом для совокупления с ним: это гнусно.

Не оскверняйте себя ничем этим...» (Лев. 18:20–24).

Особенности культурного отношения к наготе ближних своих и к наготе в условиях разных социальных обстоятельств надо учитывать всякий раз, когда человек попадает в подобные обстоятельства.

В процессе своей индивидуальной половой идентификации каждый человек избирает для себя сущностное поведение, которое должно соответствовать признанным для себя культурным ценностям.

Здесь нельзя не обратиться к человеку, который определил особенности самосознания европейской и американской цивилизации XX века. Речь идет о Зигмунде Фрейде.

З. Фрейд видел развитие человека через фиксацию на проблемах пола, возникающих в процессе онтогенеза.

З. Фрейд придавал особое значение комплексу кастрации и зависти к пенису[1]. Он писал о том, что «для обоих полов играют роль только одни гениталии, мужские. Существует не примат гениталий, а примат фаллоса»[2]. Для мальчика эта «мужская часть тела» является целью сексуального исследования. Анализ, проводимый в сексуальной теории, привел З. Фрейда к выводу о том, что «только с окончанием развития во время половой зрелости сексуальная полярность совпадает с *мужским* и *женским*. Мужское включает субъект, активность и обладание пенисом, за женским остаются объект и пассивность»[3].

Согласно З. Фрейду, будучи невротиком, человек «придает значение только чувственным ценностям, соответствующим понятиям „верх" и „низ". И пытается — насколько я мог в этом убедиться — постоянно связывать их с реальным для него противопоставлением „мужское — женское". В результате такого искажения осознанных или бессознательных суждений, словно

[1] *Фрейд З.* Психоанализ и теория сексуальности. — Мн., 2004. — С. 73.
[2] Там же. — С. 128.
[3] Там же. — С. 131.

с помощью психического аккумулятора, дается толчок к *аффективным расстройствам*, которые опять-таки всякий раз соответствуют индивидуальной жизненной линии пациента. Любым проявлениям своей души, воспринимаемым им как „женские", — всякому пассивному поведению, послушанию, мягкости, малодушию, воспоминаниям о поражениях, незнанию, неумению, нежности — он пытается придать чрезмерную „мужскую" направленность, развивает в себе ненависть, упрямство, жестокость, эгоизм и стремится к триумфу в любых человеческих отношениях»[1].

Вильгельм Райх пристрастно анализировал биологическое и сексуальное в понимании З. Фрейда. В. Райх писал, что «интерпретировал Фрейда следующим образом: невозможность осознать инстинкт вполне логична, ведь именно он и является тем, что управляет нами и господствует над нами»[2]. Исследователь сравнивал господство инстинкта с электрическим током, который можно познать только по внешним проявлениям, таким как, например, удар электрического тока. Его вывод заключался в том, что *«„либидо" Фрейда не является и не может быть чем-либо иным, кроме энергии полового влечения»*[3].

В. Райх изучал и описывал сексуальность в контексте деструкции, агрессии и садизма. Он использовал понятия «биопсихическая энергия» для выражения формулы оргазма через напряжение — зарядку — разрядку — спад напряжения. Удовольствие и страх рассматривались им как исконные противоречия вегетативной жизни. Он развивал свои идеи от психоанализа к биогенезу. Как и в классическом психоанализе, В. Райх делал основной упор на чисто «сексуальное»[4]. Это было время, когда европейские медики и психологи находились под обаянием идей З. Фрейда о доминировании в человеке либидозной энергии.

---

[1] *Фрейд З.* Психоанализ и теория сексуальности. — Мн., 2004. — С. 62.

[2] *Райх В.* Функция оргазма. — СПб.; М., 1997. — С. 30.

[3] Там же. — С. 31.

[4] Там же; *Он же.* Сексуальная революция: Борьба за «новую жизнь» в Советском Союзе. — Тверь, 1992.

Тем труднее было не поддаться идее либидозной доминанты, которая уже вошла в идеологическое поле общественного сознания.

Трезвость и самостоятельность мышления обнаружил в ту пору Сергей Эйзенштейн.

С. М. Эйзенштейн писал В. Райху: «Мне кажется, что у Вас, так же как и в психоанализе вообще, слишком силен упор на чисто „сексуальное". Я имею в виду родовое сексуальное. Рассматривать половое как базис любых проявлений, по моему мнению, неправильно. <...> Сексуальный оргазм как таковой есть лишь одно из проявлений экстатического. Как я говорю — дешевый и доступный путь к возможности экстатического наслаждения, которое целиком и полностью основывается на первичных феноменах... Диспропорция, в которой единичному, сексуальному, придается значение, далеко выходящее за рамки его действительного значения, является одной из наиболее распространенных ошибок. Это быть может и справедливо для патологических случаев, когда именно эта диспропорция является условием патологического состояния, границу между нормальным и патологическим установить невозможно — это знает нынче каждый ребенок. Однако, после того, как центр тяжести годами искали в патологическом, пришло, пожалуй, время серьезно углубиться в изучение нормального. Психоаналитическая картина мира есть отражение патологического социального мира. Гиперсексуалицазия, происходящая из основополагающих сексуальной недостаточности, для этого мира — „нормальна". Этот мир и эта среда не могут породить никакого другого воззрения»[1].

Особое место в проблеме половой идентификации занимало отношение к пенису. В XX столетии проблема отношения к пенису ознаменовалась полемикой З. Фрейда и А. Адлера по поводу понятия «зависть к пенису». З. Фрейд понимал эту зависть как уникальную[2]. «Зависть к пенису» он приписывал человеку

[1] *Эйзенштейн С. М.* Психологические вопросы искусства. — М., 2002. — С. 94—95.

[2] *Фрейд З.* Психоанализ и теория сексуальности. — Мн., 2004.

с детства. Дети также очень рано начинают чувствовать проблему своей несостоятельности[1].

А. Адлер заменил понятие «зависть к пенису» понятием «мужского протеста», согласно которому женщины стремятся иметь равный статус с мужчинами, в то время как мужчины стремятся к статусу «настоящих» мужчин.

А. Адлер обсуждал проблему психического гермафродизма и «мужского протеста» как центральную проблему нервных заболеваний[2]. Исследователь писал: «То, что в виде глубоко укоренившегося чувства пронизывает дух народа, что с давних пор возбуждало интерес поэтов и мыслителей, насильственная, но по-прежнему согласующаяся с нашей социальной жизнью оценка и символизация „мужское" и „женское", рано приходит на ум ребенку. Таким образом, ему, в каждом случае по-своему, мужским представляется: сила, величие, богатство, знание, победа, грубость, жестокость, насилие, активность, а женским — противоположное.

Нормальная потребность ребенка в опоре, чрезмерная подчиненность детей, склонных к нервным заболеваниям, их чувство слабости и оберегаемое гиперчувствительностью чувство неполноценности, ощущение своей природной ущербности, постоянного оттеснения на задний план и обделенности — все вместе сливаются в чувство женственности, тогда как активное стремление и девочек и мальчиков, их погоня за достижением удовлетворения, разжигание своих желаний и страстей брошены на чашу весов в качестве *мужского протеста.* Так на основе ложной оценки, которая, однако, получает обильную подпитку в нашей социальной жизни, возникает *психический гермафродизм ребенка, „диалектически" поддерживающийся своей внутренней противо-речивостью и имеющий свою собственную динамику — безрассудное навязчивое стремление к усиленному мужскому протесту для устранения дисгармонии»*[3].

---

[1] *Фрейд З.* Психоанализ детских неврозов. — М.; Л., 1925.

[2] *Адлер А.* Практика и теория индивидуальной психологии. — М., 1995. — С. 39—47.

[3] Там же. — С. 46—47.

А. Адлер показал бесконечное множество психических перипетий, побуждающих человека на всех этапах возраста к так называемому мужскому протесту. Если мужской протест прорывается в половые отношения, то невротик, согласно А. Адлеру, находит себе совершенно падшую, обесцененную женщину, блудницу или же сильную женщину, которую он стремится дискредитировать. Мужской протест толкает малодушного человека на донжуанство. А. Адлер писал: «Я не встречал еще ни одного мужчину-невротика, который в той или иной форме не подчеркивал бы или не пытался бы доказать неполноценность женщины. А иногда одновременно и мужчины... Невротики женского пола с еще большим постоянством обесценивают и *мужчину и женщину*»[1].

А. Адлер видел в каждом ребенке «*смешение пассивных и активных черт*», однако указывал на преобладание тенденции «*к прорыву от девчоночьего послушания к мальчишескому упрямству*»[2].

Считаю возможным сказать, что приписывание стереотипных социальных ожиданий мужскому и женскому началам — условие развития отношения человека к своему полу, определяющее развитие его характера как мужского либо женского. Наши социальные ожидания опосредованы большим историческим временем, в недрах которого формировались человеческие отношения к мужскому и женскому. З. Фрейд внес в это представление свою особу лепту — он поставил в центр психоанализа свою теорию сексуальности, которая определила не только дискуссионные акценты в науке, но и реальное самосознание ряда поколений и многих людей — мужчин и женщин.

Рефлексивное рассмотрение метапсихологии З. Фрейда в 60-е годы XX столетия произвел Герберт Маркузе. Он показал, что «центр метапсихологии Фрейда составляет биологическая и в то же время социологическая динамика инстинктов. В их борьбе жизни и смерти в буквальном смысле, в которой участвуют

[1] *Адлер А.* Практика и теория индивидуальной психологии. — М., 1995. — С. 222.
[2] Там же. — С. 44.

тело и душа, природа и цивилизация, решается судьба человеческой свободы и счастья»[1]. Далее Г. Маркузе заключал: «Если в начале своего развития теория Фрейда строится вокруг антагонизма между сексуальными (либидозными) и „Я"-влечениями (направленными на самосохранение), то впоследствии ее центром становится конфликт между влечением к жизни (Эрос) и влечением к смерти. <...> Однако во всех модификациях теории доминирующее положение в структуре инстинктов остается за сексуальностью»[2].

Работа Г. Маркузе стала одним из определяющих исследований эпохи начала сексуальной революции. Он рассмотрел человека под властью принципа реальности, обсуждая происхождение подавленного индивида (онтогенез) в контексте репрессивной цивилизации (филогенез). Г. Маркузе еще раз подтвердил, что в своем глубинном измерении «биологизм» З. Фрейда является социальной теорией.

В относительно недавнее время к проблеме социального и психологического гермафродизма как к актуальной проблеме нашего времени обратился психиатр Арон Белкин. Он исходил из того известного факта, что многое в духовном мире человека предопределено воспитанием, средой, книгами, творениями культуры. Он писал о стирании психологических граней мужчин и женщин, которое проявляется в юридическом равноправии полов, коренных изменениях положения мужчины и женщины на производстве, в общественной жизни, в быту, в «гибридизации» внешности[3]. Короче говоря, автор повторил мысли, уже вошедшие в идеологическое поле нашего общественного сознания.

Что значит — *быть мужчиной*? Что значит — *быть женщиной*?

А. Белкин писал: «Старые, давно потерявшие актуальность идеалы женственности и мужественности каким-то чудесным образом полностью сохранились в массовом сознании как эта-

[1] *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. — М., 2003. — С. 25.

[2] Там же. — С. 26.

[3] *Белкин А.* Третий пол. Судьбы пасынков Природы. — М., 2000. — С. 126.

лон»[1]. Безусловно, А. Белкин прав, когда говорит о том, что идеалы женственности и мужественности сохранились в массовом сознании. Однако они сохранились не «каким-то чудесным образом», а по закону жизни сферы идеологического поля нашего общественного сознания.

Идеологическое поле общественного сознания имеет некоторые феноменологические особенности: оно может быть глухим и непроницаемым для многих и многих идей. Если же идеи обрели силу интенсивного, сокрушительного воздействия на общественное сознание, если идеи проникли в сферу идеологического поля в силу своей новизны, очевидности или еще по каким-либо основаниям, то сфера идеологического поля удерживает их от рассеивания и исчезновения: новые идеи становятся достоянием масс в качестве неких знаков, опор индивидуального самосознания.

И хотя сегодня, в XXI веке, мужское и женское начала утратили свою самодержавную власть над людьми, наряду с присутствующими в нашем сознании эталонами идеального мужчины и идеальной женщины, реальные мужчины и женщины строят отношения друг с другом исходя их уровня своего ви́дения другого с позиций биологической, социальной и психологической реальности*. При этом каждый отдельный мужчина или каждая женщина исходят из своих личных особенностей в предпочтении другого. Это значит, что человечество становится на новую ступень психологической зрелости. Мифы о мужественности и женственности, безусловно, выступают как некие эталоны, которые ориентируют новые поколения на идентификацию с ними и воспроизводство психологических и социальных типов мужчин и женщин. Но тонкие нюансы в поведении каждого мужчины

[1] *Белкин А.* Третий пол. Судьбы пасынков Природы. — М., 2000. — С. 128.

* Сегодня появляется новый аспект выбора мужчиной женщины и женщиной мужчины. Косметическая хирургия ориентирует человека на замену «некрасивой» внешности современной эталонной красотой (см.: *Шварц Б.* Парадокс выбора. — М., 2005). Я полагаю, что это не только проблема замены облика лица и тела, но и проблема психологии взаимоотношений мужчины и женщины. Люди как спутники жизни, как партнеры могут в этих метаморфозах разминуться и потерять друг друга или, напротив, обрести еще бо́льшую удовлетворенность друг другом.

и каждой женщины обогащают человечество новыми возможностями взаимоотношений.

Проблема отношения человека к своему полу в его физическом воплощении является по существу глубоко психологической проблемой.

В человеке телесное и духовное неразрывно связаны. Тело является носителем психических и духовных свойств. В то же время личность включает в себя не только духовное начало, но и свои телесные особенности.

Обнаженное человеческое тело в процессе истории было предметом эстетического восхищения и стыда, одухотворенным носителем личностных свойств и предметом постыдной продажи человека как особи с набором физических признаков (пропорции лица и тела, рост, вес, пол, возраст, раса и др.). В первом случае в человеке через его тело выделяется красота духовная и физическая. Во втором случае — половая принадлежность и так называемые товарные физические признаки.

Здесь заложены антагонистические виды отношения к физическому облику человека: 1 — одухотворенное видение сущности человека телесного как венца творения, как объекта любви и восхищения; 2 — низменное видение человека как исключительно представителя пола, которым можно воспользоваться на потребу возникающей похоти, для садистских изощрений. В первом случае тело — предмет коленоприклоненных искусств — живописи, танца, поэзии, прозы. Во втором случае тело — предмет эксплуатации, использования его как объекта путем разнообразных поз, жестов, слов, выражений, изобразительных знаков, своей скабрезностью оскверняющих не только тело человека, но и его душу. В последнем случае создается атмосфера циничной издевки над телесной природой человека и его целомудрием. Этот антагонизм в отношении к человеческому телу представлен в самосознании людей через присвоенные традиции, культурные ориентации и внутреннюю позицию.

Особое место занимают символические действия, очищающие тело и душу. Так, библейский сюжет о Неемане, военачальнике Сирийском, говорит о том, что пророк Израильский исце-

лил его от проказы, окунув семь раз в Иордане: «И пошел он, и окунулся в Иордане семь раз, по слову человека Божия, и обновилось тело его, как тело малого ребенка, и очистился» (4 Цар. 5:14). Тело возможно очищать не только от скверны болезни, но и скверны греховного к нему отношения. Тому мы также находим примеры в Библии. Так, Иисус исцелил некоторых женщин от злых духов и болезней. «Из Марии, называемой Магдалиною, вышли семь бесов» (Лк. 8:2). «Иисус явился сперва Марии Магдалине, из которой изгнал семь бесов» (Лк. 16:9).

В обыденной жизни люди, раскаявшись и осознав свои прегрешения перед собственными телом и душою, также ищут пути очищения.

Антагонистические позиции по отношению к человеческому телу нашли свое отражение в искусстве — живопись и литература издавна несут в себе обе тенденции.

Особое место занимает порнография. Здесь важно указать на разрушительную роль низменного отношения к человеческому телу, что приводит к конфликту со стыдливостью и целомудрием.

Стыдливость в отношении к собственной наготе, к наготе другого человека — великая способность сохранять телесное и духовное целомудрие. Ребенок родится без чувства стыдливости, но и не растленным существом. Оставаться в состоянии первозданной невинности не может никто. Важно вовремя привить ребенку и подростку понимание возрастных особенностей телесных проявлений и диапазон возрастной дозволенности обращения со своим телом (в плане физических нагрузок, телесных функций, гигиены и др.).

Целомудрие — строгая нравственность, чистота. Для общества принципиально значимо преуспеть в воспитании целомудрия и сопутствующей ему стыдливости. Важно при сохранении стыдливости воспитать ценностное отношение к своему телу, научить заботиться о нем. Ребенок и отрок постепенно учатся в ситуациях прилюдного раздевания и переодевания (сауна, баня и др.) при достаточной внешней раскрепощенности контролировать свои позы в соответствии с воспитанной у них стыдливостью. В этом

случае ребенок, отрок, взрослый выглядят более естественными, чем акцентирующие на себе внимание демонстраторы якобы полной своей раскрепощенности, неизменно и однотипно утрирующие некоторые сомнительные позы.

Тело человека может быть низменным, но может быть и возвышенно-целомудренным. Все телесные проявления неизменно отражаются на личности человека, внутреннее отношение к себе телесному творит одновременно и соответствующую личность. Собственно, с осознания себя телесного и с отношения к себе телесному в онтогенезе начинается развитие личности.

Поэт писал:

Дано мне тело — что мне делать с ним,
Таким единым и таким моим?
За радость тихую дышать и жить
Кого, скажите, мне благодарить?
Я и садовник, я же и цветок,
В темнице мира я не одинок.
На стекла вечности уже легло
Мое дыхание, мое тепло.

О. Мандельштам

Тело человека в системе ценностей нередко противопоставляется его духу:

Предано проклятью тело!..
Вечно, вечно восхваляем дух. Дух!
Тебя встречать осанной!
Плоть! Тебе позор всегда!..

Е. Винокуров

Действительно, тело требует особого отношения человека. Отсутствие ценностного отношения к своему телу, отсутствие стыдливости или эстетического отношения к совершенному телу человека, а также безудержная агрессивность, которая проявляется в телесных выражениях, — сигналы дефекта в личностном развитии, в развитии полноценной половой идентификации.

Особое отношение к телу включает в себя проблемы отношения к полу и проблемы отношений между полами. Вся мировая мифология, сказки, стихи, проза, изобразительные искусства, музыка, танцы, кинематография — все виды искусства посвящены прежде всего отношениям мужчин и женщин. Пол, тело, характер, душа — взаимосвязанные сущности человека.

3

Индивидуальное воплощение половой идентификации

Половая идентификация каждого отдельного человека зависит от многих составляющих. В результате мы наблюдаем большое разнообразие индивидуальных воплощений человека как мужчины или как женщины.

Конечно, каждый отдельный человек *наследует биологически присущие ему черты*, которые в онтогенезе будут проявляться в процессе его развития как носителя того или иного пола. Ч. Дарвин указывал на тот факт, что «в человеческом роде условия полового отбора были гораздо благоприятнее в очень ранний период, когда человек только что развивался до степени человека, чем в позднейшее время. Причины лежат в том, что в эту пору... им руководили в большой мере инстинктивные побуждения и в меньшей — предусмотрительность и рассудок. <...> Дифференцирование человеческих рас, насколько оно зависело от полового отбора, совершилось преимущественно в очень отдаленную эпоху»[1]. Человеческие расы, согласно Ч. Дарвину, отличаются друг от друга некоторыми признаками, которые явно не приносят им никакой пользы в повседневной жизни и которые, вероятно, были видоизменены половым отбором. В подтверждение этому Ч. Дарвин обращал внимание на то, что «у низших дикарей члены каждого племени восхищаются своими характерными признаками — формой лица и головы, шириной скул,

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 674.

выдающимися или приплюснутыми носами, цветом кожи, длиной волос на голове, отсутствием волос на лице и теле или наличием большой бороды и т. д.»[1].

Согласно Ч. Дарвину, эти и другие подобные признаки были постепенно усилены вследствие того, что наиболее сильные и способные мужчины каждого племени имели возможность выбирать себе в жены в течение многих поколений наиболее типичных и, следовательно, наиболее привлекательных для них женщин. Ч. Дарвин был убежден в том, что «половой отбор был причиной наиболее эффективной»[2].

Надо сказать, что сегодня в эпоху всемирной интеграции и столкновения цивилизаций мы можем наблюдать половой отбор, который связан не только с предусмотрительностью и рассудком, на которые указывал Ч. Дарвин, уповая на новый, более рациональный подход к подбору пары (или нескольких жен). Сегодня наряду с историческим опытом организации семьи, определяющим предусмотрительность, выбор партнера может быть обусловлен модой или тем таинственным побуждением, которое можно адресовать инстинкту, ориентировочной реакции на новизну (инаковость), сензитивности к некоему свойству, привлекательному для другого, или каким-либо еще более таинственным факторам, которые не поддаются нашему разумению.

Еще одна небезынтересная идея относительно индивидуального воплощения половой идентификации была рождена в голове юного О. Вейнингера по поводу генетически идеального пола мужчины и женщины. При этом нельзя не признать мысли О. Вейнингера о том, что между генетически идеальным мужчиной и генетически идеальной женщиной лежит не гермафродит, а множественные промежуточные формы пола.

Генетически идеальный пол реально отсутствует. Это полезно было бы знать каждому, кто заинтересован в своем развитии как мужчины или как женщины. Человек развивается как лич-

[1] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 644.

[2] Там же.

ность в контексте индивидуального воплощения своей половой идентичности.

В свое время Ж.-Ж. Руссо писал о том, что «мы рождаемся... два раза: раз — чтобы существовать, другой — чтобы жить; раз — как представители рода, другой — как представители пола»[1]. Звучит красиво! Однако представители рода всегда несут в себе два начала: мужское и женское. Не буду вступать в дебаты с гением XVIII века. Позволю себе выразить понимание того значения, которое Ж.-Ж. Руссо придавал развитию в человеке энергии пола и природного замысла.

Согласно Ж.-Ж. Руссо, человек выходит из детства в известное время, предписанное природой. Этот переворот предвещает ропот зарождающихся страстей, «глухое брожение предупреждает о близости опасности. Перемена в нраве, частые вспышки, постоянные волнения духа делают ребенка почти не поддающимся дисциплине. Он становится глухим по отношению к голосу, который делал его послушным: это лев в лихорадочном возбуждении, он не признает руководителя и не хочет уже быть управляемым.

К моральным признакам изменения нрава присоединяются заметные перемены и в наружности. Физиономия его развивается и получает характерные черты: редкий и мягкий пушок, растущий внизу щек, темнеет и густеет. Голос его спадает или, скорее, пропадает: он уже не ребенок, но еще не взрослый и не может взять тона ни того, ни другого. Глаза его, эти органы души, доселе ничего не выражавшие, получают смысл и выражение; загорающийся огонь одушевляет их, и взор, ставший более живым, сохраняя еще святую невинность, не имеет уже прежней невыразительности: он уже чувствует, что взор этот может быть нескромным, приучается опускать его и краснеть; он делается чувствительным, не зная еще, что чувствует, и беспокойным, не имея еще повода к этому. Все это может прийти медленно и не застать их врасплох: но если его живость делается слишком

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. — М., 1981. — С. 245.

нетерпеливою, если вспыльчивость переходит в бешенство, если он с минуты готов раздражиться и растрогаться, если он без причины льет слезы, если возле предметов, которые начинают быть для него опасными, пульс его ускоряется и взор воспламеняется, если рука женщины, положенная на его руку, заставляет его трепетать, если он чувствует около нее смущение или робость, — тогда берегись, Улисс, мудрый Улисс!* Мехи, которые закрывал ты с таким старанием, открыты; ветры вырвались уже из оков; не покидай ни на минуту руля — или все пропало.

Вот где то второе рождение, о котором я говорил; вот когда человек воистину возрождается к жизни, и ничто человеческое ему не чуждо»[1].

Это поэтическое описание созревания половой, прежде всего телесной, сущности человека. Но физиологическое созревание без сопровождения социальных ориентиров и духовных устремлений человека как представителя пола может принести не только разочарование, но и крушение его как личности.

Выбор объекта своих неосознанных в полной мере возжеланий может проходить на уровне идентификации в русле биологических совпадений. Но человек многосложное существо. Его сущностные особенности составляют социальные установки, психологические особенности и духовные идеальные устремления. Как много должно осуществиться совпадений на всех уровнях человеческой сущности, чтобы человек обрел счастье, реализовав свою идентичность.

Не хочу перечить великому Ж.-Ж. Руссо, но все-таки *пробуждение половой активности* при всей значимости ее физической, психической и духовной сущности — это *этап развития человека как личности* через его половое созревание и его половую идентификацию. *Половая активность прежде всего — результат созревания, а не второго рождения.*

---

* Улисс, *лат.* — прочтение греческого варианта имени Одиссей. Бог ветров Эол дал Одиссею «Мех с заключенными в нем буреносными ветрами...» (см.: *Гомер.* Одиссея. — М, 1981. — С. 154. X, 19—20 и далее).

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. — М., 1981. — С. 246.

Здесь правомернее обратиться к известным идеям о том, что труд и общение создали человека как *Homo sapiens* и как *духовное существо.* Второе рождение, скорее, обусловлено созреванием не одного лишь пола, но духа. Однако ничто не вырастает в человеке в изолированном, капсулированном виде: духовное вращивается во все сущностные особенности человека. Поэтому и половая идентификация вообще и физическая половая активность участвовали и участвуют в развитии человека во всех его возможных воплощениях.

И тем не менее идея рождения человеческой сущности через рождение его половой сущности вошла в идеологическое поле научного сознания.

З. Фрейд, как известно, писал о том, что «Эрос и Анан (Телесная Любовь и Потребность) стали родителями человеческой цивилизации. Сексуальная любовь стала одной из основ цивилизации, прототипом счастья: сексуальная (половая) любовь дает ему [человеку] самые сильные ощущения удовлетворения и фактически предоставляет прототип всего счастья»[1]. При этом, согласно З. Фрейду, человек стал опасно зависимым от части внешнего мира, от своего выбранного объекта любви. Чувственная любовь в условиях цивилизации превращается в «скованную целью любовь». В условиях цивилизации женщины представляют интересы семьи и сексуальной жизни, тогда как мужчины вынуждены осуществлять инстинктивную сублимацию. При этом «то, что мужчина использует для культурных целей, он в значительной степени забирает от женщин и сексуальной жизни. <...> Женщина оказывается вовлеченной в этот фон в соответствии с требованиями цивилизации»[2]. З. Фрейд приходит к заключению, что цивилизация, эксплуатируя сексуальность, накладывает на нее ограничения. Однако цивилизованное общество не может не допускать нарушения собственных запретов на сексуальность: «Цивилизованное общество

[1] *Фрейд З.* Цивилизация и ее тяготы // Развитие личности. — № 3. — 2002. — С. 217.

[2] Там же. — С. 220.

находит себя обязанным молча проходить мимо многочисленных нарушений...»[1].

Здесь не приходится возражать: цивилизация, с одной стороны, расковывает и развивает не только человеческую сексуальность, но и духовные чувства к другому человеку; с другой — в значительной мере забирает у мужчин и женщин сильные сексуальные ощущения удовлетворения через скованную целью любовь, через притязания на признание в избранной деятельности, через ориентацию на жизненные цели, через социальный контроль и др.

Цивилизация развивает, но она же и тормозит не только саму сексуальность, но половую идентификацию в целом.

Каждая культура несет в себе определенные ожидания от воплощения половой идентификации человека, ей принадлежащего.

Все мировые религии ставят мужчину в особое положение по отношению к женщине.

Согласно Ветхому Завету, Бог сотворил человека — мужчину и женщину и благословил их: «плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею» (Быт. 1:28).

В Ветхом Завете речь идет о патриархальном обществе, при котором в семье, в общественной жизни и богослужении ведущая роль отводится мужчине. Брак строился исключительно на главенстве мужчины, причем принималось и мужское «жестокосердие» (Мф. 19:8).

Однако в Евангелии Иисус говорил о женщине как о Божьем творении. В Божьем установлении женщина подчинена мужчине, но в Новом Завете она уже представлена как равная мужчине перед Богом. Это равенство, однако, не означало равноправия в мирской жизни.

Религиозные представления о месте мужчины и женщины в их обыденных отношениях вошли в плоть и кровь общественного самосознания, определяющего особенности индивидуального воплощения половой идентификации.

---

[1] *Фрейд З.* Цивилизация и ее тяготы // Развитие личности. — № 3. — 2002. — С. 221.

Идеологическое поле общественного сознания, формируясь в процессе истории человечества через концентрированный опыт практики распределения родовых функций и обязанностей, в процессе развития мифологии и религий, безусловно, определило общие тенденции развития массового сознания людей в отношении развития человека как представителя того или иного пола.

Обращаясь к глубинной основе самосознания народа, закодированной в его языке, следует выделить знаковые ориентиры — слова, определяющие обыденное самосознание человека в окружающем его мире.

В русской речи коды половой идентификации запрограммированы во многих словах, несущих в себе характерологические значения и смыслы, ориентирующие окружающих относительно пола — его созревания, активности и перверзий, а также относительно личностных качеств (ожидаемых и презираемых), присущих полу.

Новорожденный, а затем и младенец психологически существо бесполое. Его физические половые признаки еще не имеют для него самого значения. Поэтому и в языках народов мира малые дети довольно часто обозначаются общим для мальчиков и девочек словом.

У русских в прежние времена, независимо от пола, малолетних (до 12–13 лет) называли *дитя, дитé, дитятко*; дитя до семи лет называлось *младенец*. В современном языке эти слова остались, но возрастные характеристики подверглись изменениям: младенец — до года, до 14 месяцев; дитя — более неопределенно. В этих обозначениях главенствует не пол, но возраст.

Однако параллельно возрастным обозначениям ребенка шла и его половая идентификация. В крестьянских семьях считали по количеству «мужиков» и «баб». Мальчиков и девочек ориентировали на значимые качества мужчины и женщины.

Мужчина на Руси — вообще муж, человек рода, он в полных годах, возрастный человек мужского пола[1].

---

[1] Муж // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 2. И — О. — М., 1981. — С. 356.

Жена — вообще женщина. Но и замужняя женщина; супруга.[1]

Вл. Даль представил идеальное толкование сущности мужа и жены.

Мужчина в своих идеальных проявлениях всегда — мужественный, крепкий духом, способный доблестно стоять, не падя духом, не робея. Ему свойственно мужевать, рассуждать, раздумывать, соображать, толковать, обсуждать здраво, как должно мужу.

Мужество — состояние мужа, мужчины, мужского рода или пола вообще. Мужу свойственны: стойкость, храбрость, отвага, спокойная смелость в бою и опасностях; терпение и постоянство. Мужчина всегда осанистый, видный, могучий, величавый, дюжий, доблестный, стойкий, крепкий, храбрый, отважный, спокойно-рассудительный. Мужчина способен *мужествовать* — стойко состязаться, подвизаться в борьбе (телесной и духовной), стоять доблестно.[2]

Женщина несет в себе совокупность особых свойств. *Женственность* — одно из нравственных качеств женщины. (Мужчину мужество красит, а женщину женство, или женственность.[3])

Вл. Даль указывал также на отклонения: *женомужество, женоподобие* — состояние двуснастного, двуполого; *женонеистовство*; *женобесье* — похотливость, плотская страсть, непомерное женолюбие, иногда по болезненному состоянию. Народ всегда подмечал следование некой норме и отклонения от нее. Следование за типическим всегда поощрялось.

Мужчина и женщина, образуя семью, заимствуют друг у друга некоторые сущностные свойства: он — *жен*ится, она — выходит за*муж*. Они прилепляются друг к другу, образуя единое целое.

---

[1] Жена // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 1. А — З. — М., 1981. — С. 532.

[2] Мужество // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 2. И — О. — М., 1981. — С. 356—357.

[3] Женственность // *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 1. А — З. — С. 532—534.

Языки народов мира обозначают свойства мужчины и женщины, ориентируют как знаковые системы индивидуальное развитие человека в соответствии с предначертанной ему половой идентичностью. Язык во всей своей полноте как один из важнейших компонентов идеологического поля общественного обыденного самосознания ориентирует человека в его движении к индивидуальному воплощению половой идентичности.

В то же время общечеловеческая культура создавала множество разнообразных *идей* относительно развития человека как личности в рамках своего пола. Эти идеи творили стилистку взаимоотношения полов на уровне сексуального первенства, на уровне романтической любви, в пределах семьи и за пределами всех оков, создаваемых существующими уже идеологическими полями. Каждая эпоха дарует человечеству новые идеи относительно всего, что значимо для него. Эти новые идеи чаруют, вызывают противостояние, но в конце концов или исчезают вовсе за ненадобностью, незначимостью, или вплетаются в ткань существующего уже и всегда развивающегося идеологического поля. Новое воплощение идеологического поля создает новые условия для индивидуальной половой идентификации представителей нового поколения мужчин и женщин.

Особый интерес в этой связи занимает личность самого Зигмунда Фрейда, который в поисках истины относительно значения пола и половой идентификации человека, рефлексируя на свои детские переживания, обнаружил в себе самом массу тех проблем, которые он постепенно спроецировал в своих удивительных исследованиях.

В своих письмах к другу Вильгельму Флиссу Фрейд фиксировал внимание на своем унынии, тревоге, нездоровье и на чем-то «из потаеннейших глубин моего собственного невроза». Он занялся глубинным самоанализом, заговорил о себе как о собственном пациенте.

В письме от 31 мая 1897 года З. Фрейд показал, что он уже открыл существование направленных против родителей враждебных импульсов и пришел к догадке относительно истоков табу

на инцест.[1] Он пришел к пониманию необходимости систематического самоанализа.

Фрейд открыл через собственные переживания «ядро невротического конфликта». Он понял природу детских сексуальных фантазий и внутрисемейного детского соперничества через свои личные отношения с родителями.

В возрасте двух или двух с половиной лет у него пробудилось «влечение» к матери, что произошло «видимо... когда мы ночевали вместе и я, должно быть, имел возможность видеть ее обнаженной»[2].

В его случае соперничество привело к появлению желания смерти младшему брату и впоследствии выступило в качестве важного источника чувства вины.[3] З. Фрейд обнаружил истоки ужаса перед братоубийством (комплекс Каина).

З. Фрейд занимался реконструкцией, затрагивающей «невротическую сторону» отношения его к самому себе. Реконструкция прошлого происходила посредством воспоминаний и толкования собственных сновидений.

З. Фрейд полагал, что люди (пациенты) извлекают ужасные подробности прежде всего из своих фантазий, они чаще всего чужды их непосредственному опыту.

Согласно З. Фрейду, наблюдение сексуальной жизни взрослых — особенно родителей — занимает особое место среди потенциально травмирующих событий раннего детства. З. Фрейд пришел к заключению, что подобные наблюдения совсем не редки. В письме от 30 мая 1893 года он писал: «Полагаю, что я понимаю тревожные неврозы молодых людей, которых следует считать девственниками при отсутствии истории сексуального совращения. Я проанализировал два таких случая. Причиной оказалась боязнь сексуальности, наблюдающаяся на фоне того, что они когда-то видели или слышали и не до конца поняли...»[4]

---

[1] *Шур М.* Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть. — М., 2005. — С. 117—118.
[2] Там же. — С. 124.
[3] Там же. — С. 118.
[4] Там же. — С. 131.

З. Фрейд тщательно изучал свои и чужие «первичные» фантазии, связанные с отношениями полов. В его работах «Очерки об истерии», «Тотем и табу», «Лекции по введению в психоанализ», «Распад Эдипова комплекса», «Моисей и монотеизм» отражены его личные фантазии и фантазии его клиентов.

З. Фрейд писал о том, что сцены наблюдения родительских сношений, совращение в детские годы и угроза кастрации являются филогенетическим наследием и приобретаются в рамках индивидуального опыта.

В письме другу от 15 октября 1897 года З. Фрейд поведал о своем открытии «Эдипова комплекса». Он писал: «Если анализ подтвердит мои ожидания, я изложу все это систематически... Меня посетила одна очень важная идея. Я обнаружил любовь к матери и ревность к отцу и в моем собственном случае и теперь полагаю, что это универсальный феномен раннего детства»[1]. Так, З. Фрейд через свои чувства обнаружил истоки универсального ужаса перед отцеубийством (комплекс Эдипа).

Можно было бы и дальше продолжать анализ душевных переживаний маленького Зигмунда, связанных с его половым созреванием и половой идентификацией. Можно было бы и дальше продолжить анализ идей ученого З. Фрейда относительно этапов сексуального развития человека и его личных проблем, обретенных в процессе развития.

Ученик З. Фрейда Карл Густав Юнг писал о своем ви́дении источников учений З. Фрейда: «То, что Фрейд говорит о роли сексуальности, об инфантильном удовольствии и его конфликте с „принципом реальности", об инцесте и тому подобном, — все это прежде всего является самым верным выражением его личной психологии. Это удачно оформленное субъективно наблюдаемого»[2]. Далее К. Юнг тонко подмечает: «Каков сам человек, так он и видит. А поскольку у различных людей и психическая организация различна, то они соответственно и видят по-разному...»[3] И наконец, добросовестный ученик констатирует: «Мне неизвестны

[1] *Шур М.* Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть. — М., 2005. — С. 265.
[2] *Юнг. К.-Г.* Критика психоанализа. — СПб., 2000. — С. 264—265.
[3] Там же. — С. 265.

такие случаи, где Фрейд хоть в чем-то вышел бы за рамки собственной психологии и избавил своего пациента от того недуга, от которого, к тому же, страдает сам врач. Его психология представляет собой психологию невротического состояния определенной чеканки, следовательно, она является действительно истинной лишь в пределах соответствующего состояния»[1].

Как бы то ни было, З. Фрейд внес огромный вклад в идеологическое поле нашего обыденного и научного сознания, обсуждая прошлое и настоящее, мифы и современную цивилизацию через контекст полового созревания и половой идентификации человека.

Как бы то ни было, З. Фрейд на собственном примере дал нам понять, что индивидуальное воплощение половой идентификации — необычайно сложный процесс, необычайно сложная психическая и духовная деятельность, которая трудно поддается анализу даже гениального и тонко рефлексирующего исследователя, ученого и философа.

Реальность еще сложнее и запутанней, чем это описали, обдумали и систематизировали выдающиеся умники.

Не лучше ли спуститься на Землю? Оглядеться на братьев наших меньших, встать над биологической нашей природой, создать новые теории, мифы, обратиться к духовным высотам и оттуда взглянуть на путь человека сквозь дебри биологически дарованной и социально обусловленной половой идентификации? Не правильней ли, не ставя точку, не отказываясь от старых знаний, теорий и мифов, помня о пройденном пути в познании особенностей индивидуального воплощения половой идентификации, продолжить это движение в познании нашей человеческой сущности?

Сегодня мы смотрим на человека исходя из его социально-исторической сущности. В этой связи правомерно рассматривать человека через многообразие его связей с другими людьми. Здесь: отношения в семье, отношения дружбы, любви, сотрудничества, соратничества. Не следует забывать и об асоциальных объединениях людей.

---

[1] *Юнг. К.-Г.* Критика психоанализа. — СПб., 2000. — С. 265—266.

Особое влияние на человека оказывают связи его кровного родства. В истории вырастало социально-феноменологическое изобретение: быть матерью, отцом, детьми, а также бабушками и дедушками, предками и потомками.

Материнство испокон веку рассматривалось как высшее счастье и долг женщины — матери. Мать рождает и воспитывает своих детей. Культура предписывает оказывать почтение и послушание матери.

Отцовство — безусловное социально-историческое изобретение человечества. Отец порождает и воспитывает своих детей. Дети почитают отца и гордятся им.

Готовность воспитывать детей и нести ответственность за их физическое, психическое и духовное развитие есть результат традиционных социальных ожиданий. Об этом писало множество философов, антропологов, психологов, представителей иных областей знаний, взявших на себя ответственность за развитие и утверждение идей о человеческой сущности материнства и отцовства.

Маргарет Мид как этнограф писала о том, что «семья, это структурированное объединение двух полов, где мужчины играют определенную роль в обеспечении женщин и детей, была первичным условием возникновения человечности»[1]. В своем рвении к обсуждению мужского и женского М. Мид, конечно, обеднила понимание сущности семьи, но о значении объединения мужчин и женщин в семье она судила безусловно верно.

О духовной сущности семьи писал Иван Александрович Ильин: «Семья есть первый, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. Он призван строить этот союз на *любви*, на *вере* и на *свободе*; научиться в нем первым *совестным* движениям сердца; и — подняться от него к дальнейшим формам человеческого духовного единения...»[2]

---

[1] *Мид М.* Мужское и женское: исследование полового вопроса в меняющемся мире. — М., 2004. — С. 183.

[2] *Ильин И. А.* Путь духовного обновления // Ильин И. Религиозный смысл философии. — М., 2003. — С. 192.

Пристрастное отношение человека к духовным ценностям, которые вбирают в себя и отношение к своей половой идентичности, и отношение к своим человеческим, родственным, семейным, гражданским связям, формирует феноменологически присущее ему чувство духовной сопринадлежности человеческому роду в его высших проявлениях.

Половая идентификация не существует сама по себе, она преобразуется сущностными особенностями духовно развитого человека: даже в самой стихии пола общечеловеческое проявляет себя в полной мере.

Индивидуальное воплощение половой идентификации зависит от многих составляющих: от степени соответствия физического, телесного облика идеальному облику мужчины или женщины; от потенциала либидозной энергии и психологической готовности пользоваться ею в сексуальных отношениях; от социальных условий, окружавших человека в детстве и отрочестве; от образцов идентификации; от психического, социального и духовного склада личности мужчины или женщины; от внутренней позиции человека по отношению к себе как представителю пола; от внутренней позиции человека по отношению к своим жизненным целям; от отношения человека к семье, к своим детям и др.

Половая идентификация — третье звено структуры самосознания человека, которое позволяет ему развиваться в пространстве социальных отношений людей, адекватно реагировать на свой индивидуальный путь и осуществлять личностный рост в физическом, психическом и духовном отношении.

Индивидуальное воплощение половой идентификации — динамически развивающаяся сущностная характеристика человека как мужчины или как женщины.

Половая идентификация — чрезвычайно сложный процесс и личная деятельность самовоспитания самого человека. Здесь взаимодействуют: 1 — природно и генетически передаваемые особенности высокого или низкого, сильного или слабого сексуального потенциала человека; способы реагирования на сексуальный

объект и психическая сензитивность; 2 — социальное окружение с его многообразием внешних культурных влияний, с его охваченностью историческим временем Великого поля общественного сознания; 3 — позиция самого человека в отношении пути собственной половой идентификации — от внешних образа и поведения до идеалов, которые он выбирает для себя в качестве образца.

Мы можем судить о типе личности по тому, какую позицию занимает человек по отношению к проблеме половой идентификации, какие отдельные вопросы пола локализуют его внимание, как он интерпретирует те или иные факты индивидуальных проявлений человека и социальные ситуации как таковые, что привлекает его внимание в наибольшей мере.

Особенности половой идентификации человека характеризуют его сущностные черты. Мужчина — прежде всего тип личности. Женщина — прежде всего тип личности.

Индивидуальное воплощение половой идентификации в самосознании каждой отдельной личности зависит от многих факторов: 1 — от врожденных предпосылок телесных, физиологических и психологических особенностей; 2 — от социальных влияний на самосознание развивающегося человека, создающих контекст его ориентаций на мир и на себя самого в этом мире; 3 — от особенностей внутренней позиции по отношению к самому себе как к мужчине или как к женщине. При этом сущностное значение для развития отношения к себе как к мужчине или как к женщине имеют *внешние интонирования* окружающих людей и акцентуации самой личности человека, связанной с его внутренней позицией. Внешние интонирования со стороны взрослых обращенные к ребенку несут в себе исторически сложившиеся интонационные особенности, которые принято адресовать мальчику или девочке.

Особое значение в межличностных отношениях двоих, — мужчины и женщины, — имеют сложившиеся в истории культуры, к которым принадлежат эти двое, особенности сопутствующих им интонаций и интонирований, которые упорно настраивают их на взаимное принятие, или, при несовпадении тонов, включаемых во все виды языка — настраивают на взаимное (или односторонние) отторжение.

Эссе десятое

Валерия Флай

Восходящая звезда корриды — настоящий мачо

Будь тверд и мужественен, не страшись и не ужасайся.
Нав. 1:9

Откормленный бык и при нем ненависть.
Притч. 15:17

Рауль Гамендо умный человек, грамотный матадор. Ушел в отставку — были причины. Сейчас он учит молодежь и является наставником наиболее одаренных юношей.

Мы сидим в ресторане на открытой веранде. Вдали волнистая чреда невысоких на вид гор, покрытых яркой зеленой травой и темно-зелеными деревьями. Простор. Вблизи перед взором чистая, промытая улочка, ладные дома с палисадниками. Чуть подальше, на главной улице, досчатая «мостовая» и очень надежные бревенчатые барьеры: здесь будут бежать боевые быки — «торо браво» — до самого места проведения корриды. В Испании множество деревень раз или два раза в году в течение семи — десяти дней в урочное время проводят на своих аренах корриды. Для испанцев коррида — это знаменательное событие. Путь быков и арена обустроены основательно — это лицо деревни.

Рауль рассуждает: «Быть тореро в Испании престижно. Многие мальчишки мечтают стать матадорами. В детстве редкий мальчик не играет в бой быков... Привлекает слава. Позиция тореро дает все: женщин, деньги.

Для матадора важно, чтобы все знали *его имя*. Если не узнают его в лицо и не знают имени — ужас! Ты — никто. *Деньги* обеспечивают возможность иметь хорошие костюмы для корриды от престижных портных. Деньги дают возможность взять породистого быка. Деньги дают возможность достойной жизни семье. *Женщины*

не могут устоять перед матадором-маэстро. Они стимулируют матадора к победе».

«Так вот для чего мужчины выходят на противоборство с быком!» — мелькает в моем сознании ответ на вопрос «Ради чего они это делают?». Нет! Одного этого мало! Не может быть того, что *только эти* страсти человеческие определяют путь матадора.

Рауль Гамендо продолжает: «Профессия матадора отличается от других профессий. Это не командная профессия. Матадор, несмотря на окружение, один. *Он сам в ответе за все.* Он должен быть храбрым, умным и удачливым.

Самое главное в профессии матадора — быть один на один с быком. Матадор в год убивает 120 быков. Все быки разные. Каждый бык — иероглиф. Его надо прочесть, распознать в считанные мгновения. Он бежит на то, что движется. Это бежит 500—600 килограммов! Бык бежит иначе, чем человек. Надо видеть и чувствовать быка каждую секунду. Иногда влюбляешься в быка и помнишь его всю жизнь. Технику боя с быком знают только тореро. Важно знать, *где* и *когда* встать. *Что делать в каждое мгновение.* Никакой журналист не напишет так, как оно происходит на самом деле. Сами тореро пока еще не писали об этом.

В этой профессии много конкуренции, зависти. Матадоры эгоцентричны, амбициозны. Но матадор-звезда прекрасен, уверен, смел. Матадор дисциплинирован. Он — личность».

Рауль рассказывает, как он отбирает учеников. Как учит их стратегии и тактике боя, учит дисциплине. «Хочешь быть звездой? — говорит Рауль ученику. — Никаких девчонок. Режим. Тренировка. Учись владеть собой, владеть быком. Учись стратегии боя». Рауль говорит об ответственности перед учеником. Посылать ученика на риск, говорить «Давай! Давай!» — это большая ответственность. Рауль подзывает к нам самого перспективного своего ученика. «*Мигель Анжело*», — представляет его.

На это имя у меня прямая (не средиземноморская) ассоциация: эпоха Возрождения — великий Michelangelo! Музей Ватикана. Две кисти рук: одна — животворящая — Бога, другая — расслабленная — Адама... А предо мной стоит кто-то иной... В средиземноморских странах много мужчин носит имя Мигель Анжело. Но я знакомлюсь лишь со вторым, после великого маэстро.

Совсем юный, тонкий и стройный молодой человек. Глаза темные и мерцающие. Красив. Сдержан. Когда здороваемся, через рукопожатие чувствую глубинно запрятанное напряжение — затормаживаемую дрожь. Еще бы! Скоро, очень скоро бой с быками.

Мигелю Анжело едва исполнилось восемнадцать. Украдкой всматриваюсь. Его щеки еще не освободились от детской округлости. Совсем юное существо. Легок и тонок, как росток тростника. Меня охватывает тревога: как он вступит в противоборство с чудовищным быком?

Мы сидим на трибуне. У нас замечательные места — совсем близко к барьеру. Песок на арене сверкает своей первозданной природной чистотой. Позади нас темпераментные зрители. Сейчас они смеются, шутят. Но чувствуется нерв напряжения и у них от ожидания предстоящего боя.

В программе объявлены три матадора: Ivan Garcia, Manuel Escribano, Miguel Angelo Perera. Все прекрасны. Все молоды. Но Мигель самый юный.

Когда смотришь на бой человека с быком, поражаешься рискованности и элегантности поведения тореро. Это им дается школой, традиционной выучкой. Но при этом все они — разные.

Конечно, все, что происходит на арене, предполагает предтечей архаический ритуал — здесь представлены все способы выразительности: слово, обращенное к сопернику-быку, язык жестов, хореография, музыка, цвет, запах и... кровь. Но над обязательным ритуальным сценарием и изобразительным его воплощением должна встать личность матадора во всей полноте ее индивидуальных свойств. Лишь в этом случае зритель соприкоснется с чудом происходящего действа.

Меня волнует индивидуальность в движении. *Движение* меня всегда интересовало. В каждой профессии есть некая константа — схема движений. Но отдельные персоны обладают настолько индивидуальной хореографией, пластикой, что тут же пленяешься этим божьим даром. Они всегда оказываются лучшие в своем деле.

Индивидуальность Мигеля Анжело пленила меня мгновенно. На арене работал с быком юный матадор. Стратегия его перемещений, поз и пауз читалась, как высокое искусство. Игра. Реальное противоборство. Хореография жизни и смерти.

Я не очень-то посвященный болельщик. Для этого надо родиться в Испании, быть испанским мужчиной и быть верным болельщиком корриды — как мой друг Хосе Игнасио.

Конечно, я вижу, как артистично Мигель Анжело встречает быка из позиции «Марипоса» (бабочка). Он встает на пути выбегающего на арену яростного быка. У самых ворот, из которых вот-вот пронесется животное, матадор встает в традиционную позу — на колени, забрасывая свой плащ за спину. Плащ как сложенные крылья бабочки. Возникший в воротах бык издали видит врага... Огромная биомашина, состоящая из мышц и ярости, несется к цели. Матадор, как марипоса, взмахивает крыльями плаща и уводит их за пределы своего легкого тела... Игра удалась!.. Боже, как мне страшно! «Но марипоса делают и другие маэстро», — скажет недоброжелатель. Конечно, мастерство многих приемов присуще многим матадорам. Однако Мигель Анжело обладает уникальностью тех свойств, которые принято оценивать как свойства *личности*. Всякая талантливая личность отличается креативностью, творческими способностями, которые проявляются в высокой чувствительности к проблемной ситуации, к другому существу (будь то человек, будь то бык), в особенностях чувств, в индивидуальности телесных движений и действий.

Глядя на Мигеля Анжело на арене, я читаю его стратегию в отношении с животным. Я читаю так называемые психологические жесты, отражающие его душевные движения, связанные с мыслями и чувствами, его телесные движения, направленные непосредственно к быку. Выразительная речь матадора — его позы, движения, действия. Когда человек талантлив, другие воспринимают его яркую индивидуальность всеми органами чувств и еще седьмым чувством: интуицией. Я, завороженная, наблюдала гармонию между духовным состоянием юного матадора и внешними его проявлениями. Непроизвольно ощущаешь излучение, идущее синхронно движениям матадора. Видишь прекрасное в легкости своих действий тело. Собственное тело — лучший друг (или враг) тореро. Завораживает все: как формируется движение, плавность и быстрота перемещений, легкость движений рук, ног, торса, выразительность профессиональной и индивидуальной мимики и жестов. Поражает, как при легких для восприятия движениях сохраняется необходимая телесная сила и точность. Громадная

внутренняя энергия, формирующая то пламенные, то легкие воздушные движения, говорит о выраженных потенциальных возможностях. Мигель Анжело не только пригож внешне, но и обладает внутренней духовностью. Глядя на Мигеля Анжело, понимаю и чувствую: истинная красота коренится внутри человека.

В сей момент ответ на ставший сакраментальным вопрос: *«Ради чего они это делают?»* — находится сам. Они это делают ради восхождения собственного духа в момент очищающего боя. Зритель чувствует этот момент и боготворит того матадора, которому достает таланта донести до его души высокие переживания от честного единоборства человека с быком... Они делают это, однако, и для того, чтобы *утвердить себя как мужчину*!

Я была ошеломлена открытием: передо мной был очень талантливый человек — Мигель Анжело Перера. Талант всегда прекрасен, всегда божествен.

Но это был и испанский матадор. Мачо. Мужчина в высшей степени специфического испанского менталитета.

За распахнутыми воротами на выходе с арены толпой стояли юные поклонницы. Глаза их призывно горели и одновременно выражали смирение и кротость. Беззаветно преданно, отдаваясь мгновению, девочки-подростки так по-женски взирали на юного матадора.

А он открыто благодарно и жадно наслаждался настоящими мгновениями триумфа и грядущими сердечными победами над прекрасными испанками.

Я и мои спутники почувствовали, как у нас разом сбилось дыхание... Мы сочли нескромным взирать на столь обнаженное проявление чувственности совсем юных человеческих творений — уже готовых к любви и страсти.

Вечная тема — мужчина и женщина — ощутимо вырастает на арене испанской корриды, где мужчина встает на стезю традиционной опасной борьбы, реально рискуя своей жизнью, а женщина болеет за него, восторгается и преклоняется перед его мужской красотой, умом и силой.

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ ЛИЧНОСТИ

И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов.

Быт. 1:14

Я никогда не умру! Я буду жить всегда!

Малый ребенок, дитя человеческое

Подумай о времени — обо всем, что было,
Подумай о сегодняшнем дне и о веках,
которые придут за ним.

У. Уитмен. Мысли о времени

1

Мифологическое и библейское время

В русском языке время — длительность бытия; пространство в бытии, последовательность существования; продолжение случаев, событий; дни за днями; века за веками; последовательное течение суток за сутками. Именно такими категориями Вл. Даль объяснял сущностные характеристики времени в конце XIX века.

В русском самосознании уже в ту пору соединялись время и бытие, время и пространство, последовательность течения времени и существования в нем человека. Безусловно, это видение специфичности времени имеет свои исторические и духовные предтечи.

В этой связи важно узреть: специфику мифологического и библейского времени; восприятие времени в философии и науках; психологию индивидуального времени человека.

В античной мифологии время было персонифицировано: *Хронос, Время* играло большую космогоническую роль. Вечность понималась и как «Дитя Времени»[1].

[1] *Лосев А. Ф.* Античная мифология с античными комментариями к ней: Энциклопедия Олимпийских богов: Собр. первоисточников, ст. и коммент. — Харьков; М., 2005. — С. 91.

В мифологии «начальное», «первое» время, «правремя» предшествует эмпирическому (историческому) «профанному» времени. В мифическом времени первопредками (тотемными, племенными) — демиургами (создателями, творцами), героями были сотворены нынешнее состояние мира, образы (парадигмы — системы и конструкции) и санкции социального поведения: бытийного, религиозно-ритуального, хозяйственного и т. д.

Мифологическое время — это время *первопредметов, перводействий* и *первотворения.* Мифологическое время отражено в мифах творения — космогонических, антропогонических, этнологических. Мифологическое время представляется сферой первопричин последующих реальных событий. Первотворение — мифологическое начало времени, а мифические прасобытия оказываются началом построения модели мира.

Мифическое время — правремя, к которому сводится однократный акт творения.

Мифическое время является универсальным первоисточником не только причин, архетипических первообразов и первообразцов, но и магических духовных сил, которые, будучи включенными в ритуалы, инсценирующие события мифической эпохи, продолжают поддерживать раз и навсегда установленный в правремя порядок в природе и обществе[1]. События эпохи первотворения многократно воспроизводятся в образах — как бы выявляют себя в сакрализованное время праздника.

Мифологическое прошлое при этом остается прошлым, но доходит до живых носителей мифа через ритуалы и сны.

Категория мифологического времени характерна для *архаических* мифологий, но трансформированные представления об особой начальной эпохе встречаются и в высших мифологиях. В них характеристика мифологии времени может конкретизи-

---

[1] *Аверинцев С. С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // Античность и Византия. — М., 1975; *Ключков И. С.* Воспитание времени в древней Месопотамии // Народы Азии и Африки. — 1980. — № 2; *Лосев А. Ф.* Историческое время в культуре классической Греции (Платон и Аристотель) // История философии и вопросы культуры. — М., 1975; *Топоров В. Н.* О космологических источниках раннеисторических описаний // Труды по знаковым системам. Т. 6. — Тарту, 1973.

роваться как «золотой век» или, наоборот, как «эпоха хаоса»[1]. Мифологические начальные времена остаются фоном в архаической эпике («Калевала», «Эдда», адыгская и абхазская версии нартских сказаний, якутские и бурятские богатырские поэмы и др.).

По той же модели воссоздается образ прошлого в классических формах эпоса и мифологизированных литературных произведениях.

Вспомним роман Гарсиа Маркеса «Сто лет одиночества». Это произведение, по словам литературоведа В. Земского, «копилка всего арсенала мифотем XX века и идей философии „кошмара истории" и „абсурда бытия"»[2]. Действительно, с первых строк своего произведения Гарсиа Маркес указывает на то, что события, которые он начинает описывать, происходили в столь давнее время, когда «мир был таким первозданным, что многие вещи не имели названия и на них просто тыкали пальцем»[3].

Мифическая модель времени первоначально имеет *линейный характер*. Но постепенно эта модель вращивает в себя представления о *циклической модели времени*.

Наиболее стройно и законченно идея цикличности представлена М. Элиаде. Он рассматривает цикличность в примитивных обществах как такое представление о времени, которое организует жизнь коллектива посредством ритуалов. Жизнь первобытного и земледельческого обществ в первую очередь определяется природными циклами: регулярными повторениями биокосмических ритмов. Эти ритмы отражены в обрядовой практике: время членится на замкнутые циклы. Согласно М. Элиаде, время ритуала повторяет мифическое время «начала»[4]. Мифическое прошлое предопределяет повседневную жизнь как коллектива в целом, так и конкретного человека.

---

[1] *Мелетинский Е. М.* Время мифическое // Мифы народов мира: В 2 т. Т. 1: А — К. — М., 1980. — С. 252—253.

[2] *Земсков В.* Габриель Гарсиа Маркес. Очерк творчества. — М., 1986. — С. 154.

[3] *Гарсия Маркес Г.* Сто лет одиночества. — СПб., 2004. — С. 17.

[4] *Элиаде М.* Миф вечного возвращения: архетипы и повторяемость. — СПб., 1998; *Он же.* Миф о вечном возвращении. — М., 2000; *Он же.* Аспекты мифа. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 2001.

По мнению М. Элиаде, регенерация, возрождение времени осуществляется не только ритуально и коллективно, но также индивидуально: освоение новой земли повторяет сотворение космоса из хаоса, каждая война повторяет архетипическую битву предков или богов, всякая смерть — смерть первого человека и т. д.

В мифологическом сознании существует прежде всего ***настоящее***, но это настоящее своеобразно: *в настоящем повторяется прошлое; в настоящем провидится будущее.*

В своем видении *тотальной цикличности* в контексте первобытной концепции времени М. Элиаде признает заложенную в цикличности идею движения вспять, в сторону регресса: деградации по сравнению с «началом».

Образ архаического чувства времени весьма многообразно представлен в мифологии народов. Многие современные народы продолжают оставаться представителями архаичного сознания. Особенно отчетливо это проявляет себя в представлении о цикличности времени жизни человека и, следовательно, о цикличности самого времени.

Многие народности Севера России, например, обнаруживают архаическое чувство времени, которое может быть представлено в виде кругового вращения человеческой жизни: 1 — родился — «пришел» сверху, «от предка» или в качестве «духа предка»; 2 — проходит этапы возраста и социальных ролей как мужчина (или женщина); 3 — умер — «ушел» наверх. Представители родовых культур непременно обсуждают рождение, смерть и другую жизнь — за пределами этой жизни[1]. Точно такие же тенденции в восприятии и оценке времени мы находим у коренных народов Африки[2].

В представлении индийского религиозного верования, в книге «Бхагавад-Гита как она есть», временная протяженность жизни представляет собой бесконечную волнообразную линию,

---

[1] *Харузин Н.* Русские лопари. — М., 1890; *Богораз В. Г.* Чукчи: В 2 ч. Ч. I. — Л., 1934; Ч. II. — Л., 1939; *Крейнович Е. А.* Нивхгу: загадочные обитатели Сахалина и Амура. — М., 1973; *Мухина В. С.* Архивные материалы автора.

[2] *Иорданский В.* Хаос и гармония. — М., 1982.

циклически повторяющуюся (вначале плод, затем по возрастающей волне: младенец, ребенок, отрок, юноша, молодой мужчина, зрелый мужчина; затем по нисходящей: пожилой, старый, немощный и наконец умерший человек). Но жизнь возрождается. Все начинается сначала. Читаем пояснение к этой модели движения жизни: «Как воплощенная душа переходит из детского тела в тело юноши и из него в тело старика, так же она и после смерти переходит в другое тело»[1]. Я бы сказала: утешительная концепция для тех, кто боится рассеяться.

Еще один вариант образа архаического чувства времени — *маятник*. Английский мифолог Э. Лич увидел безусловное присутствие в нашей жизни качания между двумя полюсами: ночь и день; жизнь и смерть[2].

Современный человек живет между двумя полюсами: нашим непосредственным восприятием и нашими представлениями о времени. Мы пытаемся объять своим сознанием «правремя» (мифическое) и «новое время» (эмпирическое). До сих пор мы пытаемся ухватить истину, познать феномен времени.

Если обратиться к истории, то можно рассмотреть картину того, как мифологические идеи цикличности оказали влияние на развитие философской и религиозной мысли. Первые философские (досократические) космогонии учили о рождении и гибели космоса, различаясь лишь в деталях описаний подробностей создания космоса.

Циклическая модель времени порождает и специальные мифы о циклической смене целой цепи мировых эпох. Каждый из циклов гипотетически должен заканчиваться мировой катастрофой. В развитых мифологиях, представляющих вселенную как арену постоянной борьбы хаоса и космоса, наряду с образами мифологического времени формируется образ конечного времени — *образ гибели мира.*

---

[1] *Шри Шримад А.-Ч.* Бхагавад-Гита как она есть. — М.; Л.; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели, 1984.

[2] *Лич Э.-Р.* Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов: К использованию структурного анализа в социальной антропологии. — М., 2001.

В противоположность большей части мифов, указывающих на важнейшие события творения мира в первое время, в правремя, возникали мифы о предстоящем конце мира — ***эсхатологические мифы.*** Это пророчества о предстоящем конце света.

Для архаичных мифологий характерно представление о катастрофе, отделяющей мифические времена от настоящего: о потопе, пожаре, гибели великанов, обитавших на земле до появления человечества. Эти мифы допускали возможность мировых катастроф. Представления о гибели мира подготавливались в архаичных мифологиях: календарными мифами о смерти и воскресении природы, о силах хаоса, о духах и чудовищах, угрожающих существованию космоса; мифами о смерти и загробном мире.

Представления о подчинении судеб человечества отчужденным, безличным космическим циклам создавали все новые и новые эсхатологические мифы. Однако человеческое сознание, стремясь к освобождению от предопределенной зависимости, создавало и мифы, которые сулили прекрасное будущее. Речь идет об утопиях.

Утопия (место, которого нет, или благословенная страна) — изображение идеального общества, греза сознания, обращенная в *будущее.*

Слово «утопия» превратилось в термин благодаря творению Т. Мора «Утопия»[1]. Речь идет о книге, витиевато названной «Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии» (1516).

«Утопия» Т. Мора побудила бесконечное множество новых, дочерних утопий*. Главная стимулирующая идея новых авторов — в предречении *светлого будущего.* Все эти произведения — мифы о возможном лучшем будущем. Человечество всегда в своих мечтах устремляется в светлое, благоустроенное будущее. Таков человек.

---

[1] *Мор Т.* Утопия. — М., 1978.

* Среди утопий XIX—XX веков: «Вести ниоткуда» У. Морриса; «Эриуон» (написанное в обратном порядке английское слово nowhere — нигде) С. Батлера; «Город Солнца» Т. Кампанеллы; «Лучшие из миров» О. Хаксли и др.

Разве совсем в недавнее время мы не расстались с мифом о коммунизме?

Человечество льстит себе, что перешло к эмпирическому, историческому, «профанному» времени. Это, конечно, в известной степени так. Но мифологическое время, рожденное в далекие доисторические времена, не покидает нашего сознания и сегодня. И мы в искусстве и в обыденной жизни нет-нет да и обратимся к тем представлениям и образам, которые были порождены нашими далекими предками. Эти представления и образы близки нашему сознанию и нашим чувствам.

Отдельно следовало бы обратиться ко времени в структуре библейских понятий.

Время — одно из важнейших библейских понятий, оно выражено греческим словом *эон*, которое может пониматься и как *вечность* в значении *«бесконечность»*, и как *особо продолжительный отрезок времени.* Значение этого слова в каждом конкретном случае выступает из контекста.

Когда речь идет о Боге (Быт. 21:33; Исх. 40:28) и Его свойствах — *Милость* (Пс. 88:3; 137:8), *Милосердие* (2 Пар. 5:13), вечность может пониматься только как «бесконечность». Это же относится к Его *слову* (Пс. 144:13).

Под словом «эон» может подразумеваться и большой отрезок Священной истории, который, однажды закончившись, начинает принадлежать ***вечности.***

Время имеет власть над всем, что сотворено Богом. Но для Самого Бога время не существует. Время и вечность не следуют одно за другим. Неверно полагать, что до сотворения мира существовала вечность и после конца света она наступит вновь.

Согласно библейским канонам, время и вечность — два различных способа бытия, относящиеся к разным мирам, которые сосуществуют, но которые имеют принципиальные различия, как мир видимого и мир невидимого (2 Кор. 4:18). Эта граница прозрачна: вечность проникает в то, что сковано узами времени. Хотя присущие вечности блага спасения пребывают на небесах (1 Пет. 1:4), но избранным они доступны уже в их земной жизни (2 Тим. 1:2, 14; 4:8).

Согласно библейским представлениям, люди могут быть удостоены временного перехода через границу (2 Кор. 12:2, 4). В этом случае человек пребывает «в духе» (Откр. 4:2), слышит и видит то, чего нельзя изречь ни на одном из земных языков.

Миры вечности и времени различаются не столько по продолжительности, сколько по содержанию.

Библия рассматривает время не как процесс, внутренне присущий миру, например как круговорот, в котором все повторяется, возвращается к своему началу, и не как течение из ничего в ничто, а как нечто, данное Богом и направленное к определенной цели. Бог определяет продолжительность жизни (Иов. 14:5; Пс. 30:16), только Он может продлить жизнь людей сверх предусмотренного срока (4 Цар. 20:6; Ис. 38:5; Мф. 6:27). Но Бог определяет и содержание каждого временного отрезка, ибо Он записывает в Свою книгу все дни жизни человека, начиная с его рождения (Пс. 138:16). По Своей воле Бог определяет время события в жизни Своего и других народов (Быт. 15:16; Иер. 25:11; Деян. 17:26).

Как для каждого отдельного человека и народов, так и для всего мира Бог определяет цель их существования — Приход Царства Божиего на землю: «Господь будет царствовать во веки и вечность» (Исх. 15:18); «Отец вечности, Князь мира» (Ис. 9:6); «Ведомы Богу от вечности все дела Его» (Деян. 15:18) и др. Час последнего решения известен только Ему. Все жившие на земле предстанут тогда перед Божьим судом (Откр. 20:11) и будут должны дать отчет об использовании отмеренного им времени земной жизни. Правильное использование времени откроет путь к вечному блаженству, злоупотребление им приведет к вечному проклятью. Так время обретает свой смысл как время милости, предназначенное для принятия спасения и подготовки к тому, чтобы выдержать испытание в день Божьего суда.[1]

---

[1] *Библия; Будущность, Время, Вечность, Грядущий, Настоящее время // Симфония к синодальному изданию* Библии. — Изд. первое, пробное. — Стокгольм, 1995; Время; Грядущее; Будущее // Ринекер Ф., Майер Г. Библейская Энциклопедия Брокгауза. — Кременчуг, 1999.

Поэтика и глубокомыслие текстов Библии потрясают наше сознание и фиксируют наше внимание на проблемах вечности и таинства времени.

Вечность — особая реальность. Вечность не сопряжена со временем: вечность — это реальность, в которой пребывает непознаваемый для земного человека мир. Согласно библейским текстам, апостол Павел был в Вечности. Он был восхищен: там нет прошлого, настоящего и будущего.

Время обладает особой сущностью. В Евангелии от Иоанна читаем: «Но *настанет время*, и настало уже» (4:23); «*Наступило время*, и настало уже» (5:25); «Ибо *наступает время*» (5:28); «*Мое время* еще не наступило, а для вас *всегда время*» (7:6); «Еще *на малое время* свет есть с вами» (12:35); «Когда придет *то время*» (16:4); «Наступает *время*» (16:25); и др. В Посланиях апостола Павла к Римлянам читаем: «К показанию правды Его *в настоящее время*» (3:26); «*В определенное время* умер за нечестивых» (5:6); «Так поступайте, зная *время*» (13:11); «*От вечных времен* было умолчено» (14:24). В Послании апостола Павла к Галатам читаем: «Но когда пришла *полнота времени*» (3:19); «Наблюдайте *дни, месяцы, времена и годы*» (4:10); «Ибо *в свое время* пожнем, если не ослабеем» (6:9); «Итак, доколе *есть время*, будем делать добро всем» (6:10); и др. В посланиях ко всем народам, к которым обращается Апостол Павел, говорится о времени.

Во всех посланиях и откровениях время указывается как *неизбежно происходящее свершение предначертанного.* Появляется ощущение материализованного одухотворенного времени. Появляется страх и трепет перед наступающим временем как роком.

Рок — судьба, предопределенье, участь, неминучее, суженое.

Судьба — понятие-мифологема, выражающее идею зависимости как несвободы. Человек не свободен от неминуемого движения времени.

«Время идет!», «Время стучит!», «Время летит!», «Счастье, земное благоденствие, благосостояние», «Время красит, безвременье старит (чернит)» — это русские образы движения времени и бытия человека в нем.

Библия не использует понятие «прошлое». Понятие «будущее» в значении «неизвестное, еще не наступившее время» также не используется Библией. О *грядущих* веках говорится в значении того содержания, которое будет происходить (Евс. 2:7), подразумевая то, что Божья милость безмерна. Во всех остальных местах Библии слово «грядущее» употребляется для обозначения Второго Пришествия Христа.

Вся жизнь верующих обращена к грядущему и определяется им. Для верующих *грядущее* — это *настоящее*, поскольку силы будущего века воздействуют на них и действуют в них уже сегодня (Евр. 6:5).

Помимо линейного восприятия времени, религия указывает на возможность остановки и прерывания течения времени, на возможность капсулирования времени в ином измерении... Так, семь отроков эфесских (имена их запечатлены в текстах) укрылись в пещере на горе Селион от преследований римского императора Деция (249—251), пытками и казнями понуждавшего христиан к идолопоклонничеству. Семь спящих отроков как бы выпали из времени, а пробудившись, стали живым символом перехода от эпохи гонений на христианство ко времени торжества его. Историческая временная длительность замещается вневременной единократностью чуда.

Мифологическое и библейское время для сознания современного человека — высокая поэтика человеческого духа и предмет восхищения умозрительными построениями человека. Кроме того, это еще и составная часть мироощущения и Веры.

Мои наблюдения людей и анализ их суждений о феномене времени дают основание сказать, что даже обыденный мирской человек, не занимаясь проблемой времени как философской категорией, знаменующей собой способы бытия предметов и явлений, *чувствует интерес к бытию времени как некоему явлению и к бытию себя во времени.*

2

Восприятие времени в философии и науках о человеке

Время в философии — одна из основных форм существования материи. Время, пространство, бытие — философские категории, обозначающие существование объективного мира. Однако такие определения бытия и других категорий, как «независимое от сознания существование объективного мира»[1], принуждают задуматься над феноменом этой независимости.

Познавая окружающий мир — мир, который определяет условия развития и бытия, — каждый философ, ученый, обыденный человек познает этот мир через свой опыт, в зависимости от особенностей своего человеческого сознания. *Категории*, которые мы выделяем для познания мира, — это категории, опосредованные нашим человеческим сознанием; *суждения*, которые мы высказываем, — это суждения, также опосредованные нашим человеческим сознанием. И так во всем нашем стремлении к познанию объективной действительности — мы, люди, обращаемся к нашему эмпирическому опыту, к «гениальной интуиции» (что тоже можно отнести к нашему человеческому опыту и предвидению на основе имеющегося уже в наличии опыта), к абстрактному теоретизированию (которое также основано на эмпирическом опыте и на особенностях психических функций).

Время и пространство, безусловно, формы существования материи. Но то, как мы, люди, объясняем эти формы существования, зависит от нашего типического (свойственного Homo sapiens) сознания, а также от индивидуального сознания отдельных философов и ученых, которые обратили свой познавательный интерес в направлении к времени, пространству и бытию.

Обратимся к великим немецким мыслителям — они весьма активно устремились к познанию проблемы времени и пространства в контексте бытия.

---

[1] *Денисова Л.* Бытие // Философская энциклопедия: В 5 т. Т. 1. А — Дидро. — М., 1960. — С. 207.

Считаю правильным обратиться к обсуждению проблем времени и пространства Г. В. Ф. Гегелем, Ф. Ницше, В. Дильтеем, К. Марксом, Ф. Энгельсом, а затем и последующими европейскими философами.

Надо сказать, что еще до названных великих немецких мыслителей, в начале XIX века, сложилось мнение о высоком интеллекте германцев. Замечательный русский поэт Александр Полежаев писал о немецком национальном характере:

Германец смел.
Но переспел
В котле ума;
Он, как чума
Соседних стран,
Мертвецки пьян,
Сам в колпаке,
Нос в табаке,
Сидеть готов
Хоть пять веков
Над кучей книг,
Кусать язык
И проклинать
Отца и мать
Над парой строк
Халдейских числ,
Которых смысл
Понять не мог.

А. Полежаев. Четыре нации

Как оказалось, последующее время породило в Германии плеяду гениальных философов, готовых сидеть над кучей книг «хоть пять веков».

Г. В. Ф. Гегель весьма заинтересованно исследовал время и пространство. Он писал об абсолютном пространстве, абсолютном времени, которые ничего другого не означают, «кроме

абстрактного пространства и абстрактного времени»[1]. В то же время, наряду с абсолютным пространством и абсолютным временем, философ обсуждал «определенное» пространство и «определенное» время: «Совершенно правильно, что можно выйти за пределы каждого *определенного* пространства и каждого *определенного* времени, но не менее правильно и то, что пространство и время действительны лишь благодаря своей определенности (то есть как *здесь* и *теперь*) и что эта определенность содержится в их понятии»[2]. То есть в понятии пространства и времени одновременно содержится абсолютное и определенное. «Нечто становится неким другим, но другое само есть некое нечто; оно, следовательно, само в свою очередь также становится неким другим и т. д. *до бесконечности*». Рассуждая о бесконечности, Г. В. Ф. Гегель пришел к заключению, что «эта *бесконечность* есть *дурная*, или *отрицательная*, бесконечность, так как она есть не что иное, как отрицание конечного, которое, однако, снова возникает и, следовательно, не снимается, или, иными словами, эта бесконечность выражает только *долженствование* снятия конечного»[3].

Обращаясь к противоречиям между взаимоисключающими положениями, Г. В. Ф. Гегель пытался объяснить их посредством логики: «Антиномия пространства, времени и материи, в которой исследуется вопрос, делимы ли они до бесконечности или состоят из неделимых, есть не что иное, как рассмотрение количества то как непрерывного, то как прерывного. Если положить пространство, время и т. д. лишь с определением непрерывного количества, то они будут *делимы до бесконечности*, но положенные с определением дискретной величины, они в себе *разделены* и состоят из неделимых одних; один способ рассмотрения так же односторонен, как и другой.

Прибавление. Количество как ближайший результат для-себя-бытия содержит в себе как идеальные моменты обе стороны своего процесса: отталкивание и притяжение; оно поэтому столь же

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. — М., 1974. — С. 270.

[2] Там же. — С. 169.

[3] Там же. — С. 232.

непрерывно, сколь и дискретно. Каждый из этих двух моментов содержит в себе также и другой, и *нет*, следовательно, ни только непрерывной, ни только дискретной величины». Далее Г. В. Ф. Гегель прибавляет: «Определенное количество есть *наличное бытие* количества, а чистое количество соответствует, напротив, *бытию*, степень же — для-себя-бытию»[1].

Философия природы, согласно Г. В. Ф. Гегелю, есть учение об идее в форме инобытия, то есть в форме природы. Задачу философского рассмотрения природы философ видел в том, чтобы наряду с другими проблемами прояснить феномен времени.

Г. В. Ф. Гегель дал определение времени и пространству: «Отрицательность, относящаяся к пространству в качестве точки и развивающая в нем свои определения как линия и поверхность, существует в сфере вне-себя-бытия одновременно и *для себя*; она полагает вместе с тем свои определения в сфере вне-себя-бытия, но при этом являет себя безразличной к спокойной рядоположенности точек пространства. Положенная таким образом для себя эта отрицательность есть *время*.

Прибавление. Пространство есть непосредственное, налично сущее количество, в котором все остается устойчиво существовать, и даже граница носит характер устойчивого существования»[2].

Время рассматривалось им как «единство прошедшего и будущего. Две точки сливаются в единую точку, и в то время, когда они есть в одном, они также не есть в одном»[3]. Г. В. Ф. Гегель видел время как отрицательное единство вне-себя-бытия, обладающее длительностью, непрерывностью, бесконечностью.

Читая, вникая и понимая, о чем размышлял великий философ, не могу не сказать, что интеллектуальное исследование бытия дается человечеству весьма непросто, несмотря на тонкие рефлексии, великую интуицию и победу над многочисленными антиномиями.

---

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. — М., 1974. — С. 246—247.

[2] *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 2. Философия природы. — М., 1975. — С. 51

[3] Там же. — С. 72.

Посвятив свою известную работу анализу разнообразных идей Евгения Дюринга, Ф. Энгельс яростно критиковал его представления о феномене времени и позволил себе ряд собственных суждений по поводу пространство и времени. «Основные формы всякого бытия суть пространство и время; бытие вне времени есть такая же величайшая бессмыслица, как бытие вне пространства»[1]. Обращаясь к Г. В. Ф. Гегелю, Ф. Энгельс указывал на его «вневременно прошедшее бытие», которое «длится в дурной бесконечности».

Ф. Энгельс рассуждал о том, каким путем мы должны действовать, чтобы не дать «понятию времени потонуть в общей идее бытия», а прийти к «чистому понятию времени»[2].

Поиск сущности времени, пространства, бытия, обращение к абстракции и к чувственным вещам — это старый способ мышления. Ф. Энгельс писал: «Это старая история. Сперва создаются абстракции, отвлекая их от чувственных вещей, а затем желают познавать эти абстракции чувственно, желают видеть время и обонять пространство»[3].

Действительно: познание истины дается человеку весьма многотрудно — путем напряжения потенциала всех его психических способностей, путем трудоемко приобретаемого индивидуального опыта познания и обращения к опыту предшествующих поколений, отраженному в поле общественного сознания так называемого *большого времени**.

Обсуждая проблему времени в философском его осмыслении, нельзя не обратиться к его пониманию Фридрихом Ницше. Он писал о неисторическом времени в жизни животных, в отличие от громадной тяжести креста осознаваемого человеком его прошлого. Ф. Ницше писал об этой драме восприятия времени

---

[1] *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 45.

[2] Там же.

[3] *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 561.

* Большое время — термин М. М. Бахтина, который считал, что процесс творчества совершается в большом мире и большом времени — в большой объективной памяти человечества.

весьма поэтично: «Погляди на стадо, которое пасется около тебя: оно не знает, что такое вчера, что такое сегодня, оно скачет, жует траву, отдыхает, переваривает пищу, снова скачет, и так с утра до ночи и изо дня в день, тесно привязанное в своей радости и в своем страдании к столбу мгновения и потому не зная ни меланхолии, ни пресыщения. Зрелище это для человека очень тягостно, так как он гордится перед животными тем, что он человек, и в то же время ревнивым оком смотрит на его счастье — ибо он, подобно животному, желает только одного: жить, не зная ни пресыщения, ни боли, но стремится к этому безуспешно, ибо желает он этого не так, как животное. Человек может, пожалуй, спросить животное: „Почему ты мне ничего не говоришь о твоем счастье, а только смотришь на меня?" Животное не прочь ответить и сказать: „Это происходит потому, что я сейчас же забываю то, что хочу сказать", — но тут же оно забывает и этот ответ и молчит, что немало удивляет человека.

Но человек удивляется также и самому себе, потому что он не может научиться забвению, и что он навсегда прикован к прошлому; как бы далеко и как бы быстро он ни бежал, цепь бежит вместе с ним. Не чудо ли, что мгновение, которое столь же быстролетно появляется, как и исчезает, которое возникает из ничего и превращается в ничто, что это мгновение тем не менее возвращается снова, как призрак, и нарушает покой другого, позднейшего мгновения. Непрерывно от свитка времени отделяются отдельные листы, выпадают и улетают прочь, чтобы внезапно снова упасть в самого человека. Тогда человек говорит: „Я вспоминаю" — и завидует животному, которое сейчас же забывает и для которого каждое мгновение действительно умирает, погружаясь в туман и ночь и угасая навсегда. Столь *неисторически* живет животное: оно растворяется в настоящем, как целое число. <...> Человек же, напротив, должен всячески упираться против громадной, все увеличивающейся тяжести прошлого»[1].

[1] *Ницше Ф.* // Соч.: В 2 т. Т. 1. О пользе и вреде истории для жизни. — М., 1990. — С. 161.

Как человек XX и XXI столетий, как человек, приобщенный к полю общественного сознания большого времени, как человек, получивший биологическое образование, считаю правильным высказать свое особое мнение по поводу блистательного эссе Ф. Ницше. Животные реально не привязаны «к столбу мгновения»: они живут не только во времени природных вообще и собственных биологических циклов, но и в особом индивидуальном времени условных связей (условных рефлексов) и в особом времени собственной непроизвольной памяти. Стадные животные узнают (знают) представителей своего социального сообщества, то есть их память удерживает в прошлом времени, в прошлом опыте. Стадные животные различают своих и чужих, что связано с их опытом, приобретаемым во времени. Короче, мы имеем биологические предтечи присутствия времени в наличном бытии животных. При этом не подлежит сомнению, что животное не знает, что такое «вчера», что такое «сегодня». Животное не обладает знаковой системой, подобной человеческой речи, оно не изобретает каких бы то ни было понятий. Изобретение понятий, изобретение высших психических функций — путь человеческого развития в поле общественного сознания на протяжении большого времени исторического развития.

Оставим животных пастись или охотиться. Обратимся к восприятию времени в философии и науках о человеке.

Совсем особое место в философии XIX века занял Вильгельм Дильтей, который отличался, по мнению Э. Гуссерля, гениальной интуицией. В. Дильтей рассматривал время через контекст самой жизни и *переживания* жизни. Его задачей было показать реальность того, что постигается в переживании. Речь шла об объективной ценности категорий духовного мира, возникающих из переживания. Он писал: «Первое категориальное определение жизни, основополагающее для всех других определений, включает в себя *временность* (выделено мной. — *В. М.*). Это обнаруживается уже в выражении „течение жизни".

Время наличествует для нас благодаря объединяющему единству нашего сознания. Для жизни и обнаруживающихся в ней внешних предметов общим являются отношения одновременности,

последовательности, временного интервала, длительности, изменения. <...>

Эти отношения охватывают, но не исчерпывают *переживание* времени, в котором понятие времени находит свое окончательное наполнение. Здесь время воспринимается как беспрестанное продвижение вперед настоящего, в котором оно беспрерывно становится прошлым, а будущее — настоящим. Настоящее — это наполненное реальностью мгновение, оно реально в противоположность воспоминанию или представлениям о будущем, обнаруживающимся в желании, ожидании, надежде, страхе, стремлении. Это наполнение реальностью или настоящим происходит постоянно, тогда как содержание переживания непрерывно меняется. Представления, которые позволяют нам обладать прошлым и будущим, существуют только для тех, кто живет настоящим. Настоящее наличествует всегда. <...> Если мы бросим взгляд из настоящего назад в прошлое или заглянем в будущее, то каждый момент этого потока времени... будет иметь различный характер»[1]. В. Дильтей показал, что позади находится ряд образов воспоминания, упорядоченных по степени осознанности и эмоциональности. Последовательность воспоминаний различна по степени их яркости, по степени их отнесенности к эмоциональным состояниям.

Как и всякий из людей, даже когда речь идет о великом ученом, склонном к гениальной интуиции целого, как о нем писал Э. Гуссерль, В. Дильтей, увлекшись субъективным видением человека в его прошлом, настоящем и будущем, уходил от общего, типического видения проблемы к частному чувствованию и переживанию ее. Он писал о том, что «мы чувствуем себя людьми, обладающими безграничными возможностями»[2]. Кто эти «мы»? Такие же заряженные энергией и стремлением к познанию личности, как сам В. Дильтей? Те, кто живет ради открытий кругообращения: *переживание — выражение — понимание*, как сам В. Дильтей?

---

[1] *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М., 2004. — С. 241.

[2] Там же. — С. 242.

Он писал: «Оглянувшись в прошлое, мы пассивны. <...> В отношении к будущему мы активны, свободны. Здесь наряду с категорией действительности, которая открывается в настоящем, возникает и категория возможности. Мы чувствуем себя людьми, обладающими безграничными возможностями»[1].

Однако я хочу возразить: *не все чувствуют себя людьми, обладающими безграничными возможностями.*

У многих людей обрезанное прошлое. В силу умственной ограниченности. В силу несформированного ви́дения личного прошлого и большого исторического прошлого человечества.

У многих людей, физически живущих на свете, уже нет будущего. Они не обладают не только безграничными возможностями, но в них едва теплится жизнь. У них даже почти нет настоящего.

Как греет пафос полного интеллектуальной и жизненной энергией человека, у которого действительно многое еще впереди, у которого реально есть будущее... Но объективности ради нельзя забывать и об ограниченности возможностей многих из людей, во все времена живших и живущих и представляющих подавляющее большинство. Нельзя забывать о тех, у кого ущербное прошлое, настоящее и будущее, о тех, кто живет и не помышляет о безграничных возможностях для себя ни в настоящем, ни в будущем.

Не жестокосердие определяет односторонность размышлений философов о потенциальных возможностях человека, а увлеченность доминирующей мыслью, возносящейся прежде всего к идеальной, максимальной высоте постижения истины. Однако реальность человеческого потенциала несколько отличается от полета наших желаний, фантазий и мифов.

Обсуждая общие тенденции жизни человека через переживания жизни, В. Дильтей писал о том, что в этой жизни нас изумляет ее всеобщее свойство, которое мы переживаем. Он стремился определить *принципы переживания*: «Жизнь самым тесным образом связана с наполненностью временем. Ее целостный характер, присущие ей процессы распада и то, что одновременно образу-

[1] *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М., 2004. — С. 242.

ет взаимосвязь и единство (самость), — все это определено временем.

Жизнь существует во времени (выделено мной. — *В. М.*) как отношение частей к целому, то есть как некая взаимосвязь.

Таким же образом повторно пережитое дано в понимании. Жизнь и повторно пережитое обладают специфическим отношением частей к целому. Это отношение значений частей для целого. Наиболее явно это отношение представлено в воспоминании. В любом жизненном отношении — будь то отношение целостности нашей жизни к самой себе и к другой целостности — вновь обнаруживается, что части имеют значения для всего целого. Я смотрю на ландшафт и постигаю его. Прежде всего надо исключить предположение, что это отношение является интеллектуальным, а не жизненным. Поэтому нельзя назвать „образом" переживание момента, присутствующее в жизненном отношении к ландшафту. Я называю это впечатлением»[1].

Согласно В. Дильтею, впечатления нами переживаются: «Настоящее, рассмотренное с психологической точки зрения, — это течение времени, длительность которого схватывается в единстве. Постигая характер настоящего, мы одновременно постигаем и то, что неразличимо нами из-за своей непрерывности. Это — жизненный миг, переживаемый нами. Кроме того, мы схватываем в переживании то, что структурно связано в воспоминании...

Принцип переживания: все, что наличествует для нас, как таковое дано лишь в настоящем. Даже если переживание относится к прошлому, оно наличествует для нас только как переживание в настоящем»[2]. Для В. Дильтея принцип переживания являлся более общим и полным. При этом переживание — качество бытия, реальность, которая простирается до неразличимых глубин, которыми мы обладаем, «переживание и акт переживания неотделимы друг от друга; это два способа выражения

[1] *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М., 2004. — С. 278.

[2] Там же. — С. 279.

одного и того же»[1]. Обращаясь к интроспекции, направленной на собственное переживание, В. Дильтей указывал на то, что «невозможно постичь устремляющееся вперед течение психической жизни; ведь любая фиксация останавливает это течение и наделяет то, что зафиксировано, некоторой длительностью»[2].

Обсуждая будущее, В. Дильтей писал о том, что «движение времени вперед все больше оставляет позади прошедшее и устремлено в будущее. Серьезная проблема заключается в том, являются ли психические процессы просто протеканием чего-то... или не они суть деятельности, и решение этой проблемы может быть найдено, если мы сумеем отыскать способ выражения этого течения там, где его направление получает выражение в самом постигаемом»[3]. Наконец, В. Дильтей заключает: «теперь становится зримой новая черта жизни, которая обусловлена временем, но будучи новой, выходит за пределы жизни. <...> Ведь сама жизнь существует только в виде этого определенного способа сопряжения целого со своими частями»[4].

Проблема времени в философском и конкретно научном сознании современности имеет свою специфику.

Наука начала второй половины XX века в СССР, «подтверждая учение диалектического материализма о времени, показала, что длительность процессов зависит от скорости движения материальных объектов; при изменении скорости тела изменяются как его пространственные размеры, так и продолжительность совершающихся в нем процессов»[5].

Сегодня каждый школьник знает, что время неразрывно связано с пространством, которое имеет три измерения, тогда как время — одно: *движение* материи во времени идет только в одном направлении — от прошлого к будущему. Время необратимо. Оно бесконечно. Цепь событий не обрывается.

---

[1] *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М., 2004. — С. 280.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Там же. — С. 281.

[5] *Время* // Философская энциклопедия. — М., 1960. — Т. 1. — С. 298.

Наука давно нашла связь времени и пространства. Так, немецкий физик Герман Минковский ввел понятие *четырехмерного пространства*, объединяющего физическое трехмерное пространство [пространственные координаты: высота, ширина, длина (*x*, *y*, *z*)] и время (t). Точки в пространстве-времени Минковского соответствуют «событиям» специальной теории относительности.

Исходя из теории Г. Минковского, можно наглядно представить эффекты: изменения длин и скорости течения времени при переходе из одной системы отсчета в другую[1]. Для физиков значимо, что четырехмерное пространство-время Минковского свободно от тяготения... Для постижения сущности пространства-времени в контексте бытия и времени нам также полезно помнить о теории «пространство-время Минковского», который первым дал геометрическую интерпретацию теории А. Эйнштейна[2].

В философии время рассматривают в контексте взаимодействия пространства и времени как общей формы существования и координации материальных объектов и явлений. Современная наука показывает, что пространство и время не существуют вне материи и независимо от нее: «Отличие этих форм друг от друга состоит в том, что пространство есть всеобщая форма сосуществования тел, время — всеобщая форма смены явлений»[3]. Ссылаясь на Ф. Энгельса, Ю. Урманцев подтверждает свое согласие с тем, что находиться в пространстве — значит быть в форме расположения одного возле другого, существовать во времени — значит быть в форме последовательности одного после другого[4].

Время — общая форма координации явлений, сменяющих друг друга состояний материальных объектов. К. Маркс писал

---

[1] *Минковского пространство-время* // Физический энциклопедический словарь. — М., 1984. — С. 422.

[2] *Лилли С.* Теория относительности для всех. — М., 1984. — С. 196—197.

[3] *Урманцев Ю.* Пространство и время // Философская энциклопедия: В 5 т. Т. 4. — М., 1967. — С. 392.

[4] *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1986. — С. 511—512.

о том, что человеческие личности всегда были неотделимы от времени, от истории[1].

Временные характеристики — «моменты», в которые *происходят* явления, протекают процессы.

Пространство и время — формы бытия дифференцированных объектов и процессов. Эта позиция определяет всеобщий характер пространственно-временных отношений и закономерностей.

Научные знания о пространстве и времени продолжают развиваться. Учение о пространстве и времени углубляется и развивается вместе с развитием мировоззрения в целом, но пока, прежде всего, естествознания и особенно физики. Это объясняется тем, что свойства пространства и времени имеют весьма существенное значение для физических закономерностей, которые часто выражаются в виде зависимостей физических величин от пространственно-временных координат. Среди других наук о природе пространства и времени значительная роль принадлежит астрономии и в особенности космологии.

Понятия «пространство» и «время» являются необходимой составной частью картины мира в целом. Поэтому эти понятия входят в предмет философии.

Сегодня происходит формирование нового подхода ко времени.

Переоткрытие времени — термин, порожденный современной культурой. Переоткрытие времени связано с актуализацией проблемы *темпоральности*. Термин «переоткрытие времени» был предложен И. Р. Пригожиным — бельгийским физиком и философом[2]. Термин использовался в контексте синергетической модели времени как процессуальной конструкции.

Синергетика * — одно из ведущих направлений современной науки, репрезентирующих собой естественнонаучный вектор развития теории нелинейных динамик в современной культуре.

---

[1] *Маркс К.* Тетради по эпикурийской философии. Произведения (1835—1843) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 40. — 2-е изд. — М., 1975. — С. 134—135.

[2] *Пригожин И. Р.* Переоткрытие времени. — М., 1989.

* От *греч.* συνεργω — соединять, действовать вместе.

Сегодня синергетика реализует себя в нескольких направлениях и представлена в нескольких версиях.

Именно факт переоткрытия времени синергетика фиксирует в качестве важнейшего результата своих исследовательских усилий. С позиции синергетики, естествознание XX века сохраняло тенденцию к обратимости законов: обратимость законов, равно как и законов обеих фундаментальных наук, созданных в XX столетии — квантовой механики и теории относительности, — выражает такое радикальное отрицание времени, какого никогда не могли вообразить никакая культура, никакое коллективное знание.

Согласно И. Р. Пригожину, можно выделить по меньшей мере три минимальных условия, которым отвечает любая история: *необратимость, вероятность, возможность появления новых связей.* В этом отношении важнейшим пафосом разворачивания синергетической исследовательской традиции является, по ее самооценке, то обстоятельство, что «наука вновь открывает для себя время»[1].

Особое место в понимании времени отведено в философии XX века. Раннее сочинение Мартина Хайдеггера «Бытие и время»[2], впервые опубликованное в 1927 году, предполагало специальный раздел — «Время и бытие». Ученый, рефлексируя на свои трудности в решении этой проблемы, писал: «Достаточная разработка указанной в названии „Время и бытие" темы в то время оказалась автору не по плечу. Публикация „Бытия и времени" была в этом месте прервана. То, что содержит сейчас, спустя три с половиной десятилетия, написанный текст доклада, нельзя просто добавить к тексту „Бытия и времени". Правда, остался ведущий вопрос, что все же лишь означает, что он стал еще более достойным вопрошения и еще более чуждым духу времени»[3].

Еще в «Бытии и времени» М. Хайдеггер считал возможным через рассмотрение человеческого бытия по-новому решить во-

[1] *Пригожин И. Р., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. — М., 1986.
[2] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.
[3] *Heidegger M.* Zur Sache des Denkens. — Tübingen, 1969. — S. 91.

прос о структуре бытия как такового. Но поскольку способом существования человеческого бытия является его *конечность*, то есть временность существования, философ обращается к обсуждению феномена времени. Время становится основной характеристикой самого бытия (а не только сущего — эмпирического мира).

Европейская традиция мышления рассматривала *чистое* бытие как вневременное. М. Хайдеггер стремился выявить причину такого «неподлинного» понимания времени (тем самым и бытия человека). Он считал, что такая трактовка бытия вырастает из специфического истолкования целостного феномена временности под углом зрения *настоящего* — абсолютизация *«вечного присутствия»*. М. Хайдеггер полагал, что сама эта абсолютизация становится возможной благодаря тому, что изначально феномен «временности» как бы распадается, превращаясь в последовательный ряд множества моментов «теперь», становясь «вульгарным временем».

Доступ к пониманию бытия возможен, согласно М. Хайдеггеру, через «здесь-присутствие-бытие», которое непосредственно открыто нам, ибо оно «суть мы сами»[1]. Никакое сущее, кроме человека, не знает о своей конечности, и потому никакому сущему, кроме него, неведома *временность*. Благодаря конечности, то есть движению к смерти, «здесь-бытие» постоянно выходит за собственные пределы. «Здесь-бытие» структурируется своей конечностью. М. Хайдеггер выводит понятие *«забота»*, которое организует структуру «здесь-бытия».

«Забота» представляет собой единство трех составляющих: 1 — «бытия в мире»; 2 — «забегания-вперед»; 3 — «бытия-при-внутри-мировом-сущем». «Бытие в мире» — некая целостность субъективного и объективного. «Забегание-вперед» подчеркивает его отличие от всякого наличного, вещественного бытия, это — возможность. «Бытие-при-внутри-мировом-сущем» — выражает сподручный способ отношения к вещам как спутникам человека в отведенном ему конечном отрезке жизни.

---

[1] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.

Каждый момент «заботы», согласно М. Хайдеггеру, есть определенный *модус времени*: 1 — «бытие-всегда-уже-в-мире» — модус прошлого; 2 — «забегание-вперед» — модус будущего; 3 — «бытие-при» — модус настоящего. Эти три модуса составляют единый целостный феномен, они взаимно проникают друг в друга. Согласно М. Хайдеггеру, эти три временные явления — «экстазы» времени. Так, прошлое — это не то, что осталось «позади», чего больше нет. Прошлое постоянно присутствует в настоящем. Прошлое определяет настоящее и будущее. Каждый из трех модусов времени имеет качественную характеристику (в отличие от «физического» времени). У М. Хайдеггера модус прошлого есть «фактичность», или «заброшенность»; модус настоящего — «падшесть», «обреченность»; модус будущего — «проект». Поэтому время изначально выступает как конечное и качественное. Время составляет априорно-экзистенциальную структуру «заботы». Как «здесь-бытие» направлено к своей конечности, к своей смерти, так и время «временится» из будущего[1].

Модус будущего приобретает особое значение в структурной целостности временности. Именно сосредоточенность на будущем дает «здесь-бытию» подлинное существование. Неподлинность — перевес момента настоящего — выражается в том, что «мир вещей», мир повседневности, обозначаемый М. Хайдеггером как мир «Man» (субстантивированное неопределенно-личное местоимение), заслоняет для человека его конечность. В этом случае само будущее выступает для человека как бесконечное продолжение, то есть становится неподлинным. Призывом к бытию оказывается *страх* — неподлинный безотчетный *страх-тоска, страх-томление.* Попытка избыть, изжить этот страх будет тщетной, пока человек не решится заглянуть туда, откуда исходит этот страх, — в «ничто», в «смерть» — и тем самым не обретет подлинного понимания своего бытия.

Работа «Время и бытие» в качестве доклада обсуждалась в начале 1962 года, вышла в свет в 1968 году.

---

[1] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.

Передо мной два перевода одной и той же работы М. Хайдеггера*. Читаю параллельно оба перевода — так легче ближе подойти к тонкостям и контекстам источника[1].

Буду излагать значимые для контекста моей собственной работы переводы, сообразуясь с обоими источниками.

Что дает повод соединять время и бытие?

Бытие — это некая не вещь. Бытие не будет ничем временным, но при этом бытие все же определяется как присутствие через время.

Время — это некая не вещь. Время ничто сущее, но при этом остается в своей преходящести постоянным, не будучи само, в отличие от сущего во времени, чем-то временным.

Время — некий предмет, скорее всего предмет мышления. Бытие и время, время и бытие — такое положение дел, такое взаимное *отношение* обоих предметов (дословный вариант перевода: такое держание обоих предметов, такое взаимодержание, которое держит оба предмета друг к другу и выдерживает их), которое *несет* оба предмета друг к другу и выносит их отношения.

Бытие — некий предмет, но никакое не сущее.

Время — некий предмет, но никакое не временное.

Бытие имеет место, и время имеет место.

Где же время? *Есть* ли оно вообще и имеет ли какое-то место? Время явно не ничто. Время имеет место. Станем еще предусмотрительнее и тщательно вглядимся в то, что нам показывает себя как время, заглядывая при этом в бытие в смысле присутствия настоящего. Согласно М. Хайдеггеру, настоящее в смысле присутствия резко отличается от настоящего в смысле «теперь».

Присутствие значит: постоянное, задевающее человека, достающее его, ему врученное пребывание. Однако ровно так же часто, то есть постоянно, нас задевает и отсутствие. Осуществившееся ско-

---

* Первый — перевод Т. В. Васильевой, А. Л. Доброхотова и др.; второй — перевод В. В. Бибихина.

[1] *Хайдеггер М.* Время и бытие // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Избр. ст. — М., 1991. — С. 80—101; *Он же.* Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1993. — С. 391—406.

рее присутствует, однако своим особым образом. В осуществившемся нас достигает присутствие.

Отсутствие задевает нас, однако, также и в смысле «еще-не-настоящего», по способу присутствия на нас наступающего.

В присутствии высвечивается то, что мы называет *пространством-временем.* Пространство-время означает открытость, просвечивающую во взаимном протяжении наступающего, осуществившегося и настоящего.

М. Хайдеггер видел возможность отсчета времени в протяжении времени и измерении отстояния двух временных точек. До всякого отсчета времени и независимо от такового особенность пространства-времени покоится в просвете взаимного протяжения наступающего, осуществившегося и настоящего: «Поэтому собственно времени и только ему присуще то, что мы, с опасностью лжетолкования, именуем измерением, плоскостью примера»[1].

Время, согласно М. Хайдеггеру, трехмерно. Чем же обусловлено единство трех измерений собственно времени, то есть трех разыгрывающихся во взаимной игре способов протяжения его каждый раз особого присутствия? В наступлении «еще-не-настоящего», как и в осуществлении «уже-не-настоящего», и даже в самом настоящем разыгрывается каждый раз свой род касания и вовлечения, то есть присутствия. «Скорее единство трех измерений времени покоится на игре каждого в пользу другого. Эта взаимная игра оказывается особенным, в собственном времени разыгрывающимся протяжением, то есть как бы четвертым измерением — не только „как бы", но по сути дела»[2]. Собственно, согласно М. Хайдеггеру, время и четырехмерно. Четвертым он называл все собой определяющее протяжение.

Заключая свою статью о времени и бытии, М. Хайдеггер писал, что, «поскольку бытие и время имеют место только в событии, этому последнему принадлежит та особенность, что человек как тот, кто внимает бытию, выстаивая в собственном времени,

[1] *Хайдеггер М.* Время и бытие. — М., 1993. — С. 399—400.
[2] Там же. — С. 400.

вынесен в свое собственное существо. Так сбывающийся, человек принадлежит событию. Эта принадлежность покоится в отличительной черте события, *особлении* (курсив мой. — *В. М.*). Благодаря последнему человек впущен в событие»[1].

Прочтение и осмысление работ М. Хайдеггера показывает нам аспект еще одного способа осмысления времени. Знаменитая работа «Бытие и время» и последовавшая через ряд десятилетий за ней самостоятельная работа «Время и бытие» представили современникам М. Хайдеггера новые подходы к размышлению о феномене времени.

Особое место *прошлое, настоящее* и *будущее* занимают в философии Жана-Поля Сартра. Его самый значительный труд включает в себя анализ феноменологии трех временных измерений (прошлое, настоящее, будущее) в контексте обсуждения временности; времени мира (прошлое, настоящее, будущее) в контексте обсуждения трансцендентности; «моего прошлого» в контексте обсуждения бытия и действия.

Ж.-П. Сартр рассматривал феноменологию трех временных измерений через так называемую ***временность.***

Временность понималась им как организованная структура, и три «элемента» времени — прошлое, настоящее, будущее — было предложено рассматривать не как собрание «данных», которые должны составить сумму (например, бесконечный ряд «теперь», в котором одних еще нет, других уже больше нет), а как структурированные моменты первоначального синтеза. «Иначе мы с самого начала получим парадокс: прошлого больше нет, будущего еще нет, что же касается настоящего момента, то каждый хорошо знает, что его совсем нет, он является границей бесконечного деления, как безразмерная точка»[2]. Автор исходил из того, что исследование временности должно предполагать ее рассмотрение как целостность.

Для изучения бытия времени Ж.-П. Сартр предлагал разъяснить посредством феноменологического и доонтологического

---

[1] *Хайдеггер М.* Время и бытие. — М., 1993. — С. 405.

[2] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии.— М., 2004. — С. 137.

описания смыслы этих трех измерений. В результате анализа Ж.-П. Сартр заключил: «Я не являюсь своим прошлым. Я им не *являюсь*, поскольку я им *был*». И далее: «*Быть прошлым* значимо для события, а *иметь прошлое* — для человеческой реальности»[1].

Настоящее имеет свою специфику: «...существующее в настоящем отличается от всякого другого существования своим характером *присутствия*. Во время поименной переклички солдат или ученик отвечает „Здесь!" в смысле „adsvum" (присутствую. — *В. М.*). И *присутствующий* противополагается *отсутствующему*, а также *прошлому*. Таким образом, смысл *настоящего* и есть присутствие по отношению к... Мое настоящее и есть быть в настоящем»[2].

Будущее приходит в мир посредством человеческой реальности. «Будущее является тем, *что я имею в бытии*, поскольку я могу не быть им». Будущее «является чем-то, что ожидает Для-себя, которым я являюсь»[3].

В конце концов Ж.-П. Сартр, описывая возможное будущее, пришел к выводу: «Конечно, есть определенная иерархия моих возможностей. Но эта иерархия не соответствует порядку универсальной Временности... Я *являюсь* бесконечностью возможностей»[4].

Обсуждая ***время мира***, Ж.-П. Сартр считал, что «универсальное время приходит в мир через Для-себя... Универсальная временность *является объективной*»[5]. Все три времени рассматривались философом как некая феноменологическая сущность, через сложные рефлексии на время мира и на самого человека в прошлом, настоящем и будущем Для-себя. Он писал: «Мое Прошлое есть Прошлое в мире, принадлежностью которого я являюсь, которого я избегаю в тотальности прошлого бытия.

...Именно через Прошлое я принадлежу к универсальной временности, а через настоящее и будущее я ее избегаю»[6]. В то же

---

[1] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии.— М., 2004. — С. 146; 150.

[2] Там же. — С. 150—151.

[3] Там же. — С. 155, 157.

[4] Там же. — С. 159.

[5] Там же. — С. 230.

[6] Там же. — С. 234.

время: «Настоящее Для-себя является присутствием по отношению к бытию, и как такового его нет. Но оно есть раскрытие *из* бытия. Бытие, которое показывается Присутствию, дается как *являющееся в Настоящем*»[1]. При этом Ж.-П. Сартр специально подчеркивал, что *настоящее* измерение универсального времени было бы непостижимо, если бы не было движения. Именно движение определяет в чистом настоящем универсальное время. Универсальное время символизируется «настоящим для-себя».

Будущее, согласно Ж.-П. Сартру, является возможностью «присутствия, которое я имею в бытии по ту сторону реального к определенному в-себе, находящемуся по другую сторону реального в-себе. Мое будущее влечет за собой в качестве будущего соприсутствия набросок будущего мира...» И далее: «...вероятности, которые мне открываются, стремятся естественно изолироваться в *вероятности в-себе* и занять место, строго отдельное от объективного времени; *промежуток* времени исчезает, время открывается как перелив *ничто* на поверхности строго вневременного бытия»[2].

Тот анализ феноменологии временности и времени мира, который делал Ж.-П. Сартр, мне представляется вполне понятной и привлекательной рефлексией на *бытие* и *ничто* в том виде, какой предлагает философ. Но при этом подход Ж.-П. Сартра к анализу времени в известной мере для меня чужд. Для контекста моего исследования более значимы иные формы отношения человека к своему прошлому, настоящему и будущему. Об этом речь пойдет позже.

Совсем с другой стороны к изучению времени подходил замечательный исследователь этногенеза Л. Н. Гумилев. Проводя историко-географические и философские исследования, он описывал историческую хронологию для того, чтобы среди прочих задач подойти к решению задачи особенностей исторического времени.

Исследуя географию этноса в исторический период, Л. Н. Гумилев рассуждал о том, что география изучает становление

[1] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии.— М., 2004. — С. 235.

[2] Там же. — С. 240, 242.

поверхности Земли, включающей четыре оболочки: литосферу, гидросферу, атмосферу и биосферу. Сочетание их — результат множества природных и техногенных процессов, создавших и затем постоянно меняющих облик Земли. Именно это сочетание создает ту специфику, которая выделяет географию не как случайный комплекс сведений, а как самостоятельную науку о разнообразии географической среды: «Процессы в географической среде идут в рамках пространственно-временных закономерностей. Поскольку время здесь — обязательный параметр, то любые уточнения хронологии в географических науках небесполезны»[1].

Л. Н. Гумилев задавался вопросом: как считать планетарное время применительно к биосферным структурам, учитывая сменяемость видов и этносов? Он полагал, что «линейное время без начала и конца весьма удобно для абстрактных построений, но не может отразить разнокачественности возникающих в биосфере систем. И тут мы наталкиваемся на феномен, ранее не учитывавшийся и ныне не понятный в должной мере. Законы природы в общих своих формах едины для разных уровней структурной организации материи, хотя и проявляют себя через многообразие. Этот исходный принцип диалектического монизма получил блестящее подтверждение в синергетике и энтологии. Поэтому хронологические уточнения (как характеристика развития) имеют значение для множества уровней: от атомного и молекулярного (у И. Пригожина) до популяционного (у автора этих строк)»[2].

Далее Л. Н. Гумилев утверждал: «Наблюдаемая в природных процессах вспышка энергии (*отрицательной энтропии*) с последующей ее растратой представляет собой универсальный механизм взаимодействия системы со средой. Эта универсальность, доказанная И. Пригожиным для микрообъектов, в географии описывается как движение на популяционном уровне. Иными словами, и на биосферном уровне развитие осуществляется не эволюционно, а дискретными переходами — от равновесия к неравновесию и обратно. Возникающая структура всегда ведет себя

[1] *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. — Л., 1990. — С. 237.
[2] Там же. — С. 238.

иначе, нежели прежняя, уже растратившая первоначальный импульс и близкая к равновесию со средой»[1]. В связи с этим Л. Н. Гумилев обращался к мысли о *цикличности* процессов и их особенностях в историческом времени.

• Особенные позиции в отношении восприятия времени в психологии

Психология исследует восприятие времени конкретным человеком, исследует отражение *объективной* длительности, скорости и последовательности явлений действительности в сознании человека.

В основе восприятия времени лежит ритмическая деятельность организма в целом и его нервной системы. В восприятии времени участвуют органы чувств человека: наиболее точную дифференцировку промежутков времени дают кинестезические и слуховые ощущения. И. М. Сеченов находил, что «человек способен анализировать мышечное ощущение в пространстве и времени»[2]. Далее он специально фиксировал внимание на разных видах памяти: «*Память зрительную и чисто осязательную можно назвать пространственною.*

Слуховую же и мышечную — памятью времени»[3].

Гораздо раньше и в контексте других исследований И. М. Сеченов изучал время. Рассуждая о восприятии и времени, И. М. Сеченов писал: «„Время", говорится обыкновенно, есть понятие очень общее, потому что в нем чувствуется очень мало реальности. Но именно последнее обстоятельство и указывает на то, что в основе его лежит лишь часть конкретного представления. В самом деле, только звук и мышечное ощущение дают человеку представления о времени, притом не всем своим содержанием, а лишь одною стороною, тягучестью звука и тягучестью мышечного чувства. Перед моими глазами движется предмет; следя за ним, я двигаю постепенно или головой, или глазами, или обоими

[1] *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. — Л., 1990. — С. 237.

[2] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 71, 77.

[3] Там же. — С. 88.

вместе; во всяком случае зрительное ощущение ассоциируется с тянущимся ощущением сокращающихся мышц, и я говорю: „движение тянется подобно звуку". Дневная жизнь человека проходит в том, что он или двигается сам, получает тянущиеся ощущения, или видит движение посторонних предметов — опять оно же, или, наконец, слышит тянущиеся звуки. <...> Отсюда выходит, что день тянется подобно звуку, 365 дней тянутся подобно звуку и т. д. Отделите от конкретных представлений движения дня и года характер тягучести — и получится понятие времени»[1].

В процессе жизни у человека формируется «чувство» времени. Это чувство обусловлено органическими ощущениями и связано с ритмичностью процессов органической жизни — пульса, дыхания и др. Субъективное восприятие времени, как показали многочисленные исследования и наблюдения психологов, в значительной степени определяется *характером переживаний, субъективными эмоциональными состояниями.*

Реальное время, заполненное положительными эмоциями или сильно мотивированной деятельностью, воспринимается как *быстротечное.*

Время бездеятельной лени воспринимается как *долготекущее.* Однако в воспоминании (в ретроспективе) оценка заполненного времени меняется: в воспоминании временная протяженность пережитого может казаться долговременной, а время бездеятельной лени сокращается, кажется короче.

С. Л. Рубинштейн сформулировал «*закон заполненного временного отрезка*: чем более заполненным и, значит, расчлененным на маленькие интервалы является отрезок времени, тем более длительным он представляется. Этот закон определяет закономерность отклонения психологического времени воспоминания прошлого от объективного времени»[2]. И далее: «В этом расчленении закона заполненного временного отрезка на два противоположных по своему содержанию положения сказывается качественная

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 78.

[2] *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. — М., 1946. — С. 265.

специфика прошлого и настоящего. Прошлое целиком объективировано в своем содержании и целиком определяется им; события в нем внеположны: они тем самым расчленяют время и этим удлиняют его для переживания. В настоящем, как бы ни было велико его заполнение, поскольку оно переживается как настоящее, оно по существу смыкается в переживании в одно единство; заполняющими его событиями оно не расчленяется именно постольку, поскольку оно переживается как настоящее. При незаполнении же переживаемого времени в переживании обычно создается томительное напряжение, так что внимание концентрируется на самом течении времени, которое в результате как бы удлиняется»[1].

Переживаемая длительность обычно отклоняется от объективного времени в сторону, обратную господствующей у человека направленности. Роль этого фактора связана с эмоциональным характером переживания.

С. Л. Рубинштейн в этой связи зафиксировал *«закон эмоционально детерминированной оценки времени»*[2]. Он сказывается в том, что время, заполненное событиями с положительным эмоциональным знаком, сокращается в переживании, а заполненное событиями с отрицательным эмоциональным знаком — в переживании удлиняется.

Безусловно, психологи имеют в виду и большие индивидуальные различия в оценке времени, а также возрастные различия.

Восприятие времени в прошлом и настоящем зависит и от включенных в это восприятие интеллектуальных компонентов. Всякая временная локализация требует умения оперировать временной схемой — *системой временных координат.*

Психологи, говоря о восприятии времени жизни человека, иногда соединяют эти рассуждения с, так сказать, объективным существованием времени. *Объективное время* — направленная величина, в привычном для европейского сознания линейном протяжении. Однозначное современное определение времени в рамках жизни на планете Земля предполагает не только

[1] *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. — М., 1946. — С. 266.
[2] Там же.

сложившуюся систему единиц измерения (секунда, минута, час, сутки, месяц, год, столетие и т. д.), но и постоянную отправную точку, от которой ведется отсчет.

Объективное время — то, которое фиксируется отработанным человечеством способом — приборами (часами), календарями и другими вспомогательными средствами. *Объективное время необратимо* (*субъективное время* проявляет себя совсем по иным законам).

В контексте обсуждения феномена времени можно вспомнить афористичное суждение С. Л. Рубинштейна: «Мы можем вернуться к тому месту пространства, от которого мы ушли, но мы не можем вернуться в то время, которое прошло»[1].

Это суждение весьма относительно.

Во-первых, вернувшись в то же место пространства, мы обнаруживаем, что в нем что-то поменялось (едва-едва или значительно). И это изменение зависит от того, что пространство и время соединены друг с другом: время изменяет пространство.

Во-вторых, мы можем вернуться в то время, которое прошло. Для этого у нас есть память, чувства и мотивация. Конечно, мы возвращаемся не в объективно бывшее время. Мы возвращаемся в наши переживания того времени, о коем сейчас рассуждаем.

Философские суждения о времени, пространстве и бытии есть стремление одареннейших представителей рода человеческого к познанию объективной реальности через потенциал предоставленных самой природой и полем общественного, исторически сложившегося общественного сознания. Здесь всегда присутствует эмоция, переживание и субъективность.

Я полагаю, что следует ввести в оборот обсуждения науки еще один ракурс времени.

Для психолога возникает необходимость обратиться к ***психологическому времени личности.*** Но прежде чем перейти к этой исключительно значимой проблеме, следует обратиться к особенностям освоения времени человеком.

---

[1] *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. — М., 1946.

Человек, постигая феномен времени, рассматривает время в контексте мифологии, в контексте религии, в контексте философии и многих других наук. Этот анализ я провожу в рамках отведенного мне времени. При этом я стремлюсь вывести время за пределы моего собственного — лично мне отпущенного времени, за пределы непосредственных чувственных переживаний.

Объективное время распоряжается человеком, как и всяким другим предметом и явлением. Однако человек не только предмет и явление природы — он еще и обладатель особой внутренней, психологически насыщенной жизни, которая особым образом выстраивает время, принадлежащее его личному бытию.

Мифологическое время. Вечность. Линейное время. Конец Света и пр. Все эти обозначения способа бытия времени выстраиваются в научном сознании человека в некую структуру возможной жизни времени, важнейшие элементы которой находятся по большей части в отношениях дизъюнкции (внеположенности, не пересекаются), иногда в отношениях конъюнкции (пересекаются) и, как оказывается, никогда — в отношении равенства.

Субъективное психологическое время личности позволяет одному и тому же человеку соединять в некий синкрет: мифологическое время, вечность, линейное время и пр. Эти, казалось бы, несоединимые продукты человеческого мышления располагаются в непостижимом для сознания обыденного человека порядке и ничуть не тревожат его проблемными вопросами.

В индивидуальном сознании время может быть линейным, круговым и каким угодно. Человек может из настоящего переходить в давно прошедшее время и также легко обращать взор в будущее. Полагаю, что контекст этих пространственно-временных связей будет правомерным обозначить как ***хронополе.*** В философском постижении временной непрерывности и бесконечной протяженности это явление рассматривается через понятие *пространственно-временного континуума**. Однако в философии

* В современной физике говорят о четырехмерном пространственно-временном континууме (*лат.* continuum — непрерывное) — совокупности упорядоченных четверок действительных чисел, первые три из которых суть пространственные координаты какой-то точки, а четвертая характеризует определенный момент времени.

речь идет о собственно феноменах пространства и времени, а я обсуждаю преображение этих феноменов в самосознании индивидуального человека.

Субъективное, или индивидуальное, время личности — это особая форма переживания человеком полноты жизни, особая форма переживания своего *прошлого, настоящего* и *будущего.* Прошлое всегда охраняется нашей памятью и способами сохранения информации[1]. Настоящее существует, кроме всего прочего, благодаря нашим способностям к чувственному восприятию, вниманию, мышлению, соображению. Будущее определяется мышлением и воображением. Во всем участвуют наши чувства.

Как живое человеческое существо, я чувствую, как все мои психические способности дают возможность чувственного проживания времени.

3

Психология индивидуального времени личности

С точки зрения индивидуального времени личности время как независимую переменную, участвующую в психических процессах и в деятельности интеллекта, рассматривают многие психологи и специалисты сопряженных областей знаний.

Исследователь алгоритмов разума Н. М. Амосов писал о времени как о «независимой переменной, которая, как и пространство, всегда участвует в деятельности интеллекта. Значительную часть своих программ он относит к будущему, несколько меньшую — к прошлому, большую часть — к настоящему»[2].

Хочу перебить мысль Н. М. Амосова своим видением соотнесенности нашего сознания со временем. Прошлое, настоящее или будущее довлеет над нашим сознанием и зависит от того, на что оно направлено: на прошлое, настоящее или будущее. Я буду

---

[1] *Мухина В. С.* Феноменология развития и бытия личности. — М.; Воронеж, 1999; *Хаттон П.-Х.* История как искусство памяти. — СПб., 2003; и др.

[2] *Амосов Н. М.* Алгоритмы разума. — Киев, 1979. — С. 80.

обсуждать прежде всего феномен временной непрерывности индивидуальной жизни, или феномен континуума индивидуального времени жизни.

Люди в своих субъективных установках настолько не похожи друг на друга, что каждый отдельный человек как раз потому и *отдельный*, что он проживает свое субъективно фиксированное время. Н. М. Амосов абсолютно прав, когда, думая о времени, полагал, что значительную часть своих программ он сам — Н. М. Амосов — относил к будущему, несколько меньшую — к прошлому, большую часть — к настоящему. Это безусловно перспективная позиция человека как творческой личности. Однако вариативность человеческого проживания собственного времени жизни беспредельна.

Совершенно обоснованно Н. М. Амосов полагал, что «интеллект должен иметь чувственное ощущение времени. Настоящее метится особой „буквой", указывающей на то обстоятельство, что в данный момент времени внешние или внутренние рецепторы работают. Прошлое воспринимается по действию извлечения из памяти, а будущее — по специфическим действиям с моделями настоящего и прошлого. Течение времени фиксируется переключением кадров в моделях кратковременной памяти»[1]. Исследователь показывал, что обобщение моделей действия по времени — основа долгосрочного планирования и предвидения. Длительное предвидение должно быть обязательно связано с обобщенными моделями, которые могут развертываться в более частные единицы последующими операциями. Я считаю, что интеллект, эмоции и мотивы осуществляют слежение за многими объектами, значимыми для человека во времени и пространстве.

Продолжающееся и законченное *физические действия* субъективно оцениваются человеком в их временном измерении. *Психологическое время* личности глубоко индивидуально. У каждого человека своя психологическая протяженность ощущения времени и переживания его протяженности. «Долго», «недолго», «быстро» — это прежде всего субъективные оценки протекания времени.

[1] *Амосов Н. М.* Алгоритмы разума. — Киев, 1979. — С. 80—81.

«Долго», «долгота» — продолжительность, о протяжении и о времени. В слове обыденной речи воссоединяются пространство и время. Прежде говорили: «Долгота дней моих». Нынче говорят: «Долгие годы». «Долго», «долговременность», происходящее длительное время: объективно и субъективно длительно протекающее время.

«Недолго» — в течение небольшого промежутка времени.

«Быстро», «быстрый» — происходящий, совершающийся с большой скоростью: объективно короткое и субъективно быстро протекающее время.

Человек с ранних своих лет начинает думать о времени ему принадлежащем. Уже ребенок трех-четырех лет обращается ко времени собственной жизни. Он говорит: «Когда я был маленьким», «Когда я стану большим...», «Сейчас я...». Современная культура учит человека соотносить свое бытие в этом мире с предлагаемым отпущенным временем жизни. Выйдя из периода раннего детства, каждый нормальный человек нет-нет да и начинает размышлять о своем индивидуальном времени.

Современный молодой человек, герой Эрленда Лу*, начал чувствовать тревогу. Возможно, экзистенциальную. Возможно, это страх-тоска, страх-томление. Обратимся к рефлексиям.

«Проснувшись утром, я понял, что дальше так не может продолжаться. Я остался в постели и стал думать.

Дело было не в крокете. Это я знал точно.

Крокет — это пустяки, а тут было что-то важное.

Меня почти сразу осенило, что оно имеет непосредственное отношение к тому, что мне исполнилось уже двадцать пять лет. Именно это меня и мучило.

Мысль о взрослении почему-то всегда вызывала у меня тревожное чувство.

Пространство меня, в общем-то, мало волнует, но вот со *временем* у меня проблемы»[1].

---

* Эрленд Лу — норвежский писатель. К своим 32 годам он успел испытать себя на разных поприщах. В 1993 году состоялся его литературный дебют с романом «Плененный женщиной». Второй роман «Наивно. Супер» вышел в свет в 1996 году. Книга переведена на множество языков, стала европейским бестселлером.

[1] *Лу Э.* Наивно. Супер: Роман. — СПб., 2002. — С. 14—15.

Проблемы со временем — это нормальное дело, если человек дает себе труд задуматься о себе в своем времени, о том, как распорядиться своим личным временем в своей жизни.

Время — это реальная проблема человека в его индивидуальной жизни, в его индивидуальном бытии.

Как распорядиться временем своей жизни? Как выстроить эту свою жизнь, чтобы заполнить ее максимально значимыми, полезными, поучительными, приятными и прочими событиями? Ведь именно наполненная событиями жизнь создает ощущение полноты жизни. Действительно, время и бытие глубинно взаимосвязаны.

Как отрефлексировать, что такое ***время***?

Как мы уже писали об этом выше, проблема времени — одна из вечных тем философии. В отличие от понимания времени в естественных науках, время в философии понимается в *связи с бытием человека, его существованием в мире.*

Одно из самых глубоких в истории философии рассуждений о времени мы находим у Блаженного Августина. Согласно Августину, временность мира выступает как антипод вечности. В книге одиннадцатой своей исповеди Августин рассуждал о статусе времени, о реальности времени и о его происхождении. Сначала кажется, что все «части» не обладают бытием: будущего еще нет, прошлого уже нет, а настоящего нет потому, что при более пристальном наблюдении настоящее свертывается до неуловимого мгновения. Как это возможно, что мы все же испытываем нечто такое, как время, более того, можем мерить его? «Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если я бы захотел объяснить спрашивающему — нет, не знаю» (Августин Аврелий).

Обратимся к первоисточнику.

«XIII

15. И если чей-то легкомысленный ум скитается среди образов давних времен и удивляется, почему Ты, Господи, Всемогущий, все создавший и все содержащий, Мастер, создавший небо

и землю, не приступил к такому великому делу в течение бесчисленных веков, то пусть он пробудится и поймет, что удивление его напрасно.

Как могли пройти бесчисленные века, если они не были еще созданы Тобой, Творцом и Учредителем всех веков? Было разве время, Тобой не учрежденное? И как могло оно пройти, если его вовсе и не было? А так как делатель всякого времени — Ты, то если до сотворения неба и земли было какое-то время, то почему можно говорить, что Ты пребывал в бездействии? Это самое время создал Ты, и не могло проходить время, пока Ты не создал времени. Если же раньше неба и земли вовсе не было времени, зачем спрашивать, что Ты делал тогда. Когда не было времени, не было и „тогда".

16. Ты не во времени был раньше времен, иначе Ты не был бы раньше всех времен. Ты был раньше всего прошлого на высотах всегда пребывающей вечности, и Ты возвышаешься над всем будущим: оно будет и, придя, пройдет, „Ты же всегда — тот же, и годы Твои не кончаются". Годы Твои не приходят и не уходят, а наши, чтобы прийти им всем, приходят и уходят. Все годы Твои одновременны и недвижны: они стоят; приходящие не вытесняют идущих, ибо они не проходят; наши годы исполнятся тогда, когда их вовсе не будет. „Годы Твои как один день", и день этот наступает не ежедневно, а сегодня, ибо Твой сегодняшний день не уступает места завтрашнему и не сменяет вчерашнего. Сегодняшний день Твой — это вечность; поэтому вечен, как и Ты, Сын Твой, Которому Ты сказал: „Сегодня Я породил Тебя". Всякое время создал Ты и до всякого времени был Ты, и не было времени, когда времени вовсе не было.

XIV

17. Не было времени, когда бы Ты не создавал чего-нибудь; ведь создатель самого времени Ты. Нет времени вечного, как Ты, ибо Ты пребываешь, а если бы время пребывало, оно не было бы временем.

Что же такое время? Кто смог бы объяснить это просто и кратко? Кто смог бы постичь — мысленно, чтобы ясно об этом рас-

сказать? О чем, однако, упоминаем мы в разговоре как о совсем привычном и знакомом, как не о времени? И когда мы говорим о нем, мы, конечно, понимаем, что это такое, и когда о нем говорит кто-то другой, мы тоже понимаем его слова. Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время: если бы я захотел объяснить спрашивающему — нет, не знаю. Настаиваю, однако, на том, что твердо знаю: если бы ничто не проходило, не было бы прошлого времени; если бы ничто не приходило, не было бы будущего времени; если бы ничего не было, не было бы и настоящего времени. А как могут быть эти два времени, прошлое и будущее, когда прошлого уже нет, а будущего еще нет? И если бы настоящее всегда оставалось настоящим и не уходило в прошлое, то это было бы уже не время, а вечность; настоящее оказывается временем только потому, что оно уходит в прошлое. Как же мы говорим, что оно есть, если причина его возникновения в том, что его не будет! Разве мы ошибемся, сказав, что время существует только потому, что оно стремится исчезнуть?»[1]

Мы говорим о «долгом времени», о «кратком времени». Мы меряем временем то, чего нет сейчас, но что было в прошлом и, возможно, будет в будущем.

Мы переживаем настоящее, оценивая его как долгое или как краткое в зависимости от того, какую точку отсчета мы принимаем за единицу исчисления, или в зависимости от наполненности нашими делами того или иного временного промежутка.

Недаром Августин Аврелий пришел к выводу, что время — понятие, которое невозможно отделить от человеческой души с ее воспоминанием о прошлом и ожиданием будущего. Таким образом, время, по Августину, это расширение или напряжение души — distentio animi — между прошлым и будущим. ***Настоящее*** не является просто восприятием наличного положения дел, но в ***настоящем присутствует прошлое и ожидание будущего***, направленность к нему (настоящее прошлого и настоящее будущего).

[1] *Августин Аврелий.* Исповедь. — М., 1997. — Книга одиннадцатая. — С. 216—217.

Как я уже писала об этом выше, Вильгельм Дильтей считал, что самое первичное для переживания — это временность, то есть переживание протекает во времени: «Первое *категориальное определение жизни, основополагающее для всех других определений, включает в себя временность*»[1]. Жизнь стоит ближе всего ко времени. Это временность характеризует основное свойство жизни — корруптибилитет — то есть непрочность, уязвимость человеческого бытия, выражение его конечности. Вместе с тем в переживании преодолевается простая фрагментарность — в переживании непрерывности течения жизни. У В. Дильтея речь шла о переживании времени в потоке жизни, о переживаемом времени. Если лекция профессора скучная, то время переживается долго, если интересная — то время летит быстро. В. Дильтей говорил о центральном для человеческой жизни переживании будущего. Переживание будущего в фантазиях, планах, мечтах о счастии представляет собой движущую силу человеческой жизни[2].

С. Кьеркегор противостоял философии немецкого идеализма (особенно Г. В. Ф. Гегеля), которая стояла на точке зрения *вечного* (sub specie aeterni), упуская из виду *конкретное, временное* становление, существование человека. Философ находил парадокс в том, что, поскольку абстрактно мыслящий и сам всегда наделен ограниченным во времени конкретным существованием, он становится «комичной фигурой», не желая признаться самому себе в этой основе своего бытия и мышления: «...он сам и его мышление превращаются в фантомы». В противовес этому необходимо стать субъективным: «...установить отношение познания к познающему, сущность которого — существование», ибо «единственной действительностью, о которой существующий не просто знает, является его собственная действительность, то, что он существует, и эта действительность есть его абсолютный интерес»[3].

---

[1] *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М., 2004. — С. 241.

[2] *Vetter H.* Hermeneutik. Vorlesungen. — Wien, 2003. — S. 26.

[3] *Кьеркегор С. (Киркегор С.)* Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». — Мн., 2005; *Он же.* Повторение. — М., 1997; *Роде П. П.* Сёрен Киркегор, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. — Челябинск, 1998.

В духе того же исторического времени о проблеме временной и социальной организации личности и их нерасторжимой связи писал еще Пьер Жане[1].

Я полагаю, что *человек в своем самосознании относительно своей персоны в бытийном настоящем мыслит в трех временах: в индивидуальном прошлом, в индивидуальном настоящем и индивидуальном будущем.* Вместе с тем он неизбежно исходит из прошлого, настоящего и будущего своего этноса, государства, и, наконец, он может быть включенным в прошлое, настоящее и будущее всего человечества. Человек не может мыслить о себе в пределах лишь дат своего рождения и предполагаемого (такого иллюзорного для него сегодня) конца жизненного пути. Человеку принадлежат его кровные корни: о близких и о далеких предках он думает, подчас общается с ними во внутреннем плане — в плане реальности внутреннего пространства личности. Индивидуальному человеку принадлежит также история человечества во всей ее временной и духовной протяженности. Кроме того, человек постоянно соотносит свое прошлое, настоящее и будущее, рефлексируя на свой внешне представленный жизненный путь и на особенности собственного духовного роста (или регресса). При этом одних людей в большей мере занимает лишь внешне представленный жизненный путь, других — внешний и внутренний путь, третьих — исключительно духовный путь. Степень включенности во все временные измерения определяет значения и смыслы, которые личность придает своему существованию на Земле, обязанности, которые она возлагает на себя, а также знаменует уровень развития самой личности.

Я считаю, что соотнесенность себя с миром в прошлом, настоящем и будущем — наиболее перспективная позиция для бытия и развития человека как личности. Восприятие временной непрерывности индивидуальной жизни является продуктивной способностью человека*. Именно в этой позиции он на-

[1] *Жане П.* Психологическая эволюция личности. — М., 2010.

* В дальнейшем я буду пользоваться и понятием *«прерванный континуум»* (или «прерванная непрерывность»), когда обращусь к обсуждению судеб людей, кардинально изменивших направление жизненного пути. См.: «Человек в своем возрасте и за его пределами», а также «Отчужденные».

ходит возможность осознать ценность человеческого бытия во всей перспективе истории, в настоящем и будущем. Временная рефлексия на путь человечества и на свое индивидуальное место в индивидуальной перспективе жизни дает человеку возможность проникнуться пониманием ценности жизни, стремиться к утверждению бытия через моральное отношение и любовь к людям.

Ребенок при помощи взрослого учится «вспоминать» («Когда я был маленьким»), обращаться к своему будущему («Когда я вырасту большим»). Притязая на признание, ребенок при помощи взрослого проектирует себя в будущем как сильную, все умеющую и все могущую личность. *Стремление соотнести себя настоящего с собой в прошлом и будущем — важнейшее позитивное образование самосознания развивающейся личности.*

Негативные образования, связанные с осознанием себя во времени, могут возникнуть через некритическое отношение к своей персоне, нежелание и невозможность к усилиям воли, а свободные фантазии могут послужить основой для возникновения прожектерства в возрастном периоде, далеко ушедшем из отрочества.

Психологическое время личности для взрослого человека является своеобразным прибором, позволяющим мерить свой индивидуальный путь, в том числе и время жизни. При этом историческое время его народа и всего человечества вплетается в самосознание человека, в его индивидуальное психологическое время и определяет специфику картины мира, ценностных ориентаций, жизненную позицию.

Депривация ценностного отношения человека к его прошлому, настоящему, будущему или отсутствие структурированного прошлого в истории развивающегося человека и неопределенность перспективы жизни разрушают внутренний статус личности, разрушают чувство личности.

Психологическое время личности — индивидуальное переживание своего физического и духовного изменения в течение времени, представленного прошлым, настоящим и будущим в

отрезке объективного времени жизни в контексте субъективного восприятия временной непрерывности индивидуальной жизни. Вместе с тем психологическое время включает в себя прошлое, настоящее и будущее этноса, государства и человечества в той мере, в какой конкретный человек вмещает в индивидуальном сознании национальную и общечеловеческую культуру.

Время творимой человеческой истории и открываемой им истории Космоса пульсирует в самосознании человека. Как культура динамична в своей истории (ее настоящее существует через трансформации прошлого и через прогнозы будущего), так и психологическое время личности динамично в зависимости от значимых для нее обстоятельств: настоящее может изменять интерпретации прошлого и будущего, трансформируя прежние образы.

Соотнесение себя с культурными образами прошлого и будущего — естественная для бытия и развития человека позиция. Именно это дает возможность переживать как ценность человеческое бытие во всей истории в сфере сегодняшнего дня и в ближайшей и отдаленной перспективе.

Психологическое время личности — четвертое звено структуры самосознания человека, которое позволяет ему стремиться осознавать свой уникальный путь индивидуальной жизни, стремиться объективно оценивать себя в своих притязаниях на всех этапах жизни.

Безусловно, человеческое бытие неотторжимо от времени. Но бытие не сводится только ко времени. Для временного существа, каковым является человек, оценка им времени своего индивидуального существования зависит от многих субъективных факторов. Когда человек стремится приблизиться к Великой истине, он создает множество картин и теорий о времени.

Психологическое время личности — это *пульсирующая сущность самосознания человека*. Эта сущность может быть фиксирована на конкретном моменте жизни человека и удерживаться на нем достаточно долгое время, она может быть расширена до пределов реальных и мифологических знаний о предшествующей истории человечества и о грядущих временах проецируемых наукой, футурологами, утопиями и антиутопиями.

Психологическое время может быть сужено пределами отдельных событий, фактов, иллюзий индивидуальной жизни или расширено потенциалом мифологического, религиозного, большого исторического времени или личных переживаний человека, которые обладают протяженностью не только в прошлое, но и в будущее и которые придают особый окрас переживанию настоящего. Психологическое время при этом носит не только обратимый характер, но обладает возможностью выходить за пределы линейного времени.

Мы можем судить о типе личности по тому, какую позицию занимает человек в отношении к проблеме времени: в отношении мифологического, религиозного и научного постижения времени, а также в отношении Большого времени, связанного с историей человечества, родины, своего рода, и в отношении времени собственной жизни, входящих в Великое идеополе общественного самосознания. Психологическое время характеризует сущностные особенности личности и определяет ее типологию.

Психологическое время личности имеет свои феноменологические особенности не только связанные с онтогенетическим развитием человека, но индивидуальные особенности, которые, во-первых, могут проявляться в более или менеее концентрированном внимании к этапам жизненного пути, которые, во-вторых, могут также нивелироваться, сглаживать впечатления от пережитого в поле сознания человека. В первом случае в силу вступает феномен *интонирования* на значимых для личности этапах ее жизненного пути. Во втором случае можно наблюдать снижение и даже нивелирование интонационных акцентов.

Эссе одиннадцатое

Эрленд Лу

Время *

Сегодня утром на полке у брата мне попалась одна книга. Она написана по-английски, и в ней идет речь о времени, о Вселенной и всяких таких вещах.

Я заглянул в нее, но скоро опять отложил. Над такой книгой надо попотеть, мне это не по зубам.

Есть предел тому, за что я сейчас могу взяться. Я заходил взад-вперед по комнате, меня одолевало беспокойство.

Чтобы как-то отвлечься и занять свои мысли другими вещами, я начал листать старый фотоальбом, который попался мне под руку среди вещей моего брата. Там есть и мои снимки. На них я маленький. На многих я снят в странных нарядах. В бархатных костюмчиках. И тут и там — весь в бархате.

Наверное, в детстве я был очень самоуверенным.

На одном снимке я стою со своим велосипедом. Велосипед зеленый. И на руле у него пять красных божьих коровок. Я одет в желто-коричневый комбинезон. Я собираюсь покататься на велосипеде. Тогда это было единственное, о чем я мог думать.

Проснувшись утром, я думал: «Велосипед». Единственная мысль.

Сегодня я просыпаюсь со множеством мыслей. Никак не меньше, чем с пятью зараз. Полная неразбериха.

Я не знаю, что к чему по большому счету. А действительно: в чем главный смысл? По большому счету, я понятия не имею, зачем все существует.

---

* Пер. *И. Стебловой*. Цит. по кн.: *Лу Э.* Время // Лу Э. Наивно. Супер: Роман. — СПб., 2002.

Я отправил Киму факс и спросил его, во что его одевали родители, когда он был маленьким, ходил ли он тогда тоже в бархате. Еще я спросил его, понимает ли он, в чем, по большому счету, главный смысл того, что есть.

Он ответил мне факсом «да» по поводу бархата и «нет» насчет остального. Ким всегда тотчас же откликается на мои факсы. Можно подумать, что он только и ждет, когда я пришлю факс.

Эта мысль меня немного расстроила.

Посиживая на диване и разглядывая полученный от Кима листок с ответами «да» и «нет», я снова ощутил беспокойство. Я обнаружил, что уже не сижу на прежнем месте, а переместился поближе к книжной полке и что я вообще все больше времени стал проводить возле книг. Та книга стояла на своем месте, а я немного в стороне от нее. Косясь на нее одним глазом, я постепенно придвигался все ближе и ближе.

В конце концов я очутился на диване с этой книгой на коленях, решив, что не все ли равно, когда начинать — сейчас или потом, раз уж я хочу докопаться до самой сути моей проблемы. Хотя я не совсем уверен, но думаю, что это было сделано по зрелом размышлении.

*Книгу написал профессор, которого зовут Поль *.*

Думаю, что человек с таким симпатичным именем вряд ли ставит себе целью нагнать на меня страху.

Несколько часов я провел за чтением и обнаружил, что оно повлияло на мое общее состояние.

Хотя там и сказано, что Поль славится своим умением рассказывать о сложных вещах простым языком, книга показалась мне трудной.

Поль занимается трудными вещами.

А я ниже среднего подготовлен для их восприятия.

В гимназии, выбирая после первого класса предметы, которые я собирался изучать, я отказался от математики и физики. В то время мне казалось, что я уже знаю, какие вещи больше всего могут пригодиться мне в будущем. Сегодня я в этом уже не так уверен. Может быть, я тогда ошибся.

---

* Поль Дэвис — профессор, который занимается изучением времени. — *Примеч. авт.*

Итак, я не все понимаю. Возможно, я понимаю даже меньше, чем думаю, но то, что до меня доходит, кажется мне увлекательным и пугающим.

Я и не знал, что мой брат читает такие книги. Похоже, что я еще многого не знал о своем брате.

Еще больше я не знал о времени.

В Бонне в одной лаборатории установлен трехметровый металлический цилиндр.

Поль пишет, что он имеет форму подводной лодки и заключен в стальной корпус, опутанный проводами и окруженный приборами. Это — атомные часы, и в настоящее время это самые точные часы на свете.

По ним время измеряется точнее, чем по вращению Земли.

Такая точность изумляет меня. Судя но всему, к Земле она имеет очень мало отношения. Это просто чье-то постановление. Мне это понравилось. Как ни странно, я вдруг почувствовал, что время стало для меня более наглядным и ощутимым.

Кажется, мне хотелось бы иметь атомные часы.

Для того, чтобы компенсировать неравномерность земного вращения, время от времени принято добавлять лишнюю секунду. В последний раз одну секунду добавили в июне 1994 года. А нам-то об этом ничего и не сказали.

Благодаря атомным часам секунда получила новое определение. Раньше под секундой понимали 1/86 400 суток, теперь же секунда — это 9 192 631 770 колебаний атома цезия.

Мне кажется, это много.

Эти новые сведения выбили меня из колеи. Мне стало не но себе, и я схватился за мячик. Покидав его немного о дверцу холодильника, я несколько успокоился и возобновил чтение.

Помню, как мы пили молоко в начальной школе.

У многих из нас уже были электронные часы. С секундомером. Мы могли измерять время до сотых долей секунды. Что только мы не измеряли при помощи секундомера! Это было наше любимое увлечение в то время.

Одно время мы старались как можно быстрее выпивать молоко. У меня на это уходило не меньше пяти секунд, но вот Эспен, эта

орясина, проглатывал весь пакетик меньше чем за секунду. В свете только что прочитанного мне это представляется впечатляющим достижением. Сам я мало что успеваю сделать менее чем за одну секунду. Я могу барабанить пальцами по столу со скоростью пятнадцать ударов в секунду. Я вполне доволен таким результатом. А иногда я фотографирую с выдержкой в одну тысячную секунды.

Но все это — ничтожные скорости, по сравнению с той, которую развивают атомные часы. Могу ли я с уверенностью сказать, что это действительно так? Более девяти миллиардов колебаний в секунду? Я не в состоянии себе это представить. Это чересчур много. Моя способность представить себе, сколько элементов составляет то или иное множество, имеет свои границы. Я легко могу определить на глазок, четыре или девять коров пасется на лугу, но если их будет больше пятнадцати, то мне уже надо считать их по одной. А все, что больше тысячи, становится для меня неразличимым.

Я не могу проконтролировать атомы цезия.

Я вынужден полагаться на то, что Поль знает, что говорит.

Я вынужден верить ему на слово.

Я почитал еще немного. Дело становилось чем дальше, тем хуже. Поль говорит, что сила тяготения влияет на время.

То, что позволяет себе этот человек, переходит все границы!

Без всякого предупреждения взять и заявить, что на время влияет сила тяготения и движение!

Я взглянул на обложку. Книга выпущена серьезным издательством. Очевидно, он говорит правду.

Я начинаю раздражаться.

Почему мне никто этого не рассказывал?

Неужели учителя физики сами не понимают, что такие сведения меняют общую картину? Или они дураки?

В свое время я отказался от физики по той причине, что на уроках мы рисовали протоны и электроны, не понимая, что все это значит. Я от этого скучал. Мне было гораздо интереснее, обернувшись к девчонкам, сделать колечко большим и указательным пальцем левой руки и потыкать в это колечко указательным пальцем правой.

О времени никто даже не упоминал.

Ни один из моих учителей ни единым словом ни разу не заикнулся о времени. Надо бы поинтересоваться, что они вообще знают!

Может быть, они-то знали. В таком случае нужно им отомстить. Надо как следует ткнуть их в спину в самый неожиданный момент.

Я чувствую себя обманутым.

Я чувствую, что у меня уже ни в чем нет уверенности.

На Солнце время движется на две миллиардных доли медленнее, чем у нас. Это связано с тяготением. Поль пишет, что там оно сильнее.

Я-то думал, что время — это время, а тяготение — это тяготение. Очевидно, на самом деле все не так.

При помощи пары приличных атомных часов это можно доказать на здании «Эмпайр Стейт Билдинг».

Я не выдумываю!

Если поместить одни атомные часы у подножия «Эмпайр Стейт Билдинг», а вторые на вершине, каждый сможет сам убедиться, что верхние идут быстрее.

Оставаясь внизу, можно за одну человеческую жизнь сэкономить несколько тысячных долей секунды.

Тот, кто сидит наверху, будет немного старше, чем мы.

Тут я откладываю книгу.

Я чувствую себя измочаленным и взволнованным.

Наверное, я как-нибудь в другой раз продолжу чтение.

Это потрясает какие-то основы.

Оказывается, время не существует.

Тут трудно сделать какой-то другой вывод.

Во всяком случае, не существует единого времени.

Есть мое время. Твое время. Время Поля. Солнечное время.

Много всяких времен.

Много разных времен — это то же самое, что никакого времени.

Если так, мне надо бы радоваться.

Отчего же я не рад?

Я ощущаю стресс.

Может быть, радость придет потом.

СОЦИАЛЬНО-НОРМАТИВНОЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ЛИЧНОСТИ

Вот закон храма: на вершине горы все пространство его вокруг — Святое Святых; вот закон храма!

Иез. 43:12

Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу,
Утратив правый путь во тьме долины.

Данте Алигьери. Божественная комедия

1

Психологическое пространство в контексте социальных ценностей

Пространство в значениях русского языка — неограниченная протяженность во всех измерениях; место, где помещается что-либо имеющее пространственную соотнесенность. Пространство, наряду со временем, является сущностной характеристикой бытия. Пространство и время в их социально-исторической соотнесенности являются важнейшими категориями Великого поля общественного сознания.

Я полагаю, что без обсуждения значения пространства для развития личности не должно обходиться ни одно исследование, заинтересованное в познании феномена личности.

Из Библии мы получили ясное знание: условия пространства (вкупе со временем!) определяют многое в ментальности народа. Данное Господом пространство: небо, земля, вода, пустыни, горы и др. — в своем многообразии создают людям условия, которые влияют на особенности их психического и духовного становления. Однако именно Библия, в отличие от тенденций, выводимых пристрастными, заинтересованными учеными, явственно показала, что всяческие условия, окружающие человека, — это еще не все.

Помимо общего, значимого для человечества или для отдельного этноса пространства, есть еще ***личное, автономное, психологическое пространство.*** Это телесное природно и культурно обусловленное пространство, и это пространство, обеспечивающее жизненные условия.

Прежде чем перейти к результатам откровений ученых о влиянии пространства на развитие самосознания человека в отношении к себе самому и к миру, напомню, что философия и другие заинтересованные науки исследовали пространство и время как форму существования материального мира.

В философском освоении действительности, а также в точных науках пространство и время мыслятся как единое целое. Пространство и время суть относительные «стороны» единой формы существования материального мира. Общая теория относительности есть теория пространства-времени, объясняющая через структуру пространства-времени не только всемирное тяготение, но и многие другие свойства материального мира.

Как известно, учение о пространственных формах и отношениях сложилось еще в древности и было математически оформлено в виде евклидовой геометрии. Время вошло в общие законы механики, сформулированные еще Галилеем и Ньютоном. Представления классической физики о пространстве и времени отражали общие законы взаимного расположения и движения твердых тел. В XX веке эти законы уже изучали дети в школах.

Затем представления о пространстве и времени стали развиваться в науке дальше. А. Эйнштейн создал частную теорию относительности. Как оказалось впоследствии, теория относительности А. Эйнштейна идеально соответствовала действительности. А. Эйнштейн выводил законы пространства и времени из законов движения материи на современном ему уровне их познания.

Теория относительности на новом уровне ее развития преобразовала представления о мироздании и внесла существенно новое в понимание таких категорий, как «пространство», «время» и другие им сопутствующие. Прежняя формула: «Пространство и время суть формы существования материи» —

была заменена новой формулой: пространство-время есть форма существования материи, в которой пространство и время суть ее относительные стороны. Сегодня установлены также многие другие зависимости и связи пространства-времени.

Не только религия и философия выделяют пространство и время как бытийные категории, суть которых — в определении координат существования всего сущего в мире.

Люди в своем обыденном существовании во всей своей истории постоянно ориентируют себя и других относительно места и времени того или иного события. *Здесь, тут* — именно в этом месте и нигде в другом. *Там* — в том месте, не здесь.

Иногда в речи выражается невозможность одновременного нахождения в двух местах. «Стой *там*, иди *сюда*!» — абсурдное сочетание слов, показывающее реальную неисполнимость команды. Однако указание «туда-сюда» означает движение в пространстве в ту и другую сторону.

Пространство может иметь судьбоносное значение для человека. Их много, этих пространств, в индивидуальной жизни человека. Локальное пространство. Пространство конкретного ландшафта. Пространство Родины. Пространство планеты Земля. Космическое пространство, или пространство Вселенной. Воздушные пространства. Пространства подводного мира. Пространство частной земли. Пространство частного дома. Временное пространство общежития или снимаемого жилья. Пространство камеры пожизненно осужденного... Это все различные пространства, каждое из которых имеет свое особое значение.

Человечество выделяет природно присущие и исторически возникающие пространства, которые считаю правомерным назвать *энергетически заряженные пространства.*

Энергетику природно присущих пространств почувствовали и признали еще наши родовые предки. Позже появились сензитивные к обнаружению таких мест люди, которые изобретали и средства, доказывающие верность найденного особого места. Еще позже возникли области научных знаний, которые содействовали поиску этих значимых мест и использованию их в разнообразных условиях.

Энергетика исторически возникающих пространств формировалась не только в безусловной соотнесенности с природным ландшафтом, но также благодаря значимости для этноса и человечества в целом его эмоционально-образно-сиволического наполнения, его пространственно-временной соотнесенности, эйдоса, реальной вещи и логоса, определяющих структуру Великого поля общественного сознания.

В мире остаются энергетически заряженные пространства, которые отмечают вехи истории достижений и падений человечества.

Есть города — знаки истории, культуры, особой позитивной ментальности людей места и времени. Таковы Рим, Александрия, Пекин, Стамбул, Париж, Киев, Москва, Петербург... (Но были Содом и Гоморра с отрицательно заряженной энергией.) Их не перечесть — эти города с заряженной историей энергией.

Есть семь чудес света, вставшие в разных краях Земли.

Есть храмы, мечети, пагоды — места духовных взысканий человека. Очень много на Земле энергетически заряженных пространств, которые несут в себе следы своей истории.

Есть особые энергетические пространства, где природно присущее и исторически обретенное сливаются в особом взаимодействии, где законы природы, указуя на многую суету человека, организуют его сознание на воздаяние почести ушедшим из мира сего. Это места захоронений: погосты, кладбища, курганы, затаенные участки тундры, лесов, пустынь.

Сегодня человечество пытается овладеть пространством Космоса.

Если обратиться к научному исследованию значения природно заданного пространства, то здесь мы найдем много важных откровений.

Природно заданное пространство имеет особое значение для развития самосознания человека — оно формирует психологическое пространство личности. Л. Н. Гумилев, говоря об этносфере, безусловно, имел в виду все пространства существующих этноландшафтных целостностей, которые влияли на этногенез — на процесс прохождения суперэтносом стадий своего

развития[1]. Этногенез Л. Н. Гумилев рассматривал через контекст ландшафта[2] и биосферы земли[3]. Даже пассионарность — активное стремление к цели, способность к сверхнапряжению и жертвенности ради этой цели — он рассматривал через контекст ландшафта — географии этноса в определенный исторический период[4].

В свою очередь о космическом детерминизме пульса жизни писал А. Л. Чижевский[5]. Во всех случаях речь шла о пространствах, которые на протяжении времени влияют на человека в сфере его самосознания и внутренней позиции.

Но задолго до этих невероятно значимых для нас сегодня и подобных им откровений ученых человечество чувствовало и понимало значение окружающего его природного, а затем уже и рукотворного пространства.

Уже родовые общества ценили свое жизненное пространство и хорошо знали его ландшафтные особенности. Они ощущали себя частью ареала обитания, а саму природу, очерченную его границами, — частью себя самих.

В античный период обсуждались природа и города в их влиянии на самосознание человека.

Аристотель писал о природе и городах, о государстве как «своего рода общении», о собственности, которая располагается на Земле, в городах и в государстве. Он писал о природном и социальном пространстве, в которых человек пытается организоваться ради собственного блага[6].

Для человека столь значимо перемещение, движение в пространстве земного мироздания, что все искусства отражают этот феномен (гомеровский Одиссей, библейский Блудный сын, ибсеновский Пер Гюнт). Эти странники мечтают о родном доме, но долгое время находят повод для того, чтобы продлить свои странствия.

---

[1] *Гумилев Л. Н.* Этносфера: История людей и история природы. — М., 1993.

[2] *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь. — М., 1992.

[3] *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — Л., 1989.

[4] *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. — Л., 1990.

[5] *Чижевский А. Л.* Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. — М., 1995.

[6] *Аристотель.* Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 375—644.

Люди живут в разных индивидуально сформировавшихся пространствах.

В контексте социальных ценностей в отношении определения пространства жизни человеку присущи амбивалентные психологические особенности: одни люди буквально *привязаны* к месту, другие предпочитают находиться в *непрерывном движении* в направлении от места к месту.

Есть категория людей, которая привязана к одному и тому же месту, за пределы которого они не готовы перемещаться. Путешествие или необходимый переезд воспринимается ими как катастрофа.

Это может быть результатом традиционного воздействия культуры: все родовые или инерционно сохранившие родовые тенденции сообщества привязаны к локальному месту. Сегодня на Крайнем Севере большинство чукчей, коряков, эскимосов и других малочисленных народностей не только не хотят, но и психологически не в состоянии менять место жительства. Переезжать хотя бы за 10—20 километров для них настоящая трагедия. Именно *это* место: *эта* лагуна, *эта* тундровая речка, *этот* холм и *эта* низина являются для этих людей их жизненным пространством. Ту же картину мы можем наблюдать повсеместно в родовых культурах Африки, Латинской Америки, Австралии, Китая. Исконная история людей начиналась с привязанности к определенному пространству.

Это может быть результатом индивидуально сформировавшегося отношения к своему жизненному пространству — освоенному с детских лет и навсегда полюбившемуся или приобретенному по велению сердца и ставшего своим реальным и символическим сущностным жизненным пространством.

Эта категория людей выбирает для себя профессии, которые обеспечивают им проживание в одном и том же пространстве.

Есть другая категория людей, которая тяготеет к смене пространств. Этим людям делается не по себе, если они надолго останавливаются в одном месте. Движение, перемещение в разных направлениях — сущностная особенность этих людей. Смена стран. Смена ландшафтов. Смена морей. Многие выбирают для себя профессии, суть которых перемещение в пространстве.

У этой категории людей много названий, связанных с образом жизни.

Странник — тот, кто постоянно находится в пути, перемещается, странствует. Странствование может стать образом жизни («Вечный странник», «Очарованный странник» Н. Лескова, «Странник по звездам» Дж. Лондона и др.).

Путешественник — тот, кто перемещается за пределы постоянного места жительства с научной, общеобразовательной, развлекательной или иной целью. Путешествия могут стать образом жизни человека.

Бродяга — любитель странствовать, менять место жительства; обнищавший человек, не имеющий постоянного места жительства. Бродяжничество может стать образом жизни.

Странник, путешественник, бродяга — в этих наименованиях есть общее объединяющее их значение: это все те, кто не привязан физически к месту; это все те, кто одолевает пространство.

Особая категория — отчужденные одиночки, живущие в отдалении от людей и избегающие контакта с ними. Эта категория людей тяготеет не только к строго очерченному пространству или к смене физического пространства, к смене ландшафта, но отличается стремлением избегать постоянных привязанностей.

С отношением к физическому пространству связаны неврозы навязчивых состояний: клаустрофобия (боязнь закрытых пространств — помещений, пещер и др.) и агорафобия (боязнь открытых пространств).

Созданное в процессе человеческой истории социальное пространство бытия обретает для человека психологическое значение.

Для человека столь значимо то пространство, которое он осваивает и любит в своей жизни, что все искусства отражают феномен «человек и его пространство».

Кроме априорно данного физического пространства, человечество в своей истории создавало особые пространства, которые воплощались в реальностях: предметного мира, образно-знаковых систем, очеловеченной природы, социально-нормативного пространства и отдельно — внутреннего пространства самого

человека и его внутренней позиции. Сделав здесь указание на воплощенные реальности, я не буду заново обсуждать пространственную феноменологию этих реальностей *.

Полагаю, что следует специально остановиться на психологическом пространстве личности в контексте социальных ценностей.

Родовая культура уже содержала в себе определенную совокупность идей и взглядов, отражающих в традиционной форме (мифы, табу) отношения родового человека к окружающей действительности, другим людям, служащим воспитанию нового поколения. Родовая традиция, имея более ограниченный характер, чем традиция и правовая культура современных развитых обществ, в рамках своей уникальной ограниченности формировала сознание и самосознание родового индивида. Все формы традиционного родового воздействия (мифы, сказания, ритуалы, обычаи и пр.) на новые поколения имели исключительное воспитательное влияние. Именно они определяли содержание формирующегося мировоззрения родового человека и давали ему те традиционные поведенческие формы межличностных отношений, которые обеспечивали выживание, трудовую деятельность и воспроизводство нового поколения.

Освоение нормативов родового долга имело универсальное значение для выживания рода и каждого родового человека в пределах своего ареала, социального и психологического пространства. Внутри рода формирование долга у нового поколения осуществлялось в пространстве всех родовых отношений через традиционные социальные ожидания, мифологию, сказания, песни.

Чувство родового долга, приверженность традиции, прививались и через поступки, проявляемые в повседневной жизни рода, в деятельности, в обрядах инициации. Это, по существу, и составляло социально-психологическое пространство рода.

Каждая инициация знаменовала то, что данный индивид поднимается на новую ступень родовой иерархии. Это давало социальное признание — прошедший инициацию уже на новой

* Об этом речь шла выше — см. раздел I, глава 1.

ступени получал право быть ответственным за свои поступки. Инициация так сильно воздействовала на индивида, что знаменовала собой действительно качественный скачок в его духовном и социальном развитии, качественно новый этап в продвижении в пространстве социальных отношений.

Через инициации «рождался» ***социально ответственный индивид — социальная единица.*** Наряду с тем что инициация производила покорный роду, стандартизированный социально ожидаемый тип человека, позитивным достижением было также то, что *родовой человек через послушание закалял волю к подчинению родовой концепции долженствования и занимал отведенное ему место в пространстве социальных отношений.*

В структуру самосознания родового человека глубоко входили родовые *«надо», «можно», «нельзя».*

В современных обществах вхождение человека в социальное пространство так же, как и в исторически ранние времена, осуществляется через *усвоение прав и обязанностей.*

Позитивной стороной стремления быть признанным в обществе является *нравственное чувство*, или *совесть*, которая резюмируется в житейских отношениях между людьми в значениях и смыслах извечного слова «должен». Чувство долга как высшее достижение духовной культуры человечества через притязания на признание становится достоянием развивающейся личности.

Реализация потребности в признании развивает активность, навыки общения, другие социальные качества личности, действующей в рамках отношений прав и обязанностей.

Человек неоднозначен по своей феноменологической сущности: он — социальная единица и уникальная личность. Отсюда вытекает его *неизбежная зависимость* и *побуждающая к активности свобода.*

Мы одновременно ***зависимы*** от других людей, от родового «мы» и ***свободны.*** Эта двоичность нашей сущности обусловлена двумя развивающими нас тенденциями. Каждое «Я»: *во-первых*, социальная единица, *во-вторых* — уникальная личность.

Если Зигмунд Бауман считал, что в том, что мы одновременно свободны и несвободны, «несомненно, одна из наиболее слож-

ных загадок человеческого существования, которую пытается разрешить социология»[1], то я для себя представляю этот факт не как загадку, а как ***феномен двоичной сущности человека.***

Человек чувствует себя *зависимым*, так как он объективно включен в пространство межличностных отношений в группе, которая так или иначе выступает в его сознании как референтная. Общество контролирует каждого своего члена. Общество осуществляет контроль через «общественное мнение», через систему ценностей, через табу, заповеди, моральное мнение, через законы, наконец. Контроль осуществляется в рамках социального пространства.

Человек чувствует себя *свободным*, так как он объективно может принимать решения в связи со множеством возникающих у него проблем.

Зависимость, как и свобода, относительна. Человек может избежать отношения зависимости — для этого есть множество допустимых способов. Человек, свободно проявляя себя в той или иной обыденной или экстремальной ситуации, все-таки хорошо понимает, что его *свобода самовыражения ограничена.*

Во-первых, индивидуальная свобода ограничена традициями, нормами, правилами, которые в своей принципиальной сути есть опыт и достижение многих поколений людей. Детерминированность нашего выбора социальными ожиданиями безусловна.

Во-вторых, индивидуальная свобода ограничена нашими прежними выборами. Индивидуальная свобода может быть также детерминирована нашими индивидуальными ценностными ориентациями и принципами.

Парадокс бытия человека в социуме состоит в том, что человек одновременно *зависим* и *свободен.* Общество *диктует желаемое поведение и образ мыслей* каждому отдельному человеку. Общество же *ожидает от человека свободного проявления, свободного выбора.*

Каждый свободный выбор, который делает человек, предрешает последующие за этим *зависимости.* И эти последствия

[1] *Бауман З.* Мыслить социологически. — М., 1996. — С. 26.

свободного выбора, эти детерминированные зависимости в рамках социального пространства своего бытия человек должен принять безропотно. Если этот человек достаточно социализирован. Если человек отдает себе отчет во взаимообусловленных связях людей в пространстве их социальных и психологических отношений.

Если человек хочет освободиться от возникшей зависимости и вырваться из сковывающей его системы взаимодействия с другими людьми, то он, безусловно, может предпринять шаги к тому, чтобы освободиться от предписанного ему его бытием пространства социальных отношений. Конечно, следует при этом помнить, что от этого храбреца потребуется: большая затрата энергетических сил; психическая активность и целеустремленность; психологические и социальные стратегические способности и др.

Психологическое пространство в контексте социальных ценностей — проблема для человека куда более сложная, чем психологическое пространство в природной действительности. И хотя многие отношения между людьми определяются пространственными категориями (например: *близкие* отношения — *далекие* отношения), в действительности здесь речь идет не о физическом расстоянии, а о куда более сложных феноменах.

Близкий человек — это не столько находящийся неподалеку, сколько состоящий в прямой связи, в тесных отношениях с тем, кто считает: «Он близкий мне человек».

Далекий человек — это не столько находящийся на большом физическом расстоянии, сколько чуждый или вовсе отчужденный, имеющий мало общего с тем, кто считает: «Он — далекий для меня человек».

Мы видим, как в нашем сознании слова, категории, понятия, изначально определяющие пространственную соотнесенность предметов и людей в отношении друг к другу, обретают новые, психологически определенные значения и смыслы в контексте социальных ценностей, являющихся частью Великого поля общественного сознания.

Особое значение имеет психологическое пространство личности, обретенное через контекст индивидуальной трансформации социальных ожиданий.

2

Индивидуальная трансформация социальных ожиданий в психологическом пространстве личности

Социальное пространство как феномен культуры и как психологическое пространство личности соединяет в особый феноменологический узел все факторы, определяющие развитие: условия развития и бытия человека, генотипически обусловленные предпосылки и внутреннее пространство личности. Эти факторы психологически вводят человека в сферу прав и обязанностей. В качестве определяющих сил при этом выступают: 1 — место, где протекает жизнь человека; 2 — стиль и содержание общения в контексте культуры, к которой принадлежит человек; 3 — внутренняя позиция самого человека по отношению к истории своего этноса, к культуре как целостному, исторически обусловленному явлению.

Социальное пространство как феномен культуры определяется значениями и смыслами прав и обязанностей, сформулированных в истории этноса. Каждая культура несет в себе исторически обусловленную систему символов: предметы, одежда, жесты, традиционные способы выражения эмоций по исторически обусловленному поводу, чувство собственного достоинства и ценностное отношение к чувству достоинства другого человека — все имеет значения и смыслы, понятные (естественные) для людей общей культуры.

В онтогенезе человека социальное пространство осваивается весьма постепенно, через спонтанные проявления и стремление ребенка реализовать свои притязания на признание. Посредством стремления получить социальное одобрение и быть оцененным как «хороший» ребенок усваивает ценностное отношение к долженствованию, к тому, что «надо», к нравственным нормам. Осваивая обязанности и права, накапливая определенные знания о них, ребенок долгое время не осознает их значения для себя как человека, принадлежащего к определенной культуре, к современной ему цивилизации. Практически права и обязанности для

ребенка психологически отчуждены от его личности, существуют вне его, при этом подчас обязанности выступают в его сознании как акт социального насилия, а права растворены где-то в социальном пространстве и существуют как некая абстракция.

Совсем другое дело современные подростки, а тем более — молодежь. Именно в отрочестве (в период с 12—13 до 16—17 лет) начинает проявляться тенденция к личностному развитию, когда сам подросток, рефлексируя на себя, прилагает усилия к становлению себя как личности, соотнося свои поступки и действия с социальными ожиданиями. В этот период происходит явная интенсификация развития одновременно в двух направлениях: 1 — стремление к освоению и овладению всем диапазоном социального пространства (от подростковых групп до политической жизни страны, от международной политики до проблем общения с мыслящими существами Вселенной); 2 — стремление к рефлексии на свой внутренний интимный мир через самоуглубление и потребность осознать свое место в контексте культуры и истории своей страны и всего человечества. Поэтому-то именно подросток уже может притязать на то, чтобы в социальном пространстве утверждать позиции интеллектуально, морально и социально-политически развитого человека.

Те подростки, которые символизируют своими психическими и социально-политическими достижениями потенциальные возможности возраста, могут демонстрировать способность не быть поглощенными обществом, входить в него с горячностью отрочества и стремиться быть правильно ориентированными в системе прав и обязанностей. Кроме того, получая от общества шаблоны в оценке национальных, политических, религиозных или атеистических идей, подростки могут достаточно успешно ориентироваться в этих ценностях и, обладая развитой рефлексией, сознательно искать собственный путь в любой социально значимой проблемной ситуации.

Однако важно знать, что в *отрочестве у разных подростков намечается большой разрыв между детской инфантильностью одних и способностью к углубленной рефлексии и к выраженной самостоятельности других. Этот разрыв может сохраняться*

или углубляться не только в юности, но и во все последующие годы жизни человека: люди развиваются по-разному. Можно наблюдать большой разброс в освоении людьми социального и психологического пространства.

Как это ни кажется парадоксальным, но множество людей не осознает основные принципы, определяющие место человека в социальном пространстве, не осознает основополагающие достижения человечества в сфере прав и обязанностей. Синкретичность восприятия законов бытия в социальном пространстве отражается на психологическом пространстве самого человека. Мы наблюдаем бесконечное множество индивидуальных трансформаций социальных ожиданий в сфере сознания и чувств человека. Многие люди пропускают мимо своего сознания основные постулаты прав и обязанностей — неотъемлемых условий существования человека среди людей. («*Основные права и свободы человека неотчуждаемы и принадлежат каждому от рождения*» (Конституция РФ. Ст. 21, п. 1); «*Каждый человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности*» (Всеобщая декларация прав человека. Ст. 29, п. 1)).

Ущемление прав и обязанностей может привести человека к объективно детерминированным последствиям. Во-первых, может *зомбировать сознание человека, повысить конформность*, выражаемую в неадекватно лояльном или пассивном поведении. Во-вторых, может *вызвать интенсивное сопротивление* и стремление противостоять тем, кто уповает на то, чтобы отнять у человека его право обладать всей совокупностью гражданских прав, что может быть выражено агрессией или отчуждением. В-третьих, может *вызвать стремление избежать общества, уйти из социума.*

Я повидала немало людей, которые возжелали ускользнуть из-под необходимости пройти предначертанный человеку традициями и житейской мудростью путь социальной терпимости и лояльности. Многие из них обладали внутренней силой и чувством личности. Они противопоставили миру свое «Я». Это противостояние не только формулировалось словами, но

и демонстрировалось энергичным выражением лица, телесных поз и затаенно-предупреждающим взглядом, выражающим готовность чуть что проявить еле прикрываемую агрессию к «чужому», «незваному».

Это только в наших книгах по социологии, социальной психологии, психологии личности, возрастной психологии и пр. мы говорим о некоем среднестатистическом человеке, который развивается в соответствии с задаваемыми обществом образцами. Чаще всего мы говорим о человеке, который становится социализированным и проживает предначертанный ему социальными эталонами путь.

У каждого человека действительно жизненный путь предначертан тремя факторами: внешними условиями, предпосылками развития, а также внутренней позицией. Но сама по себе жизнь каждого отдельного человека между его рождением и кончиной — ее наполненность, ее качество — неповторимы.

Социально обусловленные права и обязанности воспринимаются обыденным сознанием отдельного человека как априорная данность. При этом многие люди инфантильно приветствуют права и внутренне напрягаются необходимостью быть обязанными.

Побег от сложившихся в истории культур социальных отношений людей, от обязанностей по отношению к общественным ожиданиям — не повальное, но весьма ярко выраженное явление. Во все времена, во всех типах обществ были социальные отступники — люди, которые стремились избежать общественно необходимого (ожидаемого) подчинения принятому способу жить, обетовать. Психологическое пространство таких людей не совпадало с социальным и психологическим пространством современного им общества.

Я считаю, что каждый человек, какую бы он реально ни занимал позицию в социальном пространстве, будет *отстаивать свою личность*, свою *потребность в самоуважении*. Каждый будет настаивать *на собственном праве быть личностью и владеть своим собственным психологическим пространством.*

Исключение составляют люди, которые своим самосознанием повернуты от современного им общества.

Иной способ существования происходит в иной системе прав и обязанностей. Это иное измерение со своими специфическими законами и способами контроля и поддержки.

Социальное пространство дарует человеку пространство психологическое. Так, в сообществе себе подобных человек может быть включен в общение, когда он обменивается с другими информацией — сообщениями о положении дел, о событиях, об откровениях собственного постижения бытия или о новостях в обыденной текущей жизни, в науке, искусстве, политике. Общение дает возможность людям обмениваться эмоциями и чувствами.

Общение включает людей в социальное и психологическое пространство, в котором они взаимодействуют друг с другом. В общении люди осуществляют совместный труд, учение, отдых, игру и другие развлечения.

Общение создает социальное и психологическое пространство между людьми и укрепляет каждого отдельного человека в его индивидуальном психологическом пространстве.

Особенное значение общение приобретает, когда отдельные люди становятся способными к взаимной идентификации во всем многообразии отношений или когда они обособляются друг от друга. В этих случаях возникают многообразные эмоциональные состояния, которые либо создают единое психологическое пространство взаимно идентифицирующих людей, либо капсулируют психологические пространства каждого отдельного человека в случае взаимного отчуждения.

Психологическое пространство человека как личности развивается не только в зависимости от внешних условий его жизни, не только в зависимости от его генотипа и его внутренней позиции. Психологическое пространство зависит также от возрастных этапов, определяющих взросление и развитие чувства личности.

Развитая личность может быть самодостаточной и пребывать в собственном психологическом пространстве достаточно продолжительное время, если она включена в творческую деятельность.

Пребывание человека в пространстве бытия, в котором жизненный мир оборачивается объективным одиночеством, когда

в течение длительного времени человек вынужден жить в изоляции от других людей, приводит к психологическому чувству гнетущего одиночества и к потере присущего человеку в норме психологического пространства личности.

Один — без других, в отдельности от других. *Один* — не обязательно в одиночестве. Но одиночество — состояние одинокого человека, находящегося в пустыне, за полярным кругом, в Антарктиде, в тайге или даже среди людей, но психологически закрытого от других своим отчуждением. Возможно, отчуждением окружающих от него самого (пожизненно осужденные, например).

О трудноперенос имом одиночестве человека, заброшенного по делам своей профессии в Антарктику, замечательно написал Грэм Биллинг, который, как и герой его книги Ричард Форбэш, провел в Антарктике полтора года[1]. Автор блестяще описал психологию человека, работающего в одиночку в экстремальных условиях белого безмолвия или оглушительного воя бурана.

Жизнь Ричарда Форбэша вдруг оказалась сжатой в теснейшие рамки четырех стен хижины. Когда пришли лютые холода, пингвины уже не толпились под его окнами. Мир переменился до неузнаваемости: долгие золотые вечера исчезли в гуле, визге, реве, грохоте, ударах бурана, который тряс дом изо всех сил — так, что, кроме шума борьбы его с ветром, не было слышно ничего.

Став жертвой экстремальной ситуации, Форбэш начал прыгать. Ничего не слышно. Он похлопал в ладоши. Ни звука. Он заорал: «Дуй же, сволочь, дуй!» Он услышал едва различимый звук собственного голоса, его охватило жутковатое возбуждение. «Он дрожал от ужаса, от желания скрыться, как бы запереться изнутри себя. <...> Он дрожал от чувства одиночества»[2]. Ему казалось, будто естественная форма жизни — отчаяние и хаос.

Постепенно Ричард приспособился к темноте, к зловещему вою бури. Ему стало все безразлично. Жизнь обособилась от мира. «Я кричу в пустоту, это глас вопиющего в пустыне, огромной пустыне, состоящей из ветра и льда. <...> Только здесь можно

[1] *Биллинг Г.* Один в Антарктике. — Л., 1969.
[2] Там же. — С. 85.

сидеть в полном одиночестве в этой несчастной развалюхе среди несчастного этого бурана, деловито убивающего все живое, и выть в пустоту. Эхо кружит и кружит, и ничего не происходит. Ты просто сидишь здесь и воешь: „Почему?" Никто не слышит тебя, и ты не слышишь никого, даже в далеком далеке. Но мне нужен ответ»[1].

Ричард изобрел полифоническую музыкальную машину «Пингвин-мажор», соорудив ее из коллекции бутылок. Он подыскивал нужные тональные окраски. «Ни к чему это», — сказал он. Но потом возразил сам себе: «Нет, к чему». Он занялся устройством машины «Пингвин-мажор» и поиском гармонии звуков. Это занятие едва успокаивало его. Но пурга врывалась в его жилище, и он сорвался: «Проклятье. Плевать. Плевать. Проклятье. Проклятый ветер. Проклятый сволочной ветер. Будь ты проклят. Проклят. На все наплевать»[2]. Наутро этот неустрашимый музыкант вызывал базу. Он просил привезти ему бутылок: «Бутылок. Передаю по буквам. „Б" — балда. „У" — урод. „Т" — темнота. Ах, понял? То-то»[3]. Он восстановил свою полифоническую машину «Пингвин-мажор».

Позже, когда поднялось солнце и неподалеку пришвартовались прибывшие суда, появились коллеги, которые носились озабоченно туда-сюда. Ричард, сидевший прислонясь спиной к своему камню, подумал: «По крайней мере, я снова начинаю ощущать себя ученым»[4]. Герой возвращается в поле психологического пространства собственной личности, перестает ощущать одиночество. Его жизнь снова наполняется смыслом.

Для того чтобы ощутить *потерю психологического пространства*, вовсе не обязательно пережить муки экстремальных условий и вынужденного фактического одиночества на территории Антарктики.

Потеря психологического пространства и чувство одиночества подстерегают человека во все исторические времена. Не каж-

[1] *Биллинг Г.* Один в Антарктике. — Л., 1969. — С. 93.
[2] Там же. — С. 97.
[3] Там же. — С. 100.
[4] Там же. — С. 107.

дый может вписаться в контекст социальных ценностей и ожиданий. Многие не поспевают за жизненной круговертью в силу своих физических или психических особенностей[1]. Некоторые противостоят обществу в силу своей внутренней позиции и чувству личности: одни из них отвергают идеалы общества потребления, другие против провозглашаемой и доминирующей идеологии.

К.-Г. Юнг в начале XX века обсуждал конфликт между миром идей и жизнью, ссылаясь на книгу Бруно Гёта «Империя без пространства» (1919). Он писал: «Мы прочно убеждены в том, что современный мир — это разумный мир; наше мнение основывается на экономических, политических и психологических факторах»[2]. Но если отвлечься от благонамеренности и рассудительности, от мании рациональных объяснений, как полагал К.-Г. Юнг, то любая неожиданность, надвигающаяся на нас, не представлялась бы только «как нечто приходящее извне и поэтому реально, либо как галлюцинация, то есть нечто ложное. В уме современного человека лишь в последнее время забрезжила мысль о том, что нечто, не приходящее извне, также может быть реальным и истинным»[3].

Человечество само продуцирует идеи своего бытия как для индивидуального человека в обществе, так и для общества, состоящего из множества индивидов. Социальное пространство индивидов и общества неразрывно взаимодействует с психологическим пространством каждого отдельного человека и общества в целом. В свое время З. Фрейд писал о современной ему цивилизации, ее тяготах и их влиянии на отдельного человека: «Мы не можем понять, почему правила, придуманные нами самими, не могут быть защитой и выгодой для каждого из нас»[4]. Этот вопрос остается открытым по сей день. Почему психологическое пространство каждого отдельного человека ущемляется социальным и психологическим пространством всех?

---

[1] *Кристи Н.* По ту сторону одиночества. Сообщество необычных людей. — Калуга, 1993.

[2] *Юнг К.-Г.* Карл Густав Юнг о современных мифах. — М., 1994. — С. 219.

[3] Там же. — С. 220.

[4] *Freud Z.* Civilization and its Disconents // Civilization, society and Religion. — The Pelican Freud Library. — V. 12. — 1930.

У сложившегося человека может быть непреходящим психологическое пространство его личности, в котором уже состоялась индивидуальная трансформация социальных ожиданий. При этом, однако, человек может и не отдавать себе отчет, в какой мере это психологическое пространство действительно непреходяще.

К.-Г. Юнг справедливо замечал, что большинство людей не сомневается в том, что они знают самих себя. «Люди определяют свое самопознание мерой знания о себе среднего человека из их социального окружения, но не реальными психическими фактами, которые, по большей части, скрыты от них»[1]. К.-Г. Юнг рассматривал незавидное положение индивида в современном ему обществе, когда «под воздействием научных предположений... индивидуальный человек... становится жертвой „уравниловки" и „стирания различий", которые искажают картину реальности, превращая ее в концептуальную среднюю величину»[2]. В своей работе, посвященной нераскрытой самости, К.-Г. Юнг писал: «Под воздействием научных предположений не только психе, но и индивидуальный человек и даже индивидуальные события становятся жертвами „уравниловки" и „стирания различий", которые искажают картину реальности, превращая ее в концептуальную среднюю величину. Мы не должны недооценивать психологическое воздействие статистической картины мира: *она отвергает индивида, заменяя его безликими единицами...* (курсив мой. — *В. М.*). Вместо нравственной и умственной дифференциации индивидов мы имеем благосостояние общества и повышение жизненного уровня. Цель и смысл индивидуальной жизни (которая является единственной *реальной* жизнью) заключается уже не в индивидуальном развитии, а в политике Государства, которая навязывается индивиду извне... Индивида все больше лишают права на принятие нравственного решения о том, как ему следует прожить его же собственную жизнь. <...> Правители, в свою очередь, являются такими же единицами общества, как

[1] *Юнг К.-Г.* Синхроничность. — М., 1997. — С. 57.
[2] Там же. — С. 61.

и подданные, и отличаются от последних только тем, что представляют собой рупор государственной доктрины»[1].

К.-Г. Юнг высказывал свои соображения в начале второй половины XX столетия (1957). Он предупреждал о том, что, когда индивид соединяется с массой, он перестает быть индивидом[2]. Значение индивида в этих условиях уменьшается: «Чем больше толпа, тем ничтожнее индивид»[3].

По мнению К.-Г. Юнга, вряд ли можно удивляться тому, что индивиду все труднее сформировать мнение о самом себе, когда индивид снял с себя ответственность и делегировал ее коллективу: «Таким образом, индивид все больше и больше становится функцией общества, которое, в свою очередь, узурпирует функции носителя реальной жизни, как абстрактная идея, вроде идеи Государства. Обе эти идеи овеществлены, то есть стали автономными. Государство, в особенности, стало полуодушевленным существом, от которого все всего ждут. На самом же деле, оно — это всего лишь камуфляж для тех индивидов, которые знают, как им манипулировать»[4].

Прошло полсотни лет с момента опубликования К.-Г. Юнгом своего видения психологического пространства современного ему поколения людей. Под воздействием идеологий, политики, экономики и втянутых в них искусств и расхождений обывательских мнений индивидуальный человек становится жертвой уравнивающих социальных условий. Индивидуальный человек становится безликой единицей. Но разве не об этом же писали экзистенциалисты, мыслящие о свободе личности в тот же исторический период? Разве не об этом писали Олдос Хаксли и Евгений Замятин в своих антиутопиях?

Думающая часть человечества пришла в шок от задевающих каждого провидений — провидения возможного будущего.

Сегодня, однако, ситуация не изменилась — социальное пространство, которое является условием бытия человека (физиче-

---

[1] *Юнг К. Г.* Синхроничность. — М., 1997. — С. 61.
[2] Там же. — С. 62.
[3] Там же. — С. 63.
[4] Там же. — С. 64.

ского, психического, духовного) продолжает порождать новые идеологии и тенденции своего развития, которые зачастую являются агрессивными по отношению к индивидуальному человеку.

В процессе познания собственной природы человечество выделило такие значимые для самопознания феномены, как «социальная единица», «личность», «я-идентичность», «мы-идентичность», а также «человечество», «цивилизация» и др. Сегодняшнее поколение заинтересованных в себе и в общественном развитии землян присваивает понятия, отражающие значения и смыслы феноменов XX—XXI веков.

Как и все земляне, заинтересованные в развитии в себе сущностных основ личности и в развитии более толерантного и гуманного общества, я мечусь от мифов, утопий и антиутопий к философским и научным теориям о человеке.

Размышляя о психологическом пространстве личности, считаю верным находить его как во внутреннем пространстве, так и в пространстве социальных отношений людей. Индивидуальный человек осуществляет индивидуальную трансформацию социальных установок, но он не свободен от них. Оттого-то так называемая индивидуальная трансформация социальных установок по большей части — типическая, общая для большинства.

Человек по природе своей социален, потому включен в общественное бытие и стандартизируется им. Стремление быть личностью, чувство личности благодаря философам, психологам и представителям других заинтересованных профессий стало предметом субъективного внимания многих миллионов людей не только в России, Европе и США, но и в странах Азии и Африки. Стремление быть личностью поддерживается также Православием, которое влияет на свою паству во всем мире, помимо других идеологий.

Психологическое пространство личности рождается как самим индивидуальным человеком, так и всем набором составляющих общественное бытие его самого и его современников.

Значение общественного ожидания для личности безусловно. Именно ожидание в человеке его личностного начала дало возможность выкристаллизовать представление о феномене личности

из материи сообщества людей, сообщества индивидов. В недрах истории человечества появились понятия «общество» и «индивид», которые побудили к развитию новых представлений о человеке.

Пройдя осознание своей индивидуальной сущности через контекст истории развития категорий «Мы и Они», «Я и Ты», человек подошел к понятиям «индивид», «субъект» и, наконец, «личность». В то же время рядополагаются понятия «чувство Я» и «Я-идентичность».

Гордон Олпорт тщательно исследовал развитие чувства Я в онтогенезе и расширение чувства Я у зрелой личности[1]. Личность, ее чувство Я и Я-идентичность исследовались на Западе и в России с неизменным интересом многими и многими учеными.

Сегодня (как и в XX столетии) западное общество поднимает ценность «Я» на исключительную высоту. Норберт Элиас писал: «Для структуры наиболее развитых обществ наших дней характерно, что тому, что отличает людей друг от друга, их Я-идентичности, приписывают сегодня бóльшую ценность, чем тому, что у них есть общего, — их Мы-идентичности. Я-идентичность превалирует над Мы-идентичностью»[2]. Это видение проблемы человека в фиксации его внимания на Я-идентичности и на правах человека прежде всего достояние Западной цивилизации. Восточная цивилизация (Китай, Япония, Вьетнам и др.) не формулирует таких проблем ни в идеологическом, ни в теоретическом, ни в житейском плане. Западная цивилизация акцентирует внимание человека на его личности (Я-идентичность), Восточная цивилизация — на общности (Мы-идентичность).

Конечно, развитие личности опосредовано системой общественных отношений и осуществляется в процессе воспитания и присвоения человеком основ материальной и духовной культуры. Но вместе с тем это опосредование не исключает возможностей формирования собственно внутренних позиций личности, выходящих за пределы наличных общественных условий и осу-

[1] *Олпорт Г.* Становление личности: Избр. тр. — М., 2002. — С. 242—262, 330—353.
[2] *Элиас Н.* Общество индивидов. — М., 2001. — С. 217.

ществляющих индивидуальную трансформацию социальных ожиданий в собственном психологическом пространстве: это может быть замкнутое малое психологическое пространство личности или психологическое пространство, выходящее за пределы наличных общественных условий.

Человек как личность способен выйти за рамки любых ограничений, наращивая потенциал психологического пространства. Эта способность — результат исторического развития общества, в котором существует человек. Именно в особенностях исторического развития был заложен потенциал к бесконечному развитию психологического пространства личности. Некоторые представители рода человеческого разворачивают этот потенциал в своем сознании, одаривая множество заинтересованных и мыслящих людей новыми идеями и внедряя посылы этих идей в Великое поле общественного сознания.

Личность в современном мире, находясь внутри своей социально референтной группы, подпадает под прессинг новых, никогда прежде не возникавших условий — неизбежных тенденций глобализации, а также концептуальных позиций некоторой категории политологов и практических притязаний политиков на интегративное влияние элитных цивилизаций на весь остальной мир.

Элвин Тоффлер около 40 лет тому назад предрек шок, который приведет к психологическому онемению людей. Человечество постепенно охватывает неведомое ранее психологическое состояние, которое может быть приравнено к тяжкому заболеванию — «футоршоку», или «шоку будущего». Футуршок характеризуется внезапной ошеломляющей утратой чувства реальности. «Эта болезнь отражается на нашей культуре, нашей философии, нашем отношении к реальности»[1]. Прогнозы американского футуролога не оказались мифом — сегодня уже для всего мира актуальны те проблемы, которые прежде формулировались лишь для США: как справиться с завтра? Какой должна быть стратегия для будущего? Что делать с перевозбужденной личностью, теряющей опоры во времени и пространстве?

[1] *Тоффлер Э.* Шок будущего. — М., 2001. — С. 398.

Станислав Гроф — новатор исследований необычайных состояний сознания человека — рассматривал духовно-психологические корни глобального кризиса. Он писал: «При самом тщательном рассмотрении нынешний глобальный кризис в своей основе является кризисом духовно-психологическим, ибо он отражает уровень эволюции сознания человеческого вида»[1].

Страстное стремление к осмыслению проблем современного мира привело Андре Глюксманна к выводу о том, что сегодня человечество живет в пространстве ненависти. А. Глюксманн начинает свою книгу с утверждения присутствия ненависти в пространстве этого мира, упорный и упрямый призрак которой «крушит частные отношения и публичные дела...»[2], указывая на тот факт, что «ненависть обвиняет, не зная», «судит, не выслушав» и «выносит приговор по своему желанию». «Она ничего не уважает, думает, что противостоит мировому заговору. <...> Ненавижу, следовательно, существую»[3].

Ничего нового А. Глюксманн не сообщил нам о ненависти. Испокон веку человечество знало это черное чувство.

Ненависть — одна из сторон отчуждения человека от человека. Это эмоциональное неприятие, чувство отвращения, омерзения, желание зла, злоба, выраженная нелюбовь. Как писал Вл. Даль: «Ненависть — отвращение, омерзенье; зложелательство, сильная нелюбовь, вражда, злонамеренность»[4].

«Ненависть» образует пространство взаимоотношений людей в Ветхом и Новом Заветах. В Библии показано, что ненависть может проявляться в стремлении уничтожить ненавидимое, во всяком порыве ненависти содержится смертельный заряд: «Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца» (1 Ин. 3:15); «Ненависть возбуждает раздоры» (Притч. 10:12).

Ненависть умаляет человека.

---

[1] *Гроф С.* Психология будущего: Уроки современных исследований сознания. — М., 2001. — С. 361.

[2] *Глюксманн А.* Философия ненависти. — М., 2006. — С. 9.

[3] Там же. — С. 11—12.

[4] Ненависть // Даль Вл. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. II. И — О. — М., 1981. — С. 523.

Как бы то ни было, ненависть сжигает или умаляет социальное и психологическое пространство общества, а также трансформирует психологическое пространство личности человека, на которого направлена ненависть.

Ненависти противостоит свобода. Личность нуждается в свободе и самоопределении. Но сегодня это естественное стремление человека осуществляется в условиях, когда глобальные катаклизмы цивилизаций, прогнозируемые нетерпеливыми политологами, не могут содействовать развитию свободы и чувства личности современного человека, когда происходящие катаклизмы внедряются в индивидуальное психологическое пространство личности и агрессивно искажают его.

История знает примеры глобализации религий, территорий и государств, идей и т. д. Двадцатый век дал нам примеры глобализации идей коммунизма, фашизма, маоизма.

Сегодня человечество подвергается насилию новых идей глобализации. Но глобализация идей, имея и позитивные стороны, несет в себе оковы на свободный выбор своего пути отдельного человека. Квинтэссенция глобализации — в росте взаимозависимости, при этом объявляются «звери более равные» — государства и отдельные представители рода человеческого, претендующие на приоритеты своих исключительных позиций.

Сегодня встает проблема сохранения в человеке не только *чувства личности*, но и самого *феномена личности*: условия интернализации и глобальной аккультурации внедряются и трансформируют психологическое пространство самой личности. Среднестатистический человек из многих культур сегодня стремится сохранить свою этническую самобытность, но он открыт и к интеграции в иные культуры.

Н. Элиас писал: «И все-таки есть однозначные признаки того, что идентификация людей выходит за рамки государственных границ и наступает время групповой Мы-идентичности на общественном уровне»[1].

[1] *Элиас Н.* Общество индивидов. — М., 2001. — С. 323—324.

Но условия человеческой жизни многополярны. Во-первых, в самосознание людей мира внедряются идеи глобальных катастроф природы и цивилизаций, которые лишают обыденного человека опор для нормального бытия. Часть человечества ощущает себя на подходе к апокалипсису. Во-вторых, помимо идентификации людей на общечеловеческом уровне, нельзя забывать о рожденной человечеством мечте об уникальной личности. Ведь человечество столь долгое время шло к идее личности, свободно выбирающей пределы (от малых до великих) своего особого, ей только принадлежащего психологического пространства.

Психологическое пространство личности — индивидуальное переживание себя во всех сущностях пространства бытия: в пространстве природных, предметных, образно-знаковых и социальных реалий, а также в реальности внутреннего пространства. Психологическое пространство человека как личности — это не столько внешние, физические условия его жизни и деятельности, сколько внутренний мир, построенный благодаря Великому идеополю общественного сознания в большом времени, обусловленном историей человечества, а также благодаря собственной внутренней позиции человека по отношению к этим условиям, к миру и самому себе.

Психологическое пространство человека как личности строится на основе внутренней позиции, которая складывается в результате неких идеальных представлений о себе в обществе, на основе личного жизненного опыта и стремления отстаивать эти представления в проблемных ситуациях. Я убеждена, что устойчивым психологическим пространством обладает личность, контролирующая свои позиции не только в стабильном и определенном социуме, в межличностных отношениях, но и в экстремальных обстоятельствах природных катаклизмов и социальных катастроф. Безусловно, здесь нет полярных различий между людьми — многообразие различного и типического в социальном пространстве людей создает неповторимую чело-

веческую общность с бесчисленной вариативностью внутренних психологических пространств.

Психологическое пространство личности — пятое звено структуры самосознания человека, которое позволяет ему стремиться адекватно воспринимать свой уникальный путь индивидуальной жизни.

Структурные звенья самосознания, которые изначально лежат в поле общественного сознания, обусловленного большим историческим временем человечества, выстраиваются во внутреннем психологическом пространстве в соответствии с позицией самого человека. Индивидуально-неповторимым образом у человека формируется отношение: к своему имени; к своим мечтам, жизненным целям через свои притязания; к реализации своей половой идентификации; к своему психологическому времени жизни; к своему психологическому пространству.

Психологическое пространство личности — *это пульсирующая сущность самосознания человека*; она может сужаться как шагреневая кожа в зависимости от объективных обстоятельств и субъективной позиции человека. Однако психологическое пространство личности может расти и расширяться вопреки обстоятельствам, когда человек субъективно заинтересован в этом и когда у него есть потенциал к наращиванию своего психологического пространства. Речь идет о жизнеспособной личности, ответственной за свою представленность в мире и причастной к жизни людей прошлого, настоящего и будущего.

Психологическое пространство человека характеризует его сущностные особенности и определяет его типологию как личности.

Психологическое пространство личности обладает потенциалом выражения отношения к тому, что присваивается или отторгается, к тому, что окрашивается индивидуально присущим человеку *разной степени выразительности, силы интонирования* содержания того, что включено в сферы психологического пространства конкретного человека. Именно эти особенности интонирования запечатлеваются в психологическом поле личности и образуют фон складывающейся внутренней позиции человека.

Эссе двенадцатое

Валерия Флай

Льзя и нельзя

Нельзя сего сделать, ибо отвратительно.
Исх. 8:26

Осень. На черноморском пляже санатория «Одиссея» мало народа. Я наслаждаюсь теплым солнцем и видом моря. Но вот в мое сознание внедряется детский голосок. Это мальчик, который привычным ноющим, но нежным и умоляющим тоном взывает к матери.

— Мамочка! Ну пожалуйста, моя милая, я хочу в бассейн!

Ребенок так утонченно, психологически тонко строит интонации своего призыва, что его театр отвлекает меня от благодушного созерцания южной благодати природы. Мальчик непрошенно стал в центре моего внимания. Как он будет решать свою детскую проблему? Как развернется ситуация?

Мать спокойным, ровным голосом (я бы сказала, педагогически адекватно) объясняет, почему сейчас надо подождать с бассейном: позже будет более теплый воздух, вода согреется и прочее. При этом она взывает к тому, что Алеша хороший, послушный мальчик, что он способен понять, о чем они тут говорят, — ведь ему скоро четыре года!

— Ты ведь хороший мальчик? Ты понял, почему сейчас не следует плавать в бассейне?

Конечно, кто о себе хочет думать, что он плохой мальчик? Алеша, прочувствованно глядя матери в глаза, легко говорит: «Понял».

Но мама с сыном расположились совсем рядом с детским бассейном: протяни руку — и она уже в воде. Бассейн взывает к Алеше: «Иди сюда! Вот он я!» Алеша пытается удержать себя. Он садится в пластиковое кресло и позволяет маме укутать себя махровой простыней. Но глаза выдают его: они сияют безудержным восторгом от созерцания резвящейся в воде девочки...

Его взгляд на девчушку, играющую в бассейне, вызвал у меня воспоминание минувших лет. Я вспомнила эмоции моего сына.

Никогда не забуду таких же восторженных глаз моего маленького сына, который, стоя в полный рост на окне, взирал на мальчиков постарше, которые извлекали из бачков для мусора колесо от велосипеда, ракетку и массу технических деталей от неведомо чего. Его бабушка, проходя мимо, сказала: «Плохие мальчики! Лазают по помойкам!» Андрюша, переполненный восторженными чувствами к происходящему, воскликнул: «Как я хочу быть плохим мальчиком и лазать по помойкам!» Он, конечно, прежде всего хотел извлекать из бачков всякую всячину, как те шалуны...

За обоими сюжетами из жизни детей просматривается социальный контроль со стороны взрослых, управление поведением и внутренними побуждениями, просматриваются социально закрепленные «можно» и «нельзя».

«Можно»-«нельзя» — это полярные знаки пределов дозволенного. «Можно» — всегда в значении разрешения. «Нельзя» — всегда в значении запрета, недопустимости, невозможности.

Для малого ребенка «можно» — разрешение на завершение начатого побуждения, «нельзя» — прерывание намерения, прерывание развертывающегося действия. Прерванное намерение, как и незавершенное действие, вызывает напряжение, сопротивление. В ответ на запрет «Нельзя» ребенок возражает «Нет, льзя!».

Чувствуя запрещающее значение в частице «не», дети часто сами заново изобретают разрешающее слово — «льзя».

«Льзя» — древнерусское слово со значением «можно», «дозволено», «не запрещено». Ребенок не знает слова «льзя» как исконно русское слово. Сегодня мы, русские, почему-то не пользуемся словом «льзя». Мы говорим «можно». Но запрещающее «*не-льзя*» побуждает ребенка создавать новое слово со значением разрешения. Ребенок одарен лингвистически, и его угнетает прерывание спонтанных побуждений: «Нет, льзя!» — кричит он, сопротивляясь запрету.

Освоение социального послушания — сложное дело для малыша. Так трудно удержаться от желаемого!

...Алеша посидел в кресле внутри махровой простыни так долго, как только мог, — секунд пять–семь.

— Ну, я пошел! — сказал он матери. — Я не буду плавать!

Еще меньше он воздерживался у края бассейна. И — бух! Он в воде! Вместе с девочкой он бегает взапуски в воде. Дети брызжут друг в друга, вспенивают поверхность воды руками, делая то волны, то круги на воде. Счастливая безоглядная детская игра!

Но мама, отвлекшись от собеседника, вдруг увидела своего Алешу в бассейне.

— Алеша! Мы же с тобой договаривались, что ты не будешь плавать!

— Но я не плаваю, мама! Мы играем! Видишь? Ты не запрещала играть!

Ох уж это хитроумие человека. Можно подумать, что Алеша чего-нибудь не понял. Ничуть! Человеческое существо, поместившись между «можно» и «нельзя», очень быстро начинать прибегать к таким уловкам, что диву даешься...

Помню, как мой маленький сын, когда еще ему не было и трех, решал для себя проблему «можно» и «нельзя». Он говорил сам с собой: «Мама шказала, что нельзя тлогать пылешош. Можно тлогать пылешош». Вдруг он обратился к туче: «Туча, можно тлогать пылешош?» Сам себе ответил: «Можно, Кила, можно».

Но если посмотреть на взрослых, то и в двадцать, и в тридцать, сорок... и потом человек может вести себя как малый ребенок — разрешать себе то, что «нельзя», уповая на то, что все-таки «льзя». Может, в подобных допущениях есть что-то значительное, человеческое?

Мы восхищаемся тем, что человек знает, что такое «должен», «надо», «можно», «нельзя». Но если представить себе человека, который делает все только как до́лжно, то перед нами, возможно, предстанет монстр — механический, беспощадный к другим и к себе самому недочеловек. Очевидно, невозможно заключить в рамки правил все варианты поведения, все побуждения человека.

«Льзя» и «нельзя» — это не просто разрешения или запреты старшего — младшему, общества — отдельному человеку. «Льзя» и «нельзя» — это и внутреннее, творческое и моральное решение проблемной ситуации. Это ответственный выбор того, что «льзя», и того, что действительно нельзя, если даже очень хочется.

Глава 2.
Внутренняя позиция и чувство личности

Ориентиры, определяющие внутреннюю позицию личности, опираются на два основных фактора: 1 — внешние посылы социального окружения и пространства культурных слоев знаний и чувств (факторов социально-исторических условий); 2 — внутренний мир самого человека и его чувство личности.

Внутренняя позиция определяется телесными самоощущениями, переживанием соединенности тела, психики и духа, а также присущим человеку чувством личности.

Самосознание человека и его чувство личности *побуждают его к определению для себя принципиальных ориентиров и следованию этим ориентирам в самостоянии в обыденной повседневной жизни, в экстремальных ситуациях и в творчестве.*

ТЕЛЕСНАЯ ПРЕЗЕНТАЦИЯ ДУШИ

Душа хочет обитать в теле, потому что без него она не может ни действовать, ни чувствовать.

Леонардо да Винчи

1

Тело и лицо человека

Когда я размышляю о самосознании человека, о том, как формируется его чувство личности, то неизбежно прихожу к пониманию необходимости *обратиться к телу*, обсудить феномен телесной презентации души.

Я уже писала об индивидуальном значении имени для каждого человека, о том, что ребенок *слышит свое имя, видит себя* отраженным в зеркале, запоминает телесные впечатления от *соприкосновений* своего тела, *чувственно переживает* первые и самые значимые слова о себе телесно представленном в мире. Ребенок соединяет в своем сознании свое имя, свои лицо и тело, а также так называемые темные мышечные чувства и внутренние самоощущения*.

Имя и тело соединены в человеке эмоционально неразделимой связью. Однако тело обладает особой сущностью — оно входит составной своей частью во все структурные звенья самосознания. Тело соединено не только с именем, но и с притязаниями человека, с его половой идентификацией, его индивидуальным прошлым, настоящим и будущим, а также с особым местом в собственном внутреннем социальном пространстве.

Тело концентрирует в себе биологическое, социально-психологическое и индивидуальное начало человека.

Тело изучалось и изучается многими областями знаний. Также как разум и душа человека, тело — предмет пристального внимания науки, искусства и обыденного нашего сознания.

---

* См.: раздел III, глава 1 «1. Имя: социальный знак и индивидуальное значение».

Полагаю, что в контексте изучения структурных звеньев самосознания тело должно быть предметом специального психологического исследования.

Тело — организм человека и его внешних физических проявлений. Но не только это. Тело — индивидуальный образ; отражение культуры и духовности человека. Для человека его тело — источник счастья и тяжелых физических и психических состояний.

В человеке телесное и духовное неразрывно связаны. Тело является носителем физических, психических и духовных его свойств. Мы можем судить о душевных состояниях человека по телесным *состояниям и движениям.* В то же время личность включает в себя не только духовное начало, но и телесные свои особенности.

Обнаженное человеческое тело — предмет эстетического восхищения и образования комплексов. Телом гордятся. Тела стыдятся. В теле человека отражены красота физическая и духовная, половая принадлежность, возраст, социальный статус, национальная принадлежность, эпоха.

В самосознании людей отношение к телу представлено через присвоенные традиции, культурные ориентации и внутреннюю позицию самого человека. Тело может быть источником радости бытия и источником страдания.

Тело может быть одухотворено как венец творения, как объект любви и восхищения. Но тело может быть и низведено к греховности.

Телесные проявления неизменно отражаются на личности человека, так как внутренняя позиция по отношению к себе телесному творит одновременно и соответствующую личность. Собственно с *осознания себя телесного и с отношения к себе телесному в онтогенезе начинается развитие личности.*

Тело — это не только пропорции, вес, рост, пол, возраст, раса и т. п. Тело выражает суть человека: его *живость и расслабленность, свободу и скованность, «мышечную радость», лояльность, агрессивную напряженность, зажимы* и др.

Наше тело выражает то, чем мы являемся на самом деле. Человек может выступать *как личность* — уникальный субъект,

презентирующий себя через уникальное проявление своего тела. Человек может выступать *как никто и ничто* — ничтожество, которое не способно представлять себя как личность ни телесно, ни духовно.

Наше телесное состояние не является секретом. Окружающие видят нашу потенциальную силу — и уступают нам, нашу слабость — и наступают на нас. Наша слабость, усталость, болезнь — или сила, энергичность, здоровье проявляют себя множеством сигналов: позами, жестами, интонациями голоса, взглядами. Замаскировать свое телесное и психическое состояние трудно. Человеку трудно скрыть агрессию, которая порождает напряжение. Гневливый, агрессивный человек напряжен телесно, скулы его сжаты: видно, как «бегают», «играют» желваки. Лицо красное, кулаки непроизвольно сжимаются. Сам человек чувствует, как мышцы спины напрягаются. Если бы речь шла о диком животном, то мы бы сказали «шерсть поднимается дыбом». Трудно скрыть и благодушное состояние — телесная расслабленность и открытость говорят об этом.

Тело явилось предметом углубленного научного исследования его морфологии, физиологии, психофизиологии и психической жизни.

Выдающиеся отечественные ученые, заинтересованные в изучении психической деятельности человека, искали подходы к душевным явлениям через анализ телесных проявлений.

И. М. Сеченов выделял *невольные* и *произвольные* движения. Он описал генезис этих движений и показал человека как носителя способностей *группировать* свои движения; *задерживать* движения, от действия переходить к мысли. Рассматривая высокую степень субъективности мысли как феномена индивидуального человека, И. М. Сеченов обсуждает эмоциональный компонент мысли — *страсти*. Чувство страсти подчас приводит человека к амбивалентным эмоциональным состояниям: «...я хочу и не исполню своего желания; я устал и сижу, мне хочется лечь, а я остаюсь сидеть»[1]. Страсти, желания жадно обращаются к телу и

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Сеченов И. М. Психология поведения: Избр. психол. тр. — М.; Воронеж, 1995. — С. 121.

воплощают в нем свою напряженность. И. М. Сеченов убедительно показал, что «вопрос о полнейшей зависимости наипроизвольнейших из произвольных поступков от внешних и внутренних условий человека решен утвердительно. Отсюда же роковым образом следует, *что при одних и тех же внутренних и внешних условиях человека деятельность его должна быть одна и та же*»[1].

И. П. Павлов как основоположник учения о нервно-психической регуляции поведения изучал душевную деятельность через двигательные реакции — телесные движения, формирующие условные рефлексы. Изучая физиологию высшей нервной деятельности, И. П. Павлов открыл, что «условный рефлекс состоит из двух внешних фаз: *недеятельной* и *деятельной*». Принципиальное значение имеет замечание И. П. Павлова о том, что недеятельная фаза не нулевая, а тормозная[2].

В познании потенциала возможностей телесной сущности человека важно *не только знать, но и уметь увидеть закономерности телесных проявлений* как на уровне преддвижения, так и собственно исполнительского действия.

Н. А. Бернштейн, в свою очередь, посвятил себя изучению биомеханики и физиологии движений. Его исследования посвящены изучению построения движений в онтогенезе, в индивидуальном опыте человека, в норме и патологии. Он изучал онтогенез моторики человека в контексте его развития и распада[3].

В России изучением психологии потенциала телесной выразительности упорно занимались не только ученые-натуралисты, но и деятели искусства.

К. С. Станиславский, работая над своей «Системой», уже в 1907 году заявил о ней в журнале «Русский артист». «Система Станиславского» в развернутой форме издается в 1940-е годы. Аналитик-режиссер заявляет о необходимости дифференцировать *сценическое искусство* и *сценическое ремесло*. Он учит про-

---

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга... — М.; Воронеж, 1995. — С. 125.

[2] *Павлов И. П.* Физиология высшей нервной деятельности // Павлов И. П. Мозг и психика: Избр. психол. труды. — М.; Воронеж, 1995. — С. 191.

[3] *Бернштейн Н. А.* Биомеханика и физиология движений: Избр. психол. труды. — М.; Воронеж, 1997.

фессиональному умению действовать в *предлагаемых обстоятельствах*. Наряду с профессиональной способностью актера включать в построение творческого образа работу познавательных процессов (воображение, внимание, память) как «двигателей психической жизни», особое значение К. С. Станиславский придавал телу, его выразительности[1]. В систему входит развернутая концепция *сценического действия и упражнения по освобождению мышц* (в контексте работы в этом направлении вводятся понятия «*мышечная судорога*» и «*мышечные зажимы*»[2], которые затем продолжают свою жизнь в работах многих западных психологов[3]).

М. П. Чехов обладал даром самоанализа и жаждой познания законов выразительности действия актера на сцене. Как и К. С. Станиславский, он исследовал воображение, внимание и память как условия, содействующие технике актера. В его ви́дение искусства актера также входило понимание значимости «*тела как инструмента, для выявления душевных переживаний на сцене*»[4]. Работая над телом актера, режиссер выделяет «четыре качества, которые должны быть присущи произведению искусства: *легкость, форма, целостность* (завершенность) и *красота*». Эти качества М. П. Чехов просматривал в специальных упражнениях, где соединяются психические и телесные движения[5].

Благодаря соединенности психических процессов и чувств, телесного их воплощения, тело обладает высокой выразительностью, которая не только *читается* другим *существом*, способным рефлексировать на позы и жесты тела, но и *воздействует* на другое существо, *идентифицируя* его с собой, *обособляя* его от себя или создавая амбивалентную гамму отношения к себе.

Тело весьма выразительно. А. Лоуэн совершенно справедливо писал: «Отношение человека к жизни или его личный стиль отражаются в том, как он держит себя, в его осанке и в том, как он

---

[1] *Станиславский К. С.* Работа актера над собой. Освобождение мышц. — М., 1938.

[2] Там же. — С. 203—230.

[3] См., например: *Райх В.* Функция оргазма. — СПб.; М., 1997.

[4] *Чехов М.* Об искусстве актера: В 2 т. Т. 2. — М., 1995.

[5] Там же. — С. 52—163.

двигается. Человека с так называемой благородной осанкой, или королевской манерой держаться, можно отличить от человека, где согнутая спина, округленные плечи, слегка наклоненная голова указывают на покорность бремени, тяжело висящему на нем»[1].

Я не сомневаюсь в том, что *тело каждого человека постоянно презентирует его другим людям как некую личность*, прочесть и «угадать» особенности которой помогают врожденные и приобретенные особенности телесного самовыражения. Человек, чтобы быть успешным среди других, должен контролировать спонтанные проявления своего тела.

Обсуждая тело и его выразительность, мы не можем не говорить о лице человека.

Лицо — индивидуальный облик самого человека, презентирующий его среди людей уникальной физической представленностью и внутренним миром, отраженным всем обликом и выражением глаз. Когда мы говорим «сохранять свое лицо», мы имеем в виду еще и индивидуальную представленность человека среди людей. Мы говорим «на лице написано», подразумевая, что лицо обладает выразительностью, которую можно увидеть, «прочесть».

В свое время Ч. Дарвин, анализируя эмоции человека, отмечал особое значение лица как выразителя наших чувств и намерений. «Из всех частей тела мы больше всего смотрим и обращаем внимание на лицо, что естественно, так как оно является главным носителем выражения и связано с голосом. Точно так же на нем, главным образом, выявляются красота или безобразие, и его по-всюду на свете больше всего стараются украсить»[2]. И позже: «Поэтому в продолжение многих поколений для каждого человека лицо служило предметом гораздо более пристального и серьезного внимания, чем какая-либо иная часть тела...»[3]

Лицо презентирует его мимика.

---

[1] *Лоуэн А.* Биоэнергетика. — СПб., 1998. — С. 52.

[2] *Дарвин Ч.* Происхождение человека и половой отбор // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 618.

[3] *Дарвин Ч.* Выражение эмоций у человека и животных // Собр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 896.

Мимика — выразительные движения лица: *соматические движения* как проявление психической жизни; произвольные движения, за которыми стоит определенная осознанная цель. Все это — движения, которые мы связываем со сферой психического. «Читать» по выражению лица сложнее, чем читать книгу. В книге есть текст и контекст. Контекст дается далеко не каждому читателю. В лице также есть текст и контекст. Лицо (как и тело) отражает соматические реакции на внутренний и внешний мир. Лицо отражает психические реакции на душевные и духовные переживания человека. Эти реакции могут иметь непосредственное культурное (воспринятое, усвоенное) выражение, воплощенное в индивидуальном проявлении. Выражения лица и тела как соматический и культурный текст может читать внимательный, рефлексирующий человек (необязательно психолог и не каждый психолог).

Человек как существо социальное и одновременно уникальное может хорошо контролировать свои выразительные телесные проявления: затормаживать, перестраивать, видоизменять их. В этом случае контекст ускользает. Человек становится непостижимым. Однако это удается ему на время...

Лицо человека имеет множество наименований. Лицо — лицé, личико, личишко; в возвышенном значении — лик; в бранном — рожа, харя. Столько наименований лицу более ста лет тому назад нашел в русском языке Вл. Даль. (Сегодня, однако, он был бы потрясен новыми словами, означающими ту же «фасадную» часть головы человека.)

Большое число наименований лица говорит о значимости его для самосознания человека.

Лицо проявляет душевную жизнь человека; лицо — зеркало, отражающее ответные реакции человека на вне его происходящие события, поэтому мы говорим: это лицо тонкое, эмоциональное или — холодное. Лицо — зеркало, отражающее внутренний мир человека, поэтому мы говорим о лице: умное или тупое; доброе или злое; веселое или мрачное; возвышенное или низменное и др.

Лицо может быть символом высших духовных даров. Вспомним того же Вл. Даля: лоб — небесная любовь; глаза — разуме-

нье, разумное созерцанье; уши — понимание и послушанье; нос — постиженье добра; щеки — постижение духовных истин; рот — мысль и ученье; губы — духовная хвала и пр. Лицо может быть символом злых сил. Тому не счесть примеров в мифах народов мира.

Лицо — физическая, психическая, духовная сущность конкретного человека и культурный символ. Но это еще не все. Лицо может быть многолико.

Янус — римский мифологический бог всякого начала и конца, входа и выхода, прошлого и настоящего — имел два лица. Карнавальная культура и многие социальные роли допускали *лицедейство* — возможность действовать под различными личинами, принимая на себя чужой вид, веселя тем самым других людей. Однако принимая на себя личину, обманную внешность, прикидываясь не тем, кем реально является, человек в корыстных целях обманывает других, лицемерит. Это не поощряется ни в каком обществе...

В обществе не поощряется и необузданное поведение, неконтролируемые выражения лица, выходящие за пределы нормативности.

Многие люди наивно полагают, что их экспрессия исключительно индивидуальна. Конечно это так, но при этом их экспрессия принадлежит их этносу, сформировавшему в своей истории определенный стиль эмоционального выражения чувств. Социальные ожидания контролируют как выражения наших эмоций, так и сами наши чувства. В большой мере сказанное касается человеческого лица.

В каждой традиционной культуре формируется заданное выражение лица: выраженная экспрессивность; сдержанное — очи долу — выражение; открытый взгляд и широкая улыбка и др. Профессия людей также определяет выражение лица в большой мере. Большое количество разных наименований лица — показатель его значимости и многозначности: от лика, подобного образу Божьему, до рожи — дурного, уродливого, отвратительного лица.

Лицо ребенка проходит выраженные метаморфозы — оно находится в состоянии роста, постоянно изменяется конституционно и мимически.

В строении лица новорожденного выражены родовые (генетические) и индивидуальные отличия. Строение лица имеет возрастную специфику: мозговая часть черепа доминирует над лицевой. У новорожденного лицо представляет своеобразный экран, на котором проецируются (иррадиируют) реакции его организма. Первые два-три месяца доминирует мимика неудовольствия, плача и сытого благополучия.

На третьем месяце появляется улыбка. Постепенно, прежде всего через подражание взрослому, мимика обогащается, и визуально значимые для культуры ее элементы закрепляются.

У младенца мимика весьма выразительна — четко выражает полярные чувства. По мере развития выразительность лица ребенка становится более разнообразной. Появляются не только фиксированные выражения удовольствия в виде улыбок и смеха или выражения неудовлетворения в виде плача, но и упреждающие событие выразительные мины: *любопытство, настороженность, готовность к испугу, капризу, к шалости и много других, которые соединяются с экспрессией телесных реакций.* Младенец обретает бóльшую выразительность в мимических и пантомимических действиях.

Общий облик лица и всего тела младенца несет в себе определенные этнологические признаки, которые вызывают естественную, глубинно природную реакцию взрослого человека. Большие лоб и глаза, маленький нос, рот, подбородок, пухлые щеки ребенка вызывают реакцию умиления и стремление покровительствовать дитяте. Форма лица и маленького пухлого тела, соединенные с младенческой экспрессией, вконец овладевают взрослым, обезоруживая и умиляя его. И здесь не только культурное, ценностное отношение к ребенку, но глубоко природная, животная реакция на дитя, сопутствующая людям как всем высшим животным испокон веков.

Особое выражение лицо младенца обретает, когда тот взирает на взрослого с пристальным вниманием и вдруг вперяет «глаза в глаза» пронизывающий взгляд, со столь подчас глубоким проникновением, что смущает неожиданностью происшедшего любого человека. Вспомним, например, взгляд младенца Христа

у Рафаэля («Мадонна с младенцем») или слова Н. В. Гоголя, который увидел «глубокий разум в очах божественного младенца»*. Однако человеческое дитя тут же теряет это дивное выражение, меняя его на не менее удивительное по силе воздействия — открытую, беззубую улыбку и безмятежно невинное выражение глаз.

В раннем возрасте выразительность мимики становится все более богатой, намечаются новые тенденции в ее развитии. Появляется большое разнообразие выразительных мин, которыми ребенок может уже достаточно успешно управлять, рефлексируя при этом на реакции близких взрослых.

Умилительной физиономией и сопряженными с нею позами ребенок достаточно успешно пользуется при взаимодействии со взрослыми. Лукавые полуулыбки, хитренькие глазки, просящие взгляды, заглядывание снизу вверх в глаза из-под склоненной головки и другие действующие на взрослого физиономии лукавого создания — все это взрывает, как военные мины, намерения взрослого быть справедливым и строгим воспитателем. Малыш открывает, что он уже может достаточно успешно пользоваться своей экспрессией в некоторые моменты текущей разнообразной жизни взрослых... В то же время подавляющее число мимических выражений ускользает от внимания, не контролируется ребенком, и поэтому его чувства хорошо читаются взрослыми.

Собственное лицо чрезвычайно интересует самого ребенка. Именно в раннем возрасте он пристально всматривается в самого себя. Этому содействует гениальное человеческое изобретение — зеркало. Ребенок изучает свою физиономию, разнообразные мины, вглядывается в глубину своих зрачков, себе в душу — начинается работа по идентификации с самим собой, реально телесно и душевно представленном в этом мире.

С трех лет происходят выраженные конституционные и мимические изменения лица ребенка. Лицо становится постепенно все более овальным, что связано с ростом черепа, с преобразованием челюстей и изменением строения щек.

---

* *Гоголь Н. В.* Портрет.

Общение с окружающими взрослыми и детьми дает возможность ребенку идентифицироваться с их эмоциями и эмоциональными выражениями. Ребенок подражает старшим и становится носителем образа этнической представленности в мире не только по языку, обычаям, но и по особенностям выражений своей физиономии. Но он подражает также и младшим детям — ведь они пользуются особой привилегией у взрослых. Он начинает лицедействовать, притворяясь маленьким и более инфантильным, чем он есть на самом деле, в надежде получить большую любовь или ситуативную выгоду.

Ребенок заинтересован и в бескорыстном лицедействе — он страстно изображает сказочных и реальных героев, антигероев, хороших и плохих, прекрасных и ужасных, придавая их лицам и их позам ту экспрессию, которую он в них предполагает. Он переживает их чувства, наблюдает за выражением их лиц и испытывает восхищающее его чувство овладения многообразием человеческой мимики и эмоций. Он обретает индивидуальность своего лица через внутреннюю позицию: свое отношение к себе. Через свое лицо он учится также представлять свою особу в мире.

В повседневной жизни, в экстремальных ситуациях, в значимых для человека обстоятельствах — во всех возможных внешних условиях через непроизвольные соматические и произвольные движения человек проявляет особенности своей психической жизни. Эти движения мы связываем со сферой психического и духовного на основании нашего опыта саморефлексии и рефлексии на других.

Непроизвольные движения лица проявляют состояние психики — радостное, напряженное, скорбное. Эти соматические движения нецеленаправленны. Человек обладает великим множеством богатых оттенков соматических непроизвольных движений, которые сопровождают любые события его психической жизни. Эти непосредственные движения, безусловно, выразительны; их может прочесть внимательный наблюдатель — в меняющихся выражениях лица, взгляда, экспрессии голоса. Особое место в экспрессии лица занимают *смех* и *плач*. Ч. Дарвин специально обсуждал *общие принципы выражения*. Эти реакции

на некие проблемные ситуации Ч. Дарвин описал как свойственные только человеку[1]. В свою очередь смех и плач К. Ясперс называл «маленькие соматические катастрофы», имея в виду, что при смехе и плаче тело дезорганизуется и ситуация становится не вполне прозрачной для других. К соматическим непроизвольным движениям относят также *зевоту, потягивание* и *усталость,* которые выражают некую экспрессивную составляющую общего состояния человека.

Произвольные движения имеют осознанную цель. К произвольным движениям относятся контролируемые мимические выражения (нарочито поднятые или насупленные брови, «прямой открытый взгляд», контролируемое лукавое выражение лица, подмигивание, разного значения улыбки и др.). К мимическим проявлениям обычно присоединяются разного рода жесты и указательные знаки (кивание, качание головой, сопутствующие позы). Произвольные движения обычно наделены условными значениями и смыслами, которые имеют свою презентацию в разных культурах. Такие движения сопутствуют речи и усиливают ее аффективное воздействие. Наш опыт убеждает нас в наличии связи между соматическими движениями и психикой (эмоциональными состояниями, волевыми импульсами и действиями, личностными ориентациями). Чтение и понимание непроизвольных и произвольных движений может быть открыто объективному наблюдению, научному обсуждению и практике работы психолога с клиентами.

Связь между психической жизнью и отражающим ее движением может быть сведена к определенным принципам. Все разнообразие непроизвольных и произвольных движений (мимика, походка, осанка, выразительные движения и жесты др.) может быть обобщено в принципы экспрессии.

В свое время К. Ясперс, исследуя экспрессивные проявления душевной жизни, вывел два принципа экспрессии[2*]. Однако я

---

[1] *Дарвин Ч.* Выражение эмоций у человека и животных // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М., 1953. — С. 782—799; 812—821.

[2] *Ясперс К.* Общая психопатология. — М., 1997. — С. 332—333.

* К. Ясперс описал два принципа экспрессии: первый — движение как символ; второй — движение как «демонстрация» личностью самой себя. Я считаю рядоположенными пять принципов и предлагаю свое видение экспрессивных проявлений человека.

считаю правомерным говорить о *пяти принципах экспрессивных проявлений.*

Первый принцип. *Любая внутренняя деятельность сопровождается движением,* которое представляет собой его доступный пониманию *символ.* Так, горькие чувства невольно проявляются в виде таких же мимических движений, которые возникают при наличии горького чувства во рту. Сосредоточенное размышление сопровождается твердым, пристальным взглядом, словно направленным на некий находящийся рядом объект. (Можно привести еще множество примеров, которые мы прежде всего найдем в блистательных описаниях Ч. Дарвина, а в нашем отечестве — у И. М. Сеченова.) Наблюдаемые экспрессии выступают в качестве непосредственного проявления психической деятельности.

Второй принцип. *Формы и способы телесных движений находятся под воздействием личности.* Человек непроизвольно и произвольно отбирает те из движений, которые он приемлет как соответствующие его телесной самопрезентации. Человек может считать подходящими для себя те движения, те выражения лица и тела, которые воспринимает как соответствующие его представлению о самом себе. Человеку свойственно бессознательное стремление к *демонстрации самого себя, к реализации потребности быть признанным со стороны своей экспрессии.* Это, прежде всего, социально значимое стремление утвердить свое присутствие среди других («Вот он Я!»; «Эй, ты! Видел меня?»; «Не путайте меня с другими!»). Любые мимические движения формируются благодаря непосредственной, естественной выразительности и осознанной экспрессии, которую сам человек способен уже более или менее ясно представить себе.

Часто повторяющиеся мимические движения становятся привычными. Остаточные следы мимических движений формируют устойчивые формы общего выражения лица.

Третий принцип. Любые движения (мимика и экспрессия всего тела), исходящие от внутренней, соматической и психической деятельности, находятся под воздействием не только самой уникальной личности, связанной непосредственно со своим телом и его функциями. *Телесные движения во всем многообразии их*

проявлений зависят и от традиционных форм самопрезентации рода, этноса, нации. Этническая психология дает нам яркие примеры различий экспрессивных проявлений людей в зависимости от сложившихся в их истории традиций. Кроме того, как мы знаем, этнос и раса формируют телесные особенности.

Четвертый принцип. Формы и способы телесных движений находятся под воздействием личности, а личность в большой мере презентирует ее *половая идентичность* или, как сегодня привычно говорят, *гендерная роль.* Определенно не существует тела как такового, лица как такового. *Есть лица и тела мужские и женские.* Если психика и тело непосредственно связаны, то тело презентирует не только свои анатомо-физиологические особенности, но и психические составляющие звена самосознания, ответственного за половую идентичность мужчины и женщины. В самом деле, телесное выражение человека как мужчины или как женщины зависит не только от их естественной природной сущности, отражающей физиологические особенности и очертание тела. Телесные выражения человека зависят от того образа мужчины или женщины, на который ориентируется человек с младенчества до конца своей жизни.

Пятый принцип. Тело, как и психика, у индивидуального человека, проходящего свой уникальный онтогенетический путь, меняется в зависимости от возрастных этапов его жизни. Именно *на каждом этапе жизни мы можем наблюдать закономерные изменения телесной и психической представленности человека в мире,* одновременно выделяя: формы и способы телесных проявлений, находящихся под влиянием этапов телесного развития и угасания, под влиянием развивающейся или теряющей себя личности; особенности развития и укрепления в телесных формах выразительных движений и мимики, закрепленных в этносе способов самопрезентации; особенности гендерных различий, проявляющихся как в общем образе тела, так и в его выразительных позах, жестах и движениях.

Я полагаю, что все пять принципов экспрессии мы должны иметь в виду, когда взаимодействуем друг с другом и когда стремимся быть понятыми и даже принятыми другими. Мы

действительно информируем друг друга о своем внутреннем побуждении через движения. Движения действительно выявляют наши индивидуальные и личностные свойства, а также особенности этнической ментальности, половой идентичности и возрастные характеристики.

Совсем особым образом подходил к анализу тела Ж.-П. Сартр, рассматривая тело как бытие-для-себя и бытие-для-другого.

Жан-Поль Сартр специально писал о теле как об отдельной составляющей человека, его «Я»: «Проблема тела и его отношений с сознанием была затемнена тем фактом, что тело прежде всего рассматривают как определенную *вещь*, имеющую свои собственные законы и поддающуюся определению извне, тогда как сознание постигают глубокой интуицией, которая свойственна ему»[1]. Постижение своего тела, согласно Ж.-П. Сартру, осуществляется посредством ряда рефлексивных актов, когда «мое» сознание «я попытаюсь соединить с определенным живым объектом, образованным нервной системой, мозгом, железами, органами выделения, дыхания и кровообращения, сама материя которых может быть проанализирована химически в атомах водорода, углерода, азота, фосфора и т. д.»[2]. Такой подход к анализу своего тела неэффективен, так как «мое сознание не с *моим* телом, но с телом *других*. Действительно, тело, описание которого я только что дал, не *мое* тело, какое оно есть *для меня*. Я никогда не видел и не увижу ни мой мозг, ни мои эндокринные железы»[3]. Главное, по мнению Ж.-П. Сартра, — возвратить свое тело к своему бытию: «...если мы хотим подумать о природе тела, нужно установить порядок наших рефлексий, который соответствовал бы порядку бытия»[4]. Для этого не следует смешивать онтологические плоскости. Следует изучать тело как бытие-для-себя и как бытие-для-другого. Ж.-П. Сартр проникся идеей (на мой взгляд, вполне здравой и правомерной), что «эти два аспекта тела, будучи в двух

[1] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М., 2004. — С. 324.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Там же. — С. 326.

различных и несоединимых плоскостях бытия, нередуцируемы одно к другому. Именно целиком бытие-для-себя должно быть телом и целиком должно быть сознанием: оно не может быть соединено с телом. Также и бытие-для-другого является полностью телом. Здесь нет „психических феноменов", объединенных с телом, нет ничего *позади* тела. Но тело является полностью „психическим"»[1].

Опыт феноменологической онтологии для Ж.-П. Сартра состоял в том, что он открыл тело как бытие-для-себя и тело как бытие-для-другого (тело-для-другого). Это разные плоскости существования тела[2]. «Тело другого, поскольку я его встречаю, является открытием в качестве объекта-для-меня случайной формы, которая принимает необходимость этой случайности. Всякий другой должен иметь органы чувств, но не необходимо *эти* органы чувств, но не лицо и, наконец, не *это лицо*. Однако лицо, органы чувств, присутствие — все это не что иное, как случайная форма необходимости для другого *существовать* в виде принадлежности к расе, классу, среде и т. д., поскольку эта случайная форма переводится через трансцендентность, *которая не должна существовать*. То, что является *стилем себя* для другого, становится для меня *плотью другого*. Плоть является чистой случайностью присутствия. Она обычно скрыта одеждой, румянами, волосами или бородой, выражением лица и т. д. Но в течение длительного общения с личностью наступает момент, когда все эти маски снимаются и я оказываюсь перед *чистой случайностью его присутствия*; в этом случае на лице и на других частях тела я располагаю чистой интуицией плоти. Эта интуиция не является только познанием; она есть аффективное восприятие абсолютной случайности; и это восприятие является особым типом *тошноты*»[3].

Это постоянное постижение масок других тел и вещей Ж.-П. Сартр описывал и в своем романе «Тошнота»: «Разнообразие вещей, их индивидуальность были только видимостью,

[1] *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто... — М., 2004. — С. 326.
[2] Там же. — С. 326—369.
[3] Там же. — С. 362.

облицовкой. Облицовка отпала, высвободив чудовищные, бесформенные массы — оголенные, в страшной, бесстыдной наготе. <...> Это был Мир, обнаженный Мир, внезапно открывший себя, и я задыхался от ярости при виде этого огромного бессмысленного бытия»[1].

Рассуждения Ж.-П. Сартра приводили его к пониманию тела другого как фактичности трансцендированной трансценденции. Он писал: «Я никогда не постигаю другого как тела, не постигая в то же время неявным способом свое тело как центр отношения, указываемый другим. Но также нельзя воспринимать тело другого как *плоть*, в качестве изолированного объекта, имеющего с другими *этими* чисто внешние отношения. Это истинно только для *трупа*»[2].

Безусловно, *другой* дается нам в *целостной ситуации*. Этот другой в своем телесном воплощении предстает передо мной как некий индивид или как значимая личность, презентирующая прежде всего свои уникальные свойства и ценностные ориентации. Когда Ж.-П. Сартр постулирует: «Другой мне первоначально дан как *тело в ситуации*»[3], к моему горлу, так же как к горлу Ж.-П. Сартра когда-то, подступает чувство тошноты. Экзистенциализм как способ мышления, как я это понимаю сегодня, довел почитаемого мною философа до телесных реакций тошноты, переживаемых его собственным телом — несчастным объектом его пристального внимания и сложных рефлексий.

Я не готова рассматривать любого другого как *«тело в ситуации»*. Для меня *другой* — телесно представленный в мире человек с присущими ему общечеловеческими ***телесными, психическими и духовными свойствами***, которые имеют в нем ***уникальное воплощение***. Присущие человеку уникальные свойства тем не менее презентируют его в мире как принадлежащего к той или иной культуре, расе, полу, возрасту и пр. Это относится

---

[1] *Сартр Ж.-П.* Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произведения. — М., 1992. — С. 136—137.

[2] Там же. — С. 362.

[3] Там же.

одновременно ко всем свойствам человека: телесным, психическим, духовным.

Представляя себя как уникальную особу, человек делает это как социальный индивид, принадлежащий своему историческому времени: цивилизации, этносу, культуре, а также своему полу и возрасту. В то же время человек многозначен в обоих своих воплощениях: в родовом и в уникально-индивидуальном.

Лицо и тело человека феноменальны — они отражают не только материальную, но и духовную сущность. Мимика, телесные движения прежде всего отражают психическую жизнь человека и его душевные устремления.

В Ветхом Завете душа, лицо и тело человека представлены множественными текстами и притчами. Душа, лицо, тело — предмет высоких суждений об их *неразрывной связи и нравственном предназначении.* Душа, лицо, тело — предмет предостережений о подстерегающей угрозе *разрыва* этой связи и возможного последующего падения[1].

Как бы то ни было, размышления о лице и теле человека неизбежно приводят меня к мысли о телесной презентации души.

Обращение к телесной презентации души — проблема традиционных представлений человеческого рода. Эта проблема — предмет изучения антропологии, этнографии и этнопсихологии. В дальнейшем я буду обсуждать эту тему специально*. Однако в обществе существует отдельная проблема — презентация тела.

Обращение к телесной презентации — проблема, диктуемая *массовой культурой.* В конце XX — начале XXI века в цивилизованных странах обыденный человек включен в социальные ожидания, связанные с трансформацией тела. Пластические операции, коррекция фигуры, липосакция и другие способы коррекции лица и тела стали входить в обыденную жизнь, становясь не только средством «улучшения» внешности, исправления

[1] Симфония к синодальному изданию Библии. — Стокгольм, 1995. [Душа. С. 339—342; Лицо. С. 559—364; Тело. С. 1168—1169].

* Эта тема будет специально раскрываться в моей работе «Этот дивный XXI: От родовых ценностей до всеобщей интеграции (этнопсихология)».

природных просчетов, но и знаком кредитоспособности, социального успеха.

Б. Шварц, описывая парадоксы современного выбора, привел некоторые, пока еще поражающие нас факты, связанные с новыми тенденциями отношения человека к своему телу. Он пишет о том, что благодаря возможностям, предоставляемым современной хирургией, теперь мы можем изменять наши тела и черты лица. В 1999 году в США было проведено более миллиона операций косметической хирургии — 230 000 липосакций, 165 000 увеличений объема бюста, 140 000 операций на глазных веках, 73 000 подтяжек лица и 55 000 операций по уменьшению живота. Хотя прибегают к таким процедурам в основном женщины (89 процентов), мужчины тоже это делают. «Для нас это как стрижка ногтей или поездка на курорт с минеральными водами», — говорит представитель Американского общества пластической хирургии. Другой представитель говорит: лечь под нож — это то же самое, что «надеть нарядный свитер, причесать волосы, отполировать ногти или немного загореть». Другими словами, косметическая хирургия превращается из процедуры, о которой в народе ходят слухи, в обычный инструмент для улучшения своего внешнего вида. Самые основные аспекты внешности человека практически стали вопросом выбора. То, как люди выглядят, — еще одна сфера их ответственности. Как выразилась журналист Венди Каминер: «Когда-то красота была даром, которым обладали немногие, вызывая восхищение всех остальных. Сегодня это — достижение, а некрасивая внешность — не просто несчастье, а признак несостоятельности»[1].

Наряду с хирургическим вмешательством, связанным с модой на трансформацию тела, продолжает оставаться значимой мода на похудение и связанная с этим зависимость от диеты и физических нагрузок.

Украшение тела — еще один знаковый компонент нашего времени. Сегодня широко распространен боди-арт: модные

[1] *Шварц Б.* Парадокс выбора: Почему «больше» значит «меньше». — М., 2005. — С. 50—51.

татуировки, растушевка на теле классических и экзотических композиций. Украшение тела, помимо эстетической, имеет еще и знаковую цель. Эта цель связана с самопрезентацией себя как особенного человека (принцип: «не путайте меня с другим»), притязающего на исключительность, как представителя пола, возрастной группы и др.

Украшение тела может иметь товарную цель. Тело может быть презентировано как товар (например, в модельном бизнесе, стриптизе, проституции и т. д.).

Тело, таким образом, становится объектом пристального внимания.

Конструирование новых форм своего тела — стремление к избавлению от природных дефектов или от беспечного отношения к питанию и к физическим упражнениям.

Трансформация тела — это культура отношения к телу, поиск своего «лучшего» образа, но это и способ придать телу товарный вид. Здесь сопряжено множество разнообразных мотивов: среди них не только поиск способа своей личностной самопрезентации, но и придание себе товарного вида как объекту.

При всем многообразии мотивов по отношению к своему и чужому телу остается неизменным требование к уходу за телом и ожидания от тела жизнеспособности, выразительных и убедительных проявлений.

Уход за телом — признак культурного уровня развития человека. «Холеное тело» — это не столько изнеженное уходом и заботой тело, сколько признак цивилизованности человека, свидетельствующий об образе жизни.

Живое, здоровое тело, наполненное жизненной энергией, способное на выразительные движения, презентирует человека как уникальное существо, которое несет в себе не только физическую красоту, но и свою духовную сущность. Тело несет в себе природные и культурные знаки половой идентификации человека, а также знаки его социального статуса.

2

Формы телесного бытия

Живое тело может находиться в трех присущих ему состояниях: 1 — *расслабленное;* 2 — *напряженное;* 3 — *нормальное.* Кроме того, можно выделить состояния *ступора* и *психической расторможенности,* а также состояния *оглушения, комы* и *смерти.*

Обратимся к рассмотрению названных состояний тела.

Расслабление — филогенетически и онтогенетически присущее человеку состояние тела. Еще не рожденное человеческое существо — плод находится преимущественно в состоянии расслабления. Новорожденный также преимущественно расслаблен. Постепенно спонтанная иррадиация возбуждения переходит в выраженное состояние естественного бытия здорового тела — содружества мышечного напряжения и расслабления.

В норме расслабление и напряжение взаимодействуют, естественно переходя одно в другое.

У здорового человека состояние телесного расслабления выраженно происходит в спокойном сне, а также во время физического отдыха.

Сон — физиологическое состояние, в норме — состояние покоя и отдыха, при котором полностью или частично прекращается работа сознания, а тело находится в расслабленном состоянии. Сон характеризуется специфическими электрофизиологическими, соматическими и вегетативными проявлениями. Во сне может наступить полная мышечная релаксация. При этом сон представляет собой совокупность двух чередующихся фаз: «медленного», или «ортодоксального», сна и «быстрого», или «парадоксального», сна. Название этих фаз сна обусловлено характерными особенностями ЭЭГ: во время «медленного» сна регистрируются преимущественно медленные волны; во время «быстрого» сна — быстрый бета-ритм, характерный для бодрствования человека (это дало основание называть эту фазу сна «парадоксальным» сном).[1]

[1] Физиология человека: В 2 т. Т. 2. — М., 1997. — С. 281.

Мышечный тонус во время сна в целом представляет собой расслабление. На протяжении всех стадий «медленного» сна тонус скелетной мускулатуры падает; в «быстром» сне мышечный тонус полностью угасает.

Физический отдых — особое состояние тела и психики, результат развитой культуры отношения человека со своим телом. Состояние телесного расслабления выраженно происходит под контролем сознания человека. Человек психологически подготавливается к физическому отдыху: расслабляется в так называемом среднем физиологическом положении, когда суставы конечностей согнуты под определенным углом; сосредотачивается на ощущениях расслабления своего тела; мысленно отрешается от занимающих его сознание проблем и релаксируется.

Физический отдых может быть также следствием физической зарядки и массажа.

Состояние телесного расслабления может быть не только во время здорового сна, физического отдыха, не только в результате зарядки и массажа. Телу человека свойственно также расслабление, которое свидетельствует о заболевании, отклонении в физическом и психическом развитии или состоянии. В случае физического или психического перенапряжения, телесной болезни и высокой температуры, кризиса или травмы мы можем наблюдать состояние телесного расслабления. В это время меняется картина расслабления: в отличие от здорового, естественного расслабления, мы наблюдаем его дементные формы, безжизненность, патологическую расслабленность.

Особое расслабленное состояние тела может проявляться в связи с бурным ростом, с дисбалансом созревания разных функциональных систем у подростков, а также с состоянием психологического кризиса.

Следует специально указать на телесную расслабленность как выражение психических состояний возраста: ребенка, подростка, юноши и др.

При ослаблении организма соматическими и инфекционными заболеваниями может возникнуть *невроз навязчивых состояний.* Навязчивые явления весьма разнообразны и многочисленны.

Среди них отчетливо возникают *навязчивые действия* — движения, совершаемые против желания больного, несмотря на усилия сдержать их. Некоторые из навязчивых действий занимают внимание и мысли человека до тех пор, пока они не будут реализованы (например, человек неудержимо хочет освободиться от несуществующей на губе ворсинки, при этом он время от времени символически сдувает эту ворсинку и «сплевывает» ее). Некоторые навязчивые действия вообще не замечаются. Навязчивые действия обычно мучительны для человека, зависимого от них. Особенно он страдает, когда привлекает внимание окружающих. Обремененный навязчивыми действиями должен неотступно следить за собой. Сознание болезненности навязчивых действий и критическое отношение к ним усиливает чувство бессилия в противоборстве с этими действиями.

Патология двигательной сферы может проявиться в многообразных формах *расторможенности.*

В экстремальных ситуациях возникают острые первичные психологические реакции (ОППР), которые могут проявляться в виде двигательной расторможенности или заторможенности (гипокинетическая форма ОППР). При этом отмечают физические тягостные ощущения: изменение самоощущений — угнетенность, стеснение в груди, тяжесть в области сердца, во всем теле, зажимы мышц.

Особое состояние расслабления тела наблюдается при астеническом синдроме.

Астения — состояние повышенной физической и психической утомляемости с частой сменой настроения, раздражительностью и слабостью, истощаемостью, слезливостью, расстройствами сна. С астенического синдрома начинаются психические болезни.

Синдромы могут быть простыми (малыми) и сложными (большими). Так, депрессивный синдром в ряде случаев исчерпывается классической триадой: тоска, идеаторное и моторное торможение, но может усложняться путем присоединения навязчивых явлений, бреда, галлюцинаций и др. В процессе онтогенеза человека на всех этапах его индивидуального развития могут

по тем или иным причинам возникать симптомы депрессивных состояний. Весьма часто дело не доходит не только до психиатра, но и до психолога. Синдром может до известных пределов маскироваться сформированными способами поведения, а сам человек (ребенок, подросток, взрослый) может, перемогаясь, не отдавать себе отчета в своем болезненном состоянии.

Астенический синдром — состояние, проявляющееся повышенной утомляемостью и истощаемостью, ослаблением или утратой способности к продолжительному физическому и умственному напряжению.

В медицине выделяют простой и сложный типы астенического синдрома и в рамках каждого типа гипостенический и гиперстенический варианты.

Гипостенический вариант выступает в «чистом виде»: общая слабость, вялость, дневная сонливость, адинамия, утомляемость, истощаемость. Этому сопутствуют психологические отклонения: речевая затрудненность, мнестические нарушения, снижение эффективности умственной деятельности, нарушение сна.

Гиперстенический вариант характеризуется преобладанием повышенной раздражительности, аффективной лабильности, выступающих на фоне истинно астенических явлений. В этот период преобладает слабость, вялость, адинамия, резко повышается утомляемость, истощаемость, дневная сонливость.

Напряжение — филогенетически и онтогенетически присущее состояние тела. Уже во чреве матери плод производит спонтанные движения, которые свидетельствуют об определенных мышечных напряжениях. Рождению сопутствует *крик* и связанные с ним спонтанные мимические и телесные напряжения. С напряжения начинается телесная активность человека.

В норме состояние телесного напряжения обеспечивает физическую и психическую активность человека во время бодрствования при решении любых проблемных ситуаций. Напряжение, перемежаясь с расслаблением, создает условия телесной и духовной жизни человека.

Телесное и психическое развитие обусловлено преодолением избыточных степеней свободы органов, ответственных за

телесное и психическое бытие. Напряжение, перемежающееся с расслаблением разных сухожилий и мышц тела, формирует управляемую систему, ответственную за координацию движений. Напряжение, развиваемое мышцами, входит составной частью в систему тех сил, которые вызывают перемещения и деформации кинематической цепи. При этом между мышечным напряжением и результирующим движением нет однозначной зависимости.

Н. А. Бернштейн указывал на тот факт, «что осложнения, вносимые вмешательством внешних реактивных и инерционных сил и фактом неоднозначности связи между мышечным возбуждением, напряжением и движением, гораздо более часты и значительны, чем это обычно думают. <...> *Случаи, когда при данном движении фактически напрягаются совсем другие мышцы, в другое время и другим образом, чем это ожидалось бы по элементарному анатомическому анализу, гораздо более часты, чем те, когда поведение мышц до конца понятно и классично* (курсив мой. — *В. М.*). Есть много элементов движений, в которых пока вообще не удается доискаться объяснения поведения каждой мышечной группы...»[1] Это указание Н. А. Бернштейна — специалиста в области физиологии движений, обратившего внимание на физиологию двигательных функций как на интенсивный и убыстряющийся филогенетический прогресс.

Под влиянием неправильного телесного воспитания и стрессов возникают самые разнообразные *острые* и *хронические* напряжения.

Наша телесная культура еще недостаточно развита. Мы часто сидим или стоим в позах, напрягающих не те мышцы спины, ног, шеи, которые могли бы обеспечить естественные и правильные позы. Плохая осанка (сутулые плечи, сгорбленная спина и др.) и плохая координация движений (неумение естественно рационально стоять, сидеть, пластично двигаться в соответствии с естественным для тела распределением равновесия и нагрузок)

[1] *Бернштейн Н. А.* Биомеханика и физиология движения. — М.; Воронеж, 1997. — С. 37—38.

приводят и к усилению мышечного напряжения и телесным искажениям. В результате нам трудно расслабиться — мы вольно или невольно оказываем сопротивление из-за мышечного напряжения. Если с нами работает массажист, мы включаемся вместе с ним в работу с нашим телом: соучаствуем, когда он поднимает нашу руку, и не можем просто расслабить эту руку и предоставить ее в полное распоряжение специалиста. Здесь взаимодействуют *физический* и *психический зажимы, создавая хроническое мышечное напряжение.*

Состояние телесного (мышечного, прежде всего) напряжения может быть не только во время физической работы, передвижения, в экстремальных для человека ситуациях, не только в результате зарядки и массажа. Уже в детстве ребенок, подражая старшим или испытывая проблемы в реализации потребности в положительных эмоциях, накапливает негативный опыт мышечного напряжения. У него может накапливаться усталость, а затем и дискомфорт в спине, появляется ригидность затылочных мышц. Он вольно или невольно формирует *мышечный панцирь, который создает иллюзорное ощущение большей защищенности от внешних воздействий.* С возрастом эта негативная тенденция закабаления мышц может усиливаться. Подросток, юноша начинают стоять, ходить, сидеть таким образом, что тело непрерывно напряжено и зависимо от стереотипно возникающих зажимов и состояния мышечного панциря. *Зажимы — результат отсутствия культуры контроля за своим телом, а также результат присвоения модных поз и жестов, принятых в референтных для подражателя группах.* Мышечные напряжения начинают ограничивать наши движения и нашу естественную способность к расслаблению даже во сне. Пробуждение не приносит облегчения — проснувшись, мы разминаем наши члены, пытаясь снять мышечное напряжение, неестественное состояние, закрепившееся в нашем теле за время сна. Днем мы подпадаем под воздействие зажимов, присутствующих в нашем мышечном комплексе. Жесткие зажимы ограничивают наши движения, блокируют пластичность наших движений и действий.

Телу человека свойственно напряжение, которое свидетельствует о психическом состоянии, о накоплении зажимов в течение жизни, о заболевании, отклонении в физическом и психическом развитии или состоянии. В случае физического или психического перенапряжения, кризиса или травмы мы можем наблюдать состояние телесного напряжения: в отличие от здорового, естественного (функционального) напряжения — его дементные формы, хронические зажимы, патологическое напряжение.

Негативное состояние тела усугубляется различными неблагоприятными социальными обстоятельствами и экстремальными условиями. Так, дети, проживающие в условиях закрытых учреждений, обычно телесно выраженно напряжены. Дети и подростки, живущие в авторитарной семье, с истерическими родителями, также выраженно телесно напряжены. Человек, переживший экстремальную ситуацию землетрясения, взрыва, бомбежки, также обнаруживает телесные напряжения и выраженные мышечные зажимы как результат пережитого шока. Одним словом — патологическое телесное напряжение может иметь множество источников для своего возникновения.

Для человека безусловно важно знать и физиологически чувствовать *норму телесного своего существования в мире.*

Норма — образец, то, что должно быть, но реально так трудно достижимо. Нормальное физиологическое состояние мышечного напряжения и расслабления, естественное соотношение между мышечными напряжениями и движением проявляются в поведении человека, его статических позах, жестах и прочих телесных выражениях.

В норме состояния напряжения и расслабления формируют нормальное, динамически вынужденное функционирование тела. Н. А. Бернштейн писал: «При как угодно обусловленном движении любой кинематической цепи равнодействующие всех приложенных к ней сил и моментов фактически свяжут все степени свободы ее элементов, кроме одной для каждого, — той, по которой в действительности совершилось подвергшееся наблюдению движение. <...> Если, кроме статических сил, принять в

расчет и все динамические, то *можно трактовать любое движение* какой угодно цепи *как динамически вынужденное*»[1].

Напряжение, расслабление и пауза являются естественным проявлением нормального состояния живого тела. Однако человек может потерять способность к телесной подвижности.

Глубокая неподвижность может снизойти на человека не только как выражение сильной страсти, не только в патологических случаях, но и в следствие сильной *физической и/или психической усталости.* Ощущение усталости роковым образом сковывает человека, и он может замереть окаменело. Однако и в состоянии *каприза* ребенок, подросток или негативист взрослый могут демонстрировать неподвижность тела и взгляда. Прерывание физического и психического движения, замена их глубокой неподвижностью выступают как тяжелый контраст цветущей жизни. Эти явления можно наблюдать и у психически больных во всем разнообразии их болезненных состояний.

Живым формам телесного и психического бытия можно противопоставить особые состояния, которые отражают потерю физической и психической активности. Речь идет о состояниях *ступора, оглушения* и *комы.* Эти состояния приводят человека к потере психической активности, к потере чувства личности, к потере способности действовать как личность, то есть самостоятельно решать для себя проблемные ситуации.

Ступор — состояние психической и двигательной заторможенности*.

Помимо собственно ступора, различают еще *ступорозное состояние.*

---

[1] *Бернштейн Н. А.* Биомеханика и физиология движения. — М.; Воронеж, 1997. — С. 32.

* Различают следующие виды ступора. *Ступор апатический* — состояние абсолютной безучастности, полная бездеятельность на фоне крайнего бессилия, доходящего до прострации. Часто бессонница. *Ступор депрессивный* — состояние «мрачного оцепенения», выраженное двигательное торможение, достигающее полной обездвиженности на уровне депрессии. Во всех случаях наблюдается отключенность зрительного и слухового восприятия. *Ступор психогенный* — состояние обездвиженности вследствие реакции на переживание страха, ужаса, катастрофы, внезапной смерти близкого человека. *Ступор экзогенный* — состояние обездвиженности, возникающее вследствие токсического или инфекционного поражения головного мозга.

Ступорозное состояние — неполная обездвиженность, обычно с более или менее выраженным *мутизмом* (отсутствием речевого общения с окружающими при сохранении речевого аппарата), длительным сохранением одного и того же положения тела, часто с неестественными вычурными позами, остановившимся взглядом и с отсутствующей реакцией на слуховые раздражители и речь.

Оглушение — угнетение сознания с выраженным затруднением восприятия внешних раздражителей. Оглушенный не реагирует на вопросы, заданные тихим голосом, реакция на обращенную к нему речь слабо выражена, отвечает на простые вопросы, сказанные отчетливо и громко. Аналогичны реакции на любой звук, свет, запахи, воздействие на органы слуха, а также на *прикосновения*. При оглушении затруднены ассоциации, нарушено как понимание настоящей ситуации, так и воспроизведение прошлого опыта. Обычно человек в таком состоянии с трудом осмысливает ситуацию в целом, но отдельные, наиболее простые ситуации оцениваются им правильно. Оглушенные аспонтанны, малоподвижны, их мимика бедна, однообразна, жесты невыразительны. Предоставленные самим себе, они подолгу остаются в одной и той же позе. Их настроение обычно безразличное, однако может наступить благодушие и даже эйфория.

Различают оглушение умеренное и глубокое.

Оглушение умеренное характеризуется затруднением, медлительностью, обеднением психической деятельности — снижена способность к активному вниманию. Речевой контакт сохранен, но ответы на вопросы следуют через паузы. Иногда требуются повторные вопросы или иные значимые для человека как биологического и социального существа стимуляции (похлопывание пострадавшего, называние по имени). В этом случае команды выполняются замедленно. Оглушенный вял, быстро истощаем. У него обеднена мимика. Хотя ориентировка в собственной личности сохранна, но ориентировка в месте и особенно во времени может быть неточна.

Оглушение глубокое определяется резким затруднением психической деятельности, сонливостью, прерывающейся иногда

эпизодами двигательного возбуждения. Речевой контакт резко затруднен. Ответы от такого человека можно получить лишь после настойчивых обращений. Ответы чаще состоят из односложных «да», «нет». Глубоко оглушенный способен сообщить свое *имя, фамилию, возраст* и другие данные; возможны *персеверации* (многократное повторение одного и того же слова). Способен выполнить элементарные задания (открыть глаза, показать язык, пожать руку и т. д.). Координированная защитная реакция на боль сохранена. Пострадавший обычно дезориентирован в месте и особенно во времени.

Сопор — глубокое угнетение сознания с сохранностью координированных защитных реакций и открывания глаз в ответ на болевые, звуковые и другие раздражители. Пострадавший сонлив, лежит с закрытыми глазами; возможно выведение его из этого состояния на короткое время. Локализует боль: тянется к месту нанесения болевого раздражения рукой. Пострадавший неподвижен или может совершать автоматические стереотипные движения. Может появиться страдальческое выражение лица при нанесении болевых раздражений.

Кома — полное выключение сознания, отсутствие признаков психической жизни. Характерна неразбудимость — невозможность выведения человека из этого состояния, появления каких-либо признаков психической активности*.

Кома — состояние, из которого человек может выйти, восстановиться и продолжить свой жизненный путь.

* Состояние комы имеет свою специальную классификацию. *Кома умеренная (кома I).* Сохранена реакция на болевые раздражения. В ответ на них могут появиться сгибательные и разгибательные движения дистонического характера. Защитные двигательные реакции не координированы. На боль человек не открывает глаза. Зрачковые и роговичные рефлексы обычно сохранены, брюшные угнетены, сухожильные вариабельны. Повышены рефлексы орального автоматизма и патологические стопные рефлексы. *Кома глубокая (кома II).* Характеризуется отсутствием каких-либо реакций на любые внешние раздражители, разнообразными изменениями мышечного тонуса — снижением или отсутствием рефлексов без двухстороннего *мидриаза*, сохранением спонтанного дыхания и сердечно-сосудистой деятельности при выраженных их нарушениях. *Кома терминальная (кома III).* Определяется двухсторонним фиксированным *мидриазом*, диффузной мышечной *атонией*, выраженными нарушениями *витальных функций*, расстройствами ритма и частоты дыхания, апноэ, резчайшей тахикардией, артериальное давление — критическое или не определяющееся.

В медицине выделяют *семь стадий восстановления из коматозного состояния.* Я позволю себе дать этим стадиям психологически ориентирующие наименования: каждая из стадий обозначает тот или иной проявляющийся признак какого-либо психического процесса, тот или иной телесно выраженный поведенческий акт.

1. Стадия «предтеча восприятия» — открывание глаз, знак окончания комы. Оно происходит обычно в ответ на настойчивую стимуляцию больного. Открывшиеся на мгновение глаза быстро закрываются. Пострадавший не может управлять взором, не способен фиксировать взглядом окружающие предметы. Средняя продолжительность этой стадии у переживших длительную кому — 11—24 суток.

2. Стадия «смотрю» — фиксация взора. Пострадавший начинает (вначале кратковременно) фиксировать взором предмет. Фиксация взора становится все более частой, постепенно возобновляется слежение взором за окружающими. Состояние, характерное для этой стадии, описывается как акинетический мутизм.

3. Стадия «слышу эмоциональный тон речи». Можно наблюдать едва заметные изменения: мимические движения, общую активизацию, гиперемию лица, учащение пульса в момент появления около пострадавшего его близких эмоционально значимых лиц, особенно в ответ на их голос. Способность к идентификации лиц проявляется позже.

4. Стадия «понимаю» — восстановление способности к пониманию обращенной речи. Пострадавший выполняет или делает попытку к выполнению простой команды («пожми руку»).

5. Стадия «говорю» — начало восстановления речевой деятельности. Стадия начинается с первой попытки произнесения подсказанного слова (прежде всего — его имени).

6. Стадия выхода из амнестической спутанности. При достаточном восстановлении речевого общения пострадавший еще дезориентирован в месте, времени, не имеет достаточного представления о случившемся с ним, но уже начинает интересоваться всем этим.

7. Стадия восстановления формально ясного сознания. Восстановление всех видов ориентировки, хотя остаются еще глубоко дефектными психические процессы, составляющие содержание сознания.

Психолог должен не только знать о перечисленных стадиях восстановления человека из комы, но и принимать участие в оказании помощи пострадавшему — ведь психолог должен владеть всем объемом продуктивных способов работы с человеческим телом и психикой как целым. Человек будет восстановлен окончательно, если к нему вернется чувство личности и он будет способен самостоятельно решать возникающие перед ним проблемные ситуации.

Человеку важно уметь контролировать себя в формах телесного бытия. Недаром мы говорим: «В здоровом теле здоровый дух!» Здоровое тело — в известной мере основа здоровой психической активности.

Каждый образованный человек должен: уметь расслаблять и напрягать свое тело; знать о возможности потери телесных способностей к здоровому расслаблению и напряжению, о возможности астенических состояний, острых хронических напряжений; знать, что он не застрахован от состояний ступора, оглушений и комы. В экстремальных обстоятельствах умение и знание могут обеспечить возможность разрешать определенные проблемы телесного и психического здоровья.

Однако кома — это тяжелое состояние, из которого человек может и не выйти. И сему конец — смерть.

Смерть — прерывание телесной жизни человека.

Телесная презентация души заканчивается вместе со смертью — естественным или насильственным концом живого существования.

Поскольку человек сознает свою физическую конечность, смерть для него выступает как конститутивный, основополагающий момент его мировоззрения. История человеческой картины мира включает в себя понимание и отношение к смерти. Отношение к смерти во многом определяет формы религиозных культов, а религиозные культы в свою очередь — отношение к смерти.

Жизнь и смерть в родовых культурах понимались как простые, естественные акты, обозначаемые понятиями «пришел» и «ушел», где время движется по кругу.

Древняя индийская религия кришнаитов предлагает волнообразную проекцию жизни и смерти: «Как воплощенная душа переходит из детского тела в тело юноши и из него в тело старика, так же она и после смерти переходит в другое тело»; и далее: «В момент смерти сознание, созданное человеком на протяжении его жизни, переносит его в следующее тело. Если его сознание подобно сознанию животного, он непременно получит тело животного»[1]. Здесь живое существо «будет вечно шествовать по кругу рождения и смерти»[2].

Европейское самосознание видит жизнь и смерть как «начало» и «конец», проецируемые в линейном измерении, однако религии усложняют эту простую панораму человеческого бытия тем, что утверждается «рай» и «ад» — пронзительно ясный «верх» для праведников и темный, ужасный «низ», преисподняя для грешников. В христианском обыденном самосознании смерть — тревожное будущее, обладающее эффектом неопределенности («Что я заслужил?»; «Чего ждать?»; «Что будет со мной?») — «смерть берет расплохом».

Вл. Даль собрал множество пословиц русского народа о смерти, которые отражают самосознание христианина. Приведем лишь малую их толику: «Всякий живой боится смерти»; «Живой смерти не ищет»; «Умереть сегодня — страшно, а когда-нибудь — ничего»; «День да ночь — сутки прочь, а все к смерти поближе»; «День за день, а к смерти ближе»; «От смерти не посторонишься»; «Сколько ни ликовать, а смерти не миновать»; «Жизнь — сказка, смерть — развязка».

В то же время философия заинтересованно относится к бытию и смерти человека. Мы можем найти множество вариантов видения жизни и смерти. Так, смерть может трактоваться как под-

[1] *Шри Шримад А.-Ч.* Бхагавад-Гита как она есть. — М.; Л.; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели, 1984. — С. 12.

[2] Там же.

готовка к загробному бытию, как исход, как возмездие, как естественный конец жизни и т. д. Согласно М. Веберу, «цивилизованная смерть, включенная в „прогресс", в бесконечность жизни отдельного человека, не может иметь конца по своему собственному имманентному смыслу»[1]. Феноменология показывает, как смертность человека, его конечность определяет собой структуру его теоретического мышления, его отношения к миру, жизни и смерти. М. Шелер настаивает на том, что переживание смерти на протяжении всей индивидуальной жизни влияет на сознание человека[2].

Обратившись к пониманию смысла жизни перед лицом смерти, человек обретает истинные цели и деятельности. Именно эта позиция выступает у М. Хайдеггера в его учении о «подлинном» существовании человека перед лицом смерти и «неподлинном», когда человек погружается в мир безличного «там», где умирают другие, но никогда — он сам[3]. Экзистенция — «бытие-при-внутри-мировом-сущем» — призвана у М. Хайдеггера выразить способ отношения к вещам как спутникам человека в отведенном ему «конечном» отрезке жизни.

Перечень и обсуждение идей, объясняющих себе, другим, человечеству феноменологическое значение жизни и смерти, — отдельная научная, религиозная и бытийная проблема. Каждый человек приходит к теме «жизнь — смерть» своим индивидуальным способом; интересуясь этой проблемой как личностно для него значимой, он обращается к мировым религиям и философии и исподволь строит свое отношение, свою индивидуальную философию жизни и смерти.

Именно с индивидуальным человеком и его видением жизни и смерти предстоит работать психологу*.

---

[1] *Weber M.* Gesammelte Aufsatze zur Wissenschaftslehre. — Tübingen, 1951. — S. 578.

[2] *Scheler M.* Schriften aus dem Nachlass. — Bern, 1957. — S. 12.

[3] *Хайдеггер М.* Бытие и время. — М., 1997.

* Результаты недавнего исследования отношения к жизни и смерти человека показали, что современному поколению свойственно рассматривать человеческую жизнь как наивысшую ценность, даже если эта жизнь мучительна, даже если конкретная жизнь выглядит в глазах окружающих как не имеющая большого смысла (см.: *Хвостов А.А.* Моральное сознание личности: структура, генезис, детерминанты. — М., 2005. — С. 281).

Другая сторона смерти — смерть тела, и прежде всего смерть мозга. *Смерть мозга* — патологическое состояние, характеризующееся тотальной гибелью головного мозга. Клинически смерть мозга проявляется полным и необратимым выключением всех функций головного мозга. При этом развивается терминальная кома, прекращается спонтанное дыхание, отсутствует *фотореакция зрачков*, отсутствуют все рефлексы со стороны черепных нервов, а также рефлексы спинального уровня. Смерть мозга приводит к смерти тела.

Возникающее *столкновение со смертью — феноменологическое явление жизни.* Человек должен преодолеть тяжкие эмоции и мысли и сделать все возможное, чтобы *не впасть в состояние глубокого уныния* перед неизбежным своим исходом, принять жизнь и смерть как должное и сохранить свой дух в своем теле.

Смерть — многоликий символ для самосознания человека. Согласно мировым религиям, а также экзистенциальной философии и психологии, смерть — сущностная характеристика самой жизни. Как писал Герман Файфель, «мы по-настоящему не владеем нашей жизнью, если неспособны отказаться от нее»[1]. Я не сомневаюсь, что *зрелая личность признает конечность жизни и тем свободна.*

3

Движения и паузы как формы психической жизни

Осмысливая *движение* как явление, человек превратил этот способ существования материи в философскую категорию. Движение в философии видится и понимается как неотъемлемое свойство всякой материи, внутренне присущий ей атрибут: жизни без движения не существует.

Аристотель в свое время выделил шесть видов движения: возникновение, уничтожение, увеличение, уменьшение, превраще-

[1] *Файфель Г.* Смерть — необходимая переменная в психологии // Мэй Р. и др. Экзистенциальная психология. — Львов, 2005. — С. 85.

ние и перемещение[1]. Он показал, что все названные виды движения явно отличаются друг от друга. Мыслитель противопоставил движению покой: «Движению вообще противоположен покой»[2].

Движение и отсутствие движения у человека — предмет моего анализа.

Особая форма движения присуща живым существам: они не только растут, размножаются, исходят, но перемещаются в пространстве и осуществляют более тонкие движения, соединяя психические и телесные действия. Предметом наших размышлений является психическая деятельность человека, проявляющаяся в его движениях и выразительных позах и жестах. Особой выразительностью отличаются также и паузы.

В свое время И. М. Сеченов писал: «Психическая деятельность человека выражается, как известно, внешними признаками, и обыкновенно все люди, и простые, и ученые, и натуралисты, и люди, занимающиеся духом, судят о первой по последним, то есть по внешним, признакам. А между тем законы внешних проявлений психической деятельности еще крайне мало разработаны...»[3] И далее: «Для нас как для физиологов достаточно того, что мозг есть орган души, то есть такой механизм, который, будучи приведен какими ни на есть причинами в движение, дает в окончательном результате тот ряд внешних явлений, которыми характеризуется психическая деятельность. Всякий знает, как громаден мир этих явлений. В нем заключается все то бесконечное разнообразие движений и звуков, на которые способен человек вообще. И всю эту массу фактов нужно объять, ничего не упустить из виду? Конечно, потому что без этого условия изучение внешних проявлений психической деятельности было бы пустой тратой времени. Задача кажется на первый взгляд действительно невозможною, а на деле не так, и вот почему.

Все бесконечное разнообразие внешних проявлений мозговой деятельности сводится окончательно к единому лишь явлению —

---

[1] *Аристотель.* Категории // Соч.: В 4 т. Т. 2. — М., 1978. — С. 88—90.

[2] Там же. — С. 89.

[3] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 8—9.

мышечному движению. Смеется ли ребенок при виде игрушки, улыбается ли Гарибальди, когда его гонят за излишнюю любовь к родине, дрожит ли девушка при первой мысли о любви, создает ли Ньютон мировые законы и пишет их на бумаге — везде окончательным фактом является мышечное движение»[1].

И. М. Сеченов дает классификацию движений.

Невольные движения: 1 — рефлексы, движения у человека во время сна и при условиях, когда головной мозг, как говорят, не действует; 2 — невольные движения, где конец акта ослаблен против начала его более или менее сильно — задержанные невольные движения; 3 — невольные движения с усиленным концом — испуг, элементарные чувственные наслаждения.

К невольным движениям И. М. Сеченов относит и сомнамбулизм, опьянение, горячечный бред и др. Раскроем эти состояния.

Сомнамбулизм — лунатизм, снохождение, когда человек совершает ряд последовательных действий в состоянии глубокого сна: встает с постели, передвигается по помещению, выходит наружу, надевает одежду, совершает иные элементарные действия.

Опьянение алкогольное — различное по глубине помрачения сознания: от оглушения до комы. Могут возникать эпилептиформные припадки. Возможны непроизвольные мочеиспускания и дефекация. Опьянение тяжелой степени сопровождается полной амнезией.

Горячечный бред — связан с последствиями телесных болезней с высокой температурой.

Произвольные движения: 1 — задерживаемые сознательные движения; 2 — страсти.

Согласно И. М. Сеченову, формируя произвольные движения путем повторений, человек приобретает способность *задерживать* их. Отсюда и вытекает громадный ряд явлений, где психическая деятельность остается без внешнего выражения в форме мысли, намерения, желания и пр. И. М. Сеченов связывает психические действия (прежде всего мышление) с движением. Однако

---

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 9.

само мышление может задерживать свой естественный конец — движение: «*Мысль есть первые две трети психического рефлекса*»[1]. И. М. Сеченов находил, что в мысли есть начало рефлекса, продолжение его, и только нет, по-видимому, конца — движения.

Страсть — прежде всего сильное чувство, с трудом управляемое рассудком; в то же время страсть означает высшую степень какого-либо состояния. Для И. М. Сеченова страсть — акт сознательной жизни с усиленным концом. Важно подчеркнуть, что страсть И. М. Сеченов рассматривает через контекст онтогенеза. «В начале человеческой жизни все без исключения психические рефлексы имеют характер страстности, то есть представляются с усиленным концом. Мало-помалу сфера страстности начинает, однако, суживаться...»[2] В ребенке страсть *отличается большой подвижностью.* Страстность может быть направлена как на внешний объект, так и на высшие чувства: *любовь* к правде, великодушие, сострадательность, бескорыстие, равно как и *ненависть* ко всему противоположному.

И. М. Сеченов как физиолог и психолог убедительно раскрыл особенности психической деятельности через внешние движения, дав основание видеть в движении формы психической жизни.

Позднее непроизвольную и произвольную стороны движения на уровне биомеханики и физиологии движений специально исследовал Н. А. Бернштейн.

Движение может быть *непроизвольным*, когда глубинные рефлекторные двигательные акты осуществляются без контроля сознания. Эти двигательные акты могут быть рациональными, соответствующими конфессиональным ожиданиям, и иррациональными — возникающими в результате тех или иных болезненных процессов. В этом случае, как писал Н. А. Бернштейн, распахиваются «двери филогенетического зверинца, глубоко затаенного в норме. И тогда из глубин моторики вылезают уродливые, гротескные фоны без фигур и передних планов, без смысла

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 107.

[2] Там же. — С. 109—110.

и адекватности: ...обломки древних движений... непроизвольные рычания и выкрикивания — психомоторные химеры...»[1].

Движение может быть *произвольным*, когда внешние и внутренние двигательные акты отслеживаются и регулируются сознательно для достижения осознанной цели. Произвольные движения могут быть направлены на внешний мир («инструментальные», «оперантные», «орудийные», «соотносящие», «исполнительские», «разрушительные» и др.) и на внутренние процессы. При этом движение осуществляется не только на уровне кинестетических ориентиров, но и на уровне психической активности, рефлексии на телесные, «мышечные чувства».

Движение — состояние, противоположное неподвижности, один из основных механизмов уравновешивания в системе «организм — среда». Движение проявляется в двуединстве *устойчивости* и *изменчивости*, прерывности и непрерывности. Движение отражает диалектичность живого: в движении существует единство покоя, равновесия, устойчивости и изменения. Движению сопутствует пауза, временная внешняя неподвижность, перерыв в движении.

Пауза — временное задержание движения, перерыв в непрерывности движения.

Пауза, выраженная в виде *глубокой неподвижности*, может возникнуть в результате переживания *высших проявлений страсти* — сильного чувства, с трудом управляемого рассудком. Такая пауза может быть обозначена как *задержанная пауза.*

Проявления сильных чувств, страстей человека были гениально описаны Ч. Дарвиным в его работе «Выражение эмоций у человека и животных». Позднее И. М. Сеченов специально пишет о внешних проявлениях «высших степеней страсти — восторга, экстаза, которые, по-видимому, уклоняются от нормы, потому что отличаются неподвижностью. Состояние это, несмотря, однако, на его внешнюю физиономию и на даваемые ему имена замирания, остолбенения и проч., не есть отсутствие движения.

---

[1] *Бернштейн Н. А.* Биомеханика и физиология движений: Избр. психол. труды. — М.; Воронеж, 1997. — С. 110.

Напротив, последнее существует, — иначе у восторга не было бы физиономии, и даже усиленной степени в том отношении, что сокращение мышц имеет здесь форму более или менее продолжительного столбняка. Последним и объясняется неподвижность, окаменелость внешнего выражения восторга. Процесс совершенно тот же, что в высших степенях ужаса»[1].

Особая форма движения — *душевное и духовное переживание, внутреннее побуждение*, которое глубинно сопряжено с телесными движениями. «Я тебя не узнаю» — так говорят, когда обычность, стереотипный образ, внешний вид изменяется.

У человека хорошо развиты выразительные телесные движения, в том числе и мимика. В норме движения и статичные позы каждого человека характеризуются стереотипностью — следовательно, узнаваемостью. Облекая чувства в свойственные для себя статичные позы, жесты и телесные движения, человек реализует свою потребность в самовыражении. Человек через движения и статичные позы осуществляет телесную презентацию своего духовного мира, открывая другим людям то, что он хотел бы представить. В то же время непроизвольно человек открывает другим и многое из того, что он хотел бы сокрыть или о чем он даже не догадывается.

Движения и паузы обладают типической выразительной силой — они отражают если не сами мысли, то определенные эмоциональные состояния, связанные с этими мыслями. Поэтому в обыденных взаимодействиях движения и паузы человека читаются другим человеком. Если обыденный человек достаточно сензитивен к восприятию и пониманию значений тех или иных часто повторяющихся движений, то он может достаточно тонко ориентироваться в состояниях другого, читать его скрываемые, подчас затормаживаемые мысли. Ведь люди в большей степени подобны друг другу.

Движения и паузы в реальной человеческой активности нерасторжимы: паузы вращены в движения; движения несут в себе потенциальную готовность к паузе.

---

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Сеченов И. М. Психология поведения: Избр. психол. труды. — М.; Воронеж, 1995. — С. 120.

Выразительная сила движений и пауз такова, что они стали предметом изучения в актерском мастерстве.

Если у великого Аристотеля в его «Поэтике» мы не находим понятий «движение» и «пауза», то этот «пробел» в большой мере компенсирован работающим с большой нагрузкой и в большом диапазоне понятием «подражание»[1]. Подражание обычно направлено на действие или результат действия. В искусстве подражание заинтересовано в обоих направлениях.

Российские режиссеры, глубоко занимающиеся проблемой психологии искусства, весьма серьезно обсуждали выразительные движения человека.

Сергей Эйзенштейн естественно обращался к Аристотелю. Из «Поэтики» он взял для себя классическое понятие «подражание» и обсуждал его в контексте своих представлений о психологии искусства. Он обращался также к понятию «идентификация». Зритель как наблюдающий в «процессе идентификации» с объектом искусства мысленно соединяется с ним[2]. «Возможность идентификации есть общая предпосылка как к распознаванию и ощущению другого человека, так в еще большей степени по отношению к образу в искусстве, в частности на сцене»[3]. Очевидно, что идентификационная тенденция содействует вчувствованию, предельно приближает к объекту.

Сергей Эйзенштейн создал специальную программу преподавания теории и практики режиссуры, в которой большое внимание уделял выразительным проявлениям[4]. Теория и практика выразительных движений актера включала в себя анализ «простых утилитарных движений» наряду с «собственно выразительными движениями». Он обсуждал построение выразительного движения: технику актерского движения; центр тела и периферию в их соотношении в связи с движением; «мимику тела» по выразительным областям (мимику лица, мимику руки, мимику

---

[1] *Аристотель.* Поэтика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 645—680.

[2] *Эйзенштейн С. М.* Психологические вопросы искусства. — М., 2002. — С. 89.

[3] Там же. — С. 90.

[4] Там же. — С. 89.

речи — интонацию); координацию и композицию по выразительным областям и др.[1]

Обсуждая картину В. А. Серова «Портрет М. Н. Ермоловой», С. М. Эйзенштейн провел титаническую работу в поисках построения принципа композиции. И хотя С. М. Эйзенштейн полагал, что «принцип композиции» В. А. Серова был выбран не «умышленно» и возник чисто интуитивно, но выявленные закономерности воздействия образа на зрителя безусловны: «Мы превосходно знаем, как долго и как мучительно бился Серов над композицией своих портретов; как много времени уходило у него на то, чтобы пластическое разрешение поставленной им перед собой *психологической* задачи портрета *целиком* совпадало бы с тем образом, который рисовался ему при встрече или, точнее, при „столкновении" с оригиналом.

<...> О позе же модели приходится сказать почти теми же словами то же самое. Эта *поза* также должна быть сквозным обобщающим образом в отношении всего многообразия положений и движений, которые привычны изображенному лицу»[2].

Феноменологию влияния на зрителя движения актера на экранном пространстве С. М. Эйзенштейн изучал специально. В его исследованиях психологии влияния движений, действий, жестов, знаков просматривается неизменная глубокая заинтересованность выразительного живого человеческого тела в обыденной жизни и образах искусства. В то же время режиссер хорошо помнил об экране, на котором перед зрителем развертывается художественное действие. С. М. Эйзенштейн называл экранное пространство «динамический квадрат». Он писал о том, что «*экран как верное зеркало не только эмоциональных и творческих конфликтов, но также и конфликтов психологических и оптически пространственных должен быть полем битвы обеих этих — оптических внешне, но глубоко психологических по смыслу — пространственных тенденций зрителя*»[3]. Искусство, изучая определенный

[1] *Эйзенштейн С. М.* Психологические вопросы искусства. — М., 2002. — С. 113.

[2] Там же. — С. 130.

[3] Там же. — С. 36.

феномен, ориентирует его в условиях, в коих этот феномен будет представлен. Движения человека в условиях динамического квадрата требуют постижения не только самих движений, но и специфики условий, в которых осуществляются эти движения.

Совершенно особенным образом работал над телом человека К. С. Станиславский. Анализируя работу над собой в творческом процессе переживания, режиссер обсуждал «действие», которое совершает актер в «предлагаемых обстоятельствах»[1]. Он соединял в своем видении чувство правды, эмоциональную память, общение, внутреннее сценическое самочувствие и сквозное действие. Особое место в работе над телом занимала проблема *освобождения мышц*, которая являлась одним из важнейших моментов работы артиста. Это внешняя техника, которая должна помогать освобождению от напряжения. «Вы не можете себе представить, каким злом для творческого процесса являются мышечная судорога и телесные зажимы. Когда они создаются в голосовом органе, люди с прекрасным от рождения звуком начинают сипеть, хрипеть или доходят до потери способности говорить. Когда зажим утверждается в ногах, актер ходит точно паралитик; когда зажим в руках — руки коченеют, превращаются в палки и поднимаются точно шлагбаумы. Такие же зажимы, со всеми их последствиями, бывают в спинном хребте, в шее, в плечах. Они в каждом случае по-своему уродуют артиста и мешают ему играть. Но хуже всего, когда зажим утверждается в лице и искривляет его, парализует или заставляет каменеть мимику... Зажим может появиться в диафрагме и в других мышцах, участвующих в процессе дыхания, нарушить правильность этого процесса и вызвать одышку. Все эти условия не могут не отзываться вредно на переживании, на внешнем воплощении этого переживания и на общем самочувствовании артиста»[2]. Обучение освобождению мышц требует особого внимания к телу. К. С. Станиславский учился у кота, как надо лежать и отдыхать с ослабленными мышцами.

---

[1] *Станиславский К. С.* Работа актера над собой. — М., 1938. — С. 75—110.

[2] Там же. — С. 206—207.

В реальной жизни человек умеет смотреть, ходить, говорить, совершать многообразные действия, движения, паузы. Но в подавляющем большинстве случаев люди делают это отнюдь не лучшим образом. Человек обретает множественные навыки движений и действий, однако они хотя и достаточны, но не совершенны: условия и внутренние состояния человека зачатую искажают природную основу действий. В обыденных условиях бытовые движения хотя и не совершенны, но работают на решение проблемных и нормальных ситуаций.

Артист, в противоположность другим людям, работает на сцене. Его деятельность — показать через свое тело характер, тип, создать знаковый образ.

К. С. Станиславский писал: «На сцене надо смотреть, ходить, говорить иначе — лучше, нормальнее, чем в жизни, ближе к природе: во-первых, потому, что недостатки, вынесенные на свет рампы, становятся особенно заметными, во-вторых, потому, что эти недостатки влияют и на общее состояние актера на сцене»[1].

Ослабление мышц требует глубокого, прочувствованного ощущения своего тела, когда оно нуждается в необходимых напряжениях, поддерживающих тело в тонусе, поддерживающих статику разнообразных поз. Человек должен знать и чувствовать законы поддержания равновесия и быть чутким к изменениям центра тяжести. Человек должен научиться быть пластичным и, соответствуя культурным ожиданиям своего окружения, должен презентировать себя среди других людей через собственный стиль своих движений как уникальный человек.

К. С. Станиславский учил, что каждая поза или каждое положение тела несут в себе три составляющих, три момента.

«Первый — излишнее напряжение, неизбежное при каждой новой позе и при волнении от публичного выступления.

Второй — механическое освобождение от излишнего напряжения с помощью контроля.

---

[1] *Станиславский К. С.* Работа актера над собой. — М., 1938. — С. 214.

Третий — обоснование или оправдание позы в том случае, если она сама по себе не вызывает веры самого артиста.

Напряжение, освобождение и оправдание»[1]. Согласно К. С. Станиславскому, в человеке, особенно в артисте, должен работать контролер.

Всеволод Мейерхольд обсуждал движения и жесты как знаки реальной правдивости[2].

Евгений Вахтангов учил актера самому найти необходимое *действие* в определенных «предлагаемых обстоятельствах». «Именно *действие*, а не переживание»[3]. В действии Е. Г. Вахтангов требовал простоты и непосредственности.

Парадокс проблем движений человека как раз и состоит в том, что человек подвергает свои двигательные реакции изучению и контролю: он постоянно сверяет свои действия с неким эталоном.

Особый интерес для меня представляет колоссальный труд Михаила Чехова, посвященный актерскому искусству, особенно в той его части, где речь идет о способах репетирования, где специально обсуждаются воображение и внимание, атмосфера, действия с определенной окраской, психологические жесты, харáктерность.

М. Чехов придавал особое значение индивидуальному чувству, возникающему в душе самого актера. В этом случае действие обретает особую окраску.

Согласно видению М. Чехова, простое действие находится в нашей воле. Но когда следует придать действию определенную окраску (например, выразить этим действием осторожность), то человек, исполняющий это действие, почувствует легкое беспокойство и настороженность или какие-либо другие чувства. Окраска осторожности, которую человек придал своему действию, пробуждает гамму индивидуальных чувств. Действие, которому придается определенная окраска, вызывает чувство. «Действия с определенной окраской... освобождают... от рассудочного ана-

---

[1] *Станиславский К. С.* Работа актера над собой. — М., 1938. — С. 220.

[2] *Мейерхольд В. Э.* Статьи, письма, речи, беседы: В 2 т. Т. 2. — М., 1968. — С. 110.

[3] *Горчаков Н. М.* Режиссерские уроки Вахтангова. — М., 1957. — С. 21.

лиза, убивающего художественную интуицию, и от необходимости насиловать... чувства»[1].

М. Чехов указывал, что если в окраске дан ключ к чувствам, то в *действиях* — к воле. Он сопоставлял жест и волю: «Жесты говорят о желаниях (воле). Если желание (воля) сильно, то и жест, выражающий его, будет сильным. Если же желание слабо и неопределенно — жест также будет слабым и неопределенным»[2]. «Жесты живут в каждом из нас как *прообразы* наших физических, бытовых жестов. Они стоят за ними (как и за словами нашей речи), давая им смысл, силу и выразительность. В них, невидимо, жестикулирует наша душа. Это — ***психологические жесты***»[3].

М. Чехов отрабатывал отдельные движения, жесты, сцены, занимался изучением взаимодействий и характеров, атмосферы и стиля. Ссылаясь на опыт Рудольфа Штейнера*, он принимал для себя положение о том, что «речь человека есть *движение, действие*»[4]. Жесты как движения, действия различаются между собой. Но все они, как и речь, служат цели придать *силу, выразительность, красоту, жизнь.*

Специальное внимание М. Чехов уделял телу актера: «...тело актера может быть или его лучшим другом, или злейшим врагом»[5]. Воображение должно центрировать актера в груди, воображение должно помочь формироваться движениям. Движения: плавные, реющие, излучающие. Как я уже упоминала выше, «четыре качества присущи истинному произведению искусства: *легкость, форма, целостность* (завершенность) и *красота*»[6]. Каждое качество тщательно презентируется.

Постепенно тело актера как бы принимает участие в процессе воображения. Актер начинает взращивать в себе харáктерность. «Воображаемое тело — это как продукт... творческой фантазии, есть *одновременно и душа и тело* человека»[7].

---

[1] *Чехов М.* Об искусстве актера: В 2 т. Т. 2. — М., 1986. — С. 201—202.
[2] Там же. — С. 203.
[3] Там же. — С. 204.
* Штейнер Рудольф — немецкий философ-мистик.
[4] Там же. — С. 217.
[5] Там же. — С. 236.
[6] Там же. — С. 239.
[7] Там же. — С. 249.

Михаил Чехов психологически точно показал загадки творчества, представил читателю искусство творчества.

Предложенные на рассмотрение читателю мысли талантливых режиссеров, являющихся одновременно и талантливыми психологами, вызывают чувство глубокого удовлетворения тем, что в XX веке были рождены идеи относительно сущности движений, которые вошли в поле нашего общечеловеческого сознания.

Движение — феноменологическое свойство человека, вырастающее из природного, социального и индивидуально-особенного.

Движение имеет свои телесные и мимические особенности. Кроме того, психофизиологи и тонко рефлексирующие писатели и художники весьма тщательно изучают и описывают движения глаз.

Психофизиологи показали, что глаза человека почти всегда находятся в движении. Глаза совершают размашистые движения — выполняют функцию обеспечения информацией, обеспечивают функционирование рецепторов, чтобы они не адаптировались и не прекращали передавать информацию в зрительную кору[1].

Внимательные люди, особенно писатели и художники, могут описать множество выражений глаз, которые объясняются их тонкими выразительными движениями, отражающими эмоциональные состояния. Взгляд может быть: холодным и горячим, агрессивным и добрым (теплым), жестким и мягким, упорным и ускользающим, грустным и веселым, вдумчивым и рассеянным, прямым и скрытым, глаза в глаза и в никуда. Можно далее продолжать перечислять бесконечные возможности состояний духа человека, отражаемых движениями глаз. Глаза, как говорят, зеркало души. Безусловно: в глазах сопряжены не только мышечные движения, но и движения души.

Можно и далее приводить примеры многообразия движений тела человека, презентирующего его физический, психофизиологический и духовный потенциал.

---

[1] *Фишер Д. Ф.* Движение глаз // Психологическая энциклопедия. — 2-е изд. — М.; СПб; Н. Новгород, 2003. — С. 162.

Не обремененное сознательным контролем животное обладает пластикой и гармонией, присущей его виду. Природа бессознательного движения, действия такова, что животное или малый ребенок обладают исключительной пластичностью. Однако и взрослый человек, когда он достигает высокого уровня профессионализма в телесных движениях, — будь то актер, артист балета, мим, спортсмен, стриптизер, матадор и др., — обладает не только пластикой и гармонией, но пластикой и гармонией в высшей степени: выше природно ему присущей. Профессионал побуждает своих зрителей к восторгу и гордости за способность человека к дару изысканного многозначного движения.

Выше я уже указывала на тот факт, что движение проявляется в двуединстве устойчивости и изменчивости, прерывности и непрерывности. В движении существует единство покоя, равновесия, устойчивости и изменения. Это значит, что для движения органична пауза.

Пауза обладает *энергетичной наполненностью* и оттого явной выразительностью: она подчеркивает предшествующее и следующее за ней движение. В то же время сама по себе статичность обладает самостоятельной выразительностью как акт задерживания и прерывания движения и как акт потенциального движения.

Пауза несет в себе множество затаиваемых ею состояний. Это может быть проявление душевной тишины, созерцательного состояния, переживания мгновения обрушившейся на человека жизненной драмы, переживание шока и многое другое из бесконечного диапазона человеческих чувств.

В актерском мастерстве внутренние состояния передаются телесными образами, выразительными движениями, позами и паузами. Телесное выражение сосредоточения, напряжения, переживания аффекта и др. может быть выражено удержанием движения, замиранием, паузой.

Умение «держать паузу» имеет внушающую силу воздействия. Остановка, перерыв речи (в монологе или диалоге) оказывает суггестивное воздействие на участников общения. Недаром актеры пользуются паузой как эффективным приемом.

Пауза в сценическом движении может быть ритмически упорядочена под стать ритмически упорядоченной паузе в звучании музыки.

Пауза может быть выражена в качестве *акта ориентировочного внимания на внутренний мир.* Усиленное проявление некоторых действий внешне может проявляться в паузе, выраженной глобальным телесным замиранием: прислушивание, приглядывание, принюхивание начинаются с паузы, сосредоточения. Пауза может быть выражена в качестве *акта внутренней психической жизни*: мышления, воображения, рефлексии. Пауза может быть наполнена смыслом, отражать психическое состояние. Пауза может быть структурным элементом движения. Есть немало профессий, в двигательную активность которых органично вращены паузы. Позволю себе еще раз назвать эти профессии: актеры, артисты балета, мимы, спортсмены, стриптизеры, матадоры и др.

Пауза придает особую значимость моменту, в котором она проявляется. Остановка, прекращение действия усиливает значение ушедшего действия. Пауза с особой силой воздействует на все психические функции человека: на его восприятие, внимание, мышление, воображение, она придает особый смысл происходящему.

Движения и паузы — это составляющие комплекса психологических жестов, которые несут в себе природную, социальную и духовную силу, выразительность и красоту. Движения и паузы — знаки жизненной силы тела, психики и духовности человека, его бесконечной многоплановости. Но в то же время движения и паузы — знаки телесной, психической и духовной безжизненности.

Безусловно, посредством движений работают внутренние органы жизнеобеспечения, тело или его отдельные части перемещаются в пространстве, изменяются позы и мимика, регулируются функциональные состояния организма, совершается та или иная деятельность. Движение, безусловно, медиатор взаимодействия человека с другими людьми и вообще — с внешней средой.

Движение не только комплекс психофизиологических функций, реализуемых двигательным аппаратом организма. Движение — форма психической и духовной жизни. Тело в его естественных движениях, позах, мимике проявляет собой не только психическую, душевную жизнь человека, но и является выразителем духовной жизни.

Эссе тринадцатое

Валерия Флай

Воплощенная жизнь паузы

И остановка сия продолжалась...
Езд. 4:24

Внезапная остановка движения... Что это?

В животном царстве это чаще всего *замирание*, за которым стоят мощные инстинкты, содействующие выживанию. Вот в лесу раздался хруст ветки, и все, кто слышит этот звук, вдруг замерли: «Кто там?» Звук опознан — и все в порядке — движению возвращена свобода!

Вот голодный хищник вышел на охоту. Он прижимается к земле, затаив дыхание, ползет к своей цели — такой желанной жертве — к какой-либо антилопе. Но что-то смутило покой травоядного животного: антилопа навострила уши, вглядывается в волнующееся море разнотравья саванны. Она замирает. Хищник мгновенно замирает тоже. Оба живых существа удерживают телесные движения, затаиваются.

Замереть надо уметь! Природа позаботилась о животных: кто замер и так сохраняет свою обездвиженность, имеет шанс выжить... Замирание животных — один из способов выжить, одно из средств в борьбе за жизнь...

Человек тоже способен замирать, как животное, чтобы выжить в экстремальной ситуации, чтобы скрыть свое присутствие и тем спастись или чтобы затаиться и внезапно напасть.

В замирании есть что-то первобытное, изначально присущее живому существу. Замереть — стать вовсе неподвижным. Затаиться, спрятаться, притаиться. Было только что живое, кричало, бегало и... исчезло. Как умерло. Было видимо и вдруг стало невидимо... У хищника легкий шок: было и исчезло.

Замирание свойственно и животным, и человеческим существам.

Однако в царстве человеческой культуры есть особый тип внезапной остановки движения, присущий только людям, — ***пауза***.

Пауза не есть замирание.

Пауза внешне удерживает телесное движение, как и инстинктивное замирание, но пауза несет в себе совсем иные значения и смыслы. Пауза обладает большим психическим, духовным, эстетическим потенциалом.

Пауза — результат сознательного, контролируемого прерывания движения. Самое пластичное, эстетически выверенное движение обретает еще большую выразительность, если его обрамляет пауза.

Пауза в естественной пластике движения обретает силу эмоционального, художественного воздействия. Смотрящий или созерцающий это чудо зритель переживает катарсис такой непосредственной силы и неопределенности происходящего с ним, что жаждущий зрелищ начинает плакать от смутных ощущений побеждаемых чувством счастья. Движение и пауза — две стороны особой жизни души человека.

Пауза обладает внушающей силой не только в многозначительном удержании пластики телесного движения, но в речи и музыке. Говорящий усиливает сказанное, делая паузу. Пауза подчеркивает мысль, сосредоточивает внимание на сказанном. То же относится и к музыке. Пауза в музыке — гениальная ее составная часть.

Пауза — концентрированный миг движения тела, мысли, музыки. Пауза — концентрированное воплощение жизни.

Человек, понимающий и ценящий значение паузы, одарен рефлексией на телесные реакции, на высказываемые мысли и проявляемые чувства. Он может сам наслаждаться высоким значением паузы и управлять вниманием и чувствами людей через посылы паузы.

Владение паузой состоит в том, чтобы уверенно, не суетясь ее выдерживать, демонстрируя свою власть над пространством и временем.

Жизнь, воплощенная в паузе, — подарок от телесного или духовного движения человеческому роду. Пауза как «аминь!» в конце разумной произнесенной мысли, в конце зачитанного Закона, в конце произнесенной клятвы. Пауза — некий знак движения тела, подобный точке в движении речи. Пауза — это конец движения.

Хочу воспеть значение и красоту воплощенной паузы, этого психологического феномена духовной жизни человека.

Пауза — это затаенное движение.

Пауза — это затаенная мысль.

Пауза — это затаенное чувство.

Пауза — это затаенная музыка.

Пауза — это предтеча последующего начала движения тела, психики и духа.

ВНУТРЕННЯЯ ПОЗИЦИЯ ЛИЧНОСТИ

Видите ныне, что это Я.
Втор. 32:39

...У которых чувства навыком приучены к различению добра и зла.
Евр. 5:14

1

Плоть и дух

Отношение к плоти и духу в античный период складывалось постепенно после длительной эволюции полиса, социально-экономических отношений рабовладельческого общества и всей предшествующей истории культуры. Зрелых форм ви́дение свободного человека как ценной части общества в Греции достигло к IV веку до н. э.

Вся античная культура была пронизана воспитанием личностного начала. Основной метод воспитания — *подражание идеальным образцам*, прежде всего мифологическим, затем мифологизированным историческим героям, а также подражание Учителю и Отцу. Мальчиков учили *достойно держать себя* на совете, в бою, во время спортивных состязаний и на пиру. Достоинство определялось силой духа и умением выражать телесную силу и стать. Быть лучшим и превосходить других — требует честь героя. А. Ф. Лосев писал: «В этом смысле и вся античная культура тоже пронизана личностным началом. О чем же другом говорят гомеровские поэмы, как не о героях? Но ведь герой — все-таки личность»[1]. Гомеровские *герои становятся образцами* для благородного юноши-аристократа.

Достойно держать себя — это не только использование предписанных знаний и некой манеры, презентирующей молодого человека в обществе. Это и умение метать копье, быстро и красиво

[1] *Лосев А. Ф.* Античная философия и общественно-исторические формации // Античность как тип культуры. — М., 1988. — С. 44.

бежать, быть выносливым, владеть верховой ездой, уметь успешно охотиться. Кроме того, юноша должен иметь хорошую военную подготовку.

Таким образом, личностное — честь и доблесть героя — формировалось путем тренировки духа и тела.

Еще юноша должен был владеть «мусическими искусствами»: танцами, музыкой, словом. Традиции празднеств скрепляли общину изнутри. Молодое поколение полностью принадлежало роду, несмотря на то что «каждый всегда должен быть лучшим и превосходить других».

Человек всегда принадлежит роду, своему государству. Аристотель утверждал, что «только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства. Первичным по природе является государство...»[1]. И далее: «...очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к целому»[2].

Обращаясь к анализу возможного распада человеческой личности, Аристотель предупреждал: «Человек, нашедший свое завершение, — совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, — наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего; природа же дала человеку в руки оружие — умственную и нравственную силу, а ими вполне можно пользоваться в обратную сторону. Поэтому человек, лишенный добродетели, оказывается существом самым нечестивым и диким, низменным в своих половых и вкусовых позывах»[3].

Аристотель полагал, что душа должна всегда властвовать над телом и никак иначе. «Душа властвует над телом, как господин, а разум над нашими стремлениями — как государственный муж.

---

[1] *Аристотель.* Политика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — 11, 1253а 16—20.

[2] Там же. — 12, 1253а 26—29.

[3] Там же. — 12, 1253а 32—35.

Отсюда ясно, сколь естественно и полезно для тела быть в подчинении у души и, наоборот, какой получается вред при равном или обратном соотношении»[1].

Античность дала человечеству представление: о синхронности состояния тела и духа; о гармоничном развитии тела и духа; о правомерности доминирования духа над телом. В то же время античность легко разорвала связь тела и духа, когда философы обратились к обсуждению места раба среди свободных граждан. В античности было своеобразное ощущение жизни. Предметом мышления было прежде всего *живое* и *одушевленное тело* человека, *мыслящего* и чувствовавшего «на основании, при помощи и в целях общинно-родового коллектива»[2].

Аристотель, вникая в суть вещей, несмотря на свою гениальность, видел для себя естественным делить людей на свободных по природе и рабов по природе. *Раб* — одушевленная, но не одухотворенная soma (тело).

Раб рассматривался в античности вне духа. Личностность, духовность — это привилегия элиты общества. Раб — часть собственности. Аристотель писал: «И приобретение собственности требует для себя массу орудий, раб же является в известной степени одушевленной частью собственности»[3]. Далее Аристотель рассматривал понятие «собственность»: «Понятие „собственность" нужно понимать в том же смысле, в каком понимается понятие „часть". А часть есть не только часть чего-либо другого, но она немыслима вообще *без* этого другого. Это вполне приложимо к собственности. Поэтому господин есть только господин раба, но не принадлежит ему; раб же — не только раб господина, но и абсолютно принадлежит ему»[4]. Итак, в античном мышлении раб — часть того целого, которое есть либо сам господин, которому он принадлежит, либо имущество, собственность этого господина: «Кто по природе принадлежит не самому себе, а другому,

[1] *Аристотель.* Политика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — 11, 1254в 5—10.

[2] *Лосев А. Ф.* Античная философия и общественно-исторические формации // Античность как тип культуры. — М., 1988. — С. 16.

[3] *Аристотель.* Политика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — 14, 4, 1253в 31—32.

[4] Там же. — 6, 1254а 8—13.

и при этом все-таки человек, тот по своей природе раб»[1]. И в других работах: «Раб есть как бы отдельная часть и орудие господина, а орудие как бы неодушевленный раб»[2]. Аристотель, говоря о физической стороне раба, его теле, не помышлял о духовной стороне раба — духовность раба не подразумевается, это нонсенс, нелепость: «*Раб является своего рода частью господина, как бы одушевленною и отдельною частью своего тела*» (курсив мой. — *В. М.*)[3].

Суждения Аристотеля представляют нам уровень и специфику античного мышления, делящего людей на господ и рабов не только в разной своей телесной ипостаси (господин — целое, уникальное; раб — живая часть господина или его имущества), но и в духовной. Согласно Аристотелю, раб не есть человек с индивидуальными духовными особенностями, но вещь, физическое тело. При этом раб — одушевленная вещь и одушевленное орудие, которое способно служить господину, производить целесообразную работу, но без права на личную инициативу, только в силу указаний, исходящих от господина.

Таким образом, в античном сознании естественным образом уживалось амбивалентное отношение к плоти и духу людей, принадлежащих к разным слоям общества. При этом в источниках можно найти описания того, что не только человек высокого социального статуса доволен своим положением, но и раб счастлив хорошим обращением любимого хозяина*.

Плоть и дух анализировались, исходя их двух их социальных презентаций: как естественный феномен свободного человека и как упрощенное свойство человека, поставленного в позицию раба.

В истории человечества всегда присутствует проблема соотношения духа и тела. Особое место эта проблема занимает в мировых философиях и религиях, где речь идет о брани в членах наших, о борьбе плоти и духа.

---

[1] *Аристотель.* Политика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — 7, 1254а 14—17.

[2] *Аристотель.* Евклидова этика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — VIII 9, 2, 1241в 22—24.

[3] *Аристотель.* Политика // Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — 12, 20 1255в 11—12.

* Вполне возможно, что исторические рефлексии на «счастливое рабство» в руках хорошего хозяина исподволь входят в сознание отдельных людей и при слабости их жизненных сил, целей и воли, при нивелированном чувстве личности превращаются в эфемерный идеал отношений.

По-новому на феномен рабства взглянули последующие мыслители. В IV веке н. э. о зависимости духа от всеобщего рабства (от свойственного человеку феномена духовного рабства) писал известный ритор Восточной Римской империи Либаний (около 314–393). Он исходил из представлений о космическом, всеобщем рабстве людей и богов. Рабство это не только зависимость одного человека от другого, но и покорность людей своим прихотям, приверженность их различным *порокам* или таким *страстям*, как чревоугодие, неумеренность в любовных наслаждениях, а также гнев, зависть, корыстолюбие, жадность к золоту, азарт (игра в кости) и др.

Согласно Либанию, в некотором смысле раб, ухаживающий за своим господином, свободнее подверженного страстям, так как он имеет возможность бежать от своего господина, а этот не скроется от самого себя. Рабство от страстей распространяется в равной мере на всех людей.

В связи с идеями новой эры следует обязательно обратиться к представлениям о зависимости сознания и духа человека от призывов и велений тела — о брани в членах наших, о *борьбе плоти и духа.*

О рабской зависимости тела и духа, о борьбе плоти и духа мы находим подробные рефлексии в греческой «филокалии», которая была рождена в тиши афонских монастырей для восточного монашества — его «ангельского жития».

Русский перевод знаменитой греческой антологии творений Святых Отцов, учителей умного делания, впервые появился во второй половине XIX века (1877–1889). Для большого числа русских образованных людей XIX века сама возможность ознакомиться с величайшей аскетической традицией православного Востока в доступном русскоязычном изложении означала возможность критически переосмыслить стереотипы западной секулярной культуры, уже прочно утвердившейся на русской почве, и познать таинственный мир духовного подвига, рефлексии на себя с новой точки отсчета. Духовные наставления святых подвижников в России легли на столы многочисленных служащих, дворян, офицеров, студентов и профессоров светских университетов.

Изучение «Добротолюбия» стало духовным событием для нескольких поколений русских православных людей. Стало быть, так или иначе многие идеи из «Добротолюбия» вошли в самосознание предшествующих нам поколений россиян. Психолог, работающий с современным клиентом, зная истоки его христианских идей и духовных ориентаций, сможет гораздо эффективнее работать с его проблемами, развившимися на почве присвоения канонизированных ценностей.

В «Добротолюбие» входят писания многих Святых Отцов. Мы обратимся к писаниям святого Иоанна Кассиана, труды которого относятся не только к монахам, но и к мирским людям.

Святой Иоанн Кассиан специально писал в обозрении духовной брани о борьбе плоти и духа[1]. Его тексты требуют внимательного прочтения и усердного размышления.

Согласно Иоанну Кассиану, *брань между телом и духом внедрена* в саму природу нашу, что есть естественная принадлежность человеческого естества (после падения первого человека).

Борьба плоти и духа позволяет нам ревностно продвигаться к высшему совершенству. Шествующие путем духовной жизни имеют шанс углубиться в страну духа. Обращаясь к борьбе плоти и духа, Святой Иоанн Кассиан слово «*плоть*» предлагал понимать не только как тело, но и как волю плотскую. Слово «*дух*» он предлагал понимать как высокие и добрые пожелания души. Святой Иоанн Кассиан отсылает нас к апостолу Павлу: «Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожделений плоти, ибо плоть желает противного духу, а дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы...» (Гал. 5: 16—17); «Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство» (Гал. 5: 19).

Издревле духовные лица обсуждали тот факт, что пожелания тела и духа находятся в одном и том же человеке, что предопределяет непрерывную междоусобную брань.

---

[1] *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Обозрение духовной брани // Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998.

Плоть стремится к удовлетворению похоти — грубо чувственному половому влечению и к чревоугодию — пристрастию к вкусной обильной пище. Плоть подвержена духу блуда и обжорства.

Дух желает прилепляться к делам духовным; при этом дух может игнорировать даже самые необходимые потребности плоти, не уделяя и малой заботы тленной плоти. «Плоть услаждается изобилием и всякими удовольствиями; духу неприятно попечение даже о предметах естественных потребностей. Та (плоть) желает насыщаться сном и наполняться пищею; этому (духу) так питательны бдения и посты, что он не хотел бы допускать сна и пищи даже и сколько нужно для жизни. Та (плоть) желает изобиловать всякими богатствами; этот (дух) недоволен даже тем, что имеет малое количество хлеба на каждодневное употребление. Та (плоть) желает нежиться и окруженною быть толпою ласкателей; этому (духу) отраднее жестокое житие и просторность неприступной пустыни, и неприятно присутствие смертных. Та (плоть) пленяется почестями и похвалами человеческими; этому (духу) радостны гонения и обиды»[1].

Святой Иоанн Кассиан полагает, что «стремление держать некую середину между этими двумя стремлениями, достигнуть благ будущих, не теряя настоящих, не ведет к истинному совершенству, но приводит в состояние *противной теплоты** (выделено мной. — *В. М.*)». Вспомним откровение Святого Иоанна Богослова: «*Знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих*» (Апок. 3: 15—16).

Энергия духа и высшие стремления отрешают человека от земного. Воля, подвергаясь их влиянию, уже не может оставаться такою равнодушною и теплохладною**. В то же время воля постоянно подвержена тяготению к прежнему покою равнодушия; она бывает готова опять ниспасть в равнодушие.

---

[1] *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Обозрение духовной брани // Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998. — С. 16—17.

* Противная теплота — равнодушие.

** В русском просторечии есть выражение «тепленький», что значит так себе — ни холоден ни горяч.

Движения плоти, враждебные высшим стремлениям, поддерживают дух в его стремлении ревностно и мужественно охранять высшие свои блага. «И бывает, что коль скоро воля ниспадет в богопротивную теплохладность, возрастает брань плоти и пробуждает ее к энергии. Из сего явно, что мы навсегда оставались бы в состоянии помянутой выше богопротивной теплоты, если б из него не выводила нас возрастающая в нас брань. Ибо при ней, когда, раболепствуя самоугодно, захотим сделать себе некоторое послабление, тотчас возрастает плоть и, уязвляя нас жалами греховными движений и страстей, не дает стоять в отрадной чистоте, желаемой, и увлекает к охлаждающему удовольствию, — не благоволимому, — увлекает как бы на путь, заросший тернием. Но это раздражает заснувшую ревность к Богу; она восстает и прогоняет подступивших врагов. Ежедневно действуя в нас, брань сия приводит нас к благодетельной решимости, — отвергши пространную и беспечную жизнь, стяжевать чистоту сердца с многим потом и сокрушением духа, — хранить чистоту тела строгим постом, голодом, жаждою и неспанием, — восходить в доброе настроение духа через чтение, размышление и непрестанные молитвы»[1].

Духовные православные просветители назидают нас о страстях человеческих. Главных страстей восемь: 1 — чревоугодие; 2 — блуд; 3 — сребролюбие; 4 — гнев; 5 — печаль; 6 — уныние; 7 — тщеславие; 8 — гордость*.

Страсти разделяют на *естественные* (рождающиеся из естественных потребностей, например чревоугодие и блуд) и *неестественные*, не коренящиеся непосредственно в плоти, естестве (например, сребролюбие). Согласно ви́дению Святых Отцов, *действия*

---

[1] *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Обозрение духовной брани // Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998. — С. 18.

* В буддизме выявляются «основные яды»: 1 — гнев, гневливость; 2 — омраченность, или привязанность к земному бытию; 3 — страсть; 4 — гордыня, высокомерие; 5 — зависть, ревность. Многие из этих «ядов» совпадают со страстями христианства. Карма — поступок, деяние — основной термин буддийской концепции о причинно-следственной связи, согласно которой плохой поступок приносит свои плоды и наоборот. Совокупность хороших и плохих поступков, совершенных в прошлых рождениях, формирует удел человека в настоящем рождении. См.: Атлас тибетской медицины. — М., 1998. — С. 556.

страстей проявляются *четверояко*: 1 — действуют только через тело (чревоугодие и блуд); 2 — проявляются и без содействия тела (тщеславие и гордость); 3 — возрождаются извне (сребролюбие и гнев); 4 — исходят из внутренних причин (уныние и печаль).

Страсти можно делить на плотские и душевные: плотские в теле зарождаются и тело питают и услаждают; душевные из душевных склонностей исходят и душу питают, на тело же нередко действуют разрушительно.

Обратимся к более пространным рассуждениям богословов о страстях плотских и душевных. Проанализируем их суждения и отнесем их к нашему времени.

Чревоугодие и *блуд*, коренясь в теле, возбуждаются подчас без содействия души, под влиянием телесных потребностей. Но при этом они увлекают и душу по причине ее связи с телом. Для обуздания этих страстей недостаточно одного душевного против них вооружения. Надо укрощать и само тело постом, бдением, физическим трудом. Нужно бывает и временное уединение. Обе страсти происходят от порочности души и тела, побеждены быть могут не иначе как трудом обоих.

Шесть первых страстей, то есть *чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние*, соединены между собой средством, по коему излишество предыдущих дает начало последующим. Ибо от излишества чревоугодия необходимо происходит блудная похоть, от блуда — сребролюбие, от сребролюбия — гнев, от гнева — печаль, от печали — уныние.

Остальные две страсти — *тщеславие* и *гордость* — таким же способом соединены между собой: усиление первой из них дает начало другой. Но с шестью страстями эти не соединяются родовым образом, «ибо не от них рождаются, а, напротив, по истреблению их».

Тщеславие и *гордость* зарождаются в душе без посредства тела. Желание похвал и славы доводит до падения плененную душу. В эти две страсти человек впадает особенно после победы и восторжествования над прочими страстями.

Однако прежде всех страстей начинают действовать на тело и душу человека естественные страсти, помещенные в теле человека. Это *чревоугодие* и *блуд*.

Чревоугодие — страсть пресыщения. Обсуждая проблему борьбы с чревоугодием или со страстью пресыщения как проблему плоти и духа, отцы Православной церкви весьма обоснованно вразумляли свою паству. Вдумаемся в суждения святого Иоанна Кассиана.

Воздержание в пище, или постничество, не может быть поставлено в одинаковое для всех правило: не у всех тел одинакова крепость. «Добродетель же сия соблюдается не одною силою души, но должна соразмеряться и с силою тела»[1]. Некоторые не могут быть без принятия пищи более трех или двух дней, а иным трудно пробыть без пищи до заката солнца. Не для всех также питательны овощи, или зелень, или сухой хлеб. При этом одному для насыщения нужно два фунта, а другой чувствует тягость, если съест фунт или полфунта. Но всякий человек, который принял решение избегать чревоугодия, не должен вдаваться в пресыщение, принимая пищу. Ибо не только качество пищи, но и количество пищи расслабляет тело и душу.

От насыщенного чрева зарождается стена похоти плотской, и *ум, подавленный бременем яств, ослабевает.* Не одно чрезмерное употребление вина опьяняет ум, но и излишество всяких яств обыкновенно делает его шатким и колеблющимся и лишает чистых и непорочных помышлений.

Святые Отцы церкви во все века предупреждали о желательности воздержания в пище. Принимать пищу заставляет нас необходимость поддерживать жизнь тела. Но мы должны переставать вкушать, когда еще готовы продолжать есть. Это правило распространяется на всех и каждого. Судя по сему, и немощный телом может являть *добродетель воздержания* в совершенстве, наравне с крепкими и здоровыми, если силою воли будет обуздывать пожелания яств, когда сего не требует бренность плоти. Попечение телу необходимо, только нельзя, чтобы это делалось по похоти.

---

[1] *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Обозрение духовной брани // Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998. — С. 25.

Поблажка плоти так же вредна духу, как и неразумная строгость постничества. И то и другое делает нас бессильными к исполнению наших духовных занятий и трудов.

Итак, мера воздержания должна быть определяема судом совести каждого. Всякий должен назначить себе сам — насколько воздерживаться, сколько следует вкусить пищи. Однако надобно не забывать о том, что воздержание полезно духу.

Голодание может привести к изнеможению, истомлению тела, а не к чистоте целомудрия, если вслед за иссушающим воздержанием начнется насыщение до пресыщения. Чистота души зависит от контроля за телом, когда человек умеет держать постоянную ровность воздержания. Лучше разумное с умеренностью подкрепление себя пищей каждый день, нежели по временам долгий и крайне строгий пост. Неумеренное голодание способно поколебать постоянство и твердость души.

Одного воздержания в пище недостаточно для сохранения чистоты души и тела, если к сему не будут присоединены и прочие душевные добродетели.

Подавление тяги к чревоугодию святой Иоанн Кассиан считает достаточно легкой схваткой человека со своими страстями. Поэтому первой нам надо поправить похоть чревоугодия. При этом ум свой утончить и душу мы должны не только умеренностью в пище, но также *чтением* и *непременным сокрушением, раскаянием, смирением сердца.*

К пище же следует относиться как к неизбежно необходимому для тела, нежели как к желательному для души.

Пищу надо избирать такую, которая бы умиряла, а отнюдь не возбуждала жар похоти плотской и притом была удобоприобретаема и сообразна с общим обычаем и употреблением. Чревоугодие проявляется в трех видах: один побуждает, упреждает определенный час принятия пищи; другой любит перенасыщать чрево пищею, какого бы рода она ни была; третий удовлетворяется лишь приятнейшими и изысканнейшими яствами.

Сдержанность в пище в отношении к самому себе не должна препятствовать стремлению угодить гостю: «Дела любви должно предпочитать посту». Хотя пост многополезен и всегда нужен, но

он не составляет жертву произвольную; исполнение же дела любви есть неотложимое дело заповеди.

Крайности, как говорят Святые Отцы, с той и другой стороны равно вредны — и излишество поста и пресыщение чрева.

Общее правило умеренности воздержания состоит в том, чтобы каждый сообразно с силами, состоянием тела и возрастом столько пищи вкушал, сколько нужно для поддержания здоровья тела, а не сколько требует желание насыщения. Кто не соблюдает одинаковой меры: то постится чрезмерно, то пресыщается, — тот вредит духу своему.

Приведенные нами суждения Святых Отцов о страсти чревоугодия обращены были не только к монахам, желающим достигнуть подвига внутренних браней, но и к мирянам — простым смертным, живущим в миру.

Давным-давно написанные уставы продолжают быть значимыми и для нас — людей XXI века. Отношение к пище всегда остается для человека проблемой внутреннего выбора. Человечество создало для своих органов чувств множество *искусств*: для зрения — живопись, архитектуру, фотографию и многое другое; для слуха — музыку, пение; для обоняния — духи, эссенции, цветы. Когда человек празднует какое-либо событие, он стремится подать на стол кушания изобильные, разнообразные и изысканные, которые можно назвать яствами. Если прежде слова «*яствие*», «*яство*» означали просто пищу, еду, то ныне появились новые значения: *яства* — это изысканные кушания, ублажающие одновременно все наши чувства — зрение, обоняние, вкус. Нередко в этом случае застолье сопровождает еще и музыка.

Многие искусства, соединяясь в застолье наших празднеств, создают условия для восхищения красотой от услады многих наших чувств, но здесь же затаенно присутствует искус чревоугодия.

Помятуя слова И. П. Павлова о том, что *нормальная и полезная еда* есть еда с аппетитом, еда с испытываемым наслаждением, следует не забывать при этом о пользе для тела и души *умеренности*. Чревоугодие — действительно серьезное испытание плоти и духа.

Блуд — вторая главная страсть, с которой необходима борьба человеческая. Эта борьба паче других долгая, всегдашняя и весьма немногими начисто препобежденная.

Монахам предписано гасить огонь похоти, чей жар чувствует в себе плоть. Апостолы заповедуют умертвлять плоть.

Грехи блуда: грех плотского незаконного совокупления; *нечистота* онанизма*; *страсть*; *похоть злая*, которая относится ко всем пагубным вожделениям и которая есть только болезнь развращенной воли; *лихоимание*, злодейство, мстительность, лукавство, сатанинство.

Сегодняшнему поколению следовало бы внимательно вчитаться в перечень грехов блуда и представить для себя значение и смысл таких слов, как «*похоть злая*» и «*лихоимание*».

К грехам блуда относят также *сквернословие, словоблудие, буесловие*, или кощунство.

Сквернословие, как и *словоблудие*, — речь, наполненная неприличными словами, непристойными выражениями, бранью. Сквернословие может быть привлекательным для социально незрелых подростков, помогает им ощутить себя обособленными от нормативности взрослой правильной жизни. Сквернословие в глазах подростков может знаменовать собой тип общения в особых референтных группах, недопустимый в обычной жизни. Подросток, привыкая сквернословить, берет эту привычку с собой во взрослую жизнь. Взрослые с недостаточной культурой или выбившиеся из культурного слоя из-за ослабленной воли, других личностных дефектов, также могут начать сквернословить. Иногда они бравируют этим, заявляя о своей раскованности.

Кощунство, или буесловие, означает внутреннюю готовность насмехаться над священными предметами, отзываться о них с презрением, бранью, пошло; готовность осквернить словом и отношением, поругать то, что глубоко чтится кем-то.

Если слово — это дар, исключительная способность человека выражать гласно свои мысли и чувства, то слова скверные

---

* Сын Патриарха Иуды Онан, не желая отдать свое семя жене погибшего брата, «изливал *семя* на землю, чтобы не дать семени брату своему» (Быт. 38: 9—10).

определенно выражают злую похоть и лихоимание. *Слово не только знак внешнего мира, но и знак наших телесных страстей.*

Опыт человечества, преломленный через специфику рефлексий, многотрудно шествующих в страну духа, нельзя оставить без внимания и сегодня. Переосмысление достижений и естественных заблуждений в откровениях и обетах наших духовных предшественников продвигает нас — потомков — к сомнению и контролю над своими собственными профессиональными и индивидуальными рефлексиями.

Каждая из страстей имеет многообразные проявления. Через страсти всегда происходит борение плоти и духа.

Я бы хотела назвать типичные тенденции связи плоти и духа.

Слабое тело — слабый дух. У людей с выраженным малым пристрастием к пище и у скопцов по плоти можно найти «душу усыпленную», спящую, замороженную. Освободив себя от плотских потребностей, они могут возомнить, что не имеют нужды ни в труде телесного воздержания, ни в сокрушении сердца. Расслабленные, они могут не заботиться о стяжании совершенства, об очищении сердца от страстей. Слабые естественные потребности, не доводя человека до страстей чревоугодия и блуда, могут приглушать естественную потребность в духовном совершенствовании в других сферах. В этом случае можно говорить о *скопцах духовных, о духовной лености и противной теплоте* (равнодушии).

Жадное тело — слабый дух. У людей с телом, жадным до плотских утех, проявляются телесные страсти: чревоугодие и склонность к блуду. Чревоугодие может быть выражено в желании есть прежде установленного времени, в обжорстве (поглощение пищи без разбора качества), в жажде лакомой пищи. Блудная страсть может быть выражена не только соитием, но и вожделением: «*...всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействует с нею в сердце своем*» (Мф. 5: 28).

Конечно, во времени меняется взгляд на греховность. В человеческом обществе одни требования вменяются монахам, взявшим на себя обет перед Богом, другие — мирским людям. Но есть в культуре человеческой требование к *умеренности*, которая если не сокрушает страсти, то контролирует их.

Присутствие чревоугодия и склонность к блуду влекут за собой и другие страсти. Человек под бременем страстей теряет возможность к духовному росту.

Сильный дух может прорастать как *в сильном,* так и *в слабом* теле.

У людей с хорошими природными предпосылками, с энергичным, гармонично развитым здоровым телом, с хорошими обменными процессами может быть большой телесный и духовный потенциал. Такие люди в борении с телесными страстями могут контролировать как свое тело, так и психику и дух. Эти люди отнюдь не скопцы духовные — это прежде всего неравнодушные, духовно сильные люди.

Сильные духом, но слабые телом имеют свои особые проблемы. Помимо всего прочего им предстоит постоянно преодолевать телесную немоготу. Слабость тела и телесные боли ослабляют человека. Но если человек стремится укрепить свой дух, он может многого достичь и в преодолении телесной немощи.

Сильный духом означает для мирского человека, что он *стремится восходить* на верх духовного совершенства. Здесь требуется *смирение* и *усердие, умение принимать вразумления от других.* Если человек говорит: «Я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды», то он не разумеет того, что к нему (как и ко всякому другому) приличнее приложить то, что следует далее в Откровении святого Иоанна Богослова: «...а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Апок. 3: 17). Сильный духом не теряет сознания того, как он слаб, наг и беден, он не забывает, как во многом необходимо ему исправление, сколь великую нужду он имеет в наставлениях и вразумлении со стороны других.

Удивительно тонкие рефлексии на тело и дух человека, производимые тысячелетиями христианскими богословами, призывают человека XXI века не оставлять этот кладезь знаний и этот духовный опыт без внимания и со всей глубиной постараться прочувствовать и принять значимые для развития души и тела наставления.

Борьба плоти и духа природна всем. Сильные духом при этом стремятся ревностно продвигаться к физическому, психическому и духовному совершенству.

Дела плоти не только «чревоугодие, прелюбодеяние, блуд, нечистота и непотребство». Тело человека не только та плоть, которая обременена «худыми страстями». Ведь сказано в Библии: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог» (Быт. 1: 27—28).

Тело человека и его дух неоднозначны. Человек как венец творения очень сложное существо: ни в ком из живых существ не происходит столь ожесточенного борения за тело и дух, как в человеке. Тело и дух обладают естественной красотой, воплощаемой через стремление к самосовершенствованию, через удивительную способность к телесному выражению своих чувств и духовных устремлений.

2

Социальная единица и уникальная личность

Человек по природе своей социален и потому включен в общественное бытие и конкретно в государственную структуру, в которой осуществляются его права и свободы, реализуется стремление быть уникальной личностью.

Личность по своей феноменологии предполагает развитие. Бытие личности опосредовано системой общественных отношений, а развитие личности осуществляется в процессе воспитания и присвоения человеком основ материальной и духовной культуры. Вместе с тем это опосредование не исключает возможностей формирования собственно внутренних позиций личности, выходящих за пределы наличных общественных условий.

В соответствии со своей социально-психологической феноменологией человек существует в двух присущих ему ипостасях: как социальная единица и как уникальная личность. Психология должна исследовать человека и как социальную единицу, и как уникальную личность, способную решать проблемные ситуации в политике, экономике, этике, науке и других жизненных сферах через индивидуальную систему личностных смыслов.

Человек как личность формируется через свои отношения с другими людьми. Он познает себя как индивида через другого, себе подобного, именно потому, что другой, как и он, является носителем общественных отношений. Личность, следовательно, познается через отношения «Я» и «ты»[1], «Я» и «мы», «мы» и «они»[2] и т. д.

Развитие личности идет также через присвоение материальной и духовной культуры человечества. Индивид в процессе своей жизни осваивает родовую сущность, одновременно раскрывая свои родовые потенции.

Процесс развития человеческой личности в принципе бесконечен. Человек способен выйти за рамки любых ограничений, осознавая и обретая в себе потребность в развитии. В этой связи уместно вспомнить положение К. Маркса о том, что человек делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания[3]. Жизнедеятельность человека сознательная, он — сознательное существо. Типология сознания зависит от этапа исторического развития общества и индивидуального пути отдельной личности. (В то же время человек, безусловно, зависит и от бессознательной сферы.)

Необходимым условием развития сознания является свободная воля человека. Свободный индивид по-настоящему самоактуализируется, становится личностью, когда может следовать своим ценностным ориентациям и даже противопоставить себя роду. Более того, человек, как я писала выше, только в обществе может обособляться[4]. Но выработать в себе эту способность можно только через развитие внутри рода, через присвоение духовной культуры, складывающейся на протяжении всей истории развития человечества. Противопоставление личности роду есть, по существу, утверждение более глубинных связей индивида с родом.

---

[1] *Фейербах Л.* Избр. филос. произведения: В 2 т. Т. 1. — М, 1955. — С. 575.

[2] *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. — 2-е изд. — М., 1979. — С. 78—84.

[3] *Маркс К., Энгельс Ф.* Тезисы о Фейербахе. Немецкая идеология // Соч. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955. — С. 3, 93.

[4] *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономические рукописи 1857—1859 годов // Соч. Т. 46 (Ч. I). — М., 1955. — С. 18.

Личность, следовательно, является носителем существующих общественных отношений и одновременно индивидуальной свободы. Индивидуальную свободу личность обретает в результате актуализации ею своих родовых сил — способности сознательно принимать решения. Для этого индивид может (или должен) обособляться от других индивидов и от общества. Таким образом, личность можно определить как индивидуальное бытие общественных отношений.

Личность всегда представлена в конкретном историческом бытии и находится с ним в противоречивом диалектическом единстве. Человек — родовое существо. Однако личность является не только продуктом, но и субъектом общественных отношений. С. Л. Рубинштейн пришел к принципиальному выводу о том, что значимость личности определяется индивидуальным преломлением в ней всеобщего[1].

С. Л. Рубинштейн видел необходимость изучения человека как части природы, способной рефлексировать, осознавать себя родовым существом. «Человеческое бытие, — писал он, — это не частность, допускающая астрономическое и психологическое исследование, не затрагивающее философский план общих, категориальных черт бытия. Поскольку с появлением человеческого бытия коренным образом преобразуется весь онтологический план, необходимо видоизменение категорий, определений бытия с учетом бытия человека. Значит, стоит вопрос не только о человеке во взаимопонимании с миром, но и о мире в соотношении с человеком как объективном отношении»[2].

Человек — это не только продукт социальных отношений (экономических и хозяйственных, реализующихся в условиях определенной общественно-экономической формации). Человек — это и производное непосредственных отношений людей друг к другу как к одухотворенной части природы. Эти отношения являются «подоплекой» всего богатства его чувств, его сознания, его

[1] *Рубинштейн С. Л.* Онтология человеческой жизни // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 242.

[2] *Рубинштейн С. Л.* Человек и мир // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 257.

ценностных ориентаций и отношения к миру в целом. С. Л. Рубинштейн совершенно правомерно исходил из положения о том, что непосредственное общение предполагает отношение к другому человеку как «наличному живому роду», в индивидуальной форме несущему в себе «бесконечную потенцию рода» и в то же время уникальному, единственному. Поэтому отношения любви выступают одновременно и как родовые, и как исключительно индивидуальные. Отношения любви есть развертывание человеком своей человеческой сущности и утверждение другого в его исключительности и человечности. Следовательно, истинная личность в своей самоактуальности должна стремиться быть достойной самой себя. Отсюда и необходимость утверждения «бытия человека как бытия все более высокого плана, все большего внутреннего богатства, возникающего из бесконечно многообразного и глубокого отношения человека к миру, другим людям и самому себе», — так представляет смысл и суть бытия личности С. Л. Рубинштейн[1].

В отличие от концепций, разъединяющих индивида и общество, противопоставляющих их друг другу, *моя позиция состоит в том, что социальные условия жизни людей — необходимые условия развития человеческой личности и ее человеческого бытия.*

Личность развивается как родовой индивид и как индивидуальность, совершенствуясь и совершенствуя других.

Для понимания человека как личности необходимо знание всей истории человеческого общества, понимание зависимости личности от развития общества и общества — от духовного потенциала личности. Человек — субъект, живущий во времени; человеческая история — продолжающийся антропогенез. Поэтому человек может быть понят лишь через анализ его индивидуальной и родовой истории.

Исследование разных культур дает науке о человеке знание о его сущности в зависимости от условий жизни и особенностей сложившихся форм реализации человеческой духовной потенции. Истина

[1] *Рубинштейн С. Л.* Человек и мир // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1976. — С. 381.

о человеке как социальной единице (родовом индивиде), о человеке как личности может быть объективно раскрыта лишь через исследование прошлого — истории человечества, его сего-дняшнего дня и предвосхищения будущего развития человече-ского рода. В то же время личность может быть понята через анализ *индивидуальных личностных смыслов*, которые организуются в сознании человека в структурные звенья, общие для всех и каждого по наименованию и культурному абрису, но уникальные по своим значениям.

Личность может быть понята через ее внутренюю позицию и реальные проявления в обыденной жизни и кризисных ситуациях. Структура самосознания личности — совокупность устойчивых связей в сфере ценностных ориентаций и мировоззрения человека, обеспечивающих его уникальную целостность и тождественность самому себе. Структура самосознания личности, предполагая сохранение основных значений и смыслов при внешних и внутренних изменениях, строится внутри порождающей ее системы — той человеческой общности, к которой принадлежит эта личность.

Личность традиционно рассматривается как человеческий индивид, продукт общения и познания, обусловленный конкретно-историческими условиями жизни общества. В то же время личность индивидуальна. Поэтому личность принято определять как *индивидуальное бытие общественных отношений*. Это определение несет в себе следующее понимание: 1 — личность — это социальное в нас (бытие общественных отношений); 2 — личность — это индивидуальное в нас (индивидуальное бытие общественных отношений).

Бытие общественных отношений в личности формируется через присвоение человеком материальной и духовной культуры, общественно значимых ценностей, через усвоение социальных нормативов и установок. При этом и потребности и мотивы каждой личности отражают общественно-исторические ориентации той культуры, в которой развивается и действует конкретный человек. Человеческое существо может подняться до уровня человеческой личности только в условиях социального окружения через взаимодействие с этим окружением и присвоением того духовного опыта, который накоплен человечеством.

Присвоение отдельным индивидом духовного богатства человеческого рода (высшие психические и собственно человеческие функции; потребности и мотивы; ценностные ориентации и идеологии и др.) осуществляется в двух планах: закономерно и индивидуально. Закономерность понимается как тенденция к повторению с достаточной вероятностью типичного в определенных исходных условиях. Закономерное — не исключительное, но непременно то исходное, из чего строится человеческая личность. Исходным в каждой личности является достаточно высокий уровень психического развития: сюда должны быть отнесены, во-первых, умственное развитие, определяющее способность к самостоятельному построению ценностных ориентаций и выбору линии поведения, позволяющей отстаивать эти ориентации; во-вторых, достаточный уровень волевого и эмоционального развития, позволяющий человеку отстаивать свои ценностные ориентации, свое мировоззрение.

Условно можно говорить о том, что общественные отношения на уровне социальных ожиданий формируют человека как социальную единицу. Условно можно говорить о том, что общественные отношения и внутренняя позиция самого человека могут создать условия для развития уникальной личности. Это не противоречит социальным ожиданиям, но накладывает на личность сложные обязательства.

Человек с тонкой рефлексией внутренне находит в себе всеобщее. Он понимает, что многое в нем тождественно многому в других. Но это понимание не дано каждому.

Пронзительный Уолт Уитмен писал: «Эти люди — Я, их чувства — мои».

У. Уитмен вывел из своего собственного опыта живого, общечеловеческого героя, способного идентифицироваться с каждым — в этом суть открытия яркой сущности личности самого себя и каждого[1].

Как писал об У. Уитмене Хорхе Луис Борхес, «он стал вечным Уитменом... каждым из нас»[2].

---

[1] *Уитмен У.* Листья травы. — М., 1982.

[2] *Борхес Х.-Л.* Заметки об Уитмене. Письмена Бога. — М., 1992. — С. 163.

У. Уитмен страстно утверждал своей поэзией, что он похож на всех людей, заявляя о себе: «я женщина», «я старуха», «я — этот загнанный негр», «когда ловят воришку, ловят и меня», «нищие становятся мной», «к каждому мятежнику, которого гонят в тюрьму в кандалах, я прикован», «я с вами, люди будущих столетий», «я ведь тоже капля в океане», «я божество и внутри и снаружи...».

Корней Чуковский писал об Уолте Уитмене: «...все это казалось бы чудовищной похвальбой самовлюбленного эгоцентрика, если бы такого же восхищения собственной личностью он не требовал от каждого из нас»[1].

Все, что я называю своим, вы замените своим,
Иначе незачем вам и слушать меня, —

говорил У. Уитмен в «Песне о себе», повторяя снова и снова, что каждый человек единственный и каждый человек общеличность. Уитмен внушал каждому, что он прекрасен, велик и могуч, как всякий другой человек. В сознании Уитмена человек соединяет в себе каждого другого и свое особенное, но это особенное — в каждом другом. Поэтическое мышление Уолта Уитмена обогатило человечество.

В философии и науке проблема индивидуального бытия общественных отношений обсуждалась начиная от Аристотеля и до наших дней. В конце XX века Норберт Элиас издал окончательно доработанный труд о взаимодействиях между категориями «индивид» и «общество». Он показал, что «индивид» и «общество» не есть нечто онтологически различное[2]. Я в свою очередь настаиваю на том, что *человек как социальная единица и как уникальная личность суть нечто онтологически единое.* Как бы ни протекало изменение нашего душевного строя и нашего поведения в процессе истории, *человек развивается в двух направлениях — как социальная единица и как уникальная личность.*

---

[1] *Чуковский К.* Уолт Уитмен // Уитмен У. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М., 1966. — С. 747.

[2] *Элиас Н.* Общество индивидов. — М., 2001. — С. 9.

Индивидуальное бытие личности формируется через внутреннюю позицию человека, через становление системы личностных смыслов, на основе которых человек строит свое мировоззрение, свою идеологию. Мировоззрение представляет собой обобщенную систему взглядов человека на мир в целом, на свое место в нем; мировоззрение — это понимание человеком смысла его поведения, деятельности, позиции, а также истории и перспективы развития человеческого рода.

Для каждого человека его система личностных смыслов определяет индивидуальные варианты ценностных ориентаций. Личность создает ценностные ориентации, которые складываются у человека в его жизненном опыте и которые он проецирует на свое будущее. Именно поэтому столь индивидуальны ценностно-ориентационные позиции людей. Однако в индивидуальном всегда просматривается общее для человеческого рода. Это общее определяется закономерно возникающими в любых общественных отношениях людей ценностными ориентациями, формирующими костяк структуры самосознания личности. Самосознание личности представляет такое в самой себе понятное единство, которое находит свое выражение в каждом из пяти вышерассмотренных звеньев.

Бытие общественных отношений отражается на личности, как известно, через присвоение человеком общественно значимых ценностей, через усвоение социальных нормативов и установок. При этом и потребности и мотивы каждой личности несут в себе общественно-исторические ориентации той культуры, в которой развивается и действует данный человек. Это означает, что человеческое существо может подняться в своем развитии до уровня личности только в условиях социального окружения, через взаимодействие с этим окружением и присвоение того духовного опыта, который накоплен человечеством. Человек постепенно в процессе развития формирует свою собственную позицию через систему личностных смыслов.

Современный образованный человек знает, что он социальная единица и что он может утвердить себя как уникальная личность.

Интеллектуально изощренный наш соотечественник Иосиф Бродский с болью и визгом к условиям его угнетающим писал проникновенное эссе «Меньше единицы», которое посвятил памяти своей матери и своего отца, памяти Карла Рэя Проффера.

Рефлексируя на свою жизнь — детство и отрочество, — он писал: «Я немногое помню из своей жизни, и то, что помню,— не слишком существенно. Значение большинства мыслей, некогда приходивших мне в голову, ограничивается тем временем, когда они возникли. <...> ...в возрасте лет десяти или одиннадцати мне пришло в голову, что изречение Маркса „Бытие определяет сознание" верно лишь до тех пор, пока сознание не овладело искусством отчуждения; далее сознание живет самостоятельно и может как регулировать, так и игнорировать существование. Для того возраста это, безусловно, было открытием...»[1].

Сделав «*первый шаг по пути отчуждения*», И. Бродский в дальнейшем всю свою жизнь рассматривал «как беспрерывное старание избегать наиболее назойливых ее проявлений»: «Надо сказать, что по этой дороге я зашел весьма далеко... Все, что пахло повторяемостью, компрометировало себя и подлежало удалению. Это относилось к фразам, деревьям, людям определенного типа, иногда даже к физической боли; это повлияло на отношения со многими людьми. <...> Подобный взгляд на вещи... колоссально ускорил движение сквозь чащу событий — с сопутствующим верхоглядством»[2].

Однако, по мнению И. Бродского, подлинная история нашего сознания начинается до того, как мы сделаем первый шаг по пути отчуждения, — «подлинная история нашего сознания начинается с первой лжи»: «Это было в школьной библиотеке, где мне полагалось заполнить читательскую карточку. Пятый пункт был, разумеется, „национальность". Семи лет от роду, я отлично знал, что я еврей, но сказал библиотекарше, что не знаю. <...> В эту библиотеку я больше не вернулся, хотя стал читателем многих других, где были такие же карточки. Я не стыдился того, что я

[1] *Бродский И.* Меньше единицы // Сочинения Иосифа Бродского: В 7 т. Т. V. — СПб., 1999. — С. 7.

[2] Там же. — С. 9.

еврей, и не боялся сознаться в этом. <...> ...все в классе знали, что я еврей. Но из семилетних мальчишек антисемиты неважные. Кроме того, я был довольно силен для своих лет, — а кулаки тогда значили больше всего. Я стыдился самого слова „еврей" — независимо от нюансов его содержания.

...слово „еврей"... <...> ...по своему статусу... близко к матерному слову или названию венерической болезни. У семилетнего словарь достаточен, чтобы ощутить редкость этого слова, и называть им себя крайне неприятно... <...> ...мне всегда было проще со словом „жид": оно явно оскорбительно, а потому бессмысленно, не отягощено нюансами. В русском языке односложное слово недорого стоит. А вот когда присоединяются суффиксы, или окончания, или приставки, тогда летят пух и перья. Все это не к тому говорится, что в нежном возрасте я страдал от своего еврейства; просто моя первая ложь была связана с определением моей личности»[1].

Ложь ребенка Иосифа Бродского была связана с определением его национальной принадлежности, как он сам чувствовал, и «с определением его личности».

Вообще *ложь* есть нарочитое искажение истины в корыстных целях. Ложь в целом — адаптивное неперспективное решение возникшей проблемной ситуации. При этом ложь влияет на саму личность — искажает и «укорачивает» ее. И. Бродский писал, что укорочение личности «воспитывало в нас такую всеобъемлющую амбивалентность чувств, что из десятилетки мы выходили с силой воли никак не большей, чем у водорослей. Четыре года в армии (мужчин призывали в 19 лет) завершали процесс капитуляции перед государством. Повиновение становилось и второй натурой и первой.

Человек с головой, конечно, пытался перехитрить систему — изобретая разные обходные маневры, вступая в сомнительные сделки с начальством, громоздя ложь на ложь, дергая ниточки семейных связей. На это уходит вся жизнь целиком. Но ты поймешь, что сплетенная тобой паутина — паутина лжи, и, несмотря на любые успехи и чувство юмора, будешь презирать себя. Это —

[1] *Бродский И.* Меньше единицы... — С. 9—12.

окончательное торжество системы: перехитришь ты ее или же примкнешь к ней, совесть твоя одинаково нечиста. <...>

Но если отвлечься от судеб мира, единственный способ для мальчишки восстать против своего жребия — это сойти с рельсов. Сделать это было трудно — из-за родителей, из-за того, что ты сам страшишься неведомого. А главное, потому что будешь не похож на большинство, большинство же — ты впитал это с материнским молоком — право»[1].

И. Бродский ощущал себя, свое «Я» как изначально заданную личность: в его самоощущении сущность, называемая «Я», никогда не менялась. В этом своем ощущении он близок к пониманию личности в богословии — здесь личность изначально задана. Близкие мысли о заданности личности мы находим в экзистенциализме.

И. Бродский испытывал ужас перед тем, что общество выстраивает его в ряд с персонажами, являющимися социальными единицами. Он был готов быть даже меньше единицы, чтобы не быть единицей. «Видимо, всегда было какое-то „я" внутри той маленькой, а потом несколько большей раковины, вокруг которой „все" происходило. Внутри этой раковины сущность, называемая „я", никогда не менялась и никогда не переставала наблюдать за тем, что происходит вовне. Я не намекаю, что внутри была жемчужина. Я просто хочу сказать, что ход времени мало затрагивает эту сущность. Получать плохие отметки, работать на фрезерном станке, подвергаться побоям на допросе, читать лекцию о Каллимахе — по сути, одно и то же. Вот почему испытываешь некоторое изумление, когда вырастешь и оказываешься перед задачами, которые положено решать взрослым. Недовольство ребенка родительской властью и паника взрослого перед ответственностью — вещи одного порядка. Ты не тождествен... ни одной из этих социальных единиц; может быть, ты меньше единицы»[2].

---

[1] *Бродский И.* Меньше единицы // Сочинения Иосифа Бродского. В 7 т. Т. V. — СПб., 1999. — С. 9—12.

[2] Там же. — С. 16.

В результате поисков себя в себе Иосиф Бродский начал совершать свободные поступки. Он научил себя уходить из прекраснейших ситуаций не реже, чем из ужасных. Он учился у людей «девятнадцатого века, которые могли оглянуться назад и разглядеть вехи своей жизни, своего развития». Его занимала способность определенного типа людей разумно истолковывать свою жизнь, различные вехи. Размышляя дальше, Иосиф Бродский констатирует как приверженец европейского экзистенциализма: «...эта веха — смерть...». Он ощущал, что ход времени мало затрагивал эту сущность. Ему было невмочь придерживаться хронологии, подразумевающей линейный процесс.

Контроль над своей совестью, принуждение вызывали у Иосифа Бродского сопротивление. «Мы надзираем за тем, что происходит внутри; так сказать, доносим нашей совести на наши инстинкты. А затем себя наказываем. Когда мы осознаем, что наказание несоразмерно свинству, обнаруженному в собственной душе, мы прибегаем к алкоголю и топим в нем мозги.

<...> Я не хочу сказать, что подавление лучше свободы; просто я полагаю, что механизм подавления столь же присущ человеческой психике, сколь и механизм раскрепощения. Кроме того, скромнее и вернее, в конце концов, сознавать себя скотиной, нежели падшим ангелом»[1].

Самосознание каждого человека формируется через контекст его личных телесных, психических, социальных особенностей, через особенности его духовных устремлений и притязаний. Человек может осознавать себя социальной единицей и ужасаться этому, может осознавать себя уникальной личностью и гордиться этим. Человек может осознавать себя одновременно и социальной единицей, и ответственной за себя и за происходящее в мире личностью, принимая это как данность.

Внутренняя позиция человека как уникальной личности обусловлена всеми условиями его развития и бытия, которые оказали влияние на развитие самосознания. Внутренняя позиция человека как уникальной личности обусловлена генотипическими

[1] *Бродский И.* Меньше единицы... — С. 19.

его особенностями, так как они незримо или зримо вплетены в существо его личности.

Социально-исторически заданные условия определяют ориентиры самосознания личности. Правда, сама личность, исходя из своих внутренних позиций, определяет: делать или не делать себе имя; в какой мере и на что притязать в этой своей жизни; какую занять для себя роль в плане половой идентификации (как сейчас говорят: гендерной роли); как распорядиться своим собственным временем в своем собственном самосознании — на чем сделать акцент: на прошлом, настоящем или будущем, притязать на Вечность или созерцать творения Господа и радоваться жизни «здесь и теперь»; принять существующие ценности, объявленные права и обязанности человека, занять протестные позиции или расслабиться и плыть по течению жизни.

Вариантов для определения себя в жизни, для конструирования своего исключительно индивидуального самосознания бесконечное множество.

Мы, люди, весьма своеобразные создания. Мы не замечаем своей противоречивости; своего раздвоения, растроения и т. д. То, что происходит в нас самих, подчас не отслеживается нашим сознанием. Не логика, а эмоции довлеют над нашим самосознанием. В. В. Маяковский уничижал человека как единицу. Ту самую социальную единицу в нас, которая составляет одну из сущностных основ человека.

Единица!
Кому она нужна?!
Голос единицы
тоньше писка.
Кто ее услышит? —
Разве жена!
И то
если не на базаре,
а близко.

Вл. Маяковский. Владимир Ильич Ленин

В то же самое время этот же человек, размышляя о своей миссии поэта, уже не думает о себе как элементе Партии, как об отдельной «единице». Он думает о себе исключительном: «Я — поэт. Этим и интересен. Об этом и пишу»[1].

Психология выделила ряд условий, которые определяют основные закономерности психического развития личности. Исходным в каждой личности является *уровень психического развития*; сюда можно отнести умственное развитие и способность к самостоятельному построению ценностных ориентаций, к выбору линии поведения, позволяющей отстаивать эти ориентации.

Индивидуальное бытие личности формируется через внутреннюю позицию, становление личностных смыслов, на основе чего человек строит свое мировоззрение, через содержательную сторону самосознания.

Система личностных смыслов каждого человека определяет индивидуальные варианты его ценностных ориентаций. Человек с первых лет жизни усваивает и создает ценностные ориентации, которые формируют его жизненный опыт. Эти ценностные ориентации он проецирует на свое будущее. Именно поэтому столь индивидуальны ценностно-ориентационные позиции людей.

Современное общество поднялось на ту ступень развития, на которой осознается ценность личностного начала в человеке, высоко оценивается *развитая личность*.

Психология приняла мнение о том, что личность — это особое качество, которое человек приобретает в обществе, в совокупности отношений, общественных по своей природе, в которые он вовлекается. Удовлетворение человеком предметно-вещественных потребностей приводит к низведению их лишь до уровня условий, а не внутренних источников развития личности: личность не может развиваться в рамках названных потребностей, ее развитие предполагает *смещение потребностей на созидание*, которое не знает границ. Так, только научное творчество движет науку. Этот вывод имеет принципиальное значение.

[1] *Маяковский В. В.* Я сам // Соч.: В 2 т. Т. 1. Я сам. Стихотворения. Мое открытие Америки. — М., 1987. — С. 23.

Психологи, разрабатывающие теорию личности, считают, что человек как личность представляет собой относительно устойчивую психологическую систему. В отечественной психологии утвердилось мнение о том, что *психологически зрелой личностью* является человек, способный руководствоваться сознательно поставленными целями, что определяет активный характер его поведения. Эта способность обусловлена развитием *трех сторон личности: рациональной, волевой, эмоциональной.*

Для целостной, гармоничной личности, несомненно, важна способность не только к *сознательному самоуправлению*, но и к формированию мотивирующих систем. Личность не может характеризоваться развитием какой-либо одной стороны — рациональной, волевой или эмоциональной. *Личность — это некая нерасторжимая целостность всех ее сторон.*

Ф.М. Достоевский писал о том, что «сделаться человеком нельзя разом, а *надо выделаться в человека*»[1,*] (курсив мой, *В.М.*). Выделаться — приобрести путем специальных усилий желаемые качества. При этом тех, кто не знает дисциплины и кто не побуждается к тому, чтобы «выделаться» он называл *недоделанными* людьми[2].

В.В. Давыдов взял на вооружение мысль Ф.М. Достоевского о том, что человеку надо «*выделаться*»[3]. Однако он адресовал это знаковое слово к личности.

Безусловно, этот процесс должен строиться таким образом, чтобы каждый ребенок получил шанс стать настоящей, полноценной, всесторонне развитой личностью. Чтобы ребенок стал личностью, надо сформировать у него *потребность быть личностью.* Э.В. Ильенков писал: «Хотите, чтобы человек стал личностью? Тогда поставьте его с самого начала — с детства — в такие взаимоотношения с другим человеком (со всеми другими людьми), внутри которых он не только мог бы, но и вынужден был бы

---

[1] *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя за 1877 год. Январь—Август // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 25. — Л., 1983. — С. 47.

[2] Там же.

[3] *Давыдов В. В.* Личности надо „выделаться..." // С чего начинается личность. — М., 1979. — С. 110—111.

* Выделаться — приобрести какое-либо качество, свойство. Словарь русского языка: В 4 т. 2-е изд. испр. и доп. — Т. I. — М., 1981.

стать личностью... Именно *всестороннее, гармоничное* (а не уродливо-однобокое) *развитие каждого человека и является главным условием рождения личности*, умеющей самостоятельно определять пути своей жизни, свое место в ней, свое дело, интересное и важное для всех, в том числе и для него самого»[1].

Стать личностью — значит научиться проявлять себя по отношению к другим людям, как подобает человеку. Когда мы говорим о «присвоении» материальной и духовной культуры, созданной человечеством, мы имеем в виду не только усвоение человеком умения правильно употреблять предметы, созданные трудом людей, успешно общаться с другими людьми, но и развитие его познавательной деятельности, сознания, самосознания и мотивов поведения. Я имею в виду развитие личности как активного, своеобразного, индивидуального бытия общественных отношений. При этом человеку самому важно выделаться — научиться управлять развитием своей личности, понимая закономерности этого развития, понимая необходимость обособления и умения выделиться, обособиться.

Я упорно повторяю, что развитие личности определяется не только врожденными особенностями (если речь идет о здоровой психике), не только социальными условиями, но и внутренней позицией — складывающимся уже у малого ребенка определенным отношением к миру людей, к миру вещей и к самому себе. Указанные предпосылки и условия психического развития глубинно взаимодействуют друг с другом, определяя внутреннюю позицию человека по отношению к себе самому и окружающим людям. Но это не значит, что, сложившись на данном уровне развития, эта позиция не поддается воздействию извне на следующих этапах развития личности[2].

Безусловно, на первом этапе происходит стихийное, не направляемое самосознанием формирование личности. В первую очередь ребенок выделяет себя как *персону* (это происходит на протяжении всего раннего и дошкольного возраста), как *носителя определенного имени* (имя собственное, местоимение «я» и определенный физический облик). Очень скоро начинает пробуждаться

---

[1] *Ильенков Э. В.* Что же такое личность? // С чего начинается личность. — М., 1979. — С. 236—237.

[2] *Мухина В. С.* Проблемы генезиса личности. — М., 1985. — С. 60—66.

притязание на признание, которое не только побуждает к достижениям, но и влечет за собой множество негативных образований (зависть, ложь и др.). В то же время у ребенка формируется *чувство половой принадлежности*, что также определяет особенности развития личности. Далее, у ребенка возникает *ощущение себя во времени*, у него появляется личное психологическое прошлое, настоящее и будущее, он по-новому начинает относиться к самому себе — для него открывается перспектива его собственного развития, будущее манит его радужными перспективами. Важнейшее значение для формирования личности ребенка имеет понимание того, что человек среди людей должен иметь *обязанности* и *права*.

Таким образом, постепенно формируется структура самосознания, представляющая единство развивающихся по определенным закономерностям звеньев самосознания.

Структуру самосознания личности формируют идентификация со всеми ценностями, образующими поле общественного сознания и отчуждение от тех из них, которые не соответствуют внутренней позиции самой личности.

Структурные звенья самосознания наполняются знаками, возникшими в процессе исторически обусловленной реальности существования человека. Системы знаков культуры, к которой принадлежит человек, являются условием его развития и «движения» внутри этой системы. Каждый человек по-своему присваивает значения и смыслы культурных знаков. Поэтому в сознании каждого человека представлены объективно-субъективные реальности предметного мира, образно-знаковых систем, природы, социального пространства.

Именно индивидуализация значений и смыслов культурных образов, знаков и идеологий делает каждого человека уникальным. Отсюда естественным образом вытекает необходимость присвоения наибольшего объема культуры: чем больший объем культурных единиц представлен в самосознании отдельного человека, тем больше индивидуальных трансформаций значений и смыслов социальных знаков, тем богаче индивидуальность человека.

Формирующийся организм и развивающаяся психика представляют собой наиболее благодатную почву для воспитания.

Известно, какое впечатление производят на нас события, совершающиеся в детстве, какое влияние они подчас оказывают на всю дальнейшую жизнь. Поэтому обучение, проводимое в детстве, значительно продуктивнее для развития психических свойств, чем обучение взрослого человека.

Условия психического развития по-разному влияют на становление детской психики. Биологические предпосылки — строение организма, его функции, его созревание — необходимы для психического развития, но они не определяют того, какие именно психические качества появятся у ребенка. Последнее зависит от условий жизни и воспитания, под влиянием которых он усваивает общественный опыт.

Развитие обусловлено всей системой условий жизни ребенка в обществе, а не только тем, чему его учат взрослые.

Ребенок развивается, усваивая общественный опыт, овладевая разнообразными действиями, свойственными человеку. Передает ему этот опыт, формирует у него эти действия взрослый именно в процессе обучения. Значит, обучение не должно механически приспосабливаться к развитию. Обучение учитывает достигнутый уровень развития, но не для того, чтобы на том и остановиться, а чтобы понять, каким должен быть следующий шаг.

Взрослый должен брать на себя ответственность за возможно более гармоничное развитие личности ребенка вопреки сопутствующим развитию негативным образованиям. *Развитие воли* как способности достигать цели определит успех в достижении. Это утвердит ребенка в его *притязаниях на признание.* Эмоциональное воспитание сделает его более мягким по отношению к сверстнику или взрослому (более толерантным), а ответная благодарность принесет ему безусловное удовлетворение. Уравновешенность аффективной сферы ребенка обусловит гармоничное развитие его личности.

Что касается негативных образований личности ребенка, возникающих в ходе самого развития, то они могут быть сняты при соответствующем эмоционально-аффективном отношении со стороны взрослого.

Знание нормативов нравственности само по себе не имеет для ребенка такого действия, как *санкционированное аффектом от-*

ношение к тому или иному поступку. Именно отношение взрослого формирует у ребенка специфически человеческие чувства и ценности. Задача развития человека как уникальной личности должна состоять *не в ориентации на снижение притязания на признание, не в обесценивании предстоящего будущего ребенка, а в придании всем притязаниям правильного направления, в приглушении сопутствующих негативных образований.*

Принципиально значимо развитие мировоззрения. Мировоззрение представляет собой обобщенную систему взглядов человека на мир в целом, на место человека в мире и на свое собственное место в нем; мировоззрение — это понимание человеком смысла его поведения, деятельности, позиции, а также истории и перспектив развития человеческого рода.

В психологии утвердилось мнение о том, что мировоззрение — это то, что характеризует в культурном плане поведение человека в целом по отношению к внешнему миру.

Личность создают ценностные ориентации, которые складываются в жизненном опыте и которые она проецирует на свое будущее. Именно поэтому личность есть индивидуальное бытие общественных отношений. Именно поэтому личность уникальна.

Человек, живя среди людей, реально может быть в разных социальных измерениях, проживать свою жизнь разными способами.

О двух основных способах существования человека и соответственно о двух отношениях человека к жизни писал С. Л. Рубинштейн. Первый способ существования человека — это жизнь, не выходящая за пределы его непосредственных связей. «Здесь человек весь внутри жизни, всякое его отношение — это отношение к отдельным явлениям, но не к жизни в целом. Отсутствие такого отношения к жизни в целом связано с тем, что человек не выключается из жизни, не может занять мысленно позицию вне ее для рефлексии на ней»[1]. Жизнь этого периода рассматривается С. Л. Рубинштейном как природный процесс, в котором очевидны непосредственность и целостность человека, живущего этой жизнью. Второй способ существования человека связан с появле-

[1] *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — М., 1976. — С. 347—348.

нием в его жизни рефлексии. Развитая рефлексия как бы приостанавливает, прерывает процесс жизни и мысленно выводит человека *за* ее *пределы*: «Человек как бы занимает позицию вне ее. Это решающий, поворотный момент. Здесь кончается первый способ существования. Здесь начинается либо путь к душевной опустошенности, к нигилизму, к нравственному аскетизму, цинизму, к моральному разложению (или — в менее острых случаях — к моральной неустойчивости), либо другой путь — к построению нравственной человеческой жизни на новой, сознательной основе. С появлением рефлексии связано философское осмысление жизни»[1]. Рефлексия на человечество в целом, его прошлое, настоящее и будущее характеризует личность как социально зрелую.

Идея двоекратного рождения личности, идея, к которой я обращалась не единожды, продуктивна не только для возрастной психологии, но и для методологии в целом.

Первое рождение личности осуществляется внутри заданной структуры самосознания. Хотя у ребенка еще нет мировоззрения, нет активной воли, он не строит связной системы личностных смыслов, но мы уже говорим о личности ребенка. С самого начала своей жизни ребенок усваивает ценностные ориентации, которые выстраивают его структурные звенья самосознания. С самого начала своей жизни ребенок учится учитывать социальные ожидания.

Второе рождение личности связано с формированием мировоззрения, активной воли, с построением связной системы личностных смыслов, с чувством личности и потребностью быть личностью.

Второе рождение освобождает человека от непосредственной зависимости в удовлетворении потребностей и положительных эмоций при общении с другими и от простых притязаний на признание, связанных с развитием на уровне первого рождения.

Социально зрелая личность несет в себе постоянство установок на ценностные ориентации, органически *сочетающие понимание не только независимости, но и необходимости зависимости. Социально зрелая личность* является носителем идеологии, долга, самостоятельности, свободы и активности.

---

[1] *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — М., 1976. — С. 348.

Современная психология представляет личность как «системное качество», которое совокупно характеризует индивида именно как личность. Личность развивается в человеке в процессе его онтогенеза, но при этом она может и угаснуть, если угаснет его ***социальная активность.***

В благоприятных условиях у здорового человека развиваются три вида активности: физическая, психическая, социальная.

Физическая активность — естественная потребность здорового организма в движении, в физических нагрузках и преодолении всевозможных препятствий. Она является предпосылкой психического развития в онтогенезе.

Психическая активность — потребность человека в познании, с одной стороны, окружающей действительности, в том числе общественных отношений, а с другой — в познании самого себя. Все виды познания осуществляются через рефлексию — форму умственной деятельности, направленную на осмысление действий других людей и своих собственных действий.

Социальная активность — потребность человека в изменении или поддержании основ человеческой жизни в соответствии со своим мировоззрением, со своими ценностными ориентациями. Позитивная социальная активность обусловлена такими качествами, как самостоятельность, свободолюбие, долженствование, а также дисциплинированность. Подлинно социальная активность состоит в направленности на изменение обстоятельств жизни людей и на самоизменение с пользой для себя и для других.

Психическая и социальная активность соединяются через контекст общественно значимых значений и смыслов, формируя личностные детерминанты морального сознания[1].

Социальная активность личности основана на трех важных ипостасях: *мировоззрение — долженствование — воля.*

Все виды человеческой активности, безусловно, взаимодействуют друг с другом. Однако потеря человеком физической активности не лишает его возможности развивать и утверждать свою психическую и социальную активность именно в силу его социальной природы. Социальная активность личности не только

[1] *Хвостов А. А.* Моральное сознание личности: Структура, генезис, детерминанты. — М., 2005. — С. 181—186.

детерминирована ее психической активностью, но, в свою очередь, определяет дальнейшее развитие психической и физической активности.

Эффективно воздействовать на окружающих может не только истинная личность. Человек, безразличный для других людей, человек, чье присутствие или отсутствие как бы не меняет стиля жизни других, не обогащает и не обездоливает их, по существу своему сохраняет в себе некие качества, которые все-таки действуют на других людей. Конечно же, активная личность обладает специфической силой воздействия — она завораживающе влияет на других, люди хотят следовать за ней в своем развитии.

Активность личности может быть обусловлена целым комплексом социальных установок и внутренней позицией самого человека («объективацией», значимостью, ответственностью, притязаниями и другими мотивирующими факторами).

В психологии категория «личность» связывалась и продолжает связываться с такими категориями, как ***«активность», «свобода», «талант», «творчество»***. Определяя понятие личности как активное, свободное, индивидуальное бытие общественных отношений, в контексте данной части обсуждения проблемы личности я делаю акцент на первую часть определения — активное, свободное, индивидуальное, творческое бытие.

Свободное, индивидуальное, созидательное бытие человека творит и изменяет обстоятельства, других людей и саму личность. Именно оно может поставить личность в положение социальной активности, то есть активного воздействия на окружающую природу, общество, другого человека и на себя.

Социальную активность можно рассматривать в двух полярных измерениях — как *позитивную* и как *негативную*. Традиционно психология обсуждает *социальную активность как сознательную направленность на изменение обстоятельств, других людей и самого индивида для пользы общества, как ответственность за преобразование обстоятельств*. Именно в такой форме проявляется ***позитивная социальная активность***.

Однако в человеческом обществе формируются также и *отчужденные* от человечества вообще и от любого человека, стоя-

щего на пути, социально опасные личности, которые тоже творят и изменяют обстоятельства, обладают рефлексией, действуют сознательно, предвосхищая результаты своих действий. Но по своей направленности они асоциальны, лишены чувства ответственности за людей. Асоциальные формы воздействия на общество следует отнести к ***негативной социальной активности.***

Если личность, несущая в себе мотивацию позитивной активности, выражает ожидание от каждого человека проявлений, достойных личности, и тем самым поднимает каждого в его собственных глазах, утверждая его в возможности проявлять свою свободу, активность, индивидуальность, то личность с мотивацией негативной активности направлена на уничтожение индивидуального бытия в другом, на превращение другого в ничто.

Обсуждая проблему социальной активности, правомерно также ввести понятие «*социальная пассивность*». Это понятие возникает внутри проблемы так называемой безличности. *Безличность* — характеристика индивида, не способного творить обстоятельства, несвободного, конформиста, зависимого от условий.

Здесь надо указать на идею Ф. М. Достоевского о том, что «учение о среде доводит человека до совершенной безличности, до совершенного освобождения его от всякого нравственного личного долга...»[1].

Истинная личность несет в себе *способность к свободе.* Свобода — способность преодолевать препятствия. Способность принимать решения в соответствии со своими ценностными ориентациями. Только активная личность способна осуществлять действия свободно, вне стереотипов. Здесь правомерно вспомнить, что свободная личность овладевает не только обстоятельствами, но и собственным существом.

Свободная личность неконформна, самостоятельна и активна. Это положение требует понимания независимости личности. Однако понимание свободы как независимости от общества, от

[1] *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя. 1873 // Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 21. — Л., 1980. — С. 16.

других людей неправомерно. Считать, что зависимость, послушание делают человека безличным — это методологическая ограниченность. Личность социальна, поэтому она исторически и психологически зависит от социальных условий своего развития, как своего естественного человеческого бытия.

Свобода личности выражается в принятии определенной мировоззренческой позиции и следовании ей. Наличие воли для следования долгу представляет личность в ее свободном бытии.

Чувство свободы сопряжено с чувством личности. Н. Бердяев – человек с выраженным чувством личности, рефлексируя на видение себя в мире, обращаясь к самопознанию, писал: «Я никогда не хотел раствориться ни в какой первостихии, стихии ли космической или стихии социального коллектива. Слишком сильно у меня было чувство личности и чувство свободы. Отсюда и значение этического момента, всегда связанного с личностью и свободой. Поэтому у меня всегда были разногласия и столкновения с "романтиками" моей эпохи... Отсюда и мое одиночество, которое мне трудно преодолеть. Никогда «природа», «жизнь», инстинкт, коллективная стихия не были для меня Богом. Истина была для меня Богом. Истина, возвышающаяся над всем. Но Истина может вочеловечиться»[1]. В то же время Н. Бердяев полагал: «Трагическое чувство смерти связано с острым чувством личности, личной судьбы»[2].

Смысл прогресса — в превращении по возможности каждого человека в личность, в «активного деятеля», необходимого другим, в человека с обостренным чувством личности свободно отстаивающим свои нравственные позиции.

Внутренняя позиция личности отражает ценностные ориентации, концентрируемые через контекст всех звеньев структуры самосознания, а также через индивидуальное понимание общественных отношений людей и своего места в этих отношениях.

---

[1] *Бердяев Н.Н.* Самопознание // Русская идея. — М., 2002. — С. 353—354.

[2] *Бердяев Н.Н.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. — М., 2011. — С. 433.

Структура самосознания личности — совокупность устойчивых связей в сфере ценностных ориентаций и мировоззрения человека, обеспечивающих его уникальную целостность и тождественность самому себе. Структура самосознания личности, предполагая сохранение основных значений и смыслов при внешних и внутренних изменениях, строится внутри порождающей ее системы — той человеческой общности, к которой принадлежит эта личность.

Личность традиционно рассматривается как человеческий индивид, продукт общения и познания, обусловленный конкретно-историческими условиями жизни общества. В то же время личность индивидуальна. Поэтому сочту правомерным определять личность как *индивидуальное бытие общественных отношений.*

Индивидуальное бытие личности формируется через внутреннюю позицию человека, через становление системы личностных смыслов, на основе которых человек строит свое мировоззрение, свою идеологию. Мировоззрение представляет собой обобщенную систему взглядов человека на мир в целом, на свое место в нем; мировоззрение — это понимание человеком смысла своего поведения, деятельности, позиции, а также истории и перспективы развития человеческого рода.

Для каждого человека его система личностных смыслов определяет индивидуальные варианты ценностных ориентаций. Личность создает индивидуально окрашенные ценностные ориентации, которые складываются у человека в его жизненном опыте, которые определяют выбор линии поведения и которые он проецирует на свое будущее. Внутренняя позиция, направленная на поиск своего места в мире и на развитие собственной личности, пробуждает дух.

В индивидуальном всегда просматривается всеобщее для человеческого рода. Всеобщее определяется закономерно возникающими в любых общественных отношениях людей ценностными ориентациями, формирующими содержательное наполнение структурных звеньев самосознания. Самосознание личности представляет такое в самом себе понятное единство, которое находит выражение в каждом из пяти вышерассмотренных звеньев структуры самосознания через контекст культурно-исторических условий бытия человека.

Эссе четырнадцатое

Валерия Флай

Христос и Его Апостолы

Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плоды.

Ин. 15:16

По избранному пути я исследователь. Исследование — мое предначертание. Так сложилась жизнь, что мне не было дано только наблюдать и исследовать. Я должна была научиться сопровождать на первых этапах пути в науку молодых людей, большинство из которых были далеки от науки, но которые имели амбиции, связанные с достижениями в ее сфере. За годы работы с молодежью я была изумлена тому, сколь разнообразны мотивы, определяющие выбор так называемого научного пути! Здесь амбиции социального статуса, амбиции управления душами и чувствами других людей, здесь много того, что фантазии одного человека мало — так велико суммарное разнообразие человеческих вожделений, страстей, порождаемых сферой науки.

И каждому шепчет искуситель затаенной страсти, затаенного вожделания: «Тебе дам власть над всеми силами... и славу их... если ты поклонишься мне».

Помните искушение Иисуса?

В Евангелие от Матфея: «Тогда Иисус возведен был Духом в пустыню, для искушения от диавола.

И, постившись сорок дней и сорок ночей, напоследок взалкал.

И приступил к Нему искуситель...

Тогда Иисус говорит ему: отойди от Меня, сатана...

Тогда оставляет Его диавол...»

В Евангелии от Луки сказано: *«И, окончив всё искушение, диавол отошел от Него до времени»*.

Обратите внимание, какие слова: «диавол отошел от Него до времени». Это об Иисусе. А мы — простые смертные! Диавол мутит сознание

и душу притязающего на что-либо человека. Бес сознания сбивает человека с пути... Я не хочу этого знать, когда речь идет о моих учениках!

Я — человек. Мое боренье за учеников — трудное для меня дело. Это ведение их в науку. Это страдания за их нелицеприятные поступки в жизни. Иногда я по страстности натуры готова расстаться вовсе с недостойным...

Как-то я, читая Книги Нового Завета, вдруг как бы заново осознала давно знаемое. Сколько боли приносили Иисусу его ученики. При этом Он, как Бог, видел и знал наперед, кто и как причинит Его сердцу глубочайшую боль. Не раз восклицал Он: «Почто вы такие неверные?»

Когда Иисус предсказывал Свою смерть, он знал и о том, что происходит в душах Его Апостолов. «Вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын Человеческий предан будет на распятие».

На горе Елеонской Иисус сказал своим ученикам: «Все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: „поражу пастыря, и рассеются овцы стада"».

Но Петр сказал ему в ответ: «Если и все соблазняться о Тебе, я никогда не соблазнюсь».

Иисус предупредил его: «Истинно говорю тебе, что в эту ночь, прежде нежели пропоет петух, трижды отрешишься от Меня». Так и случилось.

Иуда, один из Двенадцати, предал Иисуса, подав знак страже, сказав им: «Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его». И, тотчас подойдя к Иисусу, сказал: «Радуйся, Равви!» И поцеловал Его.

Иисус же сказал ему: «Друг, для чего ты пришел?»

Другие апостолы убежали... Действительно: «Почто вы такие неверные?»

Позже еще один из Двенадцати — Фома был в неверии. Другие ученики Иисуса сказали Ему: «Мы видели Господа», когда Он явился к ним после воскресения и сказал им: «Мир вам!» Но Фома сказал: «Если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю». После восьми дней, когда собрались ученики Его, Иисус пришел и сказал: «Мир вам!» Потом говорит Фоме: «Подай перст твой сюда и по-

смотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь не верующим, но верующим!»

И все они в месте, называемом Гефсимания, не могли в ночь прощания с Иисусом побороть сон. Иисус сказал им: «Душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и бодрствуйте со Мною». Но остался Иисус наедине со своим отчаянием. Он упал на лицо Свое, молился и говорил: «Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем, не как Я хочу, но как Ты».

Придя к ученикам, нашел их спящими. Сказал Петру: «Так ли не могли вы один час бодрствовать со Мною?»

И так трижды отходил Иисус от учеников своих, прося их о бодрствовании и молитве, чтобы не впасть в искушение. Но всякий раз, возвращаясь, находил их вновь спящими.

Иисус и Его Двенадцать Апостолов, Двенадцать учеников... Ученики в конце концов смогли проникнуть в смысл притчей Иисуса, осознали собственную несостоятельность, пробудились духовно и вышли из состояния нерешительности.

Сия назидательная история имеет множество смыслов и контекстов. Для меня стало вдруг пронзительно значимым, что хотя Иисус знал наперед, как проявят себя Его ученики, но не оставил их. Апостолы же, пройдя через свои падения и слабости и сокрушаясь о содеянном, пошли к народу проповедовать, понимать и прощать слабости и падения других людей. Они стали учителями. Нашими учителями!

И я обернулась другой своей стороной к моим научным детям — моим ученикам. Они так молоды, а искуситель затаенной страсти притязаний на признание так изощрен! Мое дело, стало быть, не изгонять их от себя, а бережно наставлять. Бог даст, может, и они станут терпеливо наставлять своих учеников, а их притязания будут прежде всего направлены к поиску истины.

ЛИЧНОСТЬ: САМОСОЗИДАНИЕ И ТВОРЧЕСТВО

Я считаю необходимым сказать, к т о я.

Ф. Ницше

Но я к Богу обратился бы, предал бы дело мое Богу, Который творит дела великие и неисследимые...

Иов. 5:8—9

Самое интересное в искусстве — личность художника.

У.-С. Моэм

1

Самосозидание и чувство личности

Созидание — высокое значение слова, означающее создавать через творческие усилия.

Самосозидание — творческие усилия, направленные человеком на самого себя. Самосозидание требует способностей к рефлексии на самого себя, на других, а также на те значимые для саморазвития человека сущности Великого идеополя общественного самосознания, которые могут продвинуть человека в его стремлении к созиданию себя как личности.

Самосозидание осуществляется с помощью самоанализа, самопознания, самосознания, самообучения, самоопределения, самоконтроля, самоограничения, самостоятельности, самостояния и других внутренних побуждений человека, направленных на самого себя. Помимо всех этих значимых для самосозидания личности понятий, нельзя обойти и такие понятия, как самоидентификация, самообособление и самоотчуждение. Весь набор понятий имеет два акцента: на первую часть всех перечисленных слов — *сам-* и *само-*, а также на привязанную к ней столь же значимую часть с указующим смыслом того, что же осуществляет этот «сам».

Сам — местоимение, употребляемое при существительном или личном местоимении, обозначает, что именно это лицо

непосредственно участвует в действии (вспомним: еще в раннем возрасте ребенка научают отстаивать свою самость: «Я», «Я сам», — заявляет он всякий раз, когда хочет испытывать свою самостоятельность).

Само- — первая составная часть сложных слов, кроме прочих значений обозначающая направленность воздействия на самого себя.

Самосозидание всегда требует от человека сосредоточения на своих особенностях, которые он помышляет развить или от которых хочет избавиться.

Самосозидание требует от человека *человечности* — свойства человеколюбия. Человечный человек — внимательный, отзывчивый, чуткий к другим людям. Только подлинная личность обладает человечностью.

Размышляя над двоичностью сущности человека, я в свое время пришла к пониманию того, что в этой связи человек должен обладать набором качеств, презентирующих его как социальную единицу и как уникальную личность. Эти качества, присутствуя в человеке и взаимодействуя друг с другом, и должны созидать то уникальное в нас, что мы называем «личность». За всеми качественными характеристиками должны просматриваться присущие человеку ответы его двоичной сущности.

Как существо родовое, как социальная единица, включенная в общеродовое «мы», человек должен быть ориентирован на отношения, удачно выраженные К. Марксом моделью: *человек-род-человек*. Эта модель явственно демонстрирует взаимную обусловленность отношений людей родовыми ожиданиями.

В этой связи считаю правильным, обращаясь к самосозиданию человека, обсудить в первую очередь не очень популярные сегодня в нашей обыденной жизни такие качества, как смирение и послушание.

Смирение и ***послушание*** выступают как ценности православия и традиционной культуры обыденной жизни людей многих стран, исповедующих православие.

В православии смирение и послушание чаще именуются *смиренномудрием*. Истинное смиренномудрие рождает в душе

человека чувство личной всеответственности. Смирение, согласно вере, — это примиренность с миром и людьми. Послушание рассматривается как аспект ценности добровольного принятия, а также аспект сопричастности. Полярным понятием послушанию является *своеволие*. Своеволие — установка попустительства себе, открывающему дорогу страстям. В Библии своеволие соединено с праздностью (Суд. 9:4).

В православии послушание — начало аскетического подвига. Добровольность послушания ярко выражена в обряде пострижения, принятом в Православной церкви. Проходя через символические действия, принявший послушание находится под опекой духовного отца (старца). Связь духовного сына и духовного отца имеет харизматический корень. Отношения между ними — взаимны, вернее, не двусторонни, а трехсторонни: третьим выступает Бог. Многие духовные отцы вели учеников, не навязывая правила, а разделяя с ними жизнь. «Не понуждай произволения, но сей слово с надеждою. Господь наш не понуждал никого, но благовествовал, и кто хотел, тот слушал»[1].

Православие специально рассматривает послушание в семейных взаимоотношениях. Отец является первым сакральным лицом семьи: он рождает детей по плоти и духовно, он же представительствует за детей перед Богом. Отцовство и Сыновство — радость и вечная тайна бытия. В этих отношениях смирение и послушание занимают особое место, тайну человеческих отношений.

В своих аскетических опытах епископ Игнатий Брянчанинов в форме диалога между старцем и его учеником рассказывал о природе *смирения*, о способах приобретения смирения и о различии между смиренномудрием и смирением[2]. Эти суждения касаются учения о внутреннем совершенствовании человека в быту монашеском, что не подъемно для человека, живущего в миру. Но я полагаю, что людям, заинтересованным в проникновении

[1] *Каллист (Уэр), еп.* Духовный отец в православной традиции // Внутреннее царство: Сб. — Киев, 2004. — С. 131.

[2] *Брянчанинов И., еп.* О смирении. Аскетические опыты // Соч.: В 7 т. Т. 1. — М., 1993. — С. 304—317.

в многообразие сущностного бытия человека, исключительный опыт самого епископа Игнатия Брянчанинова как духовной личности будет полезен для размышления о путях движения человека к себе как личности.

Смирение и послушание в православии — начальные ступени на «Лестнице», ведущей вверх: «Вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба» (Быт. 28:12). Православие несет в себе множество затаенных в нем значений и смыслов смирения и послушания как качеств, развивающих особую духовную сущность человека.

В педагогике и психологии смирение и послушание в свое время были сопряжены с традицией православного воспитания человека в семье и в церкви. В то же время смирение и послушание рассматривались как особые феномены, которые определяют развитие человека как личности.

Еще Ж.-Ж. Руссо писал о послушании и дисциплине как о качествах, социализирующих человека[1].

Философы, психологи, педагоги отмечали, что, пройдя через многие перипетии развития, человек приходит к пониманию необходимости органического единства *свободы* и *дисциплины*. Дисциплина начинается с послушания. Г. В. Ф. Гегель писал о том, что «подобно воле, мысль должна начинаться с послушания... Послушание не самоцель. Задача образования — сломить в ребенке своеволие, но воспитать волю; начинать слушаться, чтобы затем мыслить и действовать самостоятельно для общего блага»[2]. В ходе развития в ребенке обнаруживаются злые побуждения и своеволие, с «необходимостью обязанность и право через *опосредование* переходят друг в друга и сливаются между собой. *Права* отца семейства над его членами суть в такой же мере *обязанности* в отношении к ним, как и *обязанность* послушания детей есть их *право* стать благодаря воспитанию свободными людьми»[3].

---

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. — М., 1981. — С. 245—246.

[2] *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по истории философии // Соч. Т. 10. — М., 1950. — С. 505.

[3] *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. — М., 1977. — С. 328.

Идеи о связи обязанностей и прав были восприняты как позитивные К. Марксом, который использовал их при составлении Временного Устава Товарищества. Он писал: «Нет прав без обязанностей и нет обязанностей без прав»[1].

Права, обязанности и свобода, наряду с такими категориями, как смирение и послушание, — знаковые понятия для понимания человека как личности.

В разные исторические времена смирение и послушание были качествами, не только выпестованными социальными условиями жизни, в том числе православием или другими религиями, но и сформированными самодовлеющей силой государственной власти.

Так, Н. А. Бердяев писал: «От русской души необъятные русские пространства требовали *смирения* и жертвы, но они же охраняли русского человека и давали ему чувство безопасности»[2] (курсив мой. — *В. М.*). Но в еще большей мере над русской душой довлела власть: «...всякой самодеятельности и активности русского человека ставились неопределимые препятствия. Огромная, превратившаяся в самодовлеющую силу, русская государственность боялась самодеятельности и активности русского человека, она слагала с русского человека бремя ответственности за судьбу России и возлагала на него службу, требовала от него смирения»[3].

Рассуждая о смирении, Н. А. Бердяев писал: «Русскому человеку было прежде всего предъявлено требование *смирения*. В награду за добродетель смирения ему все давалось и все разрешалось. Смирение и было единственной формой дисциплины личности. Лучше смиренно грешить, чем гордо совершенствоваться. Русский человек привык думать, что беспечность — не великое зло, если при этом он смиренен в душе, не гордится, не превозносится»[4] (курсив мой. — *В. М.*).

И в самом большом преступлении можно смиренно каяться». Н. А. Бердяев писал о том, что мы должны развивать в себе созна-

---

[1] *Маркс К.* Временный Устав Товарищества // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. — 2-е изд. — М., 1960. — С. 13.

[2] *Бердяев Н.* Судьба России. — М., 1918. — С. 64.

[3] Там же. — С. 66.

[4] Там же. — С. 74.

ние ответственности и приучиться возлагать как можно больше на самих себя, на свою активность. Русский человек должен раскрыть свою человеческую — духовную — активность. «Всякий призыв к личной дисциплине раздражает русских. Духовная работа над формированием своей личности не представляется русскому человеку нужной и пленительной. Когда русский человек религиозен, то он верит, что святые или сам Бог все за него сделают, когда же он атеист, то думает, что все за него должна сделать социальная среда. <...> Святости все еще поклоняется русский человек в лучшие минуты своей жизни, но ему недостает честности, человеческой честности»[1]. Н. А. Бердяев считал, что русский человек легко поддается соблазнам, но он не прошел настоящей школы чести, не имеет гражданского закала, при этом «может бесконечно много терпеть»[2].

Сравнивая русских с поляками, Н. А. Бердяев совершенно справедливо указывал на то, что «народы родственные и близкие менее способны друг друга понять и более отталкиваются друг от друга, чем далекие и чужие»[3]. При этом психологию русских Н. А. Бердяев видел так: «Русский человек мало способен к презрению, он не любит давать чувствовать другому человеку, что тот ниже его. *Русский человек горд своим смирением* (курсив мой. — *В. М.*). Польская душа вытягивается вверх. Это — католический духовный тип. Русская душа распластывается перед Богом. Это — православный духовный тип. <...> Русская душа больше связывает себя с заступничеством Богородицы, чем с путем Христовых страстей, с переживанием голгофской жертвы. В русской душе есть *настоящее смирение* (курсив мой. — *В. М.*), но мало жертвенности. <...> В польской душе чувствуется судорожное противление личности, способность к жертве и неспособность к смирению»[4]. Н. А. Бердяев указывал на то, что в России не хватает «чувства личности». Очевидно, что Н. А. Бердяев был тонким наблюдателем.

---

[1] *Бердяев Н.* Судьба России. — М., 1918. — С. 78—79.

[2] Там же. — С. 80.

[3] Там же. — С. 160.

[4] Там же. — С. 164.

Однако сегодня прежние образы русских и поляков, представленные философом, — дела давно минувших дней. Гораздо актуальнее вопрос о ***чувстве личности.***

Сегодня другие русские. Другие поляки. Время поглотило прежние ориентации новыми мифами и идеологиями. Через столетие все мы стали иными. Остаются значимыми вопросы: как сегодня относиться к смирению и послушанию? Как понимать, что есть пресловутое *чувство личности*?

Сто лет тому назад в православной России слова «смирение» и «послушание» полнокровно присутствовали в активе русской речи и определяли специфику самосознания личности человека. Оба понятия прорастали в ценностных ориентациях и моральных суждениях многих поколений русских. Оба понятия вплетались в образный мир художественных произведений, взращивая через искусство обогащенное его контекстами глубинное чувствование слов «смирение» и «послушание». Русские классики использовали понятия «смирение» и «послушание» в разнообразных контекстах своего видения человека *.

Потрясенные европейцы пытались понять, как они считали, это особенно присущее русским стремление к смирению и послушанию. Объектом их пристального внимания стал Ф. М. Достоевский. Он сам нес в себе самом такую сложную смесь противоположных качеств! Его герои также весьма полярные персонажи: от преступников до смиренников.

Ф. М. Достоевский устами старца Зосимы поучал: «Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство!» Поучая, старец Зосима рассуждал о том, что вряд ли мир чем далее, тем более единится, слагается в братское общение: «Увы, не верьте такому единению людей. Понимая свободу как приумножение и скорое утоление потребностей, искажают природу свою, ибо

* См.: *Пушкин А. С.* Евгений Онегин; *Толстой Л. Н.* Казаки. Война и мир; *Тургенев И. С.* Касьян с Красивой Мечи; *Достоевский Ф. М.* Кроткая. Идиот. Братья Карамазовы. Униженные и оскорбленные; и другие авторы.

зарождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок. <...> Спрашиваю я вас: свободен ли такой человек? <...> И дивно, что вместо свободы впали в рабство, а вместо служения братолюбию и человеческому единению впали, напротив, в *отъединение...*»[1] Старец Зосима видел единственно возможный путь — иноческий, послушнический. Сам Ф. М. Достоевский был куда сложнее.

Пытаясь постичь суть Ф. М. Достоевского, З. Фрейд писал: «Многогранную личность Достоевского можно рассматривать с четырех сторон: как писателя, как невротика, как мыслителя-этика и как грешника. Как же разобраться в этой невольно смущающей нас сложности?»[2] Далее следует психоанализ того, как вытесняются два противоположных порыва: ненависть к отцу и влюбленность в отца, показано, как возникает пассивность, покорное послушание, как «Я» становится мазохистским[3].

А. Адлер нашел, что сам Ф. М. Достоевский полон смирения: «Когда мы читаем его [Достоевского] письма к отцу и друзьям, обнаруживаем довольно много *смирения* (курсив мой. — *В. М.*), терпимости и покорности своей печальной судьбе. Голод, страдания, нищета — всем этим вдоволь был устлан его путь»[4].

Ф. М. Достоевский открыл подлинную жизнь через смирение перед нею и стремление не только понять «униженных и оскорбленных», но и стремление выразить свою *любовь к ближнему.*

Сам Ф. М. Достоевский нес в себе неистребимое чувство вины. Он считал, что наказание каторгой «было заслуженным».

Анализируя человеческие чувства Ф. М. Достоевского и чувства его литературных героев, многие западные исследователи русской ментальности полагали прежде и полагают сегодня, что

---

[1] *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // Собр. соч.: В 30 т. Т. 14. — Л., 1976. — С. 284—285.

[2] *Фрейд З.* Достоевский и отцеубийство // Фрейд З. Неудовлетворенность культурой: Избр.: В 2 кн. Кн. 2. — М., 1990. — С. 82.

[3] Там же. — С. 88—91.

[4] *Адлер А.* Достоевский // Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии. — М., 1995. — С. 267.

в России основной тенденцией является способность людей к самоуничтожению и саморазрушению. Так, Даниэл Ранкур-Лаферрьер, доктор славистики, крупнейший специалист в США по изучению России, писал: «Существует единодушное мнение (этнических русских и иностранцев, вдохновенных художников и строгих ученых, историков и наблюдателей современных событий): важную черту русских составляет покорность сильной власти, тенденция к самоуничтожению и саморазрущающему повелению. Русские не просто страдают. Они культивируют страдания»[1]. Такого рода страдания автор столь смелого произведения, как «Рабская душа России», относил к мазохизму: «Если на месте слова „саморазрушающий" поставить „мазохистский", тогда этот фрагмент превратится в прямую психоаналитическую интерпретацию личностей, молчаливо принимающих авторитаризм советского режима»[2]. В своем исследовании Д. Ранкур-Лаферрьер связывал мазохизм со смирением, «столь присущим православию». Ученый писал о том, что никак не может разобраться с этой странной особенностью — смиряться и каяться. А утверждение, приписываемое Ф. М. Достоевскому, о том, что «велика Россия смирением своим»[3], относится к поучениям старца Зосимы, мало понятно западным мыслителям — людям с иной системой ценностных представлений. Однако Ф. М. Достоевского интересовало не только смирение.

Попытка объяснить парадокс соединения величия и смирения привела американского слависта к следующему соображению: уничижение и гордость «имеют под собой важную психологическую подоплеку... гордость необходимо присуща разумному существу. Она может принимать даже форму смирения, — эту самую религиозную покорность, изобретенную христианами. Это явление известно в психоанализе как «гордость в страдании», «гордость аскета». Что типично для определенных

[1] *Ранкур-Лаферрьер Д.* Рабская душа России. Проблема нравственного мазохизма и культ страдания. — М., 1996. — С. 13.

[2] Там же. — С. 14.

[3] *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 14. — Л., 1976. — С. 286.

проявлений мазохизма и может быть названо «мазохистским бахвальством»[1]*.

Как исследователь, стремящийся к объективности, Д. Ранкур-Лаферрьер, однако, уточнял: «Не все русские гордятся своим смирением. Но в целом очевидно, что смирение как психологическое явление широко распространено в России и что оно открывает перед мазохизмом широкие перспективы»[2].

Я полагаю, что нельзя поддаваться нарочито изощренной точке зрения на смирение и послушание как на дефектные качества отдельной нации. Особенно если эти качества многозначны и являются предметом философии и художественного видения гениального мыслителя. Однако в действительности Ф. М. Достоевский вовсе не зациклен на одной лишь проблеме смирения — он жаждет свободы, духовного продвижения и самостояния. Вспомним пережитое во сневидении потрясение Алеши Карамазова: «Пал он на землю слабым юношей, а встал твердым на всю жизнь бойцом...»[3] Твердый, о человеке, — сильный духом, стойкий. Стоять твердо — выстаивать, не сгибаться, не принижаться.

К. А. Абульханова сравнительно недавно в рамках сложившегося видения на понятие «смирение» писала, что «*смирение*... оказалось для русского типа таким сжатием существа своего,

---

[1] *Ранкур-Лаферрьер Д.* Рабская душа России. Проблема нравственного мазохизма и культ страдания. — М., 1996. — С. 73—74.

* Вполне возможно, что Д. Ранкур-Лаферрьер затруднялся проникнуть в значения и смыслы русского слова «смирение» из-за того, что в английском языке слово humble несет в себе более ограниченный набор значений и они имеют прочтения исключительно слабых качеств личности: 1 — смиренный, покорный; 2 — раболепный, лишенный чувства собственного достоинства; 3 — простой, незаметный, бедный. Кроме того, мэтр находился под очарованием психоанализа и никак не мог не привязать к смирению мазохизма, что в психиатрии предполагает получение сексуального удовлетворения при унижениях и физических страданиях, причиняемых сексуальным партнером. В психологии мазохизм рассматривается как вид полового извращения, а также сопутствующее ему желание безраздельного господства над собой (над своим телом и личностью), желание испытывать чувство беспомощной покорности.

Смирение не есть аккумулированное страдание. У Д. Ранкура-Лаферрьера произошло явное смещение значений мазохизма и смирения.

[2] Там же. — С. 74.

[3] *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 14. — Л., 1976. — С. 328.

которое лишь внешне выглядело умалением и принижением, а по существу было пренебрежением внешним, личностным *выстаиваванием* и внутренним укреплением»[1].

При том что, как закрепилось в российском и западном сознании, русский человек «укреплял свою душу смирением», никто, как русский человек, не укреплял себя бунтом и безмолвным протестом. Поэтому странным выглядит ожидание «ровного самообуздания, трезвости взгляда на жизнь, самоуглубленности», которое было бы присуще «стране, исторически принадлежащей к традиции смирения»[2].

Я полагаю, что смирение как типическое качество, приписываемое русскому и вообще российскому народу, — один из мифов, рожденных философами и писателями, миф, который вошел в поле сознания определенной категории мыслителей России, Европы и США. Вообще же понятия *«смирение»* и *«послушание»* в их сущностных значениях и смыслах заложены во всех религиях и культурах. Так, мы находим эти понятия в Библии, в Добротолюбии и в «Словах» старца Паисия Святогорца *.

Русские смиренны и упорны, они знают бунт, мечтают и борются за свободу, им ведомы честь и самостояние. В них всего через край — это молодая нация. Нация-подросток.

Смирение и послушание следовало бы рассматривать в совсем ином контексте, нежели это случилось с этими понятиями через мифологический контекст российской ментальности.

Я полагаю, что ***смирение и послушание — необходимые для социализации качества, которые организуют, дисциплинируют самого человека.*** Смирение русского человека, конечно, имело исторические предтечи: крепостная зависимость большой части населения, зависимость от воли и характера монарха, зависимость солдата — крепостного крестьянина — от самоуправ-

---

[1] *Абульханова К. А.* Российская проблема свободы, одиночества и смирения // Психологический журнал. — 1999. — Т. 20. — № 5. — С. 6.

[2] *Комаровский В. С.* Переходное сознание переходного периода // Общественные науки и современность. — 1994. — № 1. — С. 90.

* См.: Библия; Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. — М., 1998; Старец Паисий Святогорец. Слова: В 4 т. — М., 2005.

ства офицера и др. Но в любой культуре в любой части нашей планеты от отдельного человека требуют смирения неподобающих страстей, своеволия и других аффективных проявлений, которые выходят за пределы ожидаемого поведения.

Американцы могут сколь угодно много говорить о правах человека и свободе, но в своей повседневной жизни они проявляют, как и все люди во всех культурах, не что иное, как смирение и послушание, когда контролируют свои порывы и обуздывают свои страсти. Это можно называть *дисциплиной*, *толерантным поведением* или какими-либо другими словами. Носители каждого языка хорошо знают (или хорошо чувствуют) открытые и скрытые смыслы (контексты) слов, которыми они пользуются. Семантика языка специфична, но люди находят общие значения и смыслы в разных языках, которые помогают соотнести не только предметную (денотативную), но и понятийную (сигнификативную) сферы содержания того или иного языка. Даже когда есть сложившееся наполнение знака одного языка, которое не совпадает с наполнением знака другого языка, люди все равно в состоянии соотнести все возможные значения и смыслы.

Помимо наполнения знака значениями и смыслами, следует помнить, что в языке существуют автономные микросистемы, которые находятся во взаимодействии с другими микросистемами. Эти микросистемы, или семантические поля, объединяют слова в языке и речи с помощью отдельных значений.

Если говорить о смирении и послушании, то в контексте семантического поля эти языковые единицы могут быть объединены общностью содержания с другими единицами. Все вместе автономные системы языка, объединенные друг с другом некой общностью, отражают понятийное, предметное или функциональное сходство обозначаемых явлений. Слова, конечно же, живут в языке не сами по себе, а подчинены законам языка. Слова могут входить во множество перекрещивающихся, совпадающих рядов разнообразных автономных микросистем. Поэтому сложно иностранцу понять чужое слово во всем разнообразии его значений, тем более что сами значения меняются в процессе истории. Поэтому понятно, что американский доктор славистики

Д. Ранкур-Лаферрьер писал о своем непонимании русского слова «смирение», которое сложно перевести на английский язык.

Очевидно, что в действительности одно и то же социально обусловленное явление, феноменологически существуя в человеческом сообществе, может быть выражено развернутой системой понятий в одной культуре и микшировано в системе другого языка. Однако это еще не доказывает, что само явление отсутствует в какой-либо из культур, где нет ему специального наименования, где нет соответствующего сигнификативного знака.

В социальных отношениях людей живая система усложнена множеством входящих в нее подсистем, которые взаимодействуют друг с другом по всем формам кругов Эйлера.

Вхождение в социальные отношения обусловлено социальным контролем, который осуществляется через табу, законы, запреты и допущения, выражаемые разнообразными знаками с их строго определенными значениями и смыслами, и прежде всего с контролирующими человека сызмальства «можно» и «нельзя». Для человека как существа социального смирение и послушание (не в их экзальтированных формах и переживаниях) знаменуют собой родовую сущность каждого отдельного индивида.

Смирение и послушание имеют в себе для социальных отношений людей, а также в выраженной мере для самого смиряющегося и послушающегося позитивные характерологические свойства, которые содействуют не только поведенческой социальной адаптации, но и личностному развитию самого человека. *Смирение и послушание укрепляют волю и дают возможность адекватно понимать свободу и брать на себя ответственность за свои свободные выборы.*

Свобода — социальная позиция, способность человека действовать в соответствии со своими целями и интересами в соответствии с объективной необходимостью, личное состояние самосознания, личная независимость, самостоятельность и еще множество значений. С понятием свободы соотносятся такие личностные качества, как *свободолюбие* и *свободомыслие*. В языке слова не существуют в единожды определившихся значениях и смыслах. Как все живое, слова меняют контексты своих значений

и смыслов во времени вместе с изменяющимися идеологиями, мечтами и чаяниями.

Свобода традиционно рассматривалась через понимание ценности дисциплины.

К. Д. Ушинский отмечал, что свобода развивается и укрепляется лишь в процессе преодоления посильных трудностей, преград, препятствий. Самая основа истинной свободы состоит в умении ограничивать себя, принудить себя, и человек, который не умеет принудить себя делать то, чего не хочет, но что должно, никогда не достигнет поставленной перед собой цели. Возникает «необходимость подчинить произвольное стремление к наслаждению» существенному движению души: «стремлению ее к деятельности сознательной и свободной»[1].

Лучшее средство развития ***чувства свободы*** — признание органического единства *свободы* и *необходимости.*

В процессе деятельности человек встречает препятствия этой деятельности, свобода наталкивается на стеснение и ограничения. Преодолевая эти трудности, человек через напряжение физических и духовных сил обретает чувство свободы. К. Д. Ушинский писал: «*Труд, как мы его понимаем, есть такая свободная и согласная с христианской нравственностью деятельность человека, на которую он решается по безусловной необходимости ее для достижения той или другой истинно человеческой цели в жизни*»[2].

К. Д. Ушинский стремился отделить «понятие *своей* воли от понятия *свободы*»[3]. Он писал: «...говоря о любви к свободе, мы принимаем здесь слово *свобода* не в его философском смысле и хотим выразить только, что человек любит, чтобы его не стесняли в исполнении его желаний, и отвращается от всякого постороннего для души насилия. Во всех этих случаях мы употребляем слово *свобода* для означения понятия *своей воли*»[4]. Однако

---

[1] *Ушинский К. Д.* Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии // Соч.: В 9 т. Т. 9. (Т. 2). — М., 1950. — С. 521—522.

[2] *Ушинский К. Д.* Труд в его психологическом и воспитательном значении // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М.; Л., 1948. — С. 338.

[3] *Ушинский К. Д.* Педагогическая антропология: Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Ч. 2. — М., 2002. — С. 68.

[4] Там же.

«своеволие» как понятие, имеющее «дурное нравственное значение», отличается, по мысли К. Д. Ушинского, от понятия «чувство свободы», которое «есть дитя предшествовавшего чувства стеснения», при этом, по мнению автора, с которым я не могу не согласиться, «само чувствование стеснения есть дитя стремления к свободе, врожденное всякому живому существу»[1].

Свобода рассматривалась К. Д. Ушинским как существенное условие деятельности: «Только стремление к делу, переходящее в успешную деятельность, сопровождается и свободой и наслаждением, но также сопровождается неизбежными стеснениями своей свободы и неизбежными страданиями и достигает возможного для человека на земле *счастья*, которое не в наслаждении и не в свободе, а *в деле, в жизни, в нашей душевной деятельности*»[2].

К. Д. Ушинский предпринимал много усилий, чтобы разобраться в тайне нашей душевной деятельности. Он был преисполнен глубокого внимания к проблемам *свободы* и *стеснения*, *борьбы* и *преодоления*, *активности* и *пассивности человека в его деятельности*.

Положения К. Д. Ушинского относительно свободной и сознательной деятельности остаются сегодня по-прежнему актуальными. Современная действительность творит мифы о том, что человеку для достижения его целей и желаний не нужно прилагать больших усилий, другой тип мифов — о том, что человек абсолютно свободен в своем выборе. К. Д. Ушинский писал о реальном. Остановлюсь на основных положениях его работ подробнее.

Основное стремление души — стремление к деятельности. Это стремление души фундаментально, оно лежит в основании всех прочих психических явлений.

Деятельность есть непременно *борьба* и *преодоление* препятствий. Никакая деятельность немыслима без препятствий, без стремления преодолевать эти препятствия и без действительного преодоления их.

---

[1] *Ушинский К. Д.* Педагогическая антропология: Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Ч. 2. — М., 2002. — С. 237.

[2] Там же. — С. 241.

Душевная деятельность совершается сознательно, наполняя смыслом *жизнь* и даря ощущение *счастья жизни.*

Ускорение или остановка «в этом процессе жизни отражаются прежде всего в чувствовании стеснения или свободы, которые сами по себе ни удовольствие, ни неудовольствие, а особенные, специфические ощущения, врожденные душе и сопровождающие процесс жизни...»[1]

Свобода необходима для душевной деятельности, но точно так же, как необходимо и стеснение; само чувство свободы без предварительного чувства стеснения невозможно и, следовательно, стремление к свободе само по себе не может быть существенным стремлением; свобода — первая и более необходимая форма для жизни, чем наслаждение.

«Существенное для человека лежит в самой деятельности, в самом процессе жизни, а не в сопровождающих его ощущениях свободы, стеснения, наслаждения и страдания, что существенно, следовательно, одно — *дело жизни*». «Дело жизни», по мнению К. Д. Ушинского, «так же разнообразно, как разнообразны жизни. Жизнь, то есть душа... так индивидуальна, как ничто другое в физическом мире, и у каждой жизни свое стремление»[2]. Считаю это видение жизни совершенно правомерным: жизнь каждого, особенно человеческого, существа, при всей типической схожести, абсолютно индивидуальна, особенно в сфере психической активности и духовного внутреннего мира, в сфере чувствования бытия как ценности жизни.

О чувствовании жизни писал за сто лет до К. Д. Ушинского Ж.-Ж. Руссо. Великий представитель Просвещения уповал на то, что человек должен уметь сохранять себя в жизни. Он писал: «...жить — это не значит дышать: это значит действовать, это значит пользоваться нашими органами, чувствами, способностями, всеми частями нашего существа, дающими нам сознание нашего бытия. Не тот человек больше всего жил, который может насчитать больше лет, а тот, кто больше всего чувствовал

[1] *Ушинский К. Д.* Педагогическая антропология: Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Ч. 2. — М., 2002. — С. 241.

[2] Там же. — С. 242.

жизнь. Иного хоронят столетним старцем, а он умер в самом рождении»[1].

Идеи качества жизни, идеи свободы человека являются предметом моего постоянного размышления.

Стремление к свободе имеет свои предтечи в животном мире. Об этом писали многие исследователи. Прежде всего хочу обратиться к такой значительной личности, как И. П. Павлов.

И. П. Павлов и М. М. Убергриц выделили прирожденные и приобретенные рефлексы, в числе которых был выделен один весьма характерный рефлекс — *рефлекс свободы*, который «есть общее свойство, общая реакция животных, один из внешних прирожденных рефлексов»[2]. Исследуя экспериментально особенности проявления рефлекса свободы, авторы отметили также существование «прирожденного рефлекса рабской покорности»: «Хорошо известен факт, что щенки и маленькие собачки часто падают перед большими собаками на спину. Это есть отдача себя на волю сильнейшего, аналог человеческого бросания на колени и падения ниц — рефлекс рабства, конечно, имеющий свое определенное жизненное оправдание. Нарочитая пассивная поза слабейшего, естественно, ведет к падению агрессивной реакции сильнейшего, тогда как, хотя бы и бессильное, сопротивление слабейшего только усиливает разрушительное возбуждение сильнейшего»[3]. Далее авторы отсылают читателя к рассказу А. И. Куприна «Река жизни», где описывается самоубийство молодого человека, ставшего жертвой рефлекса рабства.

Я полагаю, что современному человеку необязательно обращаться к литературным примерам: сегодня наши социальные отношения столь интенсифицированы, что человек очень рано обретает опыт свободной и подчиненной позиции во взаимодействии с другими людьми. При этом мы хорошо знаем, кто из нашего окружения может, сохраняя свое чувство личности, свободно выбирать единственно правильную для себя линию поведения, а кто часто ломается — внутренне сопротивляясь, внешне

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. — М., 1981. — С. 32.
[2] *Павлов И. П.* Мозг и психика: Избр. психол. тр. — М., 2004. — С. 311.
[3] Там же. — С. 313.

подчиняется, демонстрирует смирение и послушание, а затем мстит за свою неустойчивость другим людям.

Безусловно, непростое это дело — быть свободным и в то же время быть подчиненным не на уровне рефлексов, а на уровне социального поведения, обусловленного внутренней позицией самого человека.

История развития рода человеческого может рассматриваться как история развития подчинения родовым ожиданиям (в этих ожиданиях и формировались с необходимостью смирение и послушание), *а также как история развития свободы как социальной позиции, как способности действовать в соответствии со своими потребностями, целями и интересами.* При этом всегда возникает проблема объективной необходимости самого человека и общества, в котором он находится. Конечно, звучит значительно: «*Свобода одного подразумевает равенство всех: свободным может и должен быть каждый*». Но эта амбивалентная идея является гордиевым узлом проблемы существования человека в обществе. Как мифологический греческий царь Гордий сделал из веревки сложнейший узел, который реально мудрено было развязать, так и идея свободы каждого столь сложно сопряжена с зависимостью каждого.

История дарует нам примеры того, как могут сосуществовать свобода и равенство. Аристотель, указывая на то, что «свобода и равенство являются важнейшими признаками демократии»[1], в то же время весьма проницательно анализировал все возможные перипетии демократии и усматривал проблему в том, что свобода толкуется и как возможность делать всякому что угодно. В такого рода демократиях каждый живет по своему желанию или «по величию своего сердца», — как говорит Еврипид. «Но это плохо: ведь следует считать жизнь, согласующуюся с государственным строем, не рабством, но спасением»[2].

Аристотель был обольщен идеей свободы человека. Он неустанно обсуждал свободу как право каждого гражданина, но видел и внутренние противоречия во взаимоотношениях людей, поль-

[1] *Аристотель.* Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1986. — С. 496. 291в 35.

[2] Там же. — С. 551. 310а 30.

зующихся свободой: «Основным началом демократического строя является свобода. <...> Второе начало — жить так, как каждому хочется; эта особенность, говорят, есть именно следствие свободы, тогда следствие рабства — отсутствие возможности жить как хочется. Итак, это второй отличительный признак демократического строя. Отсюда уже возникло стремление не быть вообще в подчинении — лучше всего ни у кого, если же этого достигнуть нельзя, то по крайней мере хотя бы поочередно *. И в данном случае это стремление совпадает с началом свободы, основанным на равноправии»[1]. Даже рабов Аристотель хотел приобщить, правда, не к свободе, а к ожиданию свободы, к надежде на свободу — ведь стремление к свободе присуще человеку: «...почему правильнее всем рабам в виде награды подавать надежду на свободу, об этом мы скажем впоследствии»**[2].

Аристотель весьма мудро полагал, что каждый человек жаждет свободы и равенства. Однако явный парадокс взаимопротивоположности свободы, равенства — и несвободы, неравенства остается для человечества вечно неразрешимой проблемой. Воистину:

Все животные равны.
Но некоторые животные
Более равны, чем другие[3].

Современная философия видит свободу человека в том, что он сохраняет реальную возможность в выборе и предпочтении. Это вполне доступная обыденному сознанию идея. Поэтому так глубоко многие философские постулаты проникли в глубинную суть значений и смыслов русского языка.

---

* То есть поочередно властвовать и подчиняться.

[1] *Аристотель.* Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1986. — 317а 40; 317в 1, 10—20. С. 570—571.

** Обещание не выполнено. Но ср. 1344в 3—5,15: «И подобно тому как все остальные, когда не достигается лучшим лучшее и не воздается по заслугам добродетели и пороку, становятся хуже, так и рабы... Нужно, чтобы для всех была установлена и конечная цель: справедливо и полезно, чтобы наградой была свобода. Они работают охотно, когда назначена награда и определен срок» (пер. Г. А. Гарояна, см.: Вестник древней истории. — 1969 . — № 3. — С. 220).

[2] Там же. — С. 608. 330а 30.

[3] *Оруэлл Дж.* Скотный двор. — М., 1989. — С. 85—86.

Все философы соглашаются, что свободная сознательная деятельность составляет родовой признак человека. Однако каждый раз мыслители приходят к пониманию того, что свобода личности всегда представляет собой лишь часть свободы, которой располагает общество.

Необходимость требует смирения и послушания. В необходимости естественно всякий раз произрастает стремление к свободе как ее составная часть.

Всякое общество адресует сохраняющие его ограничения каждому отдельному человеку как социальной единице. Всякое общество создает условия для свободного творческого самовыражения тех личностей, которые внутренне готовы к свободному творчеству.

Самосознание — осознание человеком себя как индивидуальности, понимание самого себя, своих индивидуальных особенностей и потенциальных возможностей к развитию, своей возможной роли в жизни, обществе. Самосознание тяготеет к истине о себе, но ему сложно постоянно быть беспристрастным.

Человек нередко стремится осознавать свои поступки, чувства, мысли, фантазии и мотивы поведения, свое положение в обществе и общественное мнение о себе. Человек задается вопросом: «*Кто я?*»

Возникновение самосознания связано с определенным уровнем развития сознания и является необходимым условием становления личности. Самосознание безусловно составляет необходимое условие сознательной деятельности человека.

Понятие «самосознание» органично связано с понятием «личность». Еще И. Кант обозначил эту фундаментальную связь: он писал о том, что то обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем «Я», бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на земле. Благодаря этому он личность. Исходной посылкой этики И. Канта явилось его убеждение в том, что всякая личность — самоцель. И. Кант настаивал на абсолютном достоинстве и ценности каждой личности[1].

[1] *Кант И.* Критика практического разума. — М., 1994.

Самосознание личности определяет *характер выбора осуществления жизненного пути, образа жизни и смысл самой жизни*[1]. Этот перечень значимых для понимания феномена человека как личности смыслообразующих понятий обусловлен чрезвычайно значимым для самосознания и самосозидания смыслообразующим концептом «*пора*»*. В дальнейшем я намерена использовать это (такое простое!) слово в качестве определяющего самосознание и самосозидание понятия.

Понятие «пора» для самого человека должно быть указанием на то, что настает время неукоснительного самоопределения в жизни — выбора жизненного пути, образа жизни и определения для себя смысла жизни.

Соединение понятий «самосознание», «самосозидание» и «самостояние» есть выявление феноменологической сути человека как личности. Когда мы подчеркиваем уникальность личности, признавая это положение как факт, мы должны согласиться, что самосознание человека всегда единственно неповторимо и уникально. Человек уникален своим самосознанием независимо от того, известен ли он миру сегодня или уже принадлежит истории. *Уникален каждый.* И дело здесь не в уме и не в широте и глубине его взглядов, не в нравственной позиции и не во вкладе в общественную копилку новых откровений, деяний и преступлений. Уникальными были и безымянный бродяга, и Сократ. Уникальность — в неповторимости.

Я хочу обратиться всего к двум уникальным личностям — к тем, кто показал *пример самосозидания, поддерживающего в них чувство личности.*

Я буду говорить о двух абсолютно разных представителях рода человеческого. Они развивались в разных социальных условиях, в разные исторические периоды России. Хотя их детство и отрочество были связаны с Россией, впоследствии они оба эмигрировали в Европу.

---

[1] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни // Русские философы (конец XIX — середина XX века): Антология. Вып. 2. — М., 1994; *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. — М., 1946; *Фромм Э.* Иметь или быть? — М., 1990; *Он же.* Бегство от свободы. — М., 1989; *Он же.* Душа человека. — М., 1992; и др.

* Об этом я буду говорить в книге «Человек в своем возрасте и за его пределами».

Речь пойдет о философе Николае Александровиче Бердяеве и современном писателе Рубене Давиде Гонсалесе Гальего.

Уникально самосознание Н. А. Бердяева, который писал о важнейших внешних и внутренних обстоятельствах, определяющих самосознание личности[1].

Н. А. Бердяев писал о том, что «эпохи, столь наполненные событиями и изменениями, принято считать интересными и значительными, но это же эпохи несчастные и страдальческие для отдельных людей, для целых поколений. История не щадит человеческой личности и даже не замечает ее»[2].

Н. А. Бердяев поставил перед собой цель самопознания: «Я решаюсь заняться собой не только потому, что испытываю потребность себя выразить и отпечатлеть свое лицо, но и потому, что это может способствовать постановке и решению проблем человека и человеческой судьбы, а также пониманию нашей эпохи. Есть также потребность объяснить свои противоречия»[3].

Самосознание неотделимо от внешних условий: человек творится обстоятельствами истории и всего своего окружения.

Самосознание каждого человека формируется через контекст его личных телесных, психических, социальных особенностей, через особенности его духовных устремлений и притязаний.

Внутренняя позиция человека как уникальной личности обусловлена всеми условиями его развития и бытия, которые оказали влияние на развитие самосознания. Внутренняя позиция человека как уникальной личности обусловлена генотипическими его особенностями, так как они незримо или зримо вплетены в существо его личности.

Социально и исторически заданные условия определяют ориентиры самосознания личности. Правда, сама личность, исходя из своих внутренних позиций, определяет: делать или не делать себе имя; в какой мере и на что притязать в своей жизни; какую

[1] *Бердяев Н.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990.
[2] Там же. — С. 8.
[3] Там же. — С. 9.

занять для себя роль в плане половой идентификации (гендерной роли); как распорядиться своим собственным временем в своем собственном самосознании — на чем сделать акцент: на прошлом, настоящем или будущем, притязать на Вечность или созерцать творения Господа и радоваться жизни «здесь и теперь»; принять существующие ценности, объявленные права и обязанности человека, занять протестные позиции или расслабиться и плыть по течению жизни.

Вариантов для определения себя в жизни, для конструирования своего исключительного индивидуального самосознания, для самосозидания — бесконечное множество.

Н. А. Бердяев не хотел терять свои мысли и чувства как результат пережитого и огорчался моментами забвения, которые поглощались таинственной силой памяти. В то же время, отмечая «активно-преображающий характер» своей памяти, он писал: «Я не принадлежу к людям, обращенным к прошлому, я обращен к будущему. И прошлое имеет для меня значение как чреватое будущему». Н. А. Бердяев писал о том, что самопознанию мешают многие внутренние, личностные обстоятельства, в то же время именно самопознание как «познание собственного духа и духовных исканий» мыслитель считал главным: «Меня интересует не столько характеристика среды, сколько характеристика моих реакций на среду»[1].

Особое значение Н. А. Бердяев придавал свободе: «...меня называют философом свободы. Какой-то черносотенный иерарх сказал про меня, что я „пленник *свободы*". И я действительно превыше всего возлюбил свободу. Я изошел от свободы, она моя родительница. Свобода для меня первичнее бытия. Своеобразие моего философского типа прежде всего в том, что я положил в основание философии не бытие, а свободу»[2].

О себе Н. А. Бердяев писал, что ему была присуща внутренняя независимость. Зависимость от кого-либо и чего-либо вызывала в нем бурный протест и вражду. Он от многого мог отказаться в жизни во имя свободы. При этом, однако, «всегда знал, что сво-

[1] *Бердяев Н.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 9—10.

[2] Там же. — С. 50—51.

бода порождает страдание, отказ же от свободы уменьшает страдание. Свобода... трудна, она есть тяжелое бремя. И люди легко отказываются от свободы, чтобы облегчить себя»[1]. Он использует слово «свобода» в метафизическом смысле. В противоположность распространенному мнению Н. А. Бердяев всегда думал, что *свобода аристократична, а не демократична*: «Огромная масса людей совсем не любит свободы и не ищет ее»[2].

Прошло более 70 лет со дня выхода этой книги Н. А. Бердяева и еще более того с начала размышлений о свободе. Пристально взирая на многих и многих людей разного уровня образования и разных ментальностей, с печалью готова повторить слова Н. А. Бердяева: *и сегодня масса людей совсем не любит свободы, избегает ее. Быть свободным — значит брать на себя ответственность за каждое свое действие, за каждый свой выбор.*

Н. А. Бердяев утверждал, что «свобода, личность, творчество лежат в основании моего мироощущения и миросозерцания»[3]. Он обостренно боролся вначале с аристократическим миром, затем начал борьбу за свободу в революционном мире, в революционной интеллигенции, в марксизме. Он рано понял, что революционная интеллигенция не любит по-настоящему свободы. «Еще будучи марксистом, я увидел в марксизме элементы, которые должны привести к деспотизму и отрицанию свободы. Я на жизненном опыте пережил столкновение личности и социальной группы, личности и общества, личности и общественного мнения. И всегда стоял на стороне личности. <...> Когда мой духовный путь привел меня в близкое соприкосновение с миром православным, то я ощутил ту же тоску, которую ощущал в мире аристократическом и в мире революционном, увидел то же посягательство на свободу, ту же вражду к независимости личности и к творчеству»[4].

Сопереживая Н. А. Бердяеву, его духовной тоске, которую он ощущал во всех социальных сферах, с которыми он соприкасался,

---

[1] *Бердяев Н.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 51.

[2] Там же. — С. 52.

[3] Там же. — С. 54.

[4] Там же. — С. 54—55.

я как человек другого опыта хорошо понимаю невозможность, неперспективность прямого сопротивления отдельной личности любой социальной общности. Не только род есть порядок необходимости, но всякое социально обусловленное объединение есть контролер за принятыми нормами.

Человек не только уникальная личность, но и социальная единица. Это не раздвоенность человека, а его истинно сущностная целостность. Если не понять и не принять этого положения человека в мире, то вновь и вновь будут появляться новые сензитивные души и сензитивные интеллектуалы, которые понесут в себе все возможные уровни скорби о личности и ее абсолютной свободе.

Н. А. Бердяев трижды писал о философии свободы, стараясь усовершенствовать свою мысль. Он полагал, что «нельзя мыслить свободу статически, нужно мыслить динамически. Существует диалектика свободы, судьба свободы в мире. Свобода может переходить в свою противоположность»[1]. Н. А. Бердяев видел свободу прежде всего в независимости личности изнутри, он писал о том, что «свобода есть моя творческая сила... мое созидание добра и зла»[2]. И далее: «Свобода моей совести есть абсолютный догмат, я тут не допускаю споров, никаких соглашений»[3]. Безусловно, Н. А. Бердяев провидел не только отпущенные русскому языку значения и смыслы слова «свобода», но многократно обсуждал все те значения свободы, которые привнесли в Великое поле общественного сознания мыслители прежних эпох и современного ему времени.

Н. А. Бердяев не нашел свободы ни среди аристократии, ни в религии, ни в революции. Он никогда не мог и не хотел выразить внутренний трагизм своей жизни. Но он постоянно стремился к обретению свободы. Собственно, в самом этом стремлении Н. А. Бердяев самосозидал себя и обретал чувство личности.

Самосозидание — весьма понятное русскому слуху слово.

Созидать — создавать, творить.

---

[1] *Бердяев Н.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 56.

[2] Там же.

[3] Там же. — С. 57.

Если развитие и становление человека как личности определяют внешние условия, предпосылки (генотип и врожденные особенности) и внутренняя позиция самого человека, то именно внутренняя позиция может быть направлена на самосозидание.

Самосозидание маленького Рубена — инвалида, у которого не действовали ни руки ни ноги, состояло в выживании, *в борьбе за свое право быть.*

Рубен Давид Гонсалес Гальего написал о подвиге человеческой жизни в экстремальных обстоятельствах, когда каждый прожитый день — подвиг, а живущий в этом мире — *герой.* Обратимся к коротенькому, но столь глубокому эссе «Герой» Гальего[1].

«Я — герой. Быть героем легко. Если у тебя нет рук или ног — ты герой или покойник. Если у тебя нет родителей — надейся на свои руки и ноги. И будь героем. Если у тебя нет ни рук, ни ног, а ты к тому же ухитрился появиться на свет сиротой, — все. Ты обречен быть героем до конца своих дней. Или сдохнуть. Я герой. У меня просто нет другого выхода.

* * *

Я — маленький мальчик. Ночь. Зима. Мне надо в туалет. Звать нянечку бесполезно.

Выход один — ползти в туалет.

Для начала нужно слезть с кровати. Способ есть, я его сам придумал. Просто подползаю к краю кровати и переворачиваюсь на спину, опрокидывая свое тело на пол. Удар. Боль. Подползаю к двери в коридор, толкаю ее головой и выползаю наружу из относительно теплой комнаты в холод и темноту.

Ночью все окна в коридоре открыты. Холодно, очень холодно. Я — голый.

Ползти далеко. Когда ползу мимо комнаты, где спят нянечки, пытаюсь позвать на помощь, стучу головой в их дверь. Никто не отзывается. Кричу. Никого. Может быть, я тихо кричу.

Пока добираюсь до туалета, замерзаю окончательно.

В туалете окна открыты, на подоконнике снег.

---

[1] *Гальего Р. Д. Г.* Белое на черном. — СПб., 2004. — С. 9—10.

Добираюсь до горшка. Отдыхаю. Мне обязательно надо отдохнуть перед тем, как ползти назад. Пока отдыхаю, моча в горшке покрывается ледяной коркой.

Ползу обратно. Стаскиваю зубами одеяло со своей кровати, кое-как заворачиваюсь в него и пытаюсь заснуть.

А наутро меня оденут, отвезут в школу. На уроке истории я бодро расскажу об ужасах фашистских концлагерей. Получу пятерку. У меня всегда пятерки по истории. У меня пятерки по всем предметам. Я — герой».

Будучи лишенным многих данных человеку от природы возможностей телесной свободы, он познал и остроту переживаний феноменологической сущности многих смыслов слов, имеющих для человека особое значение.

Таково фатальное слово «никогда». Обыденный человек в обыденной своей жизни уповает на «может быть» и «если». Обыденный человек избегает задуматься о «никогда».

Никогда — ни в какое время, ни при каких обстоятельствах; ни прежде... ни теперь... ни после...

Вспомним устрашающее стихотворение Эдгара По «Ворон», где рефреном проходит это устрашающее «никогда».

> И вскричал я в скорби страстной: «Птица ты иль дух ужасный,
> Искусителем ли послан иль грозой прибит сюда, —
> Ты пророк неустрашимый! В край печальный, нелюдимый,
> В край, Тоскою одержимый, ты пришел ко мне сюда!
> О, скажи, найду ль забвенье, я молю, скажи, когда?»
> Каркнул Ворон: «*Никогда*».

Так же как у Эдгара По, устрашающе звучит «*никогда*» у Рубена Давида Гонсалеса Гальего: «Никогда. Страшное слово. Самое страшное из всех слов человеческой речи. Никогда. Слово это сравнимо только со словом „смерть". Смерть — одно большое „никогда". Вечное „никогда", смерть отменяет все надежды и возможности. Никаких „может быть" или „а если?". Никогда»[1].

[1] *Гальего Р. Д. Г.* Белое на черном. — СПб., 2004. — С. 200.

А еще — бесконечное *«нельзя»*.

Больного *нельзя* перемещать — ему недавно сделали операцию: «В очередной раз врачи разрезали мои гипсы, очередная бессмысленная боль. Нельзя. Ничего никогда нельзя».

«Нельзя» — всегда запрет, недопустимость, невозможность. Не должно, запрещено, не может статься. *Не*можно, *не*возможно, *не*исполнимо. *Не*сбыточно. «Нельзя» может быть временно. Но может статься, «нельзя» никогда.

И в этом пространстве невозможного и табуированного прорастает душа героической силы. Мальчик учится ***самостоянию****.

Р. Д. Г. Гальего хотя и немощен, но у него нет комплекса жертвы. Он не агрессивен. Он не завистлив. Он умудрился стать сильным в своей телесной немощи. Он силен физически и духовно. Он освоил главное правило бытия человека — сумел жить в заданных условиях. Жить в полную силу. Его «I go» фантастическим образом включает в себя все многообразие значений и смыслов английского *«go»*, непосредственно не переводимого на русский. И только если сложить все многообразие значений «движения», от «очень приятного дела», от «рискованного положения», от «попытки рискнуть», «попытать счастья» до «полноты энергии», до «быть в движении», — возможно приблизиться к тому, что имел в виду Р. Д. Г. Гальего. «He is always on the go» — это о нем. Он всегда в свободном движении. «I go» — это он о себе.

«Мои буквы, мои черные буквы на белом фоне». Но за буквами — слова. Означающие что-то, очень важные слова. За словами — мысли и чувства. Мысли и чувства Человека с большой буквы. Героя. «Я надеюсь»[1], — говорит герой, телесно беспомощный мальчик с великой силой духа.

Р. Д. Г. Гальего вопреки всем испытаниям и тяготам, выпавшим на его долю, *сделал себе имя прежде, нежели рассеяться по лицу Земли.*

---

* Самостояние — редкое в русском языке слово. Не только А. С. Пушкин писал о том, что самостоянье человека залог величия его, но в XX столетии — великий русский мыслитель И. А. Ильин: «Самостояние и самобытность человека — его "само-основательность"» (*Ильин И. А.* Поющее сердце. Книга тихих созерцаний. — М., 2006. — С. 300).

[1] *Гальего Р. Д. Г.* Белое на черном. — СПб., 2004. — С. 221.

Рубен Давид Гонсалес Гальего поставил перед собой цель — выжить во что бы то ни стало. Он выжил. Он показал себе и другим, что он чего-то стоит, что он — герой. Он имеет чувство личности. Он — личность.

В свое время Н. А. Бердяев писал: «Трагическое чувство смерти связано с острым чувством личности, личной судьбы»[1].

Рубен Гальего обладал острым чувством личности. Он — Человек, способный сосредоточиться на своих мыслях и чувствах, способный рефлексировать на себя и других, стремится отстоять в себе чувство личности и утвердить себя среди других.

В 2003 году Р. Д. Г. Гальего стал лауреатом престижной ныне первой негосударственной премии России «Буккер — Открытая Россия» за книгу «Белое на черном».

Автор — русский внук испанца, бывшего генерального секретаря Коммунистической партии Испании. Мальчик родился с ДЦП в СССР, и судьба его сложилась так, что детство и отрочество он провел по детским домам для инвалидов.

Книга «Белое на черном» — о детстве. О жестоком и страшном детстве физически немощного одинокого ребенка в условиях отчужденного мира.

Авторская позиция Р. Д. Г. Гальего — не писать о плохом: «Уверен, что чернухой жизнь и литература переполнены уже слишком. Так случилось, что мне пришлось увидеть много человеческой жестокости и злобы. Описывать мерзость человеческого падения и животного скотства — множить и без того бесконечную цепь взаимосвязанных зарядов зла. Не хочу. Я пишу о добре, победе, радости и любви.

Я пишу о силе. Силе духовной и физической. Силе, которая есть в каждом из нас. Силе, пробивающей все барьеры и побеждающей»[2].

Человек, будучи обделенным любовью, будучи несвободным в своем, казалось бы, безвыходном положении, физически бес-

---

[1] *Бердяев Н. А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. — М., 2011. — С. 433.

[2] *Гальего Р. Д. Г.* Белое на черном. — СПб., 2004. — С. 7.

помощным, думает и пишет о силе духовной и физической. Он испытывает чувство свободы: «I go!»

Рубен Давид Гансалес Гальего пишет эссе «Свобода».

«Сан-Франциско. Город моей мечты, населенный пункт капиталистического ада. Город отверженных и странных.

Стою на тротуаре. Я последний день в Америке. Завтра меня отвезут в аэропорт, посадят в самолет. Самолет в срок доставит меня в Россию. <...> Там будет сытно и, может быть, тепло. Там будет все, кроме свободы. Мне запретят видеть солнце, гулять по городу, сидеть в кафе. Снисходительно объяснят, что все эти излишества для нормальных, полноценных граждан. <...> Я буду со всем соглашаться и отрешенно кивать. Буду послушно делать что прикажут и молча терпеть позор и унижение. <...>

<...> Если до отказа отжать ручку управления электроколяской от себя, мощный мотор унесет меня в неизвестность. Самолет улетит без меня. Через пару дней кончится заряд коляски. Без денег и документов я не выживу в этой жестокой и прекрасной стране. Максимум, на что я смогу рассчитывать, это еще день свободы, затем — смерть.

* * *

А потом в России я целый месяц жрал водку с утра до вечера, плакал по ночам и в пьяном бреду пытался нащупать джойстик управления несуществующей, мифической коляски. И каждый день жалел о том, что в решающий момент сделал неправильный выбор»[1].

Как же все относительно. Размышления тонко рефлексирующего аристократа философа о феноменологической сущности свободы и о субъективном переживании самой свободы — с одной стороны. Переживание ощущения свободы от приобретенной инвалидной электроколяски, в которой заключается весь смысл бытия, — с другой стороны[2].

Переживание свободы человека в инвалидной коляске не менее значительно, чем экзистенциальное переживание свободы

[1] *Гальего Р. Д. Г.* Белое на черном. — СПб., 2004. — С. 214—216.

[2] Там же. — С. 220.

аристократа философа. Оба человека — Николай Александрович Бердяев и Рубен Давид Гонсалес Гальего были постоянно направлены на самосозидание, постоянно рефлексировали на себя, на других, на общество в целом. Они самосозидали себя независимо от жесткости условий их бытия, а один из них — независимо от врожденной тяжелой инвалидности. Именно к ним можно отнести все знаменательные для самосозидания способности, которые были названы выше: от самоанализа до самостояния.

Самосознание сопряжено с рефлексией на самого себя.

Естественный вопрос человека к самому себе: «Кто я?» Вопрос предполагает, что «я должен знать самого себя».

Философ Ф. Ницше в свое время счел необходимым ответить на этот сакраментальный, ставший традиционным для человечества вопрос: «Кто я?» Ф. Ницше сообщил, что знать это ему не так трудно, ибо он не раз уже «свидетельствовал о себе». Однако знать о себе оказывается весьма не просто.

В своей последней книге «Ecce Homo» он пытался ответить себе и миру в форме исповедальной психографии на вопрос «Кто я?»: «Я рассказываю себе свою жизнь»[1].

Он свидетельствовал:

• «Я живу на свой собственный кредит... <...> Прежде всего не смешивайте меня с другими!»[2]

• «Я так мудр»[3].

• «Я decadent, я еще его противоположность»[4].

• «Я сам взял себя в руки, я сам сделал себя заново здоровым»[5].

• «Я *перестал* быть пессимистом в годы моей наименьшей витальности: инстинкт самостановления *воспретил* мне философию нищеты и уныния...»[6]

• «Я двойник, у меня есть и „второе" лицо кроме первого. И, должно быть, еще и третье...»[7]

---

[1] *Ницше Ф.* Ecce Homo // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 697.
[2] Там же. — С. 695.
[3] Там же. — С. 698.
[4] Там же. — С. 699.
[5] Там же.
[6] Там же. — С. 700.
[7] Там же.

• «Я всегда выше случая; мне не надо быть подготовленным, чтобы владеть собой»[1].

• «Я мог бы... сетовать на добрую волю, внесшую в мою жизнь немалый беспорядок. Мои опыты дают мне право на недоверие вообще к так называемым „беспокойным" инстинктам, к „любви к ближнему", всегда готовой сунуться словом и делом. Для меня она сама по себе есть слабость...»[2].

• «Я являюсь еще раз моим отцом и как бы продолжением его жизни после слишком ранней смерти»[3].

• «Принимать себя самого как фатум, не хотеть себя „иным" — это и есть... само *великое разумение*»[4].

• «Я по-своему воинствен. Нападать принадлежит к моим инстинктам. *Уметь* быть врагом, быть врагом — это предполагает, быть может, сильную натуру, во всяком случае это обусловлено в каждой сильной натуре. Ей нужны сопротивления, следовательно, она *ищет* сопротивления: *агрессивный* пафос так же необходимо принадлежит к силе, как мстительные последыши чувства к слабости»[5].

• «...Я нападаю только на вещи, которые победоносны»[6].

• «...Я нападаю только на вещи, против которых я не нашел бы союзников, где я стою один — где я только себя сам компрометирую...»[7].

• «...Я никогда не нападаю на личности — я пользуюсь личностью только как сильно увеличительным стеклом... <...> Я оказываю честь, я отмечаю тем, что связываю свое имя с вещью, с личностью: за или против — это мне безразлично»[8].

• «Могу ли я осмелиться указать еще одну, последнюю черту моей натуры, которая в общении с людьми причиняет мне немалые затруднения? Мне присуща совершенно жуткая впечатлительность

---

[1] *Ницше Ф.* Ecce Homo // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 702.
[2] Там же.
[3] Там же. — С. 703.
[4] Там же. — С. 705.
[5] Там же.
[6] Там же.
[7] Там же.
[8] Там же. — С. 705—706.

инстинкта чистоты, так что близость — что говорю я? — самое сокровенное, или „потроха", всякой души я воспринимаю физиологически — *обоняю*... В этой впечатлительности — мои психологические усики, которыми я ощупываю и овладеваю всякой тайною: большая *скрытая* грязь на дне иных душ, обусловленная, быть может, дурной кровью, но замаскированная побелкой воспитания, становится мне известной почти при первом соприкосновении... Как я себя постоянно приучал — крайняя чистота в отношении себя есть предварительное условие моего существования, я погибаю в нечистых условиях, — я как бы плаваю, купаюсь и плескаюсь постоянно в светлой воде или в каком-нибудь другом совершенно прозрачном и блестящем элементе... Моя гуманность есть постоянное самоопределение. Но мне нужно *одиночество*, я хочу сказать, исцеление, возвращение к себе, дыхание свободного, легкого, играющего воздуха...»[1]

Приведенные здесь фрагменты рефлексивных самоотчетов самому себе, которые Ф. Ницше попытался осуществить в конце жизни, показывают бесконечно мучительные подходы к своему «Я», стремление познать и описать себе свое *самопредставление.* Философ пытался объяснить свое видение себя самого: «Почему я так умен», «Почему я так мудр», «Почему я пишу такие хорошие книги». При этом он мучительно искал истоки своего «Я», запрещая сравнивать себя с другими. Отчужденная исходная позиция, страстная фиксация на своем «Я» создают условия напряженной внутренней жизни, что отражено во всей философии Ф. Ницше... Что разрушало его самого.

Н. А. Бердяев, как и Ф. Ницше, занимался глубинным самопознанием. В своей философской автобиографии он стремился раскрыть тайну личности. Он полагал, что «личность человеческая более таинственна, чем мир».

Философ ощущал свою неукорененность в мире. Оттого он с детства защищался от мира, охраняя свою свободу. Он был «выразитель восстания личности против рода». Вот типичные рефлексии Н. А. Бердяева на самого себя.

---

[1] *Ницше Ф.* Ecce Homo // Соч.: В 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 706.

• «Я не только не был равнодушен к социальным вопросам, но и очень болел ими, у меня было „гражданское" чувство, но в сущности, в более глубоком смысле, я был асоциален...»[1].

• «Я слишком отстаивал свою судьбу»[2].

• «Я всегда обманывал все ожидания»[3].

• «Я совсем не поддаюсь коллективной заразе, хотя бы хорошей»[4].

• «Я постоянно трансцендирую себя. Меня притягивает всегда и во всем трансцендентное, другое, выходящее за грани и пределы, заключающее в себе тайну»[5].

• «Я совсем не погружен исключительно в себя и не занят анализом самого себя. Но ничто не преодолевает моего одиночества. Это одиночество мне очень мучительно. Иногда мне удавалось его преодолеть в мысли. Иногда же одиночество радовало, как возвращение из чужого мира в свой родной мир. Этот родной мир был не я сам, но он был во мне»[6].

• «У меня с детства было сильное чувство призвания. Я никогда не знал рефлексии о том, что мне в жизни избрать и каким путем идти»[7]*.

• «Я постигал мир „не-я", приобщался к нему, лишь открывая его как внутреннюю составную часть моего мира „я". Я, в сущности, всегда мог понять Канта или Гегеля, лишь раскрыв в самом себе тот же мир мысли, что и у Канта или Гегеля»[8].

• «Самое главное в себе я никогда не мог выразить... Свои мысли я еще мог выражать, во всяком случае пытался выражать. Но чувства свои я никогда не умел выразить. Моя сухость, может быть, была самозащитой, охранением своего мира»[9].

---

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 8.

[2] Там же. — С. 42.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] Там же. — С. 43.

* Это и обо мне. *В. М.*

[8] *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 8.

[9] Там же. — С. 43—44.

• «Я плохо выношу выраженный патетизм чувств. Иногда мне казалось, что я ни в ком не нуждаюсь. Это, конечно, метафизически и морально неверно. Но психологически я это переживал»[1].

• «Свое призвание я осуществил вне каких-либо преимуществ, которые может дать мир „не-я". И меня всегда удивляло, что я какие-либо преимущества получал»[2].

• «Я никогда не пошевелил пальцем для достижения чего-либо»[3].

• «В отношении к людям у меня была довольно большая личная терпимость, я не склонен был осуждать людей, но она соединялась с нетерпимостью. Я делался нетерпимым, когда затрагивалась тема, с которой в данный момент связана была для меня борьба»[4].

• «Меня всегда беспокоило сознание, что недостаточна интериоризация, недостаточно развитие мира в себе, что необходима и экстериоризация, действие во вне»[5].

• «...Я сознавал трагическую неудачу всякого действия во вне. Меня ничто не удовлетворяет, не удовлетворяет никакая написанная мной книга, никакое сказанное мной во вне слово. У меня была непреодолимая потребность осуществить свое призвание в мире, писать, отпечатлеть свою мысль в мире... Никакой рефлексии относительно творческого акта я никогда не испытывал. В творческом акте я никогда не думал о себе, не интересовался тем, как меня воспримут»[6].

Философ писал о самопознании, о потребности понять себя, осмыслить свой тип и свою судьбу.

Н. А. Бердяева интересовала и мучила *тайна личности.*

Живя в эпоху, катастрофическую для России и для всего мира, философ наблюдал необычайную превратность человеческих

---

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 44.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Там же.

[6] Там же. — С. 44–45.

судеб. Он считал, что «история не щадит человеческой личности и даже не замечает ее»[1].

Н. А. Бердяев столкнулся с «основным противоречием» своей натуры: «С одной стороны, я переживаю все события моей эпохи, всю судьбу мира как события, происходящие со мной, как собственную судьбу, с другой стороны, я мучительно переживаю чуждость мира, далекость всего, мою неслиянность ни с чем. Если бы я писал дневник, то, вероятно, постоянно записывал в него слова: „Мне было это чуждо, я ни с чем не чувствовал слияния, опять... тоска по иному, по трансцендентному"»[2].

Рефлексии особенных личностей и глубоких философов — Ф. Ницше и Н. А. Бердяева, отвечавших на вопрос «Кто я?», отличаются глубоким проникновением и одновременной восхитительной смелостью и беззащитной открытостью. Эти рефлексии ценны и поучительны. У меня дух захватывает, когда я соприкасаюсь со столь открытым самоописанием...

Я полагаю, что честный взыскующий ответ, хотя бы не миру, но самому себе, позволит лучше понять себя. И быть может, даст основание что-то предпринять для своего самосозидания. Я полагаю, что пробуждение самосознания всегда будет содействовать пониманию того, что настала *пора* созидания себя как личности. Рефлексия на себя — безусловный духовный опыт, оказывающий ощутимое влияние на человека как личность.

Самое главное для человека — не плыть по течению, но определить для себя жизненнный путь и смысл жизни. Не умереть до того, как пробудится внутренняя духовность, доколе сам человек не родится как *существо духовное.*

Мне жаль, что в словарях русского языка и в специальных психологических словарях нет таких простых и понятных для русского уха слов, как *самосозидание* и *самостояние.*

---

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 8.

[2] Там же. — С. 7–8.

Мне жаль, что человек подчас не стремится или ленится задаться вопросом: «*Кто я?*» Реально некоторые из нас, людей, *целенаправленно созидают себя (самосозидают)*, обучаясь смирению и послушанию, внутренней дисциплине через понимание необходимости стремления *к свободе* и *самостоянию.* Именно благодаря этому пути человек не только обретает чувство личности, но и готов предстать пред самим собой, пред людьми и пред Богом как личность.

2

Творчество — феноменологическая сущность личности

Творчество — глобальная проблема, которую стремятся постичь многие философы, искусствоведы, психологи, физиологи и другие представители наук, заинтересованных в постижении этого феномена.

Исследователей, глубоко изучающих проблему творчества, жаждущих познать его истинную сущность, так много, что их идеи не поддаются системному обзору — обязательно специалист, взявшийся за этот труд, упустит или не посчитает нужным обратиться к тому или иному автору, который также принял участие в попытке постичь суть этого феномена — явления, процесса, деятельности, созидания бытия.

Я понимаю творчество как ***феноменологическую сущность личности.***

Если общественное единство является носителем традиций, определяющих устойчивость и непрерывность общественного бытия, то носителем «временной изменчивости», творческой активности становится отдельная личность в лице ее индивидуальной свободы»[1].

По своему человеческому темпераменту я была бы готова сразу начать с изложения своего видения этого Божьего дара в человеке. Однако как существо социальное и как человек, уважа-

[1] *Франк С. Л.* Духовные основы общества. — М., 1992. — С. 126.

ющий традиции, прежде приступлю к некоему обзору исследований творчества.

Полагаю, что будет верным предупредить моего читателя, о чем я имею намерение говорить в этой части моего труда.

Во-первых, следовало бы в качестве предтечи к обсуждению феномена творчества обратиться к тому, о чем думали и продолжают думать ученые далекого и недавнего прошлого. У меня при этом нет задачи назвать всех размышляющих по этому поводу. Я хочу лишь сделать значимые для меня акценты.

Во-вторых, считаю правильным для себя коснуться предпосылок к творчеству.

В-третьих, считаю обязательным для себя обсудить социально-исторические детерминанты творческой деятельности.

В-четвертых, считаю обязательным для себя обратиться к обсуждению внутренней позиции человека, включенного в творчество как деятельность.

В-пятых, считаю правильным для себя обратиться к проблеме творчества, сопряженного с чувством личности.

Начну по порядку.

• Каким видят творчество заинтересованные мыслители

Сто лет назад П. К. Энгельмейер писал во введении в свою работу, посвященном творчеству, что теория творчества до сих пор находится во младенчестве, и до такой степени, что является спорным само существование такой теории как системы[1]. По прошествии относительно большого времени и сегодня (через сто лет) ученые не дошли еще до окончательного ответа на вопрос о том, в чем же суть самого творчества. Не продукта, по которому мы оцениваем результат творчества, а *самого процесса творчества человека.* При этом мнения ученых относительно творчества взаимодействуют друг с другом, как известные варианты кругов Леонарда Эйлера. Здесь могут быть: равенство — наложение мнений; конъюнкция — в разной мере совпадение (пересекающиеся мнения); дизъюнкция — внеположенность (не-

[1] *Энгельмейер П. К.* Теория творчества. — СПб., 1910.

пересекающиеся мнения). Но здесь могут быть и разные аспекты проблемы творчества.

В мою задачу не входит сделать исчерпывающий обзор известных трудов по проблеме творчества и анализировать взаимодействие мнений относительно понимания самого творчества. Тем более что это непродуктивная задача — объять необъятное. Я позволю себе остановиться на тех идеях, которые оставили резонанс в истории, а также на идеях, которые обсуждаются в XXI столетии. При этом я позволю себе естественную предвзятость для решения задач, связанных с этим моим трудом.

Взявшись за обзор исследований творчества, хочу предупредить моего читателя о том, что у меня есть особый умысел: показать, что в познании творчества каждый исследователь в большой мере исходит из своей субъективности, рефлексируя на самого себя, и что, интерпретируя творчество, он опирается прежде всего на свои общие идеи относительно природы человека вообще.

Итак, поле общественного сознания дает мне возможность подойти к обсуждению феномена творчества.

Творчество в исконном значении — творение, сотворение, созидание как деятельное свойство. Это однокорневое слово со словом «Творец».

Изначально *Творец — Бог, Создатель, Мироздатель.* Другое значение слова «творец» — делатель, производитель, исполнитель, изобретатель, сочинитель, основатель.

Творчество *в специальном смысле* — человеческая деятельность, порождающая исключительно новое, никогда прежде не бывшее, имеющее общественно-историческую ценность.

Творчество в более *широком смысле* — это всякая деятельность человека, когда он создает бытие, сотворяет, созидает, производит.

Такое двойственное понимание творчества приводит нас к биполярному его видению: с одной стороны, творчество — исключительное свойство избранных, гениев, талантов, которые создали и создают великие произведения искусства или подарили миру великие идеи; с другой стороны, творчество понимается более широко — как способность всякого человека создавать, производить бытие.

Есть и другие взгляды на сущность творчества. В XIX–XX столетии среди множества идей были и идеи понимания творчества как природно присущего феномена. Исследователи находили творческие способности и у животных. Наиболее значительное исследование XX столетия — «Биология искусства» Д. Морриса[1].

Я. А. Пономарев считал, что творчество — атрибут материи[2]. Конечно, здесь речь шла вообще о творческой сущности самого развития.

М. Г. Ярошевский писал: «Известно, что термин „творчество" крайне неоднозначен. К нему прибегают при характеристике любых форм продуктивной, созидательной деятельности людей, а иногда и природных сил»[3].

В этой своей работе я буду вести речь о творчестве человека, о создании человеком нового для человечества, а также для самого себя.

В послесловии к работе Э. де Боно, посвященной пониманию условий, определяющих рождение новой цели, О. К. Тихомиров писал: «Одна из трудных проблем, которая возникает при изучении творческой деятельности, — это *проблема критерия* дифференциации творческой и нетворческой деятельности... Часто не различают... психологические и социологические критерии творчества, описывая его как процесс создания нового, социально ценного продукта. Возникает вопрос: нового и ценного для кого? Для общества или для индивида? Если без малейшего колебания каждый назовет открытие ученым нового физического закона актом творчества, то как назвать деятельность ученика, решающего школьную задачу нешаблонным методом, или шутку, имеющую смысл лишь в случаях межличностного ситуативного общения?»[4] Полагаю, что вопросы, которые сформулировал О. К. Тихомиров вслед за предшествующими поколениями ученых,

---

[1] *Morris D.* The Biology of Art. — L., 1962.

[2] *Пономарев Я. А.* Психология творчества. — М., 1976; *Он же.* Психология творения // Избр. психол. труды. — М.; Воронеж, 1999.

[3] *Ярошевский М. Г.* О трех способностях интерпретации научного творчества // Научное творчество. — М., 1969. — С. 95.

[4] *Тихомиров О. К.* Послесловие // Боно Э. де. Рождение новой идеи. — М., 1976. — С. 138.

относятся к числу если не вечных, то во всяком случае долговременных, трудно дающихся человечеству вопросов. Считаю для себя верным, в конце концов, постараться, как делали и делают по сей день ученые, ответить на эти вопросы.

Моя позиция состоит в том, что творчество сопряжено с личностью (у этой позиции также есть предшественники!).

Я буду вести речь о творчестве как о деятельности, порождающей нечто новое, никогда прежде не бывшее. Но в то же время я не хочу оставить без внимания и тему творчества в более широком его смысле — речь будет идти и о *квазитворчестве* — о воспроизводстве человеком своего бытия.

Начну обсуждение столь многосложной проблемы с анализа исследований творчества в специальном смысле.

Творчество может проявляться в любой сфере деятельности, там, где создается, открывается, изобретается нечто новое. Однако эта простая идея рождалась и выкристаллизовывалась в истории человечества не одно столетие. Посему правильнее всего обратиться к истории.

В свое время Аристотель писал о том, что «творчество (poiĕsis) и поступки (praxis) — это разные вещи»[1]. Аристотель, как об этом я уже писала выше, усматривал природу творчества в стремлении человека создавать копии природы, подражать ей. Подражание, согласно Аристотелю, составляет сущность искусства. Аристотель выделял в искусстве «возникновение» и «разумение», чье начало в Творце: «Всякое искусство имеет дело с возникновением, и быть искусным — значит разуметь, как возникает нечто из вещей, могущих быть и не быть и чье начало в творце, а не в творимом. Искусство ведь не относится ни к тому, что существует или возникает с необходимостью, ни к тому, что существует или возникает естественно, ибо [все] это имеет начало [своего существования и возникновения] в себе самом. А поскольку творчество и поступки — вещи разные, искусство с необходимостью относится к творчеству, а не к поступкам» [1140a 2, 16, 18][2]. Аристо-

[1] *Аристотель.* Никомахова этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 175.
[2] Там же.

тель усматривал природу творчества в осознанной способности *созерцать* [100в 19; 103в 26 и т. д.][1] и *подражать* [1447а 13—448а 28; 1448а 1—18; 1448в 2—8, 20, 36 и т. д.][2]. Аристотель высоко ставил созерцательную деятельность разума, которая сопряжена с наслаждением и творчеством, усиливающим энергию.

Однако с творчеством сопряжена не только созерцательная деятельность разума. В «Поэтике» Аристотель писал *о катарсисе* — об очищении «посредством сострадания и страха»: «Трагедия есть подражание действию важному и законченному, имеющему [определенный] объем, [производимое] речью, услащенной по-разному в различных ее частях, [производимое] в действии, а не в повествовании и совершающее посредством сострадания и страха очищения (katharsis) подобных страстей» [449в 24][3].

Позднее о сущности катарсиса писали Ф. Шиллер[4] и И.-В. Гете[5]. Ф. Шиллер обсуждал катарсис в контексте морали и эстетики. И.-В. Гете в статье «Примечание к „Поэтике" Аристотеля» перевел место о катарсисе следующим образом: «Свое воздействие она заканчивает только после длительного чередования страха и сострадания — примирением этих страстей». И.-В. Гете замещал понятие «катарсис» синонимичным понятием: «умиротворяющая завершенность».

Идея *творчества как божественного дара* была рождена в XVI веке.

В эпоху Возрождения появилась *идея человека как творца*, появился *культ гения* — носителя творческого начала (прежде всего, в искусстве).

В XVIII веке Д. Дидро называл природу «первой моделью» искусства, но при этом считал, что жизнь, природа остается выше искусства. Согласно пониманию Д. Дидро, природа пропускается через сознание художника, отчего она оказывается «освещенной

---

[1] *Аристотель.* Никомахова этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 175.

[2] *Аристотель.* Поэтика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М., 1984. — С. 647—652.

[3] Там же. — С. 651.

[4] *Шиллер Ф.* О патетическом // Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. — М., 1957.

[5] *Гете И.-В.* Примечание к «Поэтике» Аристотеля // Собр. соч.: В 10 т. Т. 10. — М., 1980.

солнцем художника». Он писал о том, что «сама природа есть единая и обширная система, в которую входят все другие существа»[1], — это великое целое. Говоря о «великом целом», Д. Дидро указывает также на «великое искусство»[2].

И. Кант полагал, что для художественного искусства нужен «вкус» и «гений»[3], и в связи с этим размышлял *о способностях души, образующих гений.* Согласно И. Канту, произведения, которые должны были бы представлять собой прекрасное искусство, должны быть не лишены *духовности*; при этом эстетическая идея «как бы находится в обратном соответствии (pendant) с *идеей разума...*»[4].

Обсуждая то, что называют *гением*, И. Кант отмечал: «*во-первых*, ...гений — это талант к искусству, а не к науке, где первое место должны занимать и определять совершаемые действия, хорошо известные правила; *во-вторых*, ...в качестве таланта к искусству гений предполагает определенное понятие о произведении как цели, а тем самым — рассудок, но вместе с тем и представление (хотя и неопределенное) о материале, то есть о созерцании, для изображения этого понятия...; *в-третьих*, ...гений проявляется не столько в осуществлении намеченной цели, в изображении определенного *понятия*, сколько в изложении или выражении *эстетических идей*, содержащих богатый материал для данной цели, и тем самым представляет воображение в его свободе от всякого подчинения правилам...; и наконец, *в-четвертых*, ...непринужденная, непреднамеренная, субъективная целесообразность в свободном соответствии воображения закономерности рассудка предполагает такое соотношение и настроенность этих способностей, к которым не ведет никакое следование правилам...»[5]

Я полагаю: суждение о том, что гений — только талант к искусству, очевидно, принадлежит прошлому времени, так же,

---

[1] *Дидро Д.* Принципы нравственной философии... // Соч.: В 2 т. Т. 1. — М., 1986. — С. 73.

[2] Там же. — С. 361.

[3] *Кант И.* Критика способности суждения. — М., 1994. — С. 193—194.

[4] Там же. — С. 187.

[5] Там же. — С. 191.

впрочем, как и суждение о значении эстетических идей. Гений — это качественная характеристика человека, способного созидать исключительно новое.

Размышляя о творчестве, Г. В. Ф. Гегель писал о том, что «субъект есть формальная сторона деятельности, а произведение искусства только в том случае является выражением бога, если в этом выражении не заключается никакого признака субъективной *особенности*, но содержание присущего ему духа воспринято во всей чистоте и порождено без примеси этой субъективной особенности и связанной с ней случайности»[1]. Эта мысль Г. В. Ф. Гегеля не поддается моему сознанию, так как мне сложно уразуметь, что я как субъект всего лишь формальная сторона деятельности, а результат моего творчества лишь выражение Бога. И дело здесь не в том, что разумею творчество как индивидуальную деятельность человека. Несомненно: каждый из людей живет в поле общественного сознания; в этом контексте человек в большой степени субъект формальной стороны деятельности. Однако один человек творит особенное, а другой пассивен. Это значит, что *субъект не есть формальная сторона деятельности.* Г. В. Ф. Гегель также полагал, что «*вдохновение*» художника «проявляется как некоторая чуждая ему сила, как *несвободный* пафос, *творчество* в самом себе имеет здесь форму *природной* непосредственности, оказывается присущим *гению*, как данному *особенному субъекту.* <...> Поэтому и произведение искусства точно так же является делом свободного выбора (der freien Willkür), а художник — мастер Бога»[2]. В то же время Г. В. Ф. Гегель, признавая в-себе-сущем бесконечный дух, указывал на «вечную творческую идею»[3]. Вполне допустимо, что вдохновение может субъективно восприниматься как некая чуждая художнику сила (хотя убеждена, что вдохновение — дитя сосредоточения и творческого труда). Конечно же, меня пленяет определение, которое Г. В. Ф. Гегель дал художнику: художник — мастер Бога! Читая философов, подчас думаешь о них как о поэтах. Но как все-таки подойти к истине?

---

[1] *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа // Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. — М., 1977. — С. 385.

[2] Там же. — С. 385.

[3] Там же. — С. 276.

В философии XIX—XX веков творчество рассматривалось как личностное начало.

Теоретик *философии жизни* А. Бергсон[1], давая развернутую концепцию творчества, полагал, что творчество как непрерывное рождение нового составляет основу жизни: творчество выступает как самозабвенное углубление в предмет, как саморастворение в созерцании. А. Бергсон делал акцент на интуиции как основе творчества. Так, художник, благодаря эстетической интуиции, воспринимает реальность не в трансформированном органами чувств и интеллектом виде, а во всем своеобразии ее индивидуальных, первичных качеств.

А. Бергсон писал во введении к своей работе: «...наша мысль в своей чисто логической форме не способна представить себе действительную природу жизни, глубокий смысл эволюционного движения. Жизнь создала мысль в определенных обстоятельствах для воздействия на определенные предметы; мысль только эманация, один из видов жизни, — как же она может охватить жизнь? Мысль — только один из этапов эмотивного движения, — как же применить ее к эволютивному движению в целом?»[2] Эта мысль, лишающая нас надежды на перспективу познания, однако, нивелируется автором последующими соображениями по поводу жизни и мысли в ее недрах: «...в начале жизни лежит сознание или, вернее, сверхсознание... Это сознание представляет *потребность в творчестве*, но оно проявляется только там, где творчество возможно. Оно засыпает, когда жизнь обречена на автоматизм, но оно немедленно просыпается, когда является возможность выбора»[3]. И далее: «...сознание есть синоним изобретательности и свободы»[4].

Если обратиться от идей давно ушедших мыслителей к идеям дня сегодняшнего, то мы увидим, как во времени одни и те же мысли возвращаются в наши головы.

Так, философия жизни как философское направление рассматривает все сущее как форму проявления жизни, некой изна-

---

[1] *Бергсон А.* Творческая эволюция. — М.; СПб., 1914.
[2] Там же. — С. 1—2.
[3] Там же. — С. 231.
[4] Там же. — С. 233.

чально заданной реальности, которая постигается исключительно интуитивно (к этому мироощущению и мировоззрению принадлежат: Ф. Ницше, В. Дильтей, А. Бергсон, О. Шпенглер, Л. Клагес, М. Шелер, Дж.-У. Джемс, Х. Ортега-и-Гассет и др.). Философия жизни наибольшего влияния достигла в первой четверти XX века.

Философия жизни делает упор на природном начале человека[1], на творчестве как основе жизни, культуры и истории[2]. Ряд принципов философии жизни заимствуется экзистенциализмом, персонализмом и др.

Экзистенциализм указывал на духовно-личностную природу творчества.

В экзистенциализме носителем творческого начала является личность, понимаемая как экзистенция, как некое иррациональное начало свободы, прорыв природной необходимости и разумной целесообразности. Через экзистенцию человек соприкасается с некоторым трансцендентным бытием, в иррелигиозном экзистенциализме — с *ничто**.

Ничто — отсутствие, небытие конкретного сущего или отсутствие бытия вообще (Платон и неоплатонизм, Г. В. Ф. Гегель и др.). *Ничто* причисляется к ключевым категориям онтологии (таким, как Бог, бытие, абсолют и т. п.). Творчество подчас объясняют как результат деяний Божественного Духа, создающего что-то из ничто. Экзистенция как выход за пределы природного и социального, вообще «потустороннего» мира, вносит в мир то новое, что обычно называется творчеством.

Русский философ Н. А. Бердяев, отмечая, что для творческой личности характерны такие особые формы существования, как включенность, погруженность в творчество и творческий *экстаз*,

---

[1] *Риккерт Г.* Философия жизни. — Пг., 1922.

[2] *Дильтей В.* Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии: Сб. — № 1. — СПб, 1912; *Ортега-и-Гассет Х.* Дегуманизация искусства //Современная книга по эстетике. — М., 1957.

* *Ничто* — категория православия: все сущее — результат Божьего творения, для которого не было никаких объективных предпосылок. Все видимое сотворено из ничто, из ничего «Богом... называющим несуществующее, как существующее» (Быт. 1; Евр. 11:3; Рим. 4:17). Эта идея о *ничто* вошла в поле сознания многих поколений мыслителей.

сам являл собой пример творческой личности в высшем проявлении ее качеств.

Н. А. Бердяев во многих своих работах вновь и вновь размышлял о смысле творчества, о творчестве и свободе, о творчестве и морали и о многом другом в духовной жизни человека, сопряженной с творчеством[1].

Н. А. Бердяев писал: «Творчество неотрывно от свободы. Лишь свободный творит. Из необходимости рождается лишь эволюция; творчество рождается из свободы. Когда мы говорим на нашем несовершенном человеческом языке о творчестве из ничего, то мы говорим о творчестве из свободы. <...>

Свобода — положительна и содержательна. Свобода не есть только отрицание необходимости и детерминированности. Свобода не есть царство произвола и случая, в отличие от царства закономерности и необходимости. <...>

Безосновность, бездонность, таинственность свободы не значит — произвол. Свобода не может быть рационализирована, она не поддается познанию рассудочными категориями, но в ней живет божественный разум»[2].

Образы и мысли, которые оставил миру Н. Бердяев, обладают завораживающей силой. Что касается меня лично, то мысли философа созвучны моему интеллектуальному чувству и моему разуму. Не всегда следует мыслить, как солдату шагать по плацу: раз, два, три — чеканя слова как печатая шаг. Мысль может пользоваться разнообразными формами, важно, чтобы она была ясной и не ушла в песок.

Суждения Н. А. Бердяева захватывают дух и побуждают к мышлению. Это он дал определение творчеству, которое сегодня является общим местом в психологии: творчество и сегодня объясняется как прирост, прибавление, создание нового, небывшего в мире. «И проблема творчества есть проблема о том, возможно ли новое, небывшее*. Творчество по самому существу своему

---

[1] *Бердяев Н. А.* Смысл творчества: Опыт оправдания человека. — Харьков; М., 2002.

[2] Там же. — С. 130—132.

* Н. А. Бердяев отсылает своего читателя к его книгам «Смысл творчества» и «Философия свободы духа».

есть творчество из ничего. Ничто стало тем-то, небытие стало бытием»[1]. Далее следует еще одна знаменательная мысль: «В подлинном творчестве всегда есть *катарсис*, очищение, освобождение духа от душевно-телесной стихии или одоление душевно-телесной стихии духом»[2] (курсив мой. — *В. М.*). Я считаю эти идеи философа весьма значительными. В последующем обязательно обращусь к ним.

Многие и многие философы XX столетия рассматривали *творчество как наиболее адекватную форму существования человека.* Так, М. Хайдеггер в контексте феноменологии обращался к творческой активности «Я»[3]. Для М. Хайдеггера творчество — экстатическое выхождение за собственные пределы, высшее напряжение всего человеческого существа.

Философия жизни и экзистенциализм рассматривали творчество в контексте его интуитивной, или экстатической, природы целостной личности.

В таких философских направлениях, как прагматизм, инструментализм, операционализм, неопозитивизм, творчество рассматривалось прежде всего как изобретательство, как *интеллектуально выраженная форма социальной деятельности.*

Вариант такого видения представлен в понимании творчества Дж. Дьюи[4].

Другой вариант интеллектуалистического понимания творчества представлен неореализмом и феноменологией. Большинство мыслителей этих направлений ориентировались на науку, часто — на чистую науку (А. Н. Уайтхед, Э. Гуссерль, Н. Гартман и др.). Основа научного познания — *интеллектуальное содержание.* Здесь культ гения уступает место *культу мудреца.*

К проблеме творчества специально обращался и Л. С. Выготский. Он исследовал творческое воображение и пришел к заключению о связи «воображения и мышления — с аффективными

---

[1] *Бердяев Н. А.* О назначении человека. — М., 1993. — С. 117.

[2] Там же.

[3] *Михайлов И. А.* Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией жизни. — М., 1999. — С. 77—87.

[4] *Дьюи Дж.* Реконструкция в философии. Проблемы человека. — М., 2003.

моментами»[1]. Он считал, что «как воображение, так и реалистическое мышление могут характеризоваться высочайшей эмоциональностью и между ними нет противоположности»[2], рассматривая искусство как познание и как творческую деятельность[3]. Анализируя психологию искусства, он обращался вслед за предшественниками к идее искусства как *катарсиса*[4].

Определяя «катарсис» как загадочное слово, Л. С. Выготский все-таки пытался найти его значения и смыслы, вслед за предшествующими исследователями перечисляя его возможные сущности: «превращение страстей», переход от неудовольствия к удовольствию, исцеление и очищение, успокоение аффекта и др. Л. С. Выготский писал о катарсисе: «...никакой другой термин из употреблявшихся до сих пор в психологии не выражает с той полнотой и ясностью того центрального для эстетической реакции факта, что мучительные и неприятные аффекты подвергаются некоторому разряду, уничтожению, превращению в противоположные и что эстетическая реакция как таковая в сущности сводится к такому катарсису, то есть к сложному превращению чувств»[5]. Исследователь отмечал, что в том случае, если «эстетическая реакция сводится к катарсису, мы испытываем сложный разряд чувств, их взаимное превращение, и вместо мучительных переживаний... мы имеем налицо высокое и просветляющее ощущение легкого дыхания»[6].

Заимствование литературного образа — образа «легкого дыхания» — усиливает понимание и чувствование понятия «катарсис». Современник Л. С. Выготского М. М. Бахтин, говоря о задаче художника, работающего над автопортретом, использовал в том же понимании другое понятие — «очищение экспрессии»[7].

---

[1] *Выготский Л. С.* Воображение и его развитие в детском возрасте // Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. Проблемы общей психологии. — М., 1982. — С. 452.

[2] Там же.

[3] *Выготский Л. С.* Психология искусства. — М., 1986.

[4] Там же. — С. 238—291.

[5] Там же. — С. 268.

[6] Там же. — С. 270.

[7] *Бахтин М. М.* Автор и герой в эстетической деятельности // Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. Философская эстетика 1920-х годов. — М., 2003. — С. 113.

Еще позднее было показано, что катарсис осуществляется не только в литературе и живописи, но и в других искусствах.

Я полагаю, что не только искусства, но и наука является сферой для переживания катарсиса. Вообще *всякое творчество дает основание для катарсиса.*

Поиск истины, глубинного смысла сущего осуществляется посредством творчества. Творческая деятельность становится условием для развития духовности, для развития личностного начала, того уникального, что презентирует нас в жизни. Катарсис — награда творцу за пройденный путь в направлении к истине или за надежду на встречу с истиной.

Каким видят творчество заинтересованные исследователи этого феномена?

Когда теорию можно считать научной?

Анализируя предположения и опровержения в науке, К. Поппер полагал, что исследователь может выбирать приемлемые только для него пути научного поиска, он должен учиться на ошибках. Особое внимание ученый уделял предсказанию и пророчествам в социальных науках[1]. Научный поиск ученого К. Поппер рассматривал через контекст социальных условий, через общественное мнение и миф общественного мнения. Он полагал, «что в мифе о „гласе народа" кроется зерно истины»[2], и признавал «*нравственную чувствительность* общественного мнения»[3].

И хотя К. Поппер рассуждал о мифе общественного мнения в контексте некоторых распространенных допущений, для обсуждения проблемы феноменологической сущности личности чрезвычайно важно помнить о влиянии на отдельного человека общественного мнения как массового явления или как цехового мнения. Здесь следовало бы помнить о том, что творческая личность настолько включена в свою значимую для себя деятельность, что подчас не ведает об общественном мнении. Но человек, рефлексирующий на это мнение, подпадает под зависимость

[1] *Поппер К.-Р.* Предположения и опровержения: Рост научного знания. — М., 2004. — С. 556—572.

[2] Там же. — С. 576.

[3] Там же. — С. 579.

от него и может потерять способность к творческому сосредоточению на предмете своего исследовательского интереса.

Проецируя прогресс общества на будущее, Н. Винер устремлялся в это будущее, предлагая человечеству информацию как средство потребления и средство производства. При этом он трезво предупреждал: «Наше поклонение прогрессу можно рассматривать с двух точек зрения: с фактической и этической, то есть с точки зрения, создающей критерии для одобрения и неодобрения»[1].

Социально-этические проблемы науки, социальная ответственность ученого и формы ее реализации специально обсуждались И. Т. Фроловым и Б. Г. Юдиным. Под этим углом зрения рассматривалось: участие ученых в ядерных исследованиях, роль науки в решении глобальных проблем современности, этические аспекты социально-биологических исследований и экспериментов на человеке, проблемы генной инженерии[2].

Дж. Гилфорд указывал на все *возрастающие требования к творчеству.* Он различал виды интеллектуальных способностей по решению тестовых задач и по конечному продукту деятельности. Согласно его пониманию, «структура интеллекта... — это структура выполнения различных типов действий на основании различных видов информации»[3].

Мануэль Кастельс размышлял об Интернете, бизнесе и обществе. С одной стороны, он выступал как ученый социолог, но с другой — ориентировал социальное окружение на то, что он практик, позволяющий заинтересованным в успехе своего бизнеса укрепить свои позиции в мире. Он обсуждал проблемы социальной реальности и виртуальности Интернета[4]. Творческая и социальная активность М. Кастельса презентирует его миру как новый тип свободного творца. Он идеально ориентирован в про-

---

[1] *Винер Н.* Творец и будущее. — М., 2003. — С. 46.

[2] *Фролов И. Т., Юдин Б. Г.* Этика науки: Проблемы и дискуссии. — М., 1986.

[3] *Гилфорд Дж.* Три стороны интеллекта// Психология мышления: Сб. — М., 1965. — С. 451—452.

[4] *Кастельс М.* Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. — Екатеринбург, 2004.

странстве Интернета и в обыденном, традиционном пространстве государственных отношений народов планеты.

М. Кастельс показал, что новое время обладает большим пространством новой информации. Я полагаю, было бы вернее говорить о том, что новое время увеличивает способы овладения информацией.

О значении поля информации для творчества еще писал Э. де Боно: «Много новых идей возникает в особенности тогда, когда новая информация, собранная путем наблюдения или эксперимента, приводит к переоценке старых идей. <...>

Новые идеи могут появиться как на основе новой информации, так и без нее. Вполне возможно, например, просмотрев всю имеющуюся информацию, найти новый и весьма интересный метод ее обобщения. Превосходным примером такого рода является создание теории относительности А. Эйнштейна. А. Эйнштейн не делал экспериментов, не собирал никакой новой информации. Поэтому единственное, чему он способствовал, — это новому подходу к информации, доступной всем и каждому»[1].

Очевидно, процесс возникновения новых идей зависит от присущей отдельному человеку способности свободно перешагивать через сложившиеся взгляды и смело творить новые *сверхидеи.*

Э. де Боно понимал творчество как «серьезное занятие», заканчивающееся получением социально значимого продукта. Автор ввел термин «латеральное мышление», понимаемое как «нешаблонное мышление». Конкретно-психологические характеристики творческих процессов — использование визуализации, оперирование «малыми вероятностями», «сдвиг внимания», изменение подхода к задаче. Однако Э. де Боно показал парадокс творческих достижений: разрешение творческой задачи подчас считается «невозможным» до ее решения и «тривиальным» — после. Кроме того: «То временное и как бы предварительное объяснение, которое дается на первых порах большинству ситуаций, со временем превращается в единственно возможное, в особенности если ему

[1] *Боно Э. де.* Рождение новой идеи. — М., 1976. — С. 20—21.

сопутствует успех»[1]. Творчество — не только серьезное занятие; результаты творчества имеют серьезные метаморфозы в общественном сознании: от оценки как гениального — вначале — до оценки как банального — по прошествии времени. Очевидно, здесь осуществляет свои тенденции некий закон ассимиляции обществом творческого продукта, включение его в общее большое поле общественного сознания.

Э. де Боно полагал, что новые идеи зависят скорее не от случая, а от личности: «Если появление новых идей всецело зависит от случая, то чем объяснить, что у одних людей, таких, например, как Эдисон, новые идеи появляются значительно чаще, чем у других? Как правило, знаменитые изобретатели и ученые предлагают не одну, а целый ряд новых идей. Это наводит на мысль, что существует какая-то способность вырабатывать новые идеи, которая у одних развита лучше, чем у других. Способность эта, видимо, объясняется не столько совершенством интеллекта, сколько особым складом ума и методов мышления»[2].

Будучи погруженной в проблему творчества как феноменологической сущности личности, я считаю правомерным, обсуждая проблему творческих способностей, учитывать не только особый склад ума и самого процесса мышления, но всегда иметь в виду личность.

Мыслить творчески, по мнению Э. де Боно, — значит мыслить латерально*. Он писал о латеральном мышлении как об основном типе «работы мозга с целью создания средств мышления, которые делают мозг творческим»[3].

Э. де Боно делал специальный акцент на понятии «серьезное творчество», когда рассуждал о дороге в будущее: «Я умышленно использовал термин „серьезное творчество", чтобы указать на две вещи. Во-первых, нам необходимо воспринимать творчество

---

[1] *Боно Э. де.* Рождение новой идеи. — М., 1976. — С. 64.

[2] Там же. — С. 23.

* Lateral, *англ.* — в значении контекста изложения — ответвления. Здесь речь идет о разделении на доминантное и субдоминантное функционирование рядоположенных, но различающихся систем.

[3] *Боно Э. де.* Серьезное творчество // Основные современные концепции творчества и одаренности. — М., 1997. — С. 93.

серьезно, так как это станет ключевым компонентом в бизнесе, политике и личной жизни в будущем.

Во-вторых, мы должны серьезно относиться к творчеству, так как это не просто возможность послоняться где-то в надежде, что вдруг озарит сумасшедшая идея.

Я придумал термин „безумное творчество", или „крезитивность", чтобы обозначить тот вид творчества, для которого выделяться и быть сумасшедшим вполне достаточно. Такого рода взгляды наносят большой вред творчеству». Далее со свойственным западу прагматизмом автор обращается к обсуждению практической пользы от творчества: «Всем организациям необходимо воспринимать творчество серьезно. Я сомневаюсь, что существует какая-либо корпорация, чьи прибыли я не мог бы удвоить за счет единственно новой концепции. Творчество гораздо более дешевый способ получения выгоды от существующих источников и ресурсов. Оно гораздо дешевле, чем технические исследования»[1].

В. И. Вернадский весьма ответственно писал о науке и о научном творчестве. Принимая идею творческого характера познания и творческой активности, он обсуждал значение воссоединения научного творчества и моральных ценностей. Он писал о связи с моральными основами нашего сознательного отношения к жизни. Он писал о том, что человек в научном творчестве не только получает научную истину и этим создает науку, влияет на свою жизнь и свое мировоззрение, живет наукой. Он живет наукой при самом процессе научного творчества и научной работы. Особое значение В. И. Вернадский придавал так называемому *культурному сгущению*[2]. Он считал, что совпадение двух сторон научной работы — процесса и достижения — не есть случайность. Для ученого наука — опора жизни. Он писал, что наука дает нам возможность найти незыблемую и прочную опору жизни не только в своих результатах, достижениях научной работы, в научных

[1] *Боно Э. де.* Серьезное творчество // Основные современные концепции творчества и одаренности. — М., 1997. — С. 94.

[2] *Вернадский В. И.* Живое вещество. — М., 1978. — С. 23.

истинах, но и в самом процессе научной работы, в вызванных научными исканиями построениях нашего жизненного пути. В. И. Вернадский писал о том, что в сложных геохимических процессах развития «мы сталкиваемся с новым фактором — человеческим сознанием»[1].

Несколько иной аспект анализа научного творчества предлагал М. Г. Ярошевский. Исследователь рассматривал три подхода к научному творчеству: 1 — пользующийся для объяснения творчества понятием «интуиция»; 2 — применяющий различные приемы формализации творческого процесса; 3 — включающий процесс научного творчества в предметно-исторический контекст. М. Г. Ярошевский считал, что «структура творческой личности и условия ее формирования, механизмы продуктивного мышления и воображения, мотивация деятельности ученого, возрастная динамика творчества... и многие другие вопросы, диктуемые практикой управления наукой, существенно раздвинули круг традиционных психологических тем, переключили усилия психологов на науковедческую проблематику»[2]. И далее: «Очевидно, что научное изучение творчества есть один из путей познания наукой самой себя, своих собственных средств, механизмов и условий развития»[3].

Научное творчество имеет свои приоритеты.

Однако в истории человечества приоритеты приложения творческих потенциалов не остаются постоянными. Уже в начале XX столетия мы находим исследования, в которых рассматриваются не только такие области человеческого исследования, как искусство и наука, но и техника, обыденная жизнь. В середине XX столетия (в 1959 году в СССР) появляется инженерная психология, а также психология труда и эргономика. Эти отрасли психологии нацелены на творчество в технике.

Современные исследователи, так же как и исследователи прежних времен, демонстрируют большой разброс мнений от-

---

[1] *Вернадский В. И.* Живое вещество. — М., 1978. — С. 46.

[2] *Ярошевский М. Г.* О трех способах интерпретации научного творчества // Научное творчество. — М., 1969. — С. 95.

[3] Там же. — С. 96.

носительно феномена творчества. Одни ратуют за понимание творчества как создания индивидуального продукта[1], другие полагают, что «возможности индивидуального человеческого ума, не имеющего поддержки, сильно преувеличиваются. Большая часть креативности человека социальна, она возникает в результате деятельности в социальном контексте, взаимодействия с другими людьми и приборами, в которых воплощен коллективный ум»[2].

Реально, как обычно, правы обе стороны.

Индивидуальный человек творит индивидуальный продукт, тем более если он творит в одиночестве, не взаимодействуя с другими людьми. Однако за человеком стоит бесконечно большое поле общественного сознания, которое является источником, питающим его как творца. В то же время я выражаю уверенность в том, что есть большой диапазон вариантов творцов, на разных полюсах которых находятся: во-первых, те, кто творит в одиночестве, черпая вдохновение в своих знаниях, эмоциях, ориентировочных доминантах; во-вторых, те, кто не может творить за пределами деятельности в социальном контексте, кто не может творить вне единомыслия группы соратников. Человек во всех своих проявлениях представляет большое многообразие. В это многообразие входят и те, кто не способен создать исключительно новое, никогда прежде не бывшее, но имеющее общественно-историческую ценность...

Расширяя сферы приложения творчества, человечество в то же самое время не оставляют прежние проблемы.

В истории человеческого творчества мы находим, что исследователи вновь и вновь обращаются к одним и тем же проблемам.

Одни и те же идеи поднимаются на поверхность поля нашего общечеловеческого или, по крайней мере, цехового научного сознания — и все возвращается «на круги свои» (Еккл. 1:6).

---

[1] *Ушаков Д. В.* Современные исследования творчества// Психология. Журнал высшей школы экономики. — 2005. — № 4. — Т. 2. — С. 54.

[2] *Фишер Г.* Развитие социальной креативности: Пусть все голоса будут услышаны // Психология. Журнал высшей школы экономики. — 2005. — № 4. — Т. 2. — С. 57.

Познание феномена творчества трудно дается человечеству. Даже сензитивным представителям искусства, науки и практической деятельности с колоссальными усилиями едва поддается «древо познания добра и зла» (Быт. 2:9).

И хотя «кто умножает познание, умножает скорбь» (Еккл. 1:18), человечество устремлено к познанию истины и всяким усердием стремится открыть новые знания.

Новые знания приносят удовлетворение и дарują чувство свободы. В Библии сказано: «Лучше знание, нежели отборное золото» (Пр. 8:10) и еще: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32).

Как бы то ни было, известная часть человечества устремляется из века в век к познанию истины через науку, искусство, практическую деятельность.

За сим полагаю, что пора сделать попытку прикоснуться к предпосылкам творчества.

• Предтечи исследовательского импульса

С самого начала в нас присутствует побуждение к поиску. С него все и начинается.

Исследовать — тщательно изучить что-либо, внимательно осмотреть, обследовать, ознакомиться. Ориентировочное исследование глубоко укоренено в психику живых организмов. И чем выше в своем развитии виды животных, тем изощреннее и многообразнее у них представлено исследовательское поведение.

Исследование как научная деятельность, как организация познания для изучения какого-либо явления — это уже человеческая деятельность. Но ориентировочное исследование глубинно присуще человеку как живому существу, прошедшему долгий эволюционный путь.

Я считаю, что *исследовательский импульс* — это феноменологическое включение в психические процессы вообще: восприятие, внимание, мышление, но это также и вчувствование, проникновение в слово и воображение. В нас самой природой заложено *побуждение к творчеству.* Творческое отношение к сущему дает нам возможность адаптироваться, выжить, победить обстоятельства,

решить проблемные ситуации и прочее. Творческое отношение к сущему дает человеку возможность подняться над самим собой.

Другая сторона нашей природы — это *стремление к гомеостазу, покою.* У человека в извращенной форме это может проявляться, когда мы превращаемся в *патологических лентяев*, социальных дебилов, в быдло.

Нам присущи два начала: *стремление к творческому освоению сущего и стремление к покою.* Оба этих начала постоянно конкурируют между собой. Каждый человек должен об этом знать и помнить.

Как натуралист, много времени отдавший *наблюдению* за животными и человеком, я уверена, что филогенетически нам присуща ***исследовательская деятельность.*** Наши биологические родственники приматы отличаются выраженным *ориентировочным поведением.* Ученые, изучавшие приматов в XX веке, нашли важные для обозначения их исследовательского поведения слова. У И. П. Павлова это *«настойчивая»* и *«бескорыстная» любознательность*, у Н. Ю. Войтониса — *«исследовательский импульс»*, у Н. Н. Ладыгиной-Котс — *«обследовательская деятельность».* Ученые, наблюдавшие высших обезьян, говорят об одном и том же феномене психической активности. Мы всегда должны иметь в виду природно присущие животным предтечи, когда обращаемся к человеку. В нас, людях, также глубинно присутствует исследовательский импульс. Это некий природно дарованный потенциал для развития *наших способностей к исследованию и наших способностей к тому, чтобы быть личностью.*

Когда мы хотим воспитывать молодежь, наших учеников, очень важно двигаться в развитии исследовательской деятельности от феноменологических особенностей наших органов чувств. Возьмем восприятие. В нашем языке есть огромное количество слов, которые выражают особенности нашего восприятия. Если есть слово, оно что-то означает. Для исследования очень важны такие слова, как *смотреть* и *видеть, наблюдать.* Смотрят все зрячие, а видят те, кто пытается вникнуть в суть явления. Это не мое откровение. Если мы посмотрим в Библии, то обнаружим огромное количество суждений по поводу «смотреть» и «видеть». Там

речь идет о том, что «своими глазами *смотрят* и *не видят*» (Мк. 4:12), есть побуждения «*иди и смотри*!» (Откр. 6:1, 3, 5, 7). Ориентировка на то, чтобы смотреть, очень значима. Когда мы побуждаем себя и молодых людей к исследованию, мы должны учить себя и учить их и смотреть и видеть.

Мало видеть — нужно уметь смотреть. Очевидно, С. Л. Рубинштейн заимствовал идею разделения и понимания значимости понятий «смотреть» и «видеть» из Библии. Он писал: «Воспринимая, человек не только *видит*, но и *смотрит*, не только *слышит*, но и *слушает*, а иногда он не только смотрит, но и *рассматривает* или *всматривается*, не только слушает, но и *прислушивается;* он часто активно выбирает установку, которая обеспечит адекватное восприятие предмета; воспринимая, он таким образом производит определенную деятельность, направленную на то, чтобы привести образ восприятия в соответствие с предметом, необходимое в конечном счете в силу того, что предмет является объектом не только осознания, но и практического действия, контролирующего это сознание»[1]. Далее он писал: «Мало *слышать* — нужно уметь *слушать*; мало *видеть* — нужно уметь *смотреть*»[2].

«Смотреть и видеть не одно и то же. Смотрят все зрячие...» Хорошо, что С. Л. Рубинштейн в свое время заимствовал эти мысли из Библии, привнес в психологию и зафиксировал наше внимание на столь значимом для человека явлении, ему присущем.

Видеть — иметь зрение.

Воспринимать — понимать, постигать и чувствовать то, на что обращено твое внимание.

Смотреть — устремлять познающий взгляд куда-либо: смотреть (зреть) в корень. Мы должны учить других смотреть и видеть и сами должны уметь смотреть и видеть. И еще — созерцать.

Созерцать — понятие, не имеющее отношения непосредственно к исследовательской деятельности, но значимое для искусства. Созерцать — рассматривать, наблюдать расслабленно за кем-либо, чем-либо.

---

[1] *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. — 2-е изд. — М., 1946. — С. 241—242.

[2] Там же. — С. 279.

Если есть слово, то за ним есть материя или явление, которые его обозначают.

Очень важно для творчества наработать *образную сферу*, внутри которой происходит *обобщение, понимание, проникновение в сущность тех явлений, которыми мы занимаемся.* Мы из внешнего мира извлекаем то, что становится образами, духовной материей для нашего дальнейшего продвижения. *Об этом тоже надо думать и говорить.*

Существует связь между *знаниями, культурой, исследовательской деятельностью* и творчеством человека.

Исследовательская деятельность в рамках науки носит совершенно другой характер, нежели исследовательская деятельность в рамках других форм нашей культуры. Искусство — тоже одна из форм нашего общественного сознания, важнейшая часть духовной культуры, но исследовательская деятельность в сфере культуры иная. Если мы хотим развивать себя и других, не надо закрываться рамками исключительно своей профессиональной деятельности (что делал Ч. Дарвин в конце своей жизни). Совсем не помешает заняться исследовательской деятельностью и в рамках искусства. Надо всегда помнить: если мы усваиваем какие-то научные знания, то они не должны превращаться в *аксиомы, в модель, в решетку,* которые ограничивают наше мышление. Я знала и знаю много людей, которые пугались *новых* знаний или поиска, исследования *новых* знаний. Они готовы были работать в рамках того, что уже *было* когда-то сказано, уже *было* когда-то написано.

Для нас, людей, очень важно обретать новые знания, систематизировать имеющиеся и раздвигать рамки добытых знаний для того, чтобы идти дальше. Мы должны учить молодежь некой поисковой, исследовательской смелости, только в этом случае мы будем действительно продвигаться в науке. Надо уметь не только с благодарностью принимать знания, но и отказываться от старых знаний, превращая их в мифы, в историю науки. Надо уметь быть критичными и готовыми начать сначала. Для того чтобы начинать сначала, нужен опыт такого перспективного, но такого пугающе сложного предприятия.

Опыт, конечно же, формирует наше восприятие, внимание и прочие психические процессы: воспитывая детей с раннего возраста, мы, в соответствии с традициями и научными достижениями, забиваем живое восприятие сенсорными эталонами. Дети знают, что «снег белый», «трава зеленая», это — круглое, а то — квадратное. Про это написано огромное количество книг, и замечательно, что в процессе усвоения человеческого опыта наше восприятие становится системным. При этом, однако, оно теряет непосредственность чувственно воспринимаемого. Вот здесь и должна возникнуть побудительная сила к тому, чтобы начать сначала.

Человечество весьма хитроумно: оно создает *искусство*. Искусство поднимает нас над человеческим опытом, разрушает наши константы и дает нам новое видение: реализм — одно, импрессионизм — другое, у восточных живописцев — совершенно особое видение... Если мы развиваем свое восприятие, мы развиваем понимание того, что мир многообразен. Мир можно по-разному отражать в искусстве: и это может оказаться правдой художественного восприятия.

Конечно, *важен личный эмпирический опыт*, который человек набирает и без которого не может существовать. Начинается все фантастическим образом — об этом писали наши психологи, это классика — *от действия к мысли*. Мы начинаем познавать мир от *движения*, от *действия*, и образы этого опыта становятся основой нашей психической активности[1]. Это надо помнить.

Я думаю, что мы можем и должны учиться *наблюдению* и *исследованию*. Если мы люди, мы должны развиваться как люди. И не важно, какой наукой потом будет заниматься ребенок, он должен уметь *видеть, понимать человека как такового* в его экспрессивных внешних проявлениях. Надо развивать себя и содействовать развитию у себя способности *смотреть* и *видеть*. А для этого необходима свобода от стереотипов. *Для любой творческой деятельности нужна свобода*, помогающая понять явления

[1] *Сеченов И. М.* Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. Т. 1. Физиология и психология. — М., 1952. — С. 7–127.

реальной действительности, помогающая понять людей — себя и других.

Далее позволю себе перейти от обсуждений общих тенденций творчества в искусстве и науке к специальному обсуждению научного творчества (прежде я уделила достаточно внимания обсуждению специфики творчества в искусстве).

Итак, первым проявлением исследовательской деятельности является *ориентировочная реакция.*

К. Обуховский, следуя за предшественниками, полагал, что именно ориентировочный рефлекс является фактором, инициирующим дальнейшую познавательную деятельность у животных и маленьких детей. Вероятно, что этот рефлекс эту роль выполняет также у взрослых. Конечно, это возможно только в определенных ситуациях. Человек сидит и вдруг чувствует, что у него за спиной «что-то» происходит. Появление этого «что-то» и рефлекторная реакция на него инициируют познавательную деятельность. Особой проблемой, однако, является вопрос о *познавательной деятельности*, инициированной мотивом. Вопрос этот достаточно сложен и требует специальных исследований. Не вполне понятны причины формулирования мотива, инициирующего познавательную деятельность[1]. Предполагается, что этим фактором является ориентировочный рефлекс на новое неизвестное явление, причем у человека его может вызвать не только физический раздражитель, но и, например, содержание какого-либо понятия, что возможно в зрелом возрасте.

Установлены: *простая ориентировочная реакция*, сопровождающаяся эмоциональной реакцией, и *сложная исследовательская реакция*, проявляющаяся в активном манипулировании предметом, а иногда в словесных вопросах, ведущих к более полному пониманию. Были сделаны некоторые обобщения. В числе прочего — указания на тот факт, что ориентировочная реакция всегда представляет собой первую фазу познания, предшествующую исследовательской реакции, причем само появление исследовательской реакции и ее структура детерминированы

[1] *Обуховский К.* Психология влечений человека. — М., 1972. — С. 135–136.

не только возрастом ребенка и его умственным уровнем, но и особенностями самого предмета. Предмет определяет «силу стремления к познавательному исследованию». Установлено также, какие черты предмета влияют на качество исследовательской реакции. Чем больше возможностей предоставляет сам предмет, тем больше исследовательских реакций он вызывает и тем дольше он подлежит обследованию. Чтобы избежать недоразумений, следует добавить, что для появления исследовательской реакции необходим не только новый предмет, но и заложенная генетически способность к исследовательской реакции.

В раннем онтогенезе человека заложен исследовательский импульс как толчок к ориентировочному поведению, как начало развивающейся любознательности.

Исследователи, занимающиеся изучением детского творчества, но далекие от поведенческой психологии животных и человека, подчас сокрушаются: куда деваются любознательность и готовность к активному действию, когда ребенок становится старше?

Объясняю как натуралист с многолетним стажем наблюдения животных и их детенышей, человека и человеческих деток: в онтогенезе заложен мощный импульс к исследованию, к ориентировке в окружающем мире. Постепенно, когда приобретается определенный опыт, происходит некоторое насыщение исследовательского поведения. Созревание психики в онтогенезе весьма стремительно. Для натуралиста это очевидно, но для детского психолога это также очевидно — у некоторой черты созревания и набранного опыта эта потрясающая стремительность сбрасывает темп развития. Исследовательский импульс заметно угасает.

Особая проблема в психологии и сопряженных с ней науках — *алгоритмы разума.*

Николай Михайлович Амосов анализировал мышление и творчество человека, когда создавал гипотезу об алгоритме разума[1]. Он писал: «Интеллект — это аппарат управления сложными системами через действия с их моделями для достижения

[1] *Амосов Н. М.* Алгоритмы разума. — Киев, 1979.

максимума критериев оптимальности»[1]. Понятие «интеллекта» он применял к органам управления всех сложных систем «типа живых» — от ДНК в клетке нервной системы в организме до руководителей в обществе. Оставим этот необъятный посыл автора без комментариев. Однако для меня значимо положение о том, что «объектами управления интеллекта могут быть собственное „тело", внешний мир, другие разумные существа и, наконец, он сам — разум. Каждый из них представляет собственные критерии оптимальности в виде моделей с высокой активностью, содержащих компоненты универсального критерия: Приятно — Неприятно»[2]. Я бы добавила: «интересно — неинтересно», «значимо — незначимо».

Безусловно, *основная проблема интеллекта — преодоление избыточности* разнообразия внешнего мира, а также *творческое преобразование этой избыточности.*

Преобразование избыточности возможно только при создании (открытии) *новых обобщенных образов* или при создании условий нового видения стереотипно воспринимаемых образов с гиперболизированными акцентами каких-либо значимых качеств.

Преобразование избыточности возможно только при создании новых моделей разной обобщенности (идей, систем, конструкций, архетипов и др.).

Преобразование избыточности, как и преобразование элементарных миросоставляющих, есть творческая деятельность.

Здесь проблема творчества сопрягается с проблемой интеллекта.

Н. М. Амосов писал: «Эволюция „мощности" интеллекта выражается в возрастании способности отвечать на максимальное и изменяющееся разнообразие среды действиями, спланированными и реализованными во времени так, чтобы получить максимум эффекта по многим критериям в длительные отрезки времени»[3].

---

[1] *Амосов Н. М.* Алгоритмы разума. — Киев, 1979. — С. 217.

[2] Там же.

[3] Там же. — С. 218.

Отдельная проблема в психологии творчества — *интеллектуальная одаренность.* Специалисты рассматривают типы интеллектуальной одаренности, строят модели интеллектуальной одаренности, выделяют критерии интеллектуальной одаренности — и все это пытаются соотнести с творчеством.

М. А. Холодная специально исследовала интеллектуальную одаренность как проявление своеобразия индивидуального ментального опыта. Автор рассматривает интеллектуальную одаренность как уникальное человеческое качество: «В общем виде интеллектуальная одаренность — это такое состояние индивидуальных психологических ресурсов (в первую очередь умственных ресурсов), которое обеспечивает возможность творческой интеллектуальной деятельности, то есть деятельности, связанной с созданием субъективно и объективно новых идей, использованием нестандартных подходов к разработке проблем, чувствительностью к ключевым, наиболее перспективным линиям поиска решений в той или иной предметной области, открытостью любым инновациям и т. д.»[1].

М. А. Холодная пришла к выводу о том, что интеллектуальная одаренность «всегда проявляется в сверхвысоких показателях интеллектуальной деятельности»[2].

Далее следует анализ названных типов интеллектуальной одаренности с точки зрения их реальной творческой продуктивности. Автор приходит к выводу о том, что «традиционные подходы в диагностике интеллектуальной одаренности отчетливо продемонстрировали то обстоятельство, что ни высокий уровень IQ, ни высокий уровень учебных достижений, ни высокий уровень креативности — каждый сам по себе — не может быть индикатором интеллектуальной одаренности»[3]. В этой связи автор указывает на *комплексные теории* интеллектуальной одаренности.

Дж. Рензулли выделил три составные части одаренности: 1 — интеллектуальные способности выше среднего уровня, в том

---

[1] *Холодная М. А.* Психология интеллекта: парадоксы исследования. — Томск; М., 1997. — С. 243—244.

[2] Там же. — С. 244—245.

[3] Там же. — С. 251.

числе общие способности (вербальные, пространственные, цифровые, абстрактно-логические и т. д.) и специальные способности (возможности усвоения знаний и навыков); 2 — креативность (гибкость и оригинальность мышления, восприимчивость ко всему новому, готовность к риску и т. п.); 3 — высокая мотивированная включенность в задачи (значительный уровень интереса, энтузиазма, настойчивости и терпения в решении тех или иных проблем, выносливость в работе и т. д.)»[1].

Дж. Рензулли спроектировал модель интеллектуальной одаренности, где интеллектуальная одаренность — место наложения трех факторов (в модели они представлены так называемыми кругами Эйлера). Речь идет: об интеллектуальной способности выше среднего; о креативности; о мотивационной включенности.

Р. Стернберг в свою очередь выделил критерии интеллектуальной одаренности в «пентагональной (пятиугольной) имплицитной теории одаренности». Исследователь полагал, что идентификация личности как одаренной возможна, если интеллект отвечает следующим критериям: 1 — критерий превосходства; 2 — критерий редкости; 3 — критерий продуктивности; 4 — критерий демонстративности (результат может быть повторен неоднократно); 5 — критерий ценности — субъект оценивается с учетом значения данного психологического качества в конкретном социокультурном контексте[2]. Пентагональная теория одаренности была ориентирована на комплексное решение вопроса интеллектуальной одаренности, а также на идентификацию одаренной личности. Однако здесь много противоречий.

Моя задача не обсуждать сами исследования одаренности и меру их объективной достоверности, — для этого есть специалисты в области интеллектуальной одаренности; моя задача —

[1] *Renzulli J. S.* The three-ring conception of giftedness: A developmental model for creative productivity // Sternberg R. J., Davidson J. E. (Eds.). Conceptions of giftedness. — Cambridge, 1986. — P. 53—92.

[2] *Sternberg R. J.* The concept of «giftedness»: A pentagonal implicit theory // The origins and development of high ability // Wileg (Ciba Foundation Symposium). — 1993. — P. 5—16.

увидеть общую тенденцию в понимании феномена творчества и тенденцию понимания творчества в контексте личностных особенностей самого творца.

Р. Стернберг полагал, что «для творчества необходимо присутствие трех интеллектуальных способностей: *а* — синтетической способности видеть проблемы в новом свете и избегать привычного способа мышления; *б* — аналитической способности, позволяющей оценить, какие идеи стоят того, чтобы за них бороться и их разрабатывать, а какие нет; и *в* — практически-контекстуальной способности убедить других в ценности идеи, иными словами, продать творческую идею другим»[1]. При этом синтетическая способность в отсутствии двух других приводит к появлению новых идей, но они могут оказаться непродуктивными. Аналитическая способность в отсутствии двух других приводит к развитию критического, но не творческого мышления. Практически-контекстуальная способность в отсутствии двух других может привести к рыночным отношениям — умению убедить кого-то купить или продать что угодно. Р. Стернберг справедливо полагал, что для творчества важно взаимодействие всех трех интеллектуальных способностей. Кроме того, важна способность получать информацию и пользоваться ею, планирование, поддержание и планирование других когнитивных процессов.

Р. Стернберг обсуждал наличие определенного рода устойчивой и главенствующей структуры человеческого интеллекта. Он указывал на тот факт, что индивид обладает латентными способностями. У человека просматриваются аналитические, творческие и практические способности, которые можно измерить[2]. Он же с группой соратников показал, что академический интеллект обладает особой феноменологией[3].

Для меня особенно значимо апеллировать к идеям Н. М. Амосова по поводу алгоритмов разума человека.

---

[1] *Стернберг Р., Григоренко Е.* Учись думать творчески // Основные современные концепции творчества и одаренности. — М., 1997. — С. 191.

[2] *Sternberg R. J.* Abilities are forms of developing expertise // Educational Researcher. — 1998. — Vol. 27. — N. 3. — P. 11—20.

[3] Практический интеллект. — СПб., 2002. — С. 19.

Объясняя природу разума человека и преимущества человеческого разума большим количеством нейронов «новой коры», ученый доказывал, что «это привело к созданию сложных моделей, большому объему памяти и высокой собственной активности новых моделей, достигаемой упражнением. Отсюда все следствия: обобщенные модели, охватывающие большие участки пространства и интервалы времени, речь, через нее — воспитание и обучение, и в частности самоорганизация и формирование убеждений — активных речевых моделей поведения. Высокий уровень сознания выражается в слежении за мыслями, перевоплощении, овладении „нереальным планированием" — мечтами, искусством»[1]. Солидаризируясь с Н. М. Амосовым и признавая успешность суждений других исследователей, полагаю, что, подходя к изучению любых проблем, следует не забывать об их предтечах. Именно наши предшественники дают нам опоры и точки отсчета, когда мы приступаем к изучению новых для себя (но не для человечества!) проблем.

Следующая проблема — направленность на исследование как на научную деятельность, детерминированную социально-историческими ожиданиями.

• Социально-исторические детерминанты творческой деятельности

Хочу еще раз обратиться к гениям XIX века, которые объявили о *цефализации, психозойской эре* и *ноосфере.*

В. И. Вернадский страстно настаивал, чтобы мы, люди, не забывали о том, что *человек «сам и все человечество, от которого он не может быть отделен* (курсив мой. — *В. М.*), неразрывно связаны с биосферой — с определенной частью планеты, на которой они живут»[2]. Ученый писал, что «научная мысль есть индивидуальное и социальное явление»[3].

---

[1] *Амосов Н. М.* Алгоритмы разума. — Киев, 1979. — С. 220.

[2] *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 304.

[3] *Вернадский В. И.* Научная мысль как планетарное явление. – М., 1991. – С. 146.

Согласно В. И. Вернадскому, следует считаться с законами природы биосферы — той земной оболочки, где только может существовать жизнь, — стихийно человек от нее неотделим.

В. И. Вернадский обращал специальное внимание на младших современников Ч. Дарвина. — Д.-Д. Дана и Д. Ле Конта, которые еще до 1859 года показали, что эволюция живого вещества идет в направлении цефализации (Д.-Д. Дана), к развитию психозойской эры (Д. Ле Конт). Сегодня эти понятия взаимодополняют друг друга.

В. И. Вернадский имел все основания считать, что человечество становится мощной геологической силой и «перед его мыслью и трудом... ставится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободного мыслящего человечества как единого целого»[1]. Это новое состояние биосферы было названо «ноосфера».

Ноосфера, согласно В. И. Вернадскому, «есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой»[2]. В. И. Вернадский не сомневался в том, что человек должен перестраивать своим трудом и мыслью свою жизнь — перед ним открываются все более и более широкие творческие возможности.

Идеи Д.-Д. Дана, Д. Ле Конта и В. И. Вернадского должны были расширить сознание человечества до новых пределов. Эти идеи вошли составной частью в пласты накапливающегося общечеловеческого опыта (знания, чувства, отношения), который я сочла правильным называть *Великим идеоплем общественного самосознания.*

Великое идеополе общественного самосознания, формируемое в тысячелетиях в различных геоисторических пространствах, безусловно, требует выражающего его истинную сущность дополнительного определения. Полагаю, что будет верным назвать его «Великое поле» с присущими ему двумя смыслами (по значению слова «великое»): 1 — превышающее другие меры, огромное, необъятное; 2 — выдающееся по своему значению и уникальным достоинствам.

---

[1] *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли. — М., 1993. — С. 309.

[2] Там же.

Великое идеополе общественного самосознания принадлежит как всему человечеству, так и каждому отдельному человеку, если у него возникает острая потребность войти в его сферы, заимствовать его образы и его идеи для того, чтобы познать уже прежде знаемое другими, постичь уже прежде постигнутое и идти дальше — к новым откровениям и постижениям.

Великое поле общественного самосознания все более и более расширяется и углубляется благодаря интеллектуальным и духовным усилиям человечества.

Великое поле общественного самосознания — продукт социальной истории человеческого развития. Это конгломерат развития познания, открытий и заблуждений человеческого рода, но это и соединяющееся в единое целое образно-знаковое взаимодействие всего опыта человечества.

Здесь можно выявить ***структурные составляющие Великого идеополя общественного самосознания***: 1 — сложившиеся, рассеивающиеся и сохраняющиеся в историческом прошлом и зачинающиеся в настоящем новые направления в познании мира и самого человека (идеологии, теории, модели); 2 — сложившиеся, рассеивающиеся и сохраняющиеся в историческом прошлом и зачинающиеся в настоящем новые направления в литературе, живописи, музыке; 3 — бывшие, настоящие и будущие законы, правила, табу, нравственные нормы хорошо-плохо, можно-нельзя.

Здесь можно выявить *синкретические элементы образно-знаковых составляющих Великого идеополя общественного самосознания.* Они существуют во множестве разнообразных форм бытия и несут в себе потенциал: образных и знаковых ассоциаций; стимулов к интуитивным предчувствиям знаний, к новым откровениям в искусствах; предтеч к новым попыткам решения нравственных проблем человечества.

Человечество, безусловно, развивается в контексте непосредственного межличностного и конфессионального общения. Но человечество развивается также и через взаимодействие с Великим полем общественного сознания. Это не только знания, помещенные в книги, картины, музыку. Это не только идеи, образы, мелодии, вошедшие в культурный фонд человечества. Это еще

и некая атмосфера с неким потенциалом особых энергетических зарядов, которые создают общее *умо-чувство-настроение* каждому новому поколению.

Каждый отдельный человек как единица человеческого рода и как уникальное творение имеет потенциальную возможность взаимодействовать с Великим полем общественного сознания.

Как человек образного мышления и как человек, получивший биологическое образование, хочу провести некие аналогии из жизни животных и бытия человека.

Еще Ч. Дарвин описал величайшее значение дождевых червей на нашей планете[1]. Гимн дождевым червям исполняют и современные ученые[2]. Дождевые черви первично перерабатывают: природную подстилку — листья и травы, растительные остатки, гумус. Заглатывают они также и частички земли. Тем самым эти создания — дождевые черви — участвуют в почвообразовании и в обеспечении растений минералами, освобожденными от органических веществ. Несметные поколения дождевых червей уже сотни раз пропустили сквозь свой общий кишечник почву земли.

Полагаю, что я вправе думать, что в истории уже давно сложилась уникальная способность человечества к развитию Великого идеополя общественного самосознания. Эта способность состоит в том, что человечество, погружаясь в *поле идей* и заимствуя оттуда структурные составляющие и синкретические элементы, пропускает их сквозь свое сознание и свое сердце (ум и чувства).

Конкретный человек перерабатывает заимствованное, превращая его в личностное, и возвращает преображенный его мышлением и чувствами продукт вновь в это Великое поле. Если, конечно, поле примет результаты мышления и чувств этого конкретного человека.

---

[1] *Дарвин Ч.* Насекомоядные растения. Образование растительного слоя деятельностью дождевых червей и наблюдения над образом жизни последних // Полн. собр. соч.: В 9 т. Т. 4. Кн. 2. — М.; Л., 1929.

[2] *Гиляров М. С.* Особенности почвы как среды обитания и ее роль в эволюции насекомых. — М.; Л., 1949; *Перель Т. С.* Про дождевых червей. — М., 1978; *Свешников В. А.* Кольчатые черви // Жизнь животных: В 6 т. Т. 1. — М., 1987. — С. 376—391.

Таким образом, сам процесс творчества включен в поле общественного сознания, выступая как живое связующее звено между Великим идеополем и конкретной творящей личностью.

Эта идея имеет свои предтечи, которые уже давно существуют в поле общественного сознания.

Во многих суждениях звучит весьма важная мысль: творец и творчество рассматриваются в контексте его социального окружения, в контексте поля общественного сознания исторического, культурного времени. Эта идея была рождена еще во времена более чем тысячелетней давности в недрах греческой философии. Позднее она получила свое развитие в трудах философов последних двух столетий. Напомню, что уже Аристотель писал о том, что личности не отделимы от их системы, от истории. Многие философы затем беспрестанно повторяли и развивали эту идею.

Можно было бы провести специальное, увлекательное исследование того, как в веках сохраняла свою жизнь пульсирующая идея о социальном пространстве исторического времени. Но это не цель моей работы.

В XX веке идею исторического времени в приложении к литературному творчеству разрабатывал М. М. Бахтин. Он ввел понятие «большое время».

Большое время изначально — категория сравнительно-исторической поэтики, используемая в современной философии культуры и культурологии.

Большое время — это и основополагающее понятие философско-эстетической концепции М. М. Бахтина, разрабатываемое им в 1930-х — начале 1940-х.

Считаю, пора и психологии с благодарностью обратиться к автору идеи большого времени. Более полувека тому назад мыслитель писал о продукте творческой деятельности: «Произведение никогда не рождается в голове автора, и тогда, когда оно пишется, оно не определяется часом и местом своего непосредственного рождения»[1]. В подготовительных материалах М. М. Бахтин раскрывает обозначенную тему несколько подробнее.

---

[1] *Бахтин М. М.* Работы 1940-х — начала 1960-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. — М., 1997. — С. 47.

«<1.> Процесс творчества совершается не в голове творящего и не на бумаге. Он совершается в большом мире и в большом времени (в большой объективной памяти человечества). Это слово на протяжении столетий лежало рядом (сочеталось, созвучало, *отвечало*) с такими и такими-то словами, этот образ со всем своим прошлым приходит сюда. Это объективный процесс, где слова и образы развертывали свою логику»[1].

«<2.> Чем оригинальнее, новее писатель, тем большего вспомнит и обновит его творчество (не индивидуальная память). Все прошлое, вся история жанра в обновленном виде раскроется в его творчестве. Именно логика жанра, в смысле присущей ему *возможности*, его полнота актуализируется в нем. Наиболее оригинальное и новое несет в себе больше всего памяти, обновляет максимум прошлого, в нем раскрывается то, чем оно (прошлое. — *В. М.*) было чревато»[2].

В культуроведческий оборот термин «большое время» вошел после 1970 года, когда М. М. Бахтин представил идею большого времени в качестве «новых смысловых глубин». Он писал о том, что замыкание в эпохе не позволяет понять будущей жизни произведения в последующих веках: «Произведения разбивают грани своего времени, живут в веках, то есть в *большом времени*, притом часто (а великие произведения — всегда) более интенсивной и полной жизнью, чем в своей современности»[3]. Произведение «часто еще увеличивает свое значение, то есть входит в *большое время*»[4]. Ведя речь о произведениях литературы, исследователь показывал, что произведение «раскрывается прежде всего в дифференцированном единстве культуры эпохи его создания, но замыкать его в этой эпохе нельзя: полнота его раскрывается только в *большом времени*»[5].

---

[1] *Бахтин М. М.* Работы 1940-х — начала 1960-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. — М., 1997. — С. 423—424.

[2] Там же. — С. 424.

[3] *Бахтин М. М.* Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. Проблемы поэтики Достоевского. Работы 1960-х — 1970-х гг. — М., 2002. — С. 454.

[4] Там же.

[5] Там же. — С. 455.

Полагаю, что категория «Большое время» сегодня должна работать на *все* науки, заинтересованные в человеке как личности. Особенно это важно, когда мы обращаемся к *Великому полю общественного сознания* как *историческому пространству большого времени.*

М. М. Бахтин своими исследованиями Большого времени сам вошел в это время, когда заявил о его безусловном существовании в культуре, истории и обществе в целом.

Категория «большое время» сегодня совершенно необходима при анализе творчества как феноменологической сущности личности. Во всяком случае я для себя не мыслю возможным судить о творчестве и личности человека без категории Большого времени.

За пределами моего обсуждения творчества как феноменологической сущности личности остается еще бесконечное множество интереснейших работ отечественных и зарубежных ученых. Исследователи личности и ее сущности пытались объяснить саму личность и те тенденции, которые характеризуют процесс ее формирования.

Отдельно скажу, что советский период дал некий специфический окрас пониманию проблемы личности, что естественно для каждого исторического периода: понимание сущности явления часто находится в зависимости от локального времени и места. Человечеству бывает трудно оторваться от своего времени и своих социальных условий.

Даже *открыв* наличие Великого идеополя общественного самосознания в большом историческом времени, *зная* о нем и его значении для развития человека как личности, мы нет-нет да и соскользнем во время и пространство, которое так просто и ясно обозначается словами «здесь и теперь».

Считаю правильным отдать должное М. Г. Ярошевскому, который писал о важности научного общения — координаты науки как деятельности. Он писал: «Общение ученых не исчерпывается простым обменом информацией»[1]. При этом для того, чтобы быть правильно понятым, М. Г. Ярошевский обратился к Бернарду

[1] *Петровский А. В., Ярошевский М. Г.* Основы теоретической психологии. — М., 1998. — С. 49.

Шоу, который говорил: «Если у Вас яблоко и у меня яблоко и мы обмениваемся ими, то остаемся при своих — у каждого по яблоку. Но если у каждого из нас по одной идее и мы передаем их друг другу, то ситуация меняется, каждый сразу же становится богаче, а именно — обладателем двух идей». Я бы уточнила эту ситуацию.

Каждый может быть обладателем этих двух идей, но каждый может породить на их основе новые идеи. Именно *способность человека порождать новые идеи на основе полученных знаний и есть творческая, феноменологическая сущность личности.* М. Г. Ярошевский весьма образно выразил свое отношение: «При столкновении идей происходит „вспышка гения"»[1].

М. Г. Ярошевский совершенно правомерно считал, что «теория работает не иначе, как сталкиваясь с другими, выясняя отношения с ними»[2].

Социально-историческими детерминантами творческой деятельности являются *научные школы*, которые производят не только идеи, но и самих производителей этих идей. Научные школы вырабатывают свой тезаурус, который содействует развитию и структурированию идей, который способствует пониманию идей и передаче их новым поколениям. Тезаурус содействует формированию умственных образов и знаковых структур основных идей научных школ. Тезаурус конструирует конкретную теорию.

Понятие «теория» имеет не одно значение и смысл. В широком смысле теория — форма деятельности, направленная на получение знания о природной и социальной действительности. В узком смысле теория — форма научного знания, которое в конкретный исторический момент оценивается как достоверное.

Теория дает обобщенное знание описываемых в ней явлений; теория формулирует общие законы и тенденции, объясняет их и предсказывает новые, еще не открытые и не описанные законы, тенденции и факты. Теория обычно противопоставляется эмпирическому знанию и соединяется с ним. Однако теория констру-

---

[1] *Петровский А. В., Ярошевский М. Г.* Основы теоретической психологии. — М., 1998. — С. 42.

[2] Там же. — С. 50.

ируется научным тезаурусом с большим пристрастием, нежели эмпирические обобщения.

Производство знания обладает особой ценностью. Человечество на заре своей истории стало производить знание и передавать его из поколения в поколение. Наука — особая форма знания, которую человечество производит уже многие тысячелетия. Люди научились рассматривать науку как особую детерминанту творческой деятельности человека.

Производство знания посредством науки — это, безусловно, значимая, но все-таки часть социально-исторических условий творческой деятельности человечества.

Нельзя обойти идею *идеогенеза*. М. Г. Ярошевский весьма удачно ввел в научное обращение понятие «идеогенез». Согласно автору, идеогенез предполагает «зарождение и развитие тех идей у конкретного исследователя, которые приводят к результатам, заносящим его имя по приговору истории в список хранимых памятью науки персоналий»[1]. Мне представляется, что здесь речь должна идти скорее о развитии самих идей, нежели о конкретном исследователе, тем более что сам М. Г. Ярошевский хорошо себе представлял, что «с первых же своих шагов этот исследователь продвигается по вехам, до него намеченным другими. Его теоретические раздумья сообразуются с тем, что ими испытано, притом, порой, в различные времена»[2]. И далее автор уточнил: «Ведь „рисунок" идеогенеза создается включенностью индивида в научное сообщество и в тот малый социум (научную школу), где взращиваются первые идеи»[3].

Соглашаясь с М. Г. Ярошевским в общем видении идеогенеза, хочу настоятельно указать на тот факт, что есть молодые ученые, которые, будучи привержены определенному научному сообществу, весьма заинтересованно относятся к Великому полю общественного сознания — ко всему богатству, которым потенциально владеет человечество. И это не стремление объять

[1] *Петровский А. В., Ярошевский М. Г.* Основы теоретической психологии. — М., 1998. — С. 64.

[2] Там же.

[3] Там же. — С. 66.

необъятное, а исследовательский импульс профессиональной деятельности, творчески направленный на перебор вариантов, спрятанных в этом поле знаний, идей, образов, которые могут включить в творческий процесс новые вынашиваемые идеи в контексте развивающегося нового тезауруса.

В свою очередь, нельзя обойти вниманием идеи Ю. М. Лотмана, который указывал на то, что семиотическое пространство, как и образное пространство, создается культурой. В индивидуальном воплощении творца пространственная картина мира многослойна: «...она включает в себя и мифологический универсум, и научное моделирование, и бытовой „здравый смысл"»[1]. С таким пониманием развивающейся картины мира нельзя не согласиться.

Обращение к Великому идеополю общественного самосознания в пределах одного и того же научного интереса может привести к созданию идентичных идей в головах разных ученых. Что по здравом размышлении является вполне возможным и лишенным невероятности.

Центр науки — исследование в собственном смысле, творчество. Ведущие фигуры науки — гениальные, талантливые, одаренные, творчески мыслящие ученые-новаторы. Гениальные ученые, одержимые устремлением к новому, обычно стоят у истоков революционных поворотов в развитии науки.

Новые идеи появлялись и появляются самым разнообразным способом: за очень короткое время в результате озарения или по-средством длительного, упорного, многотрудного пути их разработки. Так, в 1858 году Альфред Рассел Уоллес в результате мгновенного озарения открыл принцип естественного отбора, который он разработал за одну неделю. Чарльз Дарвин посвятил разработке этой проблемы более двадцати лет, но, несмотря на настоятельные советы, так и не опубликовал свой труд с изложением теории — А.-Р. Уоллес фактически опередил его. Добросовестный исследователь, работавший годами над одной проблемой, Ч. Дарвин был потрясен идентичностью своих и А.-Р. Уоллеса мыслей. Он писал, что никогда не видел более

[1] *Лотман Ю. М.* Семиосфера. — СПб., 2001. — С. 334.

разительного сходства*. Этот потрясающий эпизод в сфере научных открытий важен и тем, что мы узрели в нем пример истинных этических отношений великих ученых: они достойно решили проблему приоритетов.

История рождения одной и той же идеи — в головах Ч. Дарвина и А.-Р. Уоллеса — не является единственной в своем роде. Я знаю много случаев удивительных идентификаций одних и тех же идей. Эти дублирования, однако, происходят в сознании людей выдающихся, талантливых и образованных. Конечно же, здесь речь не идет о *плагиате* (присвоении чужих идей): такое подчас случается среди так называемых ученых.

• Внутренняя позиция человека, включенного в творчество как деятельность

Внутренняя позиция — особое отношение к миру, одновременно ответственное и ценностное отношение человека к окружающим людям, к себе, к собственному жизненному пути и к жизни вообще.

Внутренняя позиция человека органически сопряжена со структурными звеньями самосознания. Обычно для человека важно: «сделать себе имя»; притязать на признание со стороны близких значимых людей, со стороны значимых, уважаемых коллег в избранной деятельности, со стороны коллег по цеху и т. д. — до притязаний гениев открыть искомое, оставить его в веках, в анналах истории — в Великом идеополе общественного самосознания; утвердить свои достижения как достижения мужчины (или женщины) через контекст нюансов своей гендерной роли; утвердить результаты своих усилий в пределах своего времени жизни, отпущенного Богом и природой, а мудрецы и гении — на протяжении долгих времен. Однако человек может остро и не осознавать связан-

* Ч. Дарвин невольно обратил внимание на то, что его мысли, его идеи удивительным образом были повторены его молодым коллегой. Этот поразительный исторический факт дает мне еще одно основание подтвердить мое видение поля общественного сознания Большого времени, в котором развиваются и удерживаются идеи или предтечи будущих идей и из которого причастные личности черпают идентичные посылы и, развив их своими творческими усилиями, возвращают их преобразованными в наше общее достояние — Великое идеополе общественного самосознания.

ность своей внутренней позиции с влиянием на него структурных звеньев самосознания как ценностных ожиданий общества, возложенных на него и определяющих его самосознание как представителя своего исторического времени, своего этноса, своего пола и др.

Включенный в творчество человек, погруженный в поиск научной истины или в поиск художественного образа, зачастую настолько переключается на сам процесс творчества, что именно оно становится сутью его жизни — его смыслом, счастьем и отчаянием.

Здесь можно было бы обратиться к жизни великих в своем творчестве людей. Однако для нас важнее выявить конкретные тенденции, определяющие внутреннюю позицию личности в отношении к творчеству.

Для творящего творчество превращается в образ жизни, которому подчинена сама его жизнь. Так, для Ч. Дарвина — эволюция животного мира, для Г. Харди — математика, для А. Эйнштейна — поиск законов природы были стержнем их жизни — с юности до самой смерти. Так, для И. М. Сеченова, И. П. Павлова, В. И. Вернадского и многих других замечательных ученых моей страны наука также стояла во главе угла. Вся остальная жизнь как бы сопутствовала основной деятельности, основному смыслу жизни — творчеству, поиску истины.

Н. А. Бердяев писал: «Тема о творчестве, о творческом призвании человека — основная тема моей жизни. Постановка этой темы не была для меня результатом философской мысли, это был пережитый внутренний опыт, внутреннее озарение. Обыкновенно поставленную мной тему о творчестве неверно понимают. Ее понимают в обычном смысле культурного творчества, творчества „наук и искусств", творчества художественных произведений, писания книг и пр. <...> Но моя тема совсем иная, гораздо более глубокая. Я совсем не ставил вопроса об оправдании творчеством. Творчество не нуждается в оправдании, оно оправдывает человека, оно есть антроподицея. Это есть тема об отношении человека к Богу, об ответе человека Богу»[1]. Н. А. Бердяев постоян-

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание // Бердяев Н. А. Русская идея. — М.; Харьков, 2002. — С. 456; *Он же.* Смысл Творчества: Опыт оправдания человека. — М.; Харьков, 2002; *Он же.* Опыт парадоксальной этики. — М., 2003.

но указывал на мучительную чуждость мира ему: «Эта чуждость всегда вызывала во мне жгучее чувство тоски, сопровождающей большую часть моей жизни». При этом он неизменно находился в состоянии творческого поиска, пребывания в творчестве: «Я затрачиваю так много сил на мышление и творчество, что у меня остается очень мало сил для всего остального»[1]. Н. А. Бердяев находил смысл творчества *в опыте оправдания всех сторон бытия человека и в опыте парадоксальной этики.* Н. А. Бердяев отсылал читателя к Евангелию, где в притчах идет речь о творчестве человека, о его призвании творить. «Творчество есть всегда прирост, прибавление, создание нового, небывшего в мире»[2]. Далее Н. А. Бердяев утверждал: «Когда человек вступил на путь самоусовершенствования, все равно католического, православного, толстовского, иогического, теософического и еще какого-либо, то он может оказаться потерянным для творчества. Творчество предлагает забвение о личном совершенстве и жертву личностью»[3].

Я с признательностью принимаю эту позицию выдающегося мыслителя, глубоко и честно рефлексирующего на процесс творчества и на самого себя в творчестве.

В научных изысканиях исследователей феномена творчества так много значимых откровений относительно творчества как особой деятельности, что подчас становится трудным дать классификацию того, что определяет внутреннюю позицию человека, включенного в творчество как деятельность, и указать на приоритеты личностных свойств, определяющих эту внутреннюю позицию в отношении к достижениям в творчестве.

Здесь я считаю верным обратиться к внутренним позициям исследователей творчества как феномена. Эти исследователи считают для себя верным выделять определенные значимые качества, содействующие творчеству.

Качеств, значимых для успеха в творчестве в соответствии с указаниями исследователей, — великое множество, которое едва

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание... — М.; Харьков, 2002. — С. 583.
[2] *Бердяев Н. А.* Опыт парадоксальной этики. — М., 2003. — С. 190.
[3] Там же. — С. 196.

ли подлежит классификации. Однако сделаю попытку выявить наиболее типичные и наиболее часто обсуждаемые качества.

Исследователями творчества особое значение придается *мышлению* и *интеллекту.* Внутренняя позиция творческой личности как раз и состоит в том, что она *рефлексирует* на свои интеллектуальные возможности и старается развить свой потенциал. Пристально исследующий самого себя творческий человек лучше понимает и тайны мироздания и себя, как часть этого мироздания. Видя себя насквозь, творчески ориентированная личность не сосредоточивается на своих достоинствах и недостатках — она занята творчеством. Так, Г.Харди «знал себя необычайно хорошо и не чувствовал себя от этого несчастным. Его внутренняя жизнь была достоянием только его одного и отличалась богатством»[1].

Контекст внутренней позиции человека как личности присутствует во многих проявлениях. В *интуитивном решении*, например, проблемных ситуаций. О значении интуиции писали многие ученые и художники, которые были направлены на поиск сущности творчества. О значении интуиции писали и исследователи творческих личностей.

Так, Я. А. Пономарев размышлял об интуиции как следствии свободы от шаблонного решения проблемных ситуаций. Я. А. Пономарев указывал на то, что в условиях реальной творческой деятельности человека «успех возникновения интуитивного решения зависит от того, насколько исследователю удалось освободиться от шаблона, убедиться в непригодности ранее известных путей и вместе с тем сохранить увлеченность задачей»[2].

Детерминацию мыслительных процессов и границы «образа и мысли» специально исследовал Л. М. Веккер[3]. При этом он рассматривал психические процессы через контекст внутренней позиции субъекта, его эмоциональные и волевые процессы[4].

---

[1] *Сноу Ч.-П.* Предисловие // Харди Г.-Г. Апология математика. — Ижевск, 2000. — С. 19.

[2] *Пономарев Я. А.* Психика и интуиция. — М., 1967. — С. 24.

[3] *Веккер Л. М.* Психические процессы: В 3 т. Т. 2. Мышление и интеллект. — Л., 1976.

[4] *Веккер Л. М.* Психические процессы: В 3 т. Т. 3. Субъект. Переживание. Действие. Сознание. — Л., 1981.

Личность он называл «носителем психических свойств самоотверженности, принципиальности, решительности или муже-ственности»[1]. Внутренняя позиция личности рассматривалась Л. М. Веккером «как производный максимально интегрированный психический субъект своих психических свойств»[2].

Показано, что *творческий ум — активный ум, постоянно задающий вопросы и одновременно имеющий дело с множеством идей.* Творческий ум открыт впечатлениям, в том числе и своим предчувствиям. Исследователи большое значение придают непредвзятости, свободе от догм, вере в свои силы, а также смелости[3]. Мы видим, что подспудно речь постоянно идет о внутренней позиции человека, включенного в творческий процесс.

Исследователи находят различия между научным и художественным творчеством. Ряд исследований показали, что внутренняя позиция человека, включенного в творчество, зависит от того, в каком виде творчества он задействован: если в искусстве личность выражает вовне свои внутренние состояния, то в научной деятельности связь между личностью и продуктом творческой работы выражена в значительно меньшей степени.

Если говорить о чертах характера, то они также сопряжены с деятельностью. Для ученого (исследователя) наиболее характерными являются *любознательность, независимость, склонность к анализу, относительно высокий «энергетический уровень», хорошая память, желание проникнуть во внутреннюю структуру вещей.* Ученые не очень социабельны, но не асоциальны, они не безразличны к обществу, а увлечены своей профессией. Люди, занятые художественным творчеством, отличаются большей общительностью, способностью к интуитивному пониманию ситуации и спонтанностью поведения[4].

---

[1] *Веккер Л. М.* Психические процессы: В 3 т. Т. 3. Субъект. Переживание. Действие. Сознание. — Л., 1981. — С. 28.

[2] Там же.

[3] *Лук А. Н.* Личность ученого (научно-аналитический обзор). — М., 1981. — С. 12.

[4] *Лидеман Р. Р.* Д.-В. Гилмор. Продуктивная личность: Реферат // Научное творчество: Реф. сб. — М., 1979. — С. 196.

Внутренняя позиция творца отражается в его *эмоциональной сфере.*

А. Бергсон отмечал, что «существуют эмоции, порождающие мысль и изобретение, хотя оно и принадлежит к явлениям интеллектуального порядка, может иметь своей составляющей сферу чувств»[1]. Развивая эту мысль А. Бергсона, В. Д. Шадриков полагал, что «в этом случае эмоция по отношению к последующим умственным состояниям выступает как причина, а не как следствие. Эта эмоция может порождать новые идеи. Она — *суперинтеллектуальна*»[2].

В. Д. Шадриков подтверждал генезис соединенности ума и морали, духовности и творчества. Истоки духовности он видел «в факте социальной сущности человека, в противопоставлении и единстве общественного и личного интересов»[3]. Согласно автору, духовность в творчестве проявляется, когда две линии — мораль и рассудок — «объединяются, и на первое место... выходит эмоция и мораль, а ум их оформляет; решение, идея находятся моралью и эмоцией, а формируются умом»[4].

Творческой деятельности нередко сопутствует *внутренняя напряженность*, выходом из которой может быть творческая активность. Б.-Т. Эйдьюсон однозначно подтверждал «параноидальное» мышление[5] — индивидуализированное, с концентрацией внимания на незначительных (для обычного человека) аспектах проблемы, умение по-новому увидеть старое и привычное, разглядев в нем что-то существенное и скрытое для других. При этом внутренняя позиция состоит в высокой чувствительности к себе самому и своим внутренним побуждениям, сенсорным и чувственным стимулам.

Внутренняя позиция состоит также в *способности к эмоциональной изоляции* (к капсулированию на разрабатываемой идее).

---

[1] *Бергсон А.* Два источника морали и религии. — М., 1994. — С. 44–45.

[2] *Шадриков В. Д.* Духовность и творчество // Основные современные концепции творчества и одаренности. — М., 1997. — С. 368.

[3] Там же. — С. 363.

[4] Там же. — С. 468.

[5] *Захарова О. В.* Б.-Т. Эйдьюсон. Личностные характеристики ученого: Реферат // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 103.

Именно эта особенность позволяет делать эмоциональный вклад в интеллектуальную деятельность: «инвестировать» себя целиком в науку. Отсюда особенность позиции: семейные проблемы приводят к значительно меньшим внутренним конфликтам, чем трудности, связанные с научной деятельностью. Эта тенденция усиливается с возрастом.

Существующие типологии построены практически идентично. Описываются такие типы: «классики» — пунктуальные, консервативные, замкнутые, тщательные в проверке данных; «романтики» — эмоциональные, склонные к смелым гипотезам, но не заботящиеся об их проверке. Близки к ним «адапторы» и «новаторы». «Адапторы» (как и «классики»), проверяют и доводят чужие идеи, склонны к систематизациям, классификациям и т. д. «Новаторы» (как и «романтики») генерируют новые идеи, разрушают догмы и стереотипы[1]. Близкая типология определяет их как «исследователей» и «ассимиляторов». В то время как первые склонны к поиску нового и оригинальным решениям, вторые стремятся к стандартным решениям и максимальной экономии умственных усилий.

В более детализированных типологиях выделяется большое число типов («эрудит», «пионер», «методолог», «фанатик» и др.). Г. Селье, прославившийся учением о стрессе, «выявил» в шутку 72 личностных типа, среди которых такие, как «мыслитель», «исполнитель», «книжный червь», «большой босс» и т. д.

Я считаю правомерным обратиться к глубокому, открытому, эмоциональному анализу особенностей творчества в научной деятельности и анализу типов личности ученых, который осуществил Ганс Селье, обсуждая вопрос «Как стать ученым?»[2].

Г. Селье пытался ответить на вопрос «Почему люди занимаются наукой?». Люди хотят заниматься научной работой, руководствуясь различными мотивами. Он писал: «Есть „ученые", работающие ради денег, власти и общественного положения, но для достижения всего этого существуют гораздо более надежные пути. Подлинными учеными редко движут подобные мотивы»[3].

---

[1] *Юревич А. В.* Социальная психология науки. — СПб., 2001. — С. 127–128.

[2] *Селье Г.* От мечты к открытию: Как стать ученым. — М., 1987.

[3] Там же. — С. 18.

Далее Г. Селье делится своим пониманием сути процесса творчества: «Главная „польза" фундаментального исследования та же, что и у розы, песни или прекрасного пейзажа, — они доставляют нам удовольствие. Каждое научное открытие выявляет новую грань в гармонии Природы для нашего пассивного наслаждения. Но наука не только „зрелищный вид спорта" — ученый активно участвует в раскрытии прекрасного. Этот тип деятельности — единственный из всех, доступных человеческому разуму, — наиболее близок к процессу творчества»[1]. Мотивы, побуждающие ученых заниматься наукой, весьма разнообразны. «Некоторые мотивы для избрания научной деятельности заслуживают одобрения обществом, другие оно воспринимает с отвращением»[2]. Г. Селье обсуждал отдельные мотивы, под воздействием которых человек, обладающий достаточной квалификацией, добился и процветания на научном поприще:

«Бескорыстная любовь к Природе и Правде.

Восхищение красотой закономерности.

Простое любопытство.

Желание приносить пользу.

Потребность в одобрении — жажда авторитета — тщеславие.

Ореол успеха; преклонение перед героями и желание им подражать.

Боязнь скуки»[3].

Далее Г. Селье вел речь о том, кто должен заниматься наукой: «Вопрос принципиально важный. Когда человек решается заниматься наукой или когда его привлекают к исследовательской работе, то это совершается в уверенности, что человек обладает соответствующими способностями»[4].

Исследователь перечислил и описал *типы личности ученого*: 1 — «делатели»; 2 — «думатели»; 3 — «чувствователи»; 4 — идеалы.

---

[1] *Селье Г.* От мечты к открытию: Как стать ученым. — М., 1987. — С. 19.

[2] Там же. — С. 20.

[3] Там же.

[4] Там же. — С. 33.

Далее он фиксировал *основные качества ученых*: 1 — *энтузиазм* и *настойчивость*; 2 — *оригинальность*: независимость мышления, воображение, интуиция, одаренность; 3 — *интеллект*: логика, память, опыт, способность к концентрации внимания, абстрагированию; 4 — *этика*: честность перед самим собой; 5 — *контакт с природой*: наблюдательность, технические навыки; 6 — *контакт с людьми*: понимание себя и других, совместимость с окружающими людьми, способность организовать группы, убеждать других и прислушиваться к их аргументам. Г. Селье подробно обсуждал все перечисленные качества[1].

Полагаю весьма полезным углубленное изучение мнений о творчестве и о личности творца, если эти мнения высказываются выдающимися учеными, разработавшими оригинальные идеи и продвинувшими человечество в познании всеобщих закономерностей, в познании истины.

Описанные систематизации явно строятся по разным основаниям, что затрудняет их соотнесение друг с другом. А. А. Ивин вслед за многими предшественниками писал, что наиболее сложным объектом для классификации является человек: не следует быть излишне придирчивым к классификации того, что по природе не поддается этому делению[2].

Внутренняя позиция творческой личности характеризуется открытостью, амбициями, автономностью[3]. Собственно, эти характеристики суть позиции человека по отношению к себе в мире.

М.-Дж. Махони считал, что исследования творческих способностей ученых весьма малочисленны. Почти исключительно эти исследования состоят из умозрительных статей и исследований, основанных на интервью. Мы гораздо больше знаем об алкоголиках и преступниках, чем об ученых[4]. Скорее всего, он прав.

---

[1] *Селье Г.* От мечты к открытию: Как стать ученым. — М., 1987. — С. 33—111.

[2] *Ивин А. А.* Элементарная логика. — М., 1994. — С. 55—57.

[3] *Helson R., Srivastava S.* Creative and Wise People: Similarities, Differences and How They Develop // Personality and Social Psychology Bulletin. — 2002. — Vol. 28. — № 10. — P. 1430—1440.

[4] *Захарова О. В., Либерман М. А.* М.-Д. Махони. Психология ученого: аналитический обзор: Реферат // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 48.

Безусловно, очевидно, что внутренняя позиция человека, погруженного в творчество, определяет многое в его реальных достижениях и в специфике его личности.

Особенность всякого творчества в *поиске*. Творческие люди постоянно заняты тем, что ищут продуктивные пути в исследовательской деятельности и в художественном творчестве, в любой творческой деятельности, которую они избрали для себя в качестве жизненной цели. Поиск успешного пути в творческой деятельности определяется внутренней позицией человека в отношении к себе в мире, в отношении к предмету своего творчества, а также в отношении к ценности Великого поля общественного сознания: сегодня это не только уже сложившиеся способы хранения, извлечения и перереконструкции бывших и новых традиционных моделей и образов, но это и совершенно особое поле сети, которое только формируется как составная часть этого Великого поля, а также это и принципиально новые способы поиска.

Только включенность в творческую деятельность, только постоянное физическое, психологическое и духовное сосредоточение на предмете своего творчества есть некий гарант успеха, реализации смысла жизни.

• Творчество, сопряженное с чувством личности

«Мне думается, самое интересное в искусстве — личность художника, и если она оригинальна, то я готов простить ему тысячи ошибок»[1], — писал Уильм Сомерсет Моэм, восхищенный гением художника. Полагаю, надо согласиться с тем, что личность человека, созидающего что-либо новое должна быть неординарна и интересна другим людям. Но здесь я буду вести речь о связи творчества с чувством личности, чувством исконно присущим человеку.

Если обратиться к исследованиям творчества, то *субъектом интереса* обычно оказываются состоявшиеся ученые — личности, достигшие успехов в своей деятельности[2]. У этой категории

[1] *Моэм С.* Луна и грош. — М., 1983. — С. 1.

[2] *Захарова О. В.* Б.-Т. Эйдьюсон. Психологические аспекты выбора профессиональной карьеры ученых-исследователей: Реферат // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 108.

людей выделяются *самостоятельность, инициативность, смелость* и другие полезные для научного творчества качества.

На развитие некоторых значимых для творческой личности качеств влияют особенности воспитания, которые, однако, часто можно оценить скорее как противоположные друг другу: предоставление большой свободы поведения[1], ранняя самостоятельность[2] и большой контроль, обусловленный религиозной атмосферой родины и семьи[3].

Особое значение имеет внутренняя позиция самого человека, когда он становится ориентированным на *саморазвитие*[4].

Не могу не обратиться к Н. А. Бердяеву, который так тонко описал восхождение и нисхождение в творчестве. Идея о двух сторонах творчества явилась и достоянием моих личных чувств и моего мышления. Но Н. А. Бердяев выразил эту идею исторически прежде и притом сформулировал ее настолько ясно, что я не могу не привести эти слова философа.

Н. А. Бердяев писал: «В творчестве есть две стороны и два смысла. Есть внутренний творческий акт и есть творческий продукт, обнаружение творческого акта вовне... <...>

Творчество осуществляется по линии восходящей и по линии нисходящей. Первичный творческий акт есть взлет вверх, к иному миру. Но он встречает затруднение, сопротивление в материи этого мира, в ее бесформенности, массивности, тяжести, в дурной бесконечности, окружающей со всех сторон творца... В творческом состоянии есть большая легкость, в нем растут крылья для полета, и есть большая трудность, мучительность, препятствие для полета»[5]. Действительно, Н. А. Бердяев тонко понимал сложные перипетии творчества, его взлеты и мучения, его восхождения, нисхождения и низвержения.

---

[1] *Лидеман Р. Р.* Д.-В. Гилмор. Продуктивная личность: Реферат // Научное творчество: Реф. сб. — М., 1979. — С. 212.

[2] *Лук А. Н.* Личность ученого (научно-аналитический обзор). — М., 1981. — С. 20.

[3] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произведения. — М., 1990. — С. 64.

[4] *Веккер Л. М.* Психические процессы: В 3 т. Т. 2. Мышление и интеллект. — Л., 1976; Т. 3. Субъект. Переживание. Действие. Сознание. — Л., 1981.

[5] *Бердяев Н. А.* Дух и реальность. — М.; Харьков, 2003. — С. 512.

«Вкус» — интуиция, позволяющая из множества проблем выявить наиболее важную и доступную для разработки, даже если она другим кажется неразрешимой. Как правило, вокруг талантливого учителя собирается не один, а много одаренных учеников, и *дух соревнования еще более способствует творческому развитию*, не меньше, чем общение с руководителем. Затем круг может по-вториться, и иногда прослеживаются «негенетические» родословные Нобелевских лауреатов.

С другой стороны, будущие выдающиеся ученые, как правило, учатся в *престижных учебных заведениях*, так что отбор «творческих людей» начинается очень рано, еще в школе, и они попадают в условия, благоприятные для развития, образования. Хотя, как показывают исследования американских и российских ученых, из-за системы образования, предоставляющей мало возможностей для проявления самостоятельности мысли, гибкость и оригинальность мышления часто не увеличиваются, а снижаются[1]. Очевидно также, что у некоторой невидимой черты «достигнутой взрослости» развитие замирает.

Я не сомневаюсь в том, что творчество сопряжено с чувством личности. Эта сопряженность побуждает человека к *саморазвитию*[2].

Вершина развития человека, время расцвета, лучшая пора в жизни и творчестве сегодня часто называется *«акме»**. Меня интересует: в каком возрасте люди достигают вершины профессиональных возможностей, как долго удерживаются на этом уровне, в каком возрастном периоде человек достигает вершин развития физических, психических (душевных) и духовных свойств. Акмеология в контексте современных исследований в России предметом своего интереса предполагает прежде всего изучение «профессионализма», или «компетентности», как уровня деятельно-

---

[1] *Огурцов А. П.* Экзистенциальность правды или объективность истины: конфликтность установок творческой личности // Междисциплинарный подход к исследованию научного творчества. — М., 1990. — С. 96.

[2] *Мелик-Пашаев А. А.* Акмеология и творчество: К постановке проблемы // Мир психологии. — 1999. — № 2. — С. 23–24.

* Акмеология — наука о «периоде расцвета» человека. Я делаю акцент прежде всего на физическое, психическое, душевное и духоное развитие.

сти. Это также «цена», или «оптимальность», деятельности; при одном уровне достижений она может достигаться совершенно различными физиологическими и психическими затратами. Г. С. Михайлов писал о том, что следует ориентироваться на *надежность* деятельности[1]. Надежность включенности человека в деятельность также характеризует его как личность.

Исследователи творчества отмечают, что к концу периода зрелости часто наблюдается не спад, а взлет творческой активности. Выявлена закономерность: выдающиеся люди проявляют себя после сорока лет. Действительно: зрелый человек работает иначе — умеет отделять главное от второстепенного, полностью концентрируется на результатах.

Полагаю, чтобы действительно подняться до вершин профессионализма и на самом деле достигнуть подлинного акме в определенной области труда, человек не должен изменять своему призванию и позволять себе идти на поводу у социальной конъюнктуры. Как, например, когда по совершенно объективным оценкам потенциально неординарные «физики» и «лирики» «зарывают свой талант в землю» и «ударяются» в коммерцию. По мнению А. А. Бодалёва, *человек, сделав такой выбор, обрекает себя на то, что он уже не сможет достичь акме* [2]. Хотя это утверждение спорно: акме можно достичь и в коммерции, этот вид деятельности, может быть, не менее творческим, чем все остальные.

Творческая личность, по ряду данных, «универсальна» — творческий подход к проблеме может проявляться всюду, независимо от рода деятельности. Этот факт подтверждается всей историей творческих проявлений представителей человечества.

Существует два представления о жизненном пути творческих личностей и особенностях их взаимоотношений с социумом.

---

[1] *Михайлов Г. С.* Основные понятия акмеологии // Прикладная психология и психоанализ. — 1999. — № 1. — С. 24.

[2] *Бодалёв А. А.* Вершина в развитии взрослого человека: характеристики и условия достижения. — М., 1998. — С. 63; *Бодалев А. А., Рудкевич Л. А.* Как становятся великими или выдающимися? — М., 2003. — С. 11–176.

С одной стороны, это взгляды гуманистических психологов, в частности, концепция А. Маслоу, на пределы человеческой психики. Человек потенциально видится творческой личностью, и его самоактуализация связывается с погруженностью в творчество, с концентрацией на творчестве и с приобретением цельности[1].

С другой стороны, авторы подчеркивают противоречие между творческой личностью и социумом. Так, Т. Н. Березина писала о том, что экспериментально подтверждено *два типа творческих личностей* и два способа организации жизни[2]. *Первый тип* строит свою жизнь в бóльшей или меньшей гармонии с социумом и развивается путем самоактуализации. *Второй тип* характеризуется общей креативностью и дивергентным мышлением; представители этого типа отличаются бóльшей или меньшей социальной дезадаптацией (их личностное развитие ближе к описанному К.-Г. Юнгом процессу индивидуации).

У первого типа самоутверждение в жизни идет благодаря умеренному, но *постоянному повышению притязаний*, с ориентацией на реальные достижения. У второго типа жизнь не планируется вообще, а *планируется творческий период*. В развитии они больше ориентируются на свой внутренний мир, чем на социальный рост.

По мнению Э. Эриксона, который основывался на работах многих исследователей, творческим личностям (художникам, ученым, писателям) присущ ряд общих социально-психологических характеристик. В первую очередь отмечается высокий уровень интеллекта[3]. Творческие личности предпочитают *высокую степень сложности интеллектуальных задач с разнообразной и нетривиальной информацией. Внимание направлено не только на предметы и явления внешнего мира, но и на себя. Характерна острая интуиция, но вместе с тем и стремление к ясности в своем и чужом мышлении.*

---

[1] *Маслоу А.Г.* Дальние пределы человеческой психики. — Спб., 2002. — С. 81.

[2] *Березина Т. Н. Многомерная психика. Внутренний мир личности. — М., 2001. — С. 64.*

[3] *Черткова Е. Л.* М. Деллас. Творческая личность и самотождественность // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 44.

В то же время *творческие личности более автономны, независимы, интровертны, менее конформны и социально адаптируемы, чем другие.* Они более ранимы и чувствительны к запретам и ограничениям, широта их интересов, побуждений и эмоций часто не вписывается в общепринятые рамки и нормы и подавляется последними.

Э. Эриксон считал, что эти характеристики влияют на центральный личностный феномен — *идентичность* (identity), или *«самотождественность»*, — сплав осознанного чувства собственной индивидуальной неповторимости и уникальности, бессознательного стремления к сохранению этой неповторимости и некоторой внутренней солидарности с групповыми идеалами, специфическими характеристиками социальных групп, к которым данная личность относится.

Анализируя жизненный путь человека, Э. Эриксон писал: «Лишь обретя жизненный опыт, обогащенный заботой об окружающих людях, и в первую очередь о детях, творческими взлетами и падениями, человек обретает *интегративность*...

Говоря об этом зрелом периоде человеческого развития, отмечу несколько его особенностей. Это растущая эмоциональная интеграция как склонность „эго" к порядку и значимости, полная доверия к образам — носителям прошлого и готовая взять на себя лидерство в настоящем (а при определенных обстоятельствах и отречься от него)»[1].

Специфика творческой личности, согласно Э. Эриксону, проявляется в нескольких аспектах феномена *идентичности*[2].

Во-первых, это отсутствие чувства солидарности с групповыми идеалами, *отсутствие отождествления себя с социальной группой.* Э. Эриксон даже считает, что они живут как бы вне той группы, к которой относятся. Поведение и взгляды независимы от давления большинства; творческие личности руководствуются собственной «шкалой ценностей», которая часто не совпадает

[1] *Эриксон Э.* Идентичность: Юность и кризис. — М., 1996. — С. 150—151.

[2] *Черткова Е. Л.* М. Деллас. Творческая личность и самотождественность // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 44.

с общепринятой. Способности направлены прежде всего на продуцирование новых идей, а не на усвоение принятых.

Во-вторых, это отсутствие ощущения целостности и завершенности собственной личности. При этом психическая структура творческих личностей отличается высокой степенью осознанности противоречий внутри самой этой структуры — именно эта особенность отличает таких людей от «нормальных» средних индивидов. Вероятно, поэтому *спонтанность и импульсивность поведения сочетаются с дисциплиной и самоконтролем, фантазия — с реальностью.* Психическая структура динамична и неустойчива. Отчасти из-за этого *представления о прошлом, настоящем и будущем не связаны в некоторое непрерывное единство. Будущее их «непредсказуемо»*, поскольку они сами его создают.

Согласно Э. Эриксону, границы «Я» у творческих индивидов оказываются сильно размытыми, их духовный мир настолько открыт, что трудно провести резкие границы этого мира. Творческая личность способна перевоплотиться в других людей, раствориться в идее, продуцируемой ее сознанием. Писатели способны жить жизнью своих персонажей, ученые видят в природе продолжение самих себя. *Их чувство «самости» стирается.*

Для обозначения *личностной идентичности* А. Курле употреблял термин «*идентичность осознания*» («awareness identity»), для обозначения социальной идентичности — термин «*идентичность принадлежности*» («belonging identity»). Идентичность принадлежности служит стабильности человека, поддерживает его status quo. Из низкой идентичности обоих видов А. Курле выделяет психологический тип, далекий от творческого: это *отчужденные одиночки*, потенциальные самоубийцы, живущие несчастливой, непродуктивной жизнью на окраине общества[1]. Их всех объединяет изоляция, явная неспособность к глубоким и продолжительным взаимодействиям с другими людьми.

Считаю уместным сказать по поводу *идентификации* и *отчуждения* творческих личностей следующее. Идентификация и

[1] *Curle A.* Mystics and militants. A study of awareness, identity and social action. — L., 1972. — P. 36—37.

отчуждение у особо одаренных проистекает в особенно ярко выраженной своей сущности. Дело не столько в том, что творческая личность подчас плохо отождествляет себя с социальной группой, *сколько в способности этой личности к идентификации в высшей степени с объектом своего творческого интереса. В ажиатированной идентификации суть творческой личности.*

Полагаю, что именно в фиксации на предмете своего творческого интереса и глубокой идентификации с ним заложен конечный успех творческой деятельности.

Как обратная сторона идентификации, обособление, и даже отчуждение, присутствует в творческой деятельности, а следовательно, и в самой личности. Если бы не было способности к выраженному включению в деятельность, в саму творческую проблему, способности к глубинной идентификации с предметом творчества, если бы не было выраженного отчуждения от всего прочего, мешающего работе внимания, интеллекта и чувств творца, то не было бы и самого творения — результата творческой деятельности.

У творческой личности по-особому работают механизмы идентификации-обособления. Именно у творческих людей это не социально приемлемые способы взаимодействия с другими, в основе которых — хорошая рефлексия на ситуацию и воспитанные, толерантные или, по меньшей мере, адекватные формы выражения идентификации и обособления. У творческих людей это механизмы, которые на бессознательном уровне служат погружению творца в процесс творческого сосредоточения. *У творческой личности идентификация-обособление в высшей мере служат самой творческой деятельности.*

Именно в связи с этой особенностью протекания идентификации-обособления у творческой личности у стороннего наблюдателя подчас возникает впечатление некой особенности, некой чудаковатости ученого, художника, любого человека, явно сосредоточенного на значимой для него деятельности. Особенно если эта деятельность требует «сейчас» и «немедленно» творческого включения. Поэтому-то многие исследователи, а не только названные здесь Э. Эриксон, М. Деллас и А. Курле, согласны видеть

в творческой личности субъекта, неадекватного нашим социальным ожиданиям, субъекта, выходящего за пределы своего «Я».

Смею утверждать, что *истинно творческая личность адекватна своему погружению в творчество.* Именно поэтому она «не вписывается» в стандартные социальные ожидания стереотипных форм поведения. Но как только человек в социальном отношении — в общественном мнении — признается как гений или как яркая творческая личность, ему сразу извиняют выходящие за рамки привычных форм поведения его личностные особенности, связанные со «странностями» его идентификации и обособления.

Процесс формирования чувства идентичности у творческих людей протекает намного сложнее, чем у большинства. Период самоопределения намного длительнее, обостреннее чувство «конфронтации» с общепринятыми ценностями и нормами поведения[1]. Этот процесс можно рассматривать как «самотворение», как сложный путь формирования человеком себя через разрешение конфликтов с самим собой и с обществом.

А. Н. Лук писал о том, что «существует один ключевой вопрос при изучении творчества, на котором замыкаются все остальные. Это вопрос о носителе творческого начала, о личности, которая творит. Все другие проблемы являются подчиненными по сравнению с этой — стержневой»[2]. В творческой деятельности главную роль, согласно мнению А. Н. Лука, играют «не приобретенные знания, а гибкость, позволяющая менять тактику и тем самым нормализующая поведение. Согласно этой точке зрения понятие «творческая одаренная личность» и «психически нормальный человек равнозначны»[3].

А. Н. Лук перечислил некоторые *особенности творческой личности.* Творчески одаренные люди обычно обладают высоким интеллектом. Существует «пороговый уровень интеллекта»,

---

[1] *Черткова Е. Л.* М. Деллас. Творческая личность и самотождественность // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 46—47.

[2] *Лук А. Н.* Психология творчества. — М., 1978. — С. 91.

[3] Там же.

равный 120 IQ. Ниже этого порога творческие способности не могут быть реализованы. Но возрастание IQ ничего не добавляет к творческим возможностям человека. Особенность творческой личности: готовность к риску, «бесстрашие мысли», импульсивность, порывистость, независимость мнений и оценок, трудолюбие в избранной области, склонность к «игре», чувство юмора как раскованность мышления, безбоязненная «игра идеями». А. Н. Лук, однако, указывал, что все исследования, на которые он опирался, носят эмпирический характер[1].

Несколько позднее А. Н. Лук сделал научно-аналитический обзор. Приведу некоторые материалы из этого обзора.

Ф. Бэррен к универсальным чертам творческой личности ученых, писателей и архитекторов относил целый ряд когнитивных и личностных факторов. Среди когнитивных способностей это: *наблюдательность, способность видеть вещи привычно, но одновременно с необычной стороны, стремление выразить ту истину, которую другие обычно не замечают.* Это также: *независимость в суждениях, готовность прилагать усилия ради нового знания, высокие умственные способности и хорошая память, умение удерживать в голове большое количество идей и сопоставлять их.* Из личностных характеристик отмечалась *повышенная чувствительность к своим подсознательным мотивам, фантазиям, импульсам.* При этом *богатство внутреннего мира, дающее богатство внутренних переживаний.* Но творческий индивид им не сопротивляется и допускает в свое сознание самые «запретные» побуждения. Он *одновременно примитивнее и утонченнее* среднего человека, более *здравомыслящ и сумасброден, у него больший диапазон реакций, как разрушительных, так и созидательных.* Однако Ф. Бэррен не сходился с Э. Эриксоном во мнении относительно размытости границ «Я» у творческой личности. Он полагал, что восприятие границы между объектом и субъектом, между собой и миром настолько отчетливо, что позволяет порой игнорировать эту границу. Можно позволить себе регрессию (возврат к детским формам мышления и поведения), понимая, что в любой момент можно

[1] *Лук А. Н.* Психология творчества. — М., 1978. — С. 92—93.

вернуться в состояние духовной зрелости[1]. Если так можно выразиться, это *«вторичный» инфантилизм. Благодаря этой способности достигается объективная внутренняя свобода личности.*

Я полагаю, что творческая личность должна обладать *готовностью к риску.* Готовность к риску — не инфантилизм, а смелость. В разных источниках говорится о некотором инфантилизме креативных людей. Но это необязательно признак эмоциональной незрелости. Эмоционально незрелый человек не удивляется, не изумляется, как ребенок, тогда как внутренняя любознательность — психологическая основа творческого акта. *Эмоциональная зрелость* — это способность интегрировать инфантилизм в конструктивный акт. У творческого человека должна быть выражена *способность к обобщениям*, но также и способность к проверке своих гипотез. *Способность к действию* означает, что человек должен идентифицироваться с проектом, чтобы его успех стал для него «жизненно важным». Одного энтузиазма как личностной характеристики здесь недостаточно.

Особое место в проблеме творчества как сущностной характеристике личности занимает *проблема гениальности.*

Одна из первых научных попыток понять природу гениальности принадлежит, вероятно, Ч. Ломброзо, который в целом пытался вывести гения исходя из физиологии. Но он также указывал на то, что гению свойственны определенные психологические и социальные особенности. Гений — «это в высшей степени типический продукт современного индивидуализма: личность гения, ее своеобразие и ее ценность находятся в центре всеобщего внимания»[2]. Ч. Ламброзо указывал на их *одиночество, холодность, отчужденность, равнодушие к обязанностям семьянина и члена общества.* Однако он не давал определения гения. Его исследование не претендует на научность в современном понимании. Это скорее наблюдение (или гипотеза), требующее проверки.

---

[1] *Лук А. Н.* Личность ученого (научно-аналитический обзор). — М., 1981. — С. 10.

[2] *Ломброзо Ч.* Гениальность и помешательство // Тайна характера: Психологические типы. — Харьков, 1996. — С. 11.

Современное истолкование понятия «гений» принципиально индивидуалистично. Э. Кречмер полагал, что понятие гения — это в высшей степени типичный продукт современного индивидуализма: в центре всеобщего внимания находится личность гения, ее своеобразие и ее ценность. Однако при этом большие сложности представляет «отбор» гениев из числа героев мировой истории, поскольку она всегда творится всеми ее участниками вместе, целыми народами, а также многообразием действий и противодействий влиятельных фигур. Критерием выдающейся личности служит уже не осязаемое собственноручное авторское произведение, а лишь внешний успех, и часто бывает трудно определить, насколько та или иная знаменитость обязана достигнутым успехом своим собственным исключительным духовным свершениям и насколько — силе кратковременных (или длительных) стихийных массовых движений или нерасторопности своих противников[1].

Однако «персональное» ядро всякого исследования гениальности всегда составляют художники и ученые-изобретатели, которые, собственно, и послужили исходным материалом для формирования понятия гения. Поэтому к сомнительным гениальным деяниям относится открытие Колумба: мужественный и весьма энергичный человек, не лишенный фантазии, благодаря великой удаче натыкается на нечто великое, что раньше или позже и без него, безусловно, было бы найдено. Сомнительны типичные модные идолы, являющиеся всего лишь удачливыми фаворитами тех или иных групп; они очень быстро исчезают из истории науки и искусства — или упоминаются лишь в качестве курьезных проявлений стиля эпохи.

В традиционном толковании титул гения присваивается в первую очередь исходя из оценки личностных качеств, а не из социальной конъюнктуры.

Э. Кречмер предлагал понятие «гениальное» заменить выражением *«особая способность к созданию ценностей, несущих на себе отпечаток личности творца»*: революционность — важная,

[1] *Кречмер Э.* Гениальные люди. — СПб., 1999. — С. 9.

но отнюдь не отличительная и не главная особенность гениального. Например, Рафаэль или Бах вовсе не ниспровергали существовавшие стилевые формы, напротив, они, скорее, завершали их развитие. Другими словами, *«гений»* — значит не просто «податель ценностей», но *исключительно «создатель ценностей».*

В своем обзоре источников Н. В. Гончаренко предлагал большое разнообразие определений гениальности[1], как энциклопедических, так и принадлежащих концепции отдельных авторов. Сам он при этом подчеркивает, что *чем сложнее и многограннее явление, тем труднее охарактеризовать его сущность и тем больше определений оно порождает.* Этим объясняются такие односторонние формулировки, как «гений — это колоссальная эрудиция», «интеллектуальная мощь», «непревзойденное мастерство и компетентность», «необыкновенное чувство нового», «исключительная интуиция», «чрезмерное терпение» и т. д. Очевидно, что *эрудиция, интеллект, мастерство* и *терпение* имеют весьма опосредованное отношение к творчеству и самостоятельности.

Отдельно стоит остановиться на самостоятельности как черте творческой личности. И гения особенно.

Наблюдается в целом согласие относительно амбивалентности творческого человека и гения. Творческая личность, по мнению Э. Торранса и Л. Холла, одновременно *конформнее и неконформнее, автономнее и зависимее, более уверена в себе и более сомневается в своих силах, более восприимчива и самостоятельна* по сравнению с менее творческими коллегами. Все новое у них вызывает скорее интерес, а не подозрение и критику. Творческое мышление в целом состоит в умении выявить проблему и определить ее, в комбинировании и синтезе идей, эмоциональной вовлеченности.

Другой американский психолог К. Тэйлор также указывал на такие черты, как *независимость и самостоятельность, склонность к риску, новаторство* (неудовлетворенность существующим — методами, традициями), не просто отрицание, а *стремление изменить окружающее, готовность принимать решения.*

---

[1] *Гончаренко Н. В.* Гений в искусстве и науке. — М., 1991. — С. 22—29.

В несколько ином аспекте некоторые эти черты творческого мышления были сформулированы Б. Олмо: *способность находить и формулировать проблемы; способность генерировать большое количество разнообразных идей; оригинальность, способность реагировать на ситуацию нетривиально; умение усовершенствовать объект.* Д.-В. Гилмор особенно подчеркивал среди личностных характеристик продуктивной личности (как художника, так и ученого) высокий уровень собственного достоинства (self-esteem), или самооценки[1]. Это не удовлетворенность своим состоянием, а оценка потенциальных возможностей своей личности, уважение себя таким, какой есть. При этом указывается, что все больше исследований свидетельствует о том, что *высокий уровень собственного достоинства* (по существу, *чувства личности. — В. М.*) является фундаментальной характеристикой творческой личности. Чувство личности и чувство собственного достоинства являются необходимой предпосылкой формирования личной определенности — способности оставаться неизменным, свободным и независимым, воспринимать себя как отдельную и отличную от других единицу.

В частности, уже творчески одаренные дети демонстрируют более развитый уровень Я-концепции. Далее это выражается и в высоком развитии «сексуальной определенности», в принятии социальной роли, приписываемой полом. У мужчин это проявляется в увлечении спортом и высокой активности. Социализация завершается формированием *высокоорганизованной системы ценностей, определяющей поведение.* Как предполагается, выработка такой системы (морального кодекса) необходима для формирования продуктивной личности.

На такие «традиционные» качества творческой личности, как *гибкость* и *стабильность*, указывал Ф.-Ф. Фрах. Креативный человек скорее стабилен, как внутреннее, так и в отношениях с миром. Он мало соответствует мифу о нестабильности, уверенном невротизме. Он очень самодостаточен. Это никаким об-

[1] *Лидеман Р. Р.* Д.-В. Гилмор. Продуктивная личность: Реферат // Научное творчество: Реф. сб. — М., 1979. — С. 194.

разом не есть отсутствие привязанностей, это скорее невысокая в них потребность. Социальные нормы и мнения других скорее отражаются в мышлении, чем в поведении. Выявляется высокая терпимость к двусмысленности, неопределенности, и не только в работе, но и в личной жизни. Наконец — любопытство и широкий кругозор, интерес ко многим сферам жизни[1].

Естественно предположить, что все эти черты находят наиболее полное проявление в творчестве гения. Однако стало банальностью при определении таких сложных феноменов, как «творческая личность» или «гений», оговариваться, что к каждой из перечисленных черт сущность явления не сводится и количественного выражения не имеет. Иными словами, гений не тот, кто в четыре с половиной раза лучше ставит проблему или при решении поставленной задачи в три раза больше генерирует новых идей, чем средний человек. Это *способность ставить проблему* (часто новую), решать ее (часто оригинально). Это скорее даже *способность находить новые способы самой постановки проблемы и новых стилей мышления.* Скорее, в этом случае на первый план выходит цель не решить конкретную проблему, а утвердить свое видение мира.

Образно говоря, творческий человек вполне может увидеть, что надо заменить винтик, и найдет ему достойную альтернативу. Гений же часто меняет весь механизм, принцип его работы или создает новое направление в искусстве. Конечно, всегда остается субъективный вопрос о качестве этой «качественной» революции; должно создаваться не оригинальное, а нечто более совершенное.

Все — исследователи и обыватели — сходятся в одном: гениальность — редчайший дар, высшее проявление творческих способностей человека. Н. В. Гончаренко сделал очередную попытку дать обобщенный портрет гения — человека и творца, изучив множество источников, посвященных гениальности и гениям. Это дало ему основание говорить об универсализме великих личностей. Он писал: «Универсализм гения имеет два главных изме-

[1] *Frach F. F.* Choices: coping creatively with personal change. — N. Y., 1979. — P. 112—115.

рения, теснейшим образом связанных между собой. Первое — это глубина проникновения в различные сферы деятельности и способность к различным видам творчества, дополненные широтой его кругозора и объема знаний. <...> Второе измерение универсализма — такое качество мировоззрения и творчества, которое характеризуется способностью уловить ритм, гармонию и дыхание мироздания, постичь часто скрытую закономерную связь причин и следствий, определить доминирующее направление в развитии науки, искусстве, духовной жизни вообще и ответить на все это своим творчеством»[1]. Далее Н. В. Гончаренко писал о том, с чем нельзя не согласиться: «Гений обнаруживает скрытые связи быстрее других и четче видит отличие и сходство явлений, но эта проницательность не магический и непостижимый дар, а результат большого опыта и выросшей на нем интуиции. Он не просто знает или помнит множество фактов, охватывает взором огромное количество явлений, но умеет выстроить их в логический ряд, уловить связь, часто очень отдаленную, между ними или увидеть ее отсутствие, то есть нащупать пробелы в наших знаниях, найти недостающие факты и дать им правильное объяснение.

Способность гения соединить казавшееся несоединимым, объединить различное, уловить и проследить связующую нить явлений и процессов и установить закон — это подчеркивают почти все. Но гениальный ум силен и в рассечении казавшегося неразделимым, разъединении целого и обнаружении центробежных сил. Его аналитическая способность, как призма, раскладывающая луч света, покажет скрытые свойства вещей. Гения привлекает не только гармония, но и дисгармония, асимметрия. Он чаще других находит противоречия не только своих взаимоотношений с обществом. Они обязательный этап в его поисках истины, без них ее познание было бы неполным и односторонним. Отсюда его умение видеть обратную сторону вещей, положительные и отрицательные моменты событий»[2]. Весьма привлекательный портрет гения.

[1] *Гончаренко Н. В.* Гений в искусстве и науке. — М., 1991. — С. 52—56.

[2] Там же. — С. 58.

В то же время Д. И. Дубровский писал о разных категориях гения: есть *гений добра* и нравственной силы; есть что-то напоминающее *гения зла* с его демонической силой[1]. И на вопрос о том, совместимы ли гениальность и злодейство, он отвечает положительно. Не столь редко одаренная творческая личность отталкивает своим аморализмом. Творчество может быть лишено подлинно человеческого смысла, может вести к абсурду, к злодеянию. Н. И. Губанов и Н. Н. Никольская, анализируя работы ряда авторов, пришли к выводу, что *признается возможность злых гениев, когда выдающаяся одаренность в познавательно-эстетическом (научном, художественном) отношении сочетается с малой одаренностью в нравственном отношении*[2]. Есть возрастная одаренность такого типа: Н. С. Лейтес относил развитие этой одаренности к поре перехода к ранней юности[3]. К амбивалентно одаренным можно отнести «искателей высших ценностей». Вероятно, этот тип исследователя может найти себя в науке, в философии, в этике.

Гений может быть опасен для человечества, как стал опасен герой антиутопии Феликс Хонникер.

Феликс Хонникер изобрел «Лед — девять». На бутылочку с этим веществом он приклеил ярлычок с надписью: «Опасно! Лед — девять! Беречь от влаги!» Он играл с этой бутылочкой как ребенок, предупреждая всех: «Опасно!»

Образ профессора Хонникера — гротескное обобщение «науки ради науки», науки, стоящей за пределами человечности и высокой морали. Так случилось, что, возможно, Феликс Хонникер только хотел сделать перерыв, но потом «несомненно» он собирался растопить этот лед, чтобы оставить на земле только осколок этого сине-белого вещества в бутылке. Он сделал перерыв, но не успел исполнить свое намерение...

---

[1] *Дубровский Д. И.* Обман. Философско-психологический анализ. — М., 1994. — С. 116—117.

[2] *Губанов Н. И., Никольская Н. Н.* О природной и социальной детерминации нравственности и криминального поведения // Философские науки. — 2002. — № 2. — С. 102.

[3] *Лейтес Н. С.* Возрастная одаренность и индивидуальные различия. — М.; Воронеж, 1997. — С. 328—330.

Однако: «каждый человек может объявить перерыв, но ни один человек не может сказать, когда этот перерыв окончится». Феликс Хонникер умер. Его дети хотели, как учил их папочка, «пошевелить мозгами». Но они случайно тряпкой задели чашку, где был «лед — девять». Тряпка стала похожей на ощупь на золотую сумочку. Ньютон протянул ее собаке, та лизнула — и сразу окоченела. И тут началась цепная реакция всеобщего окоченения...

Речь идет о романе Курта Воннегута «Колыбель для кошки», написанном в 1965 году. Здесь нет конкретного прототипа гениям разрушения. Но есть предупреждение: диспропорция между грандиозностью объективного зла и субъективной наивной безмятежностью человека, играющего своим опасно ориентированным гением. Творчество, не сопряженное с личной ответственностью, опасно для жизни.

Гений не только имеет право открывать новое, неизведанное, сопоставлять несопоставимое. *Гений обязан нести ответственность за свои открытия.* Гений не имеет права быть инфантильным, не иметь дисциплины мышления, заниматься только тем, что «нравится». Если люди никак не могли задеть гениального Феликса Хонникера, «потому что людьми он не интересовался», то сам профессор не имел права на детский эгоцентризм, ибо гений должен быть ответствен перед человечеством и перед собой. Гений должен иметь чувство личности, что подразумевает ответственность за себя и других.

В творчество, на что бы ни было оно направлено, всегда *глубоко вовлекается личность.*

Было бы большой ошибкой считать, что успешность работы исследователя — это лишь вопрос интеллекта, на самом деле в эту работу вовлекается вся личность.

Основной прогресс науки совершается по формуле Шиллера — немногими «архитекторами» или, во всяком случае, ограниченным числом ведущих оригинальных умов. Собственно, исследовательская работа не более суха, чем труд какого-нибудь великого поэта[1].

[1] *Кречмер Э.* Гениальные люди. — СПб., 1999. — С. 168.

Сами ученые среди характеристик, наиболее необходимых для успешной работы, в числе *первых двадцати* назвали *девятнадцать*, которые традиционно не считаются показателями интеллекта[1]. Часто создается впечатление — по крайней мере, при взгляде со стороны, — что значительные исследовательские достижения являются следствием спокойной, уравновешенной деловитости. Однако известно, что гениальное научное исследование часто совершается по психиатрической формуле сверхценной (фиксированной) идеи. Человека, сохранившего способность трезво мыслить, но *захваченного какой-либо сверхценной идеей,* называют — когда хотят указать на аномалию — параноиком. Конечно, здесь речь идет о психиатрическом диагнозе.

За фиксацией в психике человека подобной сверхценной идеи часто следует усиленная комбинаторная мыслительная деятельность по привлечению и истолкованию всяческих, даже мельчайших и ничего объективно не значащих будничных событий для обоснования этой идеи. В результате вокруг доминирующих в сознании человека мыслей выстраивается целая система поддерживающих идей, тогда как все, что не может быть для этого использовано, в сознание не допускается и с абсолютной, страстной слепотой не замечается. Рассеянность ученых вошла в поговорку; но это не рассеянность, а сверхконцентрация внимания, делающая человека слепым и глухим ко всему окружающему. Такая способность собирать всю энергию в фокус — общая отличительная способность многих исследователей; она не может быть выработана прилежанием. Поэтому гений исследователя и изобретателя — это прилежание на службе у какой-то сверхценной идеи, а не, наоборот, «прилежная разработка» ценной идеи. Идея первична.

Системное исследование личностных характеристик ученых-исследователей показало, что Э. Кречмер был отчасти прав в своих догадках. Р.-Б. Кэттелл и Дж.-Е. Древдал по методике 16-PF (16-факторный личностный опросник) выявили ряд специфиче-

[1] *Raina M. K.* Talent and creativity. — New Delhi, 1989. — P. 92.

ских особенностей[1]. Все ученые, достигшие в своих областях высоких результатов, успешно выполняли соответствующие функции[2].

Научные работники отличаются *уровнем и качеством интеллекта, более сильно выраженным «Я», предрасположенностью к доминированию, отсутствием группового «сверх-Я», склонностью к эмоциональной чувствительности, высокой способностью к волевому контролю.* В целом картина далека от той, которую представили Э. Эриксон и Э. Кречмер. Типичный *ученый вполне спокоен, не аутичен и хорошо себя осознает.* При этом он также хорошо сознает свой творческий потенциал.

Успешность научной деятельности не зависит от представлений ученого о своих способностях. В определенной степени ученому важно научиться подавлять в себе критическое начало, по крайней до тех пор, пока идея не созреет настолько, что ее можно будет выразить (хотя бы в общих чертах).

Идея не должна подавлять чувство личности. И обратно: *чувство личности не должно подавлять открывшуюся и разрабатываемую идею.*

Большинство психологов и других исследователей, занимающихся изучением лиц творческого труда, считают самостоятельность одной из ведущих черт ученого. Некоторые даже придают этому качеству большее значение, чем эрудиции или интеллекту.

Истинные ученые тяготеют к *самостоятельности*, но не к эгоцентризму. Я в наибольшей мере заинтересована в проникновение тайн душевного и духовного движения человека к *акме.*

Здесь напрашивается понимание личности творца, которое так просто сформулировал почитаемый мной Н. А. Бердяев. Он писал: «Мне всегда думалось, что подлинные качества и достоинства людей не имеют никакого отношения к их иерархическому положению в обществе и даже противоположны. Гении

---

[1] *Захарова О. В.* Р.-Б. Кэттелл, Дж.-Е. Древдал. Личностные качества ученых-исследователей, преподавателей и администраторов в сравнении с теми же качествами представителей населения: Реферат // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. — М., 1983. — С. 220—221.

[2] *Сноу Ч.* Предисловие // Харди Г. Апология математика. — Ижевск, 2000.

не занимали никакого иерархического положения в обществе и не были иерархическими чинами, как и пророки и святые»[1].

Действительно, об исключительном тяготении к самостоятельности великих ученых писали многие исследователи их таланта. Так, Ч. Сноу постоянно подчеркивал самостоятельность мышления и поведения математика Г. Харди.

Помимо самостоятельности, столь отчетливо характеризующей личность творческого человека, я считаю правильным назвать *смелость* и *бесстрашие* в отношении к новому. Увидеть по-новому известный факт, сформулировать новую идею — для этого надо быть *социально и интеллектуально свободным человеком.*

Когда-то я наблюдала взаимодействие двух друзей, двух известных ученых. Один был старше и опытнее. Он обладал знаниями, формулирование которых говорило о его системных способностях и об уме. Другой только начинал — очаровываясь, входил в науку. Отношения старшего и младшего устраивали обоих в этой дружбе.

Как-то младший поделился с другом некоторыми своими соображениями по поводу значимой для него проблемы. Старший одобрил мысли, не поняв их первоисточника: «Как это интересно! Ты где прочитал?» Младший радостно возразил: «Я не прочитал. *Это я так думаю!*» Старший округлил испуганно глаза: «Ты что, с ума сошел?!» Потом, помолчав, спросил осторожно: «Тебе не страшно так думать?» — «Нет конечно. Ведь то, о чем я говорю, без сомнения, истинно!»

Остальное я оставлю без комментариев.

Особое внимание я хочу отвести Ивану Петровичу Павлову, который потряс научный мир и мировую общественность своими чрезвычайно значимыми для человечества откровениями в познании. Кроме того, И. П. Павлов был преисполнен внимания к выполнению одной из великих заповедей древних: «*Познай самого себя*».

Эта заповедь — «Познай самого себя» — вошла в анналы великорусского языка и приводилась Вл. Далем в Толковом словаре живого великорусского языка. Следует помнить, что познанию

[1] *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М., 1990. — С. 304.

придает особую ценность православие: «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32).

О творчестве и неустанной работе ума над познанием собственной сущности И. П. Павлов писал в начале XX века. Его мысли, его выводы о сущности истинного ума исследователя поучительны и сегодня. Ничто не устарело из опыта проникновения И. П. Павлова в чудо творческого познания, в чудо ума человека.

И. П. Павлов полагал, что он понимает, что такое ум и в чем этот ум обнаруживается.

Я постараюсь изложить как можно бережней то, как интеллект великого ученого познает сам себя.

И. П. Павлов перечислил свойства ума. Совершенно правильно он начал с *постоянного сосредоточения мысли.* «Первое, самое общее свойство, качество ума — *это постоянное сосредоточение мысли* (курсив мой. — *В. М.*) на определенном вопросе, предмете. С предметом, в области которого вы работаете, вы не должны расставаться ни на минуту. Поистине вы должны с ним засыпать, с ним пробуждаться, и только тогда можно рассчитывать, что настанет момент, когда стоящая перед вами загадка раскроется, будет разгадана»[1]*. Постоянное сосредоточение мысли не означает застревание на одном и том же: от действительности человек получает разнообразные впечатления, которые должны быть в постоянном движении, чтобы в уме образовался тот образ, который отвечает системе действительности, являясь верным ее отпечатком. И. П. Павлов настаивал на безотступном думании, и я не могу не согласиться с ним: *законы умственной работы едины для каждого, кто избрал для себя путь мыслителя и исследователя.*

Второе свойство ума исследователя — *сосредоточение на том, что скрыто от познания.* Между действительностью и исследователем долгий ряд этапов познания. Здесь чрезвычай-

[1] *Павлов И. П.* Об уме вообще // Павлов И. П. Рефлекс свободы. — СПб., 2001. — С. 98.

* Публичная лекция, прочитанная 28 апреля 1918 года в Женском медицинском институте в Петрограде.

но важно не обольститься тем, что ты точно и полно воспроизводишь действительность. Возможно, что «фальсификация действительности может достигать огромнейших размеров»[1]. Здесь нужно постоянно помнить о том, что возможна ошибка, возможно заблуждение ума.

Третье свойство ума — «*это абсолютная свобода мысли* (курсив мой. — *В. М.*), свобода, о которой в обыденной жизни нельзя составить себе даже и отдаленного представления. Вы должны быть всегда готовы к тому, чтобы отказаться от всего того, во что вы до сих пор крепко верили, чем увлекались, в чем полагали гордость вашей мысли, и даже не стесняться истинами, которые, казалось бы, уже навсегда установлены наукой. Действительность велика, беспредельна, бесконечна и разнообразна, она никогда не укладывается в рамки наших признанных понятий, наших самых последних знаний... Без абсолютной свободы мысли нельзя увидеть ничего истинно нового, что не являлось бы прямым выводом из того, что вам уже известно»[2]. От ума, постигающего действительность, требуется абсолютная свобода.

Четвертое свойство ума — «*абсолютное беспристрастие мысли* (курсив мой. — *В. М.*). Это значит, что как вы ни излюбили какую-нибудь вашу идею, сколько бы времени ни тратили на ее разработку, — вы должны ее откинуть, отказаться от нее, если встречается факт, который ей противоречит и ее опровергает. И это, конечно, представляет страшные испытания для человека. Этого беспристрастия мысли можно достигнуть только многолетней настойчивой школой»[3]. И. П. Павлов предлагал обосновывать идеи и перепроверять их новыми опытами: бояться того, что прекрасные идеи не получат подтверждения — слабость. Добросовестный исследователь И. П. Павлов писал: «Итак, вы должны быть чрезвычайно призваны к вашей идее, и рядом с этим вы должны быть готовы в любой момент произнести над нею смертный приговор, отказаться от нее. Это

[1] *Павлов И. П.* Об уме вообще // Павлов И. П. Рефлекс свободы. — СПб., 2001. — С. 100

[2] Там же. — С. 101.

[3] Там же. — С. 102.

чрезвычайно тяжело! <...> Но без такого беспристрастия мысли обойтись нельзя. Когда действительность начинает говорить против вас, вы должны покориться, так как обмануть себя можно и очень легко, и других, хотя бы временно, тоже, но действительность не обманешь»[1].

Пятое свойство ума — *чрезвычайное внимание к перипетиям жизни, ее горизонтам и новым путям.* Изложение результатов своих наблюдений должно быть осуществлено таким образом, «чтобы другой человек, читая ваш случай, мог бы заметить все в образе так, как это видели вы»[2]. Далее важно следующее: «Как в случае с пристрастием ума, совершенно так же и здесь необходимо очень тонкое балансирование. Вы должны, сколько хватит вашего внимания, охватить все подробности, все условия...»[3]

Шестое свойство ума — *простота, полная ясность, полное понимание.* «Хорошо известно, что до тех пор, пока вы предмет не постигли, он для вас представляется сложным и туманным. Но как только истина уловлена, все становится простым.

Признак истины — простота, и все гении просты своими истинами»[4].

Седьмое свойство ума, «поистине увенчивающее все, — это *смирение мысли, скромность мысли*»[5]. В качестве идеального примера скромности мысли у великих людей И. П. Павлов привел Ч. Дарвина. Великий Ч. Дарвин по значимости мысли и влиянию на науку занял исключительное место в науке и в Великом идеополе общественного самосознания.

И. П. Павлов полагал, что «настоящий ум — это есть ясное, правильное видение действительности»[6]. Важно стремление к ясности и простоте, но также необходима смелость признания своего непонимания. Важно балансирование ума, ревность ума к истине. «Для ума необходима привычка смотреть на истину, радоваться ей... Истиной надо любоваться, ее надо любить...

---

[1] *Павлов И. П.* Об уме вообще... — СПб., 2001. — С. 103.
[2] Там же. — С. 104
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Там же. — С. 106.
[6] Там же.

У такого человека есть потребность постоянно на эту истину смотреть. Он знает, чего это стоило, каких напряжений ума, и он пользуется каждым случаем, чтобы еще раз убедиться, что это действительно твердая истина, несокрушимая, что она всегда такая же, как и в то время, когда была открыта»[1].

Солидаризируясь с И. П. Павловым во всех его акцентах на свойствах мышления, определяющих успехи в научном творчестве, я хочу подчеркнуть, что *все эти свойства являются сущностной особенностью творчества вообще* — будь то наука, искусство или какая-либо иная сфера человеческой активности. Постоянное сосредоточение мысли на предмете творчества, абсолютная свобода мысли и смелость в поиске более совершенного, более типического образа или более отточенной и достоверной идеи; абсолютное беспристрастие мысли в процессе поиска истины и пристрастное отношение к предмету глубокого интереса; чрезвычайное внимание к самой объективной действительности и перипетиям жизни; стремление к простоте выразительных средств, к полной ясности и пониманию предмета и явления. И над всем этим должны быть распростерты крылья смирения мысли и смирения своих амбиций, связанных с нашей человеческой слабостью к притязаниям на признание со стороны других людей. *Дерзание должно быть устремлено к поиску истины, но не к суете вокруг своей персоны.*

О гениальности рассуждал также Г. Олпорт. Обсуждая гений Курта Левина, он писал: «...я все-таки рискну предположить, что, по всей вероятности, истинной гениальности всегда сопутствуют определенные условия. Я не хочу сказать, что обеспечения этих условий достаточно для развития гениальности, я говорю только о том, что они необходимы.

1. Работа гения всегда отмечена определенным *„интеллектуальным одиночеством"*. <...>

2. Без одиночества, без отдаления от толпы невозможно развитие *оригинальности*, которая, безусловно, является центральной характеристикой гениальности. <...>

---

[1] *Павлов И. П.* Об уме вообще... — СПб., 2001. — С. 105–106

3. Помимо интеллектуального одиночества и оригинальности мы должны упомянуть о негативном аспекте гениальности, которая обычно упускается из виду при обсуждении этой проблемы. <...>

4. Еще одна составляющая гениальности — *усердная работа.* <...>

5. Из списка детерминант гениальности нельзя исключить и *ситуационный фактор.* <...>

6. Наконец, последняя отличительная черта гения — значимость *одной или нескольких негедонистических ценностей*»[1].

Великие просты по своей сути. Они не делают вид, что они просты. Они совершенно просты, безыскусственны и не вычурны.

Говоря о творчестве как феноменологической сущности личности, нельзя не сказать о том, что знание и творчество оформляются через образы и образно-знаковые системы, ценные «живым единством многообразных элементов»[2]. При этом творческая личность должна быть весьма сензитивна к ценностям культуры и, в частности, к слову. Д. С. Лихачев писал: «...каждый интеллигентный человек должен быть хотя бы немного филологом. Этого требует культура.

Культура человечества движется вперед не путем перемещения в „пространстве времени", а путем накопления ценностей»[3]. Далее Д. С. Лихачев рассуждал о том поле, о том пространстве ценностей, которые, накапливаясь, обогащают культуру: «Ценности не сменяют друг друга, новые не уничтожают старые (если „старые" действительно настоящие), а, присоединяясь к старым, увеличивают их значимость для сегодняшнего дня. Поэтому ноша культурных ценностей... <...> не утяжеляет наш шаг вперед, а облегчает. Чем большими ценностями мы овладели, тем более изощренным и острым становится наше восприятие иных... культур, удаленных от нас во времени и в пространстве... Каждая из культур прошлого или иной страны становится для интеллигентного человека „сво-

[1] *Олпорт Г.* Гений Курта Левина // Левин К. Разрешение социальных конфликтов. — СПб., 2000. — С. 388—400.

[2] *Флоренский П.* О суеверии и чуде // Соч.: В 4 т. Т. 1. — М., 1994. — С. 55.

[3] *Лихачев Д. С.* Об искусстве слова и филологии // Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном. — М., 1985. — С. 200.

ей культурой"... ибо познание своего сопряжено с познанием чужого»[1]. Д. С. Лихачев учил любить и понимать значение слов.

Художник слова, как и ученый, владеет умением точно и правильно мыслить. Язык поэта, ученого, писателя — это различные языки. Язык поэзии и художественной литературы образен, многозначен. Язык науки служит развитию мысли, ясности изложения. Однако читатель научного текста должен быть специалистом в излагаемой области. Он должен владеть тезаурусом научного направления. Ученый вводит необходимые ему понятия в *науку*, обосновывая и описывая эти понятия науки. Язык науки более конкретен, чем язык поэзии и художественной литературы.

Одна из главных идей, которую Д. С. Лихачев нес в жизни, — признание огромной значимости и ценности культуры и уникальности личности: личности человека вообще и личности ученого как творческой индивидуальности в особенности. Д. С. Лихачев говорил о неоспоримом праве ученого как интеллигента и как личности на собственную точку зрения при поиске истины. Для Д. С. Лихачева: «Честность в науке важнее всего»[2].

Творческая личность, помимо открытой обращенности к истине, обладает еще одним позитивным свойством: *отсутствием зависти*. Человеку, погруженному в творчество, некогда и незачем завидовать.

Талантливый человек все время в поиске. Он испытывает и осознает жажду жизни. Таков Л. Д. Ландау[3]. Таков Г. Харди[4]. Их много — этих талантов, жадных до жизни.

Творчество, безусловно, коррелирует с определенными качествами личности. Однако следует говорить о вовлеченности всей личности в творчество и о чувстве личности, которое поддерживает в человеке стремление быть совершеннее.

Однако я не сомневаюсь в том, что творческая личность обладает еще одной особенностью — творящий чаще всего недоволен

---

[1] *Лихачев Д. С.* Об искусстве слова и филологии // Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном. — М., 1985. — С. 200—201

[2] *Лихачев Д. С.* Без доказательств. — СПб., 1996. — С. 150.

[3] *Бессараб М. Я.* Ландау. Страницы жизни. — М., 1990.

[4] *Харди Г.* Апология математика / Предисловие Ч.-П. Сноу. — Ижевск, 2000.

результатом своей деятельности. Н. А. Бердяев писал: «Творческий гений редко бывает доволен своим созданием. Вечная неудовлетворенность есть даже один из признаков гениальности. Внутренний огонь гениальной натуры не вполне передается в ее произведениях»[1].

В то же время не могу не обратиться к идеям Э. Фромма, которые он обсуждал в контексте своей концепции свободы личности[2]. Философ размышлял об особых видах свободы: о негативной и спонтанной свободах. Он писал о том, «что *негативная свобода* превращает индивида в изолированное существо — слабое и запуганное, — чье отношение к миру определяется отчужденностью и недоверием. *Спонтанная активность* — это единственный способ, которым человек может преодолеть страх своего "я", ибо спонтанная реализация его сущности снова объединяет его с миром — с людьми, природой и самим собой»[3]. При этом Э. Фромм обращал внимание на то обстоятельство, что «*свобода от*» приносит человеку новое рабство, а «*свобода для*» дает ему истинную свободу «от внешних оков, мешающих поступать в соответствии с собственными мыслями и желаниями»[4] (курсив мой, *В. М.*).

Согласно Э. Фромму, важнейшая идея свободы заключается в следующем: «Процесс развития свободы — не порочный круг, человек может быть свободен, но не одинок, критичен, но не подавлен сомнением, независим, но неразрывно связан с человечеством. *Эту свободу человек может приобрести, реализуя свою личность, будучи самим собой*»[5] (курсив мой, *В. М.*). При этом Э. Фромм размышлял о феноменах разума и чувства. Филосов полагал: «... реализация своего «я» достигается не только усилиями мышления, но и путем активного проявления всех его эмоциональных возможностей»[6]. Эти возможности, согласно Э. Фромму, стано-

[1] *Бердяев Н. А.* Дух и реальность. — М.; Харьков, 2003. — С. 516.
[2] *Фромм Э.* Бегство от свободы. — М., 1990. — С. 214, 217, 224.
[3] Там же. — С. 217.
[4] Там же. — С. 213.
[5] Там же. — С. 214–215.
[6] Там же. — С. 215.

вятся реальными для человека лишь в той мере, в какой они проявляются в нем. Иными словами: «*позитивная свобода состоит в спонтанной активности всей целостной личности человека*»[1]. Далее Э. Фромм, придавая особое значение спонтанной активности человека, настаивал на том, что «спонтанная реализация его сущности ... объединяет его с миром — с людьми, природой и самим собой»[2]. Именно это обеспечивает полноту «я» человека.

Для меня суждения Э. Фромма представляют собой значимые идеи о свободе, о подлинности человеческой личности, которая тяготеет к тому, чтобы быть самой собой, быть способной к разумным решениям возникающих проблем, а также быть способной открыто проявлять свои эмоциональные возможности.

Безусловно, сущностная связь между мышлением и чувствами известна философии и психологии с достаточно отдаленных времен.

Здесь хочу специально выделить особо значимую для моего видения феномена высших психических функций человека эмоциональную его составляющую, в том числе *интонирование*, глубинно присутствующее в каждой психической функции и фиксирующее доминирующие образы и знаки — орудия психической деятельности.

Творящий не может и не хочет выйти из того состояния, которое неизменно сопровождает его в процессе творчества. В этом феноменологическая сущность бескорыстно погруженного в творчество.

Следует говорить о вовлеченности всей личности в творчество и о чувстве личности, которое поддерживает в человеке стремление быть совершеннее.

• Особое мнение по поводу творчества как феноменологической сущности личности: авторская позиция

В завершение анализа творчества как феноменологической сущности личности я хочу констатировать свое собственное ви-

[1] *Фромм Э.* Бегство от свободы. — М., 1990. — С. 215.
[2] Там же. — С. 217.

дение и понимание этой проблемы. При этом я, безусловно, выскажу мнение, которое в ряде своих частей будет взаимодействовать с мнениями других ученых по известным вариантам кругов Л. Эйлера. Однако это и особое мнение.

Мы, люди, безусловно, находимся *под влиянием исторически сложившегося Великого идеополя общественного самосознания.* Это поле, пульсируя, как всякое живое образование, предоставляет жаждущим возможность осваивать идеи, которые подчас уже не принадлежат персоналиям, но принадлежат человечеству в целом, воплощаясь при этом в сферах философии, науки, искусства и т. д. Есть идеи, которые со времени их порождения и по сей день имеют неразделимую привязанность к Автору, однако в масштабах Большого времени истории это все-таки отдельные случаи. Великое идиополе — феномен глобальной культуры.

Я выражу свое понимание творчества, сообразуя его с моей концепцией условий и предпосылок развития и бытия личности, с моим видением механизмов развития и бытия личности и моим пониманием внутренней позиции личности.

Творчеству вообще присуще *создание, сотворение, созидание бытия — производство нового продукта* (объективно возможны варианты нового продукта: 1 — создание принципиально нового, исключительного — это *Большое творчество*; 2 — воспроизведение «другого» — такого же, как здесь, уже существующего или бывшего прежде — это творчество в широком смысле).

Как я об этом уже писала выше, творчество правильнее рассматривать традиционно — с двух позиций: в специальном и в более широком смыслах.

Оба вида творчества имеют общую типологию. Перечислю это общее:

1 — *Творчество вовлекает в себя личность*: творчество в каждом отдельном человеке воссоединяется с общечеловеческими и индивидуальными проявлениями психических функций и личностных свойств. Эмоции, чувство личности, воля и ориентация на определенные ценности — все эти свойства образуют в личности целостное индивидуальное воплощение качеств, определяющих позицию и успех человека в творчестве.

2 — *Врожденные предпосылки*, особенности их развития *под влиянием внешних условий*, *внутренняя позиция*, обусловленная обоими этими факторами и еще — неведомыми нам самим побуждениями (возможно, из сферы бессознательного), — все это определяет особенности творчества человека.

3 — В творчестве задействованы психические функции: восприятие, внимание, память, мышление, воображение. У каждого человека — свое особое соотношение психических функций, что преломляется в процессе и продукте творчества. Познавательная направленность, особенности познавательной сферы человека: доминирование образной или знаковой системы, определяющих его внутреннее пространство как личности, детерминируют собой характер самого творчества и его продукта.

4 — Особенности проявлений и функционирования механизмов *идентификации-обособления* определяют процесс и результат творчества, начиная от склонности к созерцанию и подражанию и заканчивая склонностью к созданию принципиально нового образного, образно-знакового или мировозренческого творческого продукта. Идентификация-обособление включены в процесс творчества и в отношение к продукту творчества.

5 — Источники творчества и орудия творчества: во-первых, все внешние реальности, определяющие условия развития и бытия личности (реальность предметного мира; реальность образно-знаковых систем; природная реальность; реальность социального пространства); во-вторых, реальность внутреннего пространства личности.

6 — Творчество: процесс и целенаправленная деятельность, сосредоточенная на получении определенного продукта.

7 — Творческая деятельность, ее процесс и результат могут привести человека к эстетическому переживанию, *к катарсису*. Переживание умиротворяющей завершенности дает человеку исключительно богатую гамму эмоций, которая воспринимается как то, что «Сам Господь положил свою руку на мою голову». Это глубокое переживание духовного подъема реально *может быть неадекватным ценности сотворенного продукта*. Однако позитивная ценность этого переживания состоит в особенном

психическом состоянии, содействующем подъему чувства личности человека.

Творчество в значении создания принципиально нового, исключительного продукта, предполагает, помимо общей типологии, еще и нечто особенное. Постараюсь презентировать это особенное в *Большом творчестве*:

1 — Истинное, Большое творчество — всегда личностная позиция. Творческость становится характеристикой человека как личности: он не может не творить, как он не может не дышать. При этом в творческой личности присутствует целенаправленность, *позиция свободы* в отношении к избранному пути и *чувство ответственности перед* избранной деятельностью. Творчество созидает соответствующую ему личность.

2 — Врожденные предпосылки, рано и явно выделяющие человека среди других, особенности их развития под влиянием внешних условий определяют особую внутреннюю позицию по отношению к творчеству. Генетически заданное и духовно взращиваемое воспринимаются окружающими как Божественное дарование блестящих способностей, обладатель которых — человек Большого творчества.

3 — В Большом творчестве задействованы исключительно особенные психические процессы, за которыми стоит исключительная вариативность их функционирования и взаимодействия. Эта вариативность возможностей самой психики является потенциальным условием рождения исключительно нестандартного продукта творчества.

4 — Идентификация и обособление у выдающихся творческих личностей подчас проявляются в крайних формах. В межличностных отношениях это или выраженная зависимость от эмоциональной поддержки со стороны другого человека, или крайняя отчужденность, явное нежелание (или неумение) строить социально приемлемые отношения. В самом творчестве это может быть идентификация, тонкая идентификационная рефлексия на все, что связано с предметом творчества, и одновременно абсолютное отчуждение от всего того, что стоит за пределами интереса к предмету творчества. Механизмы развития и бытия личности в их особенных проявлениях содействуют процессу творчества.

5 — Источники творчества и орудия творчества видятся, понимаются и чувствуются носителями Большого творческого потенциала совершенно особым образом, что определяет исключительную ценность результата.

6 — Большое творчество поглощает человека полностью: когда человек занят творчеством, он находится в поле этой своей деятельности — за пределами обыденной жизни.

7 — Поглощенность творческой деятельностью усиливает, обостряет переживания, связанные с процессом деятельности и отношением к продукту творчества. Наряду с переживанием умиротворяющей завершенности, прорыва и достижения, приносящего чувство подъема, творческий человек испытывает чувство беспокойства, глубокой неудовлетворенности собой и потребность продолжить свою творческую деятельность.

При всей исключительности продукта творчества выдающихся деятелей искусства, науки, философии и др. эти продукты есть детище той почвы, на которой произрастали все гении всех времен и народов, эта почва — Великое идеополе общественного самосознания, феномен глобальной культуры.

Как это ни покажется парадоксальным, продукт творчества как результат творческой деятельности в известном смысле не принадлежит единолично его создателю. Можно стать на позицию, объясняющую, что авторство само по себе не индивидуально. Творящий человек всегда зависит от Великого поля общественного сознания: он черпает оттуда и прорывается туда через свои реальные, значимые для общества достижения. В Великом идеополе общественного сознания воплощены общечеловеческие знания, психические функции, социальные эмоции и др.

Творец принадлежит своему историческому и психологическому времени — прошлому, настоящему и будущему, своему социальному и психологическому пространству. Можно продолжить эту вполне разумную мысль далее. Но тогда почему не каждый, даже не каждый сотый, не каждый тысячный одаривает человечество своим творением?

Принадлежа своему историческому времени, своему социальному и психологическому пространству, творец представляет в мире само-

го себя, свой сущностный внутренний мир и свое непобедимое стремление выразить себя. Сущностная особенность творящего состоит в том, что он не может не выразить себя через свое творчество.

Творчество как состояние и работа души само по себе определяет не только индивидуальный путь, не только результат творческих усилий и полетов, не только развитие Великого поля общественного сознания Большого времени, но и *феноменологическую сущность самой личности. Большое творчество — всегда личностно. Большая личность — всегда творческая.*

Личность — безусловно индивидуальное бытие общественных отношений. Личность всегда имеет свои собственные ориентиры в жизни — ценности, которые определяют ее внутреннюю позицию и ее поступки. Личность должна обладать способностью к свободе выбора, к самостоянию.

Самостоянье — русское слово. Это дивное слово внесено в словарь Великого русского языка Владимира Даля: «самостоятельный — стоящий или сущий сам по себе, независимо от других». Это дивное слово заявлено у Александра Сергеевича Пушкина, оно гениально соединяет любовь к отечеству и чувству личности.

Личность, — при всей значимости условий ее развития и бытия, при всей значимости врожденных особенностей, — является творением самого человека, результатом его самосозидания.

Самосозидание — слово хотя и отсутствующее в словарях русского языка, но совершенно понятное русскому уху и русскому сердцу. Может быть, оттого, что в Новом Завете речь идет о *созидании самого себя в любви* (Еф. 4:16), может быть, оттого, что в русском языке так много сложных слов, первая составная часть которых — *«само»* — обозначает направленность действия на самого себя. *Сам* — определительное местоимение, которое показывает, что именно это лицо участвует в действии. *Сам* — придает особую важность личному проявлению деятельности.

В русском языке есть еще одно значимое слово — самость.

Самость, согласно Владимиру Далю, «личность, самоличность, подлинность... самостоятельность и стойкость». Русский

язык в XVIII веке уже вмещал в себя множество значений и смыслов, отражающих социальные ориентиры, направленные на самосозидание человека.

Система значений и смыслов, заложенных в языке и вообще в социальных ожиданиях людей, выступала и выступает сегодня как условие, побуждающее человека быть личностью и побуждающее к развитию чувства личности.

Однако *возжелание, стремление* быть личностью и *реальная возможность человека проявлять себя в качестве личности* — две разнящиеся линии сущностных его особенностей. Проявляя себя как личность, представ в общественном мнении как личность, человек порой проявляет слабость и, под напором обстоятельств, острой усталости или других причин, начинает поддаваться внешним влияниям и действовать спонтанно или конформно.

Быть личностью, по-моему, — неустанно трудиться душевно и духовно, стремиться созидать свой мир ценностей, сообразуя его с ценностями Великого идеополя общественного сознания, стремиться свободно и упорно их отстаивать в помыслах и по-ступках.

Быть личностью — созидание самого себя, творческая, ответственная, нескончаемая работа души и духа.

Быть личностью — *способность к онтологическому переживанию бытия.* Эта способность природно и духовно дана человеку: онтологическое переживание направлено на соединенность личностного бытия с общекосмическим бытием, в том числе с Великим полем общественного сознания.

Полагаю, что личность, где бы то ни было — в любой деятельности, требующей творческих усилий, — проявляет себя через творчество: через самосозидание и созидание материализованных во всех известных реальностях творений.

Анализ особенностей реальности внутреннего пространства личности показывает нам восхитительную бесконечность внутреннего мира индивидуального человека.

Начиная с образов, выстроенных в нашем внутреннем плане, от телесных макро- и микродвижений, от элементарных органов чувств до сложных образно-символических систем родного и чужого языка, устной и письменной речи, языка прозы и языка поэзии,

языка изобразительного искусства, языка музыки и многих других языков, человек создает в себе самом уникальное, внутренне ему присущее пространство. Внутреннее и внешнее взаимосвязаны.

Реальность внутреннего пространства не является застывшей структурой, раз и навсегда сложившейся. Реальность внутреннего пространства и состоит в том, что представляет собой живой, пульсирующий в своей возможной изменчивости мир, который имеет бесконечный потенциал к изменениям, развитию, творчеству и сохранению достигнутого. Так, Рудольф Нуриев ощущал субъективное пространство своего внутреннего мира и всегда отдавал себе отчет в том, чего он хочет от себя и что он хочет получить от мира людей. Он знал, что Нуриевы ведут свою родословную от воинов Чингизхана и верил, что ему суждено быть первым. Однако, когда он поступил в балетную школу, «*трое парней, взяв Рудольфа — худого, невзрачного — с обеих сторон и подталкивая, подвели к зеркалу в зале.*

Первый парень. Не лягайся осел...

Парень в очках. Ну, посмотри на себя...

Второй парень. Как тебе не стыдно учиться вместе с нами — с этой жалкой фигурой?..

Первый парень. Мы тут с восьми лет, а ты пришел в семнадцать — и хочешь тягаться с нами?..

Парень в очках. Это ты обозвал нас блатными пролазами?

Второй парень. Вообще, кто привел к нам эту тупую азиатскую морду?

Парень в очках. Ты для нас ноль, понял?

Парни пошли к выходу. Он остался стоять неподвижно»[1].

Рудольф Нуриев всегда знал, что он будет первым: его вела великая сила внутренней уверенности в себе.

[1] *Абдуллин А.Н.* Нездешний сад: пьеса в двух частях на английском и русском языках. — М., 2006. — С. 91.

Эссе пятнадцатое

Валерия Флай

Радуга

И будет радуга в облаке, и я увижу ее...
Быт. 9:16

Вчера я увидела радугу.

Небо было в темных, тяжелых тучах. Шел дождь. Не было никакого смысла оставаться за городом.

Грустно попрощавшись взглядом с торопливой речкой Истрой, с березой, в сени которой еще ночью пел соловей, с опрятной зеленой лужайкой, я села в машину: «Пока, Природа! До лучших времен!»

Из окна автомобиля мокрая погода не мешает наслаждаться картиной природы: на фоне иссиня-черных туч дождь серебрится водяными потоками. Кажущееся однообразие погоды успокаивает и *умиряет* душу.

Природа хитроумный искуситель-обольститель: в ритме дождя находишь успокоение и привлекательность бытия — невольно поддаешься соблазну его присутствия в мире. Я и мои попутчики молча созерцаем омываемые дождем небо, леса, поля, дорогу. В сознании возникает строка из Гарсии Лорки:

Есть в дожде откровенье — потаенная нежность...

На крутом повороте мы узрели в небе просветы: сквозь разрывы в черной массе туч вдруг прорываются солнечные лучи. Направленные огненные столпы бьют в крыши и стены домов, избранно освещая деревья и лужайки. Ярко и яростно отражаясь, солнечные лучи потрясают наше зрение.

Вдруг на фоне мерцающих темных туч и льющихся с неба дождевых потоков стала разгораться радуга. Под ней одна за другой появились другие радуги: вторая, третья, четвертая, пятая, шестая, седьмая! Мы, как малые дети, начали громко считать и пересчитывать их.

Радуги не уходили с неба. Они то бледнели и таяли, растворяясь на фоне порождающих их туч, то возрождались, расцветая чистыми и яркими своими семью локальными прозрачными красками.

Присутствие радуг на небе, их возрождение и исчезновение глубоко потрясли меня и моих спутников: взволнованные, мы не отводили глаз от неба.

...Впервые за долгие годы жизни я не только увидела, но почувствовала божественное дыхание неба через ритм возникающих и растворяющихся в нем радуг. Это было космическое, завораживающее дыхание. Это было ощущение чуда.

Чудо — категория не только мифологическая, религиозная, онтологическая, но и духовная. Чудо — это по-особенному явленная сущность. В духовном отношении чудо — это не столько само явление, сколько его отражение в сознании того, кто переживает и понимает его как знаковое явление.

В Библии радуга — божественный знак, имеющий ряд значений. Во-первых, Господь выбрал радугу как знамение завета, который он установил с Ноем. Господь сказал: «Я полагаю радугу Мою в облаке, чтобы она была знамением Завета между Мною и между землею». Во-вторых, радуга сияет в ознаменование Божьей славы. В-третьих, радуга знаменует явление ангела. В Библии сказано: «Над головою его была радуга, и лицо его как солнце, и ноги его как столпы огненные, в руке у него была книжка раскрытая».

Вчера я почувствовала радугу как знак еще чего-то особенного, глубоко значимого. И меня озарило уподобить радугу в дождливом небе тому феномену в человеке, который мы называем ***личность***. Это духовное образование в человеке, это социальное качество в нас подобно пульсирующей в небе радуге, которая то сгущается и потрясает окружающих своим глубинным сиянием, то растворяется и как будто вовсе исчезает.

Личность я хочу уподобить радуге в небе. На том стою.

Кто я?

Я царь — я раб — я червь — я бог!
Г. Р. Державин. Ода «Бог»

Великое поле общественного сознания как результат практической и духовной деятельности человечества, развиваясь в процессе всей истории, создавая свою безусловную особую сущность и бытуя по присущим ей самой законам, порождает в своих недрах идею человеческой личности. В истории человечества идеи уникальной личности возникали не раз, как протуберанцы на Солнце. Сегодня каждый землянин имеет основания размышлять о себе как о личности, вопрошая себя: «Кто я?»

«Кто» — вопросительное слово, обозначающее, какой именно человек, о котором спрашивают.

«Я» — личное местоимение, то же, что назвать самого себя по имени.

«Кто я?» — вопрос к самому себе, который предполагает, что я должен знать самого себя.

Философы Фридрих Ницше и Николай Бердяев в свое время сами сочли необходимым для себя ответить на вопрос «Кто я?». Их рефлексии на себя — уникальные документы глубинного проникновения в психологическое пространство своего внутреннего мира. Их рефлексии на себя потрясают восхитительной смелостью и беззащитной открытостью.

Я предприняла попытку обратиться к современной молодежи, так как именно молодое поколение обладает наибольшей *сензитивностью* к новым общественным тенденциям и выступает в авангарде не только новых мыслей, но и новых свершений.

Передо мной несколько сот суждений молодых людей, которые задумываются над вопросом «Кто я?». Отвечают: семинари-

сты московских духовных школ; студенты и аспиранты — будущие профессиональные психологи: преподаватели, исследователи, практикующие специалисты, ученые; иностранные студенты и аспиранты гуманитарных специальностей (прежде всего психологи и педагоги).

Три группы учащейся молодежи могут быть распределены по принципу отношения к вере, к науке, к человеку среди других людей: 1 — обучающиеся в стенах Духовной академии и ориентированные на служение Богу; 2 — обучающиеся психологии, ориентированные на изучение глубин феноменологии личности и на оказание профессиональной поддержки людям; 3 — проживающие на территории титульного этноса и на территории чужого этноса (россияне на своей территории и иностранные учащиеся в России).

М. Кун и Т. Макпартленд лишь удачно извлекли из сигнификативного поля человеческой речи и Великого поля общественного сознания этот сакраментальный вопрос «Кто Я?» для измерения идентичности личности в русле социальной психологии. В действительности «Кто Я?» — это извечный вопрос вопросов, обращенный человеком к самому себе.

В сознании человека как личности доминируют ценностные ориентации избранного пути, затем следуют значимые для него качества и социальные роли. Это целостное «Я» ви́дения себя во всей своей экзистенциональной сущности.

Избравшие путь православного служения Богу отличаются поразительным единодушием в осознании своего «Я». Все они видят себя в единстве двух ипостасей. Первая: «Я — Бог», «Я — личность». Вторая: «Я — червь», «Я — раб», «Я — прах».

Семинаристы пишут: «Я — сын Человеческий», «Я — высокое творение Божие», «Я — совершенное создание Бога», «Я — предтеча того, что будет позже», «Я — личность», «Я — человек», «Я есть человек, сотворенный по образу и подобию Божию», «Я — смиренник», «Я тот, кто наделен Творцом высшим даром — даром свободы и выбора добра», «Я студент Духовной Семинарии», «Я — православный христианин, член Церкви Христовой, человек, желающий жить со Христом», «Я существо свободное, призванное к вечной жизни. Только от меня зависит, где я буду находиться: в рае

или аде», «Аз есьм личность, призванная Богом к вечному бытию», «Я Божье создание. Я член общества», «Я человек, свободный в своих действиях», «Я свободен в своем творчестве», «Я личность, облеченная в тело», «Я есть творение Бога», «Я человек, которому дан выбор между земным и небесным», «Я есть тот, кто, поняв свое предназначение, должен его исполнить».

Но в то же время: «Я есть червь, а не человек (Червь олицетворяет мягкость и неспособность)», «Я есть земля, так как создан из земли», «Я есть прах», «Я есть земля и прах», «Я преступник, так как в Евангелии сказано, что если кто осуждает, если гневается, подлежит наказанию», «Я раб, так как всякий делающий грех есть раб греха», «Я падшее создание. По немощи это обычно забывается», «Я раб Божий по Его милости и молитвами моего небесного покровителя Преподобного Сергия студент пятого курса Семинарии».

Все они, избравшие путь служения Богу, выражают единодушное мнение: «Я — это тело и душа, созданная Богом, которую ожидает в будущем после смерти вечная участь», «Я тот, кто желает обрести Царство Божие».

Обратимся к типичному тексту рефлексии на себя одного из них — православного семинариста Богдана Добротолюбова (псевдоним). На вопрос: «Кто я?» — он отвечал:

• Я есть образ своего Творца, „икона". Я считаю своей необходимостью духовно-нравственно подняться до подобия Богу, то есть сходства, похожести ему, чтобы жизнь моя наполнилась подлинным смыслом в достижении истинного блага, счастья.

• Я есть тот, кто я есть на самом деле — существующая личность: я — *кто*, а не *что*.

• Я есть разумное творение Божие, ищущее во всем осмысление.

• Я есть любимое творение Божие, так как Он хочет не потерять меня как своего друга.

• Я есть совершенное создание Бога, призванное господствовать на земле.

• Если я есть образ моего Творца, то, будучи наделен красивым и сложным по строению телом, должен сотворить в себе прекрасную душу.

• Я есть причина того, что существует вокруг меня.
• Мое внешнее Я есть выражение моего внутреннего Я.
• Я есть пришелец на этой земле, идущий в другую землю.
• Кто есть я — другому не понять.
• Я есть незабываемый Тем, Кто постоянно помнит обо мне.
• Я есть воплощение Любви.
• Я есть тот, кто есть другой человек.
• Я есть свобода в своем жизненном проявлении.
• Я есть прах, возвращающийся туда, откуда взят, то есть из земли».

Богдан демонстрирует глубокую погруженность в религию и ее постулаты как исходные положения, принимаемые без доказательств. Он — человек, живущий в вере. Семинаристов с таким самосознанием подавляющее большинство.

Избравшие путь служения Богу идут строго канонизированным путем и проявляют единообразие в основных постулатах видения своей сущности. Молодые люди, обучающиеся в Православной Духовной Академии и Семинарии, все как один хорошо знают, кто они, какова суть их личности, где их цель. Здесь ярко выраженная ментальность религиозного сознания, отличного от секулярного.

Избравшие путь психолога молодые люди начала XXI века отличаются куда большим разнообразием образов своего «Я». Многие из них осознают себя в качестве человека и личности. Некоторые указывают на свою животную и духовную природу. Кто-то вспоминает о том, что он и социальная единица тоже. Больше всего ответов — результат осознания себя во внешней социальной позиции — в связи с социальными ролями и родственными связями. Много ответов с позитивными самооценками. Нет, или почти нет, самокритичных негативных оценок. Однако есть множество инфантильных комплиментарных самооценок («Я — цветок», «Я — душка», «Я — звезда»), которыми специально подчеркивается нарциссическое отношение к своей личности.

Конечно же, рефлексивные самоотчеты представляют личностные ориентации каждого отдельного человека. Эти самоотчеты обладают как ментальной типологией, так и стремлением

выразить свою уникальность. Некоторые самоотчеты отличаются глубинной саморефлексией.

С разрешения россиянина Алексея Двойнина, аспиранта кафедры психологии развития, представляю его ответы на вопрос «Кто я?»:

• «Я — человек, представитель рода Homo sapiens.

• Я — личность в процессе борьбы за „личность".

• Я — исторический индивид, заложник определенного пространства и времени.

• Я — трансцендирующее существо, стремящееся к выходу за пределы сложившихся условий.

• Я — христианин, направляющий свои усилия на служение Богу, хотя и недостаточные...

• Я — борьба двух начал: добра и зла, низменного и возвышенного, стагнации и прогресса.

• Я — „ветхий" человек со множеством заплат, постоянно „обновляющийся", облачающийся в новую форму.

• Я — аспирант, подающий надежды молодой человек, занимающийся наукой, видимо, будущий ученый, но не только...

• Я — музыкант, не „любитель", полный серьезных амбиций, которым в определенное время надлежит реализоваться.

• Я — психолог, с интересом наблюдающий за неявными внешне, но глубинными особенностями человеческой натуры.

• Я — творческий человек, самостоятельно строящий свой путь в науке и музыке.

• Я — мужчина в настоящем смысле слова, в его достоинствах и недостатках, любитель женщин.

• Я — сын своих родителей, надежда, опора, а главное — представитель нашего славного рода, аккумулирующий энергию и стремления дедов и прадедов и претворяющий их в жизнь.

• Я — будущий муж и, надеюсь, хороший будущий отец.

• Я — рефлексирующая сущность, старающаяся объять необъятное».

Рефлексивный самоотчет построен на основе понимания феномена самосознания в современной психологии и на основе собственной позиции и ценностных ориентаций автора. Ярко выра-

жена ориентация на ожидаемое благополучное будущее, которая соответствует типичному самосознанию современного молодого человека.

Иностранные учащиеся особенно остро осознают свою инородность в чужой стране, когда им предстоит отвечать на вопрос «Кто я?».

Иностранцы, обучающиеся в России, показывают совсем иные тенденции в своих ориентациях на сущностные характеристики своего «Я». Сразу видна совсем иная ментальность других сообществ, взращенных в других представлениях, религиях и традициях. Приведу из множества ответов лишь две рефлексии на себя — африканца и китаянки.

С разрешения гражданина Намибии Джона Шино, аспиранта третьего курса кафедры психологии развития, представляю его ответы на вопрос «Кто я?»:

- «Я — Джон Ндемуфайо Шино.
- Я — представитель мужского пола.
- Я — гражданин республики Намибия.
- Я — сын Оливия Ндахафа Шино и Хендрик Хидеон Шино.
- Я — муж.
- Я — отец замечательной девочки Оливии Ндахафа.
- Я — аспирант третьего курса кафедры психологии развития.
- Я — педагог и психолог по образованию.
- Я — представитель биологического вида Homo sapiens.
- Я — Африканец.
- Я отношусь к этнической группе Овамбо Намибии, а точнее, Кваньяма.
- Я — член языковой группы банту.
- Я — представитель этнической группы Овамбо, отношусь к роду омуквамаланга, чьим тотемом является слон.
- Я — человек, относящийся к негроидной расе.
- Я — житель планеты Земля».

Рефлексивный самоотчет Джона построен в большей части суждений на основе осознания себя в контексте менталитета африканца, принадлежащего к определенному роду и к определенной этнической группе.

С разрешения гражданки Китая Лю Цунъин, аспирантки четвертого курса кафедры психологии развития, представляю ее ответы на вопрос «Кто я?»:

• «Я — китаянка, которая живет временно в России.

• Я — аспирантка кафедры психологии развития.

• Я — свободная женщина, которая может делать то, что сама считает нужным.

• Я — человек, который хочет научиться многому, хотя часто не получается.

• Я — человек, который хочет победить себя, переделать себя.

• Я — человек, который не умеет обидеть никого, который хочет делать радость тем, кто нравится.

• Я — человек, который хочет защитить себя.

• Я — человек, у которого нет возможностей ухаживать за родителями.

• Я — человек, который любит общаться с теми, кто умнее и способнее меня.

• Я — человек, который любит четкие правила и нормы.

• Я — конформист в незнакомых условиях.

• Я — трус, который никогда даже не пытается нарушать правила и стереотипы других.

• Я — человек, который выполняет обещания.

• Я — человек, который сомневается в себе и в своем будущем.

• Я — человек, который научился в России считать себя личностью».

За ответами китайской молодой женщины стоят ментальные и общечеловеческие ценности, которые определяют ее индивидуальную позицию в жизни.

Рефлексивные самоотчеты по пятнадцати ответам на вопрос «Кто я?» молодых людей из разных культур, трех аспирантов, обучающихся в России психологии по единой программе, создают впечатление трех уникальных самосознаний! Все они слушают одни и те же лекции, проводят много времени на одних и тех же объединениях молодых ученых. Все они на протяжении трех-четырех лет еженедельно встречаются на семинарах и с одних и тех

же позиций рассматривают человека как личность. На тематических занятиях и экзаменах они дают в целом однотипные характеристики сущности личности как научному понятию. В своих диссертациях они исследуют человека как личность...

Однако когда они задают сами себе вопрос «Кто я?», то, как оказывается, прежде всего обращаются к исконным установкам, определяемым традиционной культурой, ориентациями, лежащими в основе сознательного и бессознательного, рационального и эмоционального, вращенного в бытующие стереотипы.

Людям свойственно в процессе формирования своего «я» субъективно воспринимать себя как уникальную личность. Однако реально каждый человек присваивает как сущностную свою особенность архетипы исконной культуры. По существу архетипы «я» вырастают из присваиваемых образов героев, богов и др. «наилучших», «правильных» образов — демиургов достойных подражания. В то же время архетип «я» может вырастать из присваемых асоциальных образов — известно влияние пагубной привлекательности криминального мира[1].

Ментальность каждого человека настолько глубинно связана с основаниями сложившейся в культуре обыденной жизни и ценностных ориентаций, что она неизбежно доминирует в его глубинных рефлексиях. В то же время молодые люди из Африки и Азии в иных ситуациях уже думают о себе как о развивающейся личности — тем самым они субъективно выходят за пределы своей исконной ментальности.

Сегодня мы наблюдаем выраженную тенденцию новых проявлений учащейся молодежи: быть личностью постепенно становится осознаваемой и заявляемой ценностью развивающегося нового поколения землян — не только в России и в Европе, но и в Африке и в Азии.

Быть личностью — может стать целью...

Но в то же время настойчивым рефреном звучит вопрос: ***а может, быть личностью — новый миф?***

---

[1] *Мухина В. С.* Отчуждение: Абсолют отчуждения. — 2-е изд. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. — С. 256–264.

Приложение

Особые мнения коллег и суждения автора по поводу концепции феномена личности, представленные в монографии «Личность: Мифы и Реальность...»: из дискуссии по докладу академика РАО В.С. Мухиной. (Отдельные места из стенограммы Отделения психологии и возрастной физиологии РАО *15 апреля 2009 года.*)*

I — Вопросы к докладчику и его ответы

Академик РАО В.С. Собкин: Когда Вы говорите о пространстве и времени как о самостоятельных реальностях, Вы не хотите использовать идею хронотопа как единства пространства и времени?

В.С. Мухина: Дело в том, что все те реалии, которые я обсуждаю, находятся в единстве. В книге все это подробно прописано. Все пять звеньев самосознания — не только психологическое пространство и время, но и все другие (имя, притязание на признание, половая идентификация), взаимодействуют. Простите, но я не могу рассматривать отдельно взаимодействие психологического пространства и психологического времени. У меня в концепции речь идет о пяти звеньях самосознания. И я всегда настаиваю на том, что они взаимодействуют между собой. При этом разделение звеньев условно — лишь для научного анализа.

---

* Доклад сделан на Отделении психологии и возрастной физиологии РАО 15 апреля 2009 года. Текст доклада см.: Развитие личности. 2009. №2. Рецензии на доклад, данные В.А. Петровским и Л.В. Тарабакиной см.: Развитие личности. 2009. №3. Дискуссию по докладу в полном объеме см.: Развитие личности 2009. № 4.

Что же касается пространства и времени, то у меня речь идет о психологическом пространстве и времени. И это принципиально значимый акцент: *психологическое пространство личности* и *психологическое время личности.*

Академик РАО В.С. Собкин: Я почему задал этот вопрос? Потому что в бахтинской концепции «единство пространства и времени», а Вы ссылаетесь на М.М. Бахтина, это является принципиальным моментом как особый подход к ценностно ориентированному пространству. М.М. Бахтин разделить пространство и время не может принципиально.

В.С. Мухина: Я уже ответила на этот Ваш вопрос. Я пишу о взаимодействии пяти звеньев структуры самосознания. Это моя позиция. Я подумаю над тем, на чем Вы настаиваете. Но у меня в концепции и психологическое пространство, и психологическое время, и все другие звенья — связаны, все находятся в единстве и в противостоянии.

Академик РАО А.И. Донцов: Валерия Сергеевна! Механизмы идентификации и обособления рассматриваются Вами как некие механизмы бытия личности. В тоже время это и механизмы бытия человека в целом, а не только того хрупкого в человеке, что есть личность. Это вообще всеобщие механизмы человеческой жизни, любых ипостасей человека?

В.С. Мухина: Александр Иванович! Спасибо за вопрос. Я изначально по воспитанию и образованию — натуралист. Не зная слов «идентификация» и «обособление», учась в школе, потом в институте я сидела в клетках и в вольерах с высшими и низшими обезьянами. Все советские шимпанзе были моими личными приятелями. Я их наблюдала, изучала особенности их подражания и мышления. Человекообразные обезьяны и низшие (макаки, павианы) были объектами моих исследований. Я открыла для себя механизм *идентификации-отчуждения* у социальных животных. Поразительно как этот механизм осуществляется в поведении животных: то выраженная идентификация, то выраженное обособление. Я это наблюдала со школьных лет (знала как бы всегда). Я сначала наблюдала животных, позже я стала наблюдать как это происходит у человека. И для меня это удивительные, нерастор-

жимые, соединенные друг с другом механизмы. Потом я осмыслила мои наблюдения (эмпирически знаемое) концептуально... Позже, когда стала заниматься психологией я узнала, что есть такие понятия как «идентификация» (например, психоанализ), «отчуждение» (например, экзистенциализм). Я радовалась, что это, знаемое мною явление (механизмы развития и поведения) изучается в науке. Так что с феноменами «идентификация», «обособление» я была знакома эмпирически с младых лет. Не забудем, что моим учителем была Надежда Николаевна Ладыгина-Котс.

Академик РАО А.И. Донцов: Если эти механизмы всеобщие, то какую специфику они приобретают по отношению к тому хрупкому, таинственному, что есть собственно личность?

В.С. Мухина: Александр Иванович! Спасибо за вопрос. Личность обязательно несет в себе определенное видение себя в мире, определенные ценностные ориентации, из которых она исходит. Идентификация и обособление у личности совершенно особого уровня. Они проистекают не только на бессознательном уровне, но и на уровне сознательной позиции. Когда личность со своей системой ценностных взглядов живет в мире, то идентификация и обособление могут проявляться *как культурный феномен.* Это может быть технология в общении профессионалов. Идентификация и обособление на уровне личности — это форма культурного проявления человека, это механизмы, которыми он сам управляет. Я больше люблю понятие «обособление» — оно емче охватывает разнообразные проявления психики. Я ответила на вопрос?

Академик РАО А.И. Донцов: Да! Следующий вопрос. Притязание на признание как некое измерение того самого хрупкого, что есть личность. Как оно помещается в структуру механизмов идентификации и обособления? Каким образом действуют общие механизмы идентификации и обособления при формировании того в личности, что Вы называете притязание на признание?

В.С. Мухина: Мы социальны. Общество требует от нас нормативности, скромности («быть как все») и притязаний на признание («не путайте меня с другим!»). Эти социальные ожидания формируют в ребенке потребность соответствовать социально

сложившимся нормативам, благодаря которым он должен научиться жить, соотнося свои спонтанные порывы с социальными ожиданиями. Сама система социальных ожиданий воспитывает социального человека. Ребенок входит в мир. Если он совершает поступок неправильный с точки зрения ожиданий родителей, они демонстрируют отчуждение, они выражают свое неодобрение. Родители не принимают «неправильного» поведения ребенка. Отчуждение родителей выражается по-разному. Это может быть неодобрительный взгляд. Это может быть неодобрительное слово. Это может быть что угодно (жест, пауза и др.). В социальном опыте человека много разных форм выражения неприятия чего бы то ни было. Это — работа обособления, отчуждения. Идентификация выражается принятием, одобрением. Ребенок делает что-то, что одобряется. Мы приветствуем его. Мы говорим: «Молодец!». Мы оцениваем: это «хорошо», «плохо». Если мы, общаясь со своими коллегами, что-то неприемлем из того, что высказывается или так или иначе проявляется в живом разговоре или в концептуальном построении, то мы вольно или невольно демонстрируем обособление. Вот, например, я слушаю с удовольствием доклад до тех пор, пока что-то мне начинает мешать, что... я не приемлю. Я меняюсь в лице, я волнуюсь, то есть я вольно или невольно выражаю отношение. Если я осознаю свое несогласие, то сознательно демонстрирую обособление. Это может быть невольное (спонтанное) обособление или хорошо контролируемое, демонстративное.

Идентификация и обособление примечательны тем, что они — единый подвижный, *пульсирующий* механизм. Этот механизм может быть технологией работы человека с человеком. Цивилизованный человек проявляет культурные формы идентификации или обособления.

Эти механизмы и формы их выражения помогают реализовывать притязания на признание и отстаивать свою личность.

У психоаналитиков были истории, когда их клиенты на них «повисали». Психоаналитики не обсуждали технологии работы с клиентами через механизмы идентификации-обособления. Я контролирую человека, которого я веду как клиента. Я это де-

лаю и словом, и жестом, и общим отношением. Идентификация и обособление — это социально значимый механизм, за которым большие возможности, большой потенциал. У нас, людей, этот механизм может быть куда более совершенен, многообразен, изощрен и тонок, чем у животных. Он давно окультурен. Притязая на признание человек использует оба механизма в своих отношениях с другими. Цивилизованный человек их использует грамотно.

Спасибо всем за вопросы.

II — Обсуждение

Член-корреспондент РАО В.А. Петровский: Я был рецензентом книги «Личность: Мифы и Реальность» и достаточно подробно выразил свое мнение в отзыве. Хотя слово подробно здесь неуместно.

Очень трудно передать и пересказать то, что есть в книге. Это очень богатая книга. Я это обсудил. Я сейчас выскажу несколько соображений. Постараюсь не дублировать то, что есть в рецензии.

Мы обсуждаем книгу Валерии Сергеевны в особое время. Я вот думаю, может быть, кризисы в психологии предвосхищают кризисы в обществе. Психика есть опережающее отражение действительности. Может быть, и с кризисами так же. Такого кризиса психологии как сегодняшний мы не переживали годы — кризиса двух психологий: академической психологии и практической психологии. Все абсолютно разное: язык разный, категории разные, критерии достоверности разные, а также материальный уровень психологов-практиков и психологов-теоретиков. <...>

Я думаю, что книга Валерии Сергеевны Мухиной, — часть очень важного процесса. Все, что делает она, Валерия Сергеевна, как автор книги, как теоретик, как практик — это путь выхода из кризиса. Опыт того, что я называю *общая персонология.* Это наука, которая только, только рождается. Это наука, которая представляется мне не как наука о личности, а как наука личности. То есть это *наука, которая выступает как психологическое орудие самопостроения личности.*

Лев Семенович Выготский ввел понятие *«психологическое орудие»*, оно может быть насыщено психологическими переменными. *Само психологическое знание может рассматриваться как психологическое орудие.*

Именно такое психологическое орудие выстраивает Валерия Сергеевна. А это орудие выстроить не просто. Потому что — особое отношение к положениям этого орудия, совершенно особый подбор фактов, которые могут быть в целом частью *работающего психологического знания.* Как раз такое, работающее психологическое знание Валерия Сергеевна нам и предлагает.

Книга называется «Личность: Мифы и Реальность». Что, я вас спрашиваю, такой риторический вопрос, там есть такая связка «и» — Мифы и Реальность? Что составляет единство мифов и реальности? Я бы ответил так. Это наши идеи. Если только миф, то это — ложь, сказка. Может быть, нравоучение, может быть психотерапия, психотерапевтический миф. «Сказка ложь, да в ней намек» ... да. Урок... да. Если только реальность, то это та замечательная академическая наука, от которой может быть ни жарко и ни холодно. А вот *миф и реальность* — это уже идея, единство образа себя, мира и своего действия в мире.

Автор книги даже вводит особый, я бы даже сказал, *пафосный конструкт «Великое идеополе общественного сознания».* Хорошо, что здесь есть пафос имени. Оно, это имя «Великое идеополе общественного сознания», адекватно объему и значимости самого содержания. Само имя этого конструкта «Великое идеополе общественного сознания» в силу своего собственного величия, я думаю, станет частью того, что оно обозначает, на что указывает. Не просто формулируется, но многообразно еще и раскрывается совершенно притягательный по своей дерзости тезис.

«Великое поле» двойственно в своем бытии. С одной стороны оно включает результаты уже совершенных и не совершенных деяний людей, но обозначенных, с другой стороны, оно представляет. Великое идеополе общественного сознания, согласно автору, обозначает и представляет самостоятельную сущность бытийствующую по присущей ей самой законам. *Развивающееся поле.* Очень интересно! *Оно не тождественно ноосфере.* Это тоже

очень важно. Я пытался это осмыслить... И представил себе это так: любой ход на шахматной доске общественной мысли меняет все поле игры в целом: смысл и возможности фигур, стратегии игроков и даже число действующих лиц в перспективе игры.

Читая книгу, я думаю, поверх всех метафор читатель откроет для себя множество понятий, в которых автор раскрывает смысл вот этой вот введенной им категории и очень многих понятий и категорий, которые есть в книге. При этом Валерия Сергеевна избегает абстракций, характеризуя предметы своего рассмотрения столь конкретно, сколь позволяют ей условия повествования. Это в частности относится к *идее двоичности.* Эта идея сегодня прозвучала. *Она — сквозная, эта идея.* Она — ось, вокруг которой вращается все содержание, содержимое книги.

В своем письменном отзыве я описал научные завоевания автора столь подробно, сколь позволяет само условие повествования отзыва. Но могу сказать, что Валерии Сергеевне как ученому — это я хочу подчеркнуть, *ей всегда удавалось быть впереди:* задавая образцы понимания и исследования, наталкивая на неизученные феномены.

Это касается *гендерной тематики,* ведь не только педагогика у нас была бесполой, но и психология детства и психология взрослости в значительной мере была бесполой. И сегодня сохраняется эта тенденция.

Это касается и проблемы *имени.* Психология у нас была не только бесполой, но и безымянной.

Это касается *этнического самосознания и общечеловеческого.*

Это прекрасная идея Мухиной, касающаяся пары *«идентификация-обособление».* В ее теории масса новых замечательных понятий.

Коль времени мало, то я многое опущу и скажу вот что. Писатель Андрей Битов писал о том, что понимание людей друг другом, есть «через себя понимание».

Перед нами масштабный вопль через себя понимания автором проблемы личности. Это один из первых общеперсонологических трактатов, первая энциклопедия личности для лично-

сти. Это источник развивающего самопонимания, самоосмысления, самоориентации человека.

Академик РАО А.И. Донцов: Я опущу комплементарную часть. Валерия Сергеевна! Я всегда с огромным интересом читаю то, что Вы делаете, то как Вы подходите к решению поставленных Вами проблем. В данном случае я не полностью прочел книгу, поэтому в отличие от Вадима Артуровича у меня нет полной картины. Хотя я внимательно читаю Вашу книгу! Я остановился на двух третях. И не книгу я хочу оценивать. Мне кажется, что это важная работа. Для меня, во всяком случае, она была важна и интересна. И я надеюсь, что она будет важна и интересна и для читающей публики в области психологии. И не только в обрасти психологии.

Я рад, что передо мной выступила коллега. Я еще буду апеллировать к этому.

Я хотел бы сказать о собственных ощущениях от прочитанного и от услышанного. Хотя я понимаю, что сегодня задача была практически невыполнимая и невыносимая. Изложить в двадцать минут полторы тысячи страниц — это немыслимо!

Какие у меня ощущения? Я пришел к окончательному убеждению, что личность — это не предмет исследования, это некая идеализированная компонента, которая иначе как мифом и названа быть не может. *Личность — это объект стремления, это объект почитания, отчасти поклонения.*

В любом варианте был, наверное, бихевиоральным вопрос Евгения Александровича по поводу того, можно ли показать пальцем.

Ваш ответ был абсолютно точен. Пальцем показать нельзя. Но то, на что пальцем показать нельзя, в моем ощущении (и это сквозит во всей работе), с моей точки зрения, это некая не реальность. Это виртуальная реальность. Сейчас появилось такое модное словечко. *Это некий потенциал бытия в самом разнообразном варианте, который включается в особого рода моменты.* Я повторяю, что это не анализ, а мое внутреннее ощущение той, в конечном счете, позиции, которая прозвучала.

Почему у меня возникла эта позиция? Я стал думать. Сегодня стал, как бы думать. У меня два аргумента.

Первый аргумент. Мне сильно недоставало той операционализации, которая позволяет показать пальцем, в представлении тех компонентов структуры личности, которые представлены. Не в том даже дело, что можно назвать компонент (так или иначе). В любом случае он указывает на что-то *сущностное.* Ну, вот возьму один пример. Скажем, он просто близок мне в связи с родом занятия в области социальной психологии, так или иначе апеллирующей к homo sapiens как социальному животному — социально-нормативное пространство личности. По сути дела, я не знаю, обратили ли Вы, Валерия Сергеевна, внимание — оно лишено «других». Там представлены либо идеализированные, какие-то «другие», представлены мыслями о том, что человек не одинок. Но о них там нет речи. То есть речь идет о продуктах деятельности этих других, об ожиданиях, которые они предъявляют к данному конкретному человеку, о тех похвалах, которые они ему адресуют, и так далее.

Вот я спросил о притязании на признание. Вот чего мне тоже внутренне не доставало: недоставало возможности операционализировать. Если признание — это похвала; если личность — это нечто, особенно хрупкое... Тогда для меня операциональный вопрос: Чья похвала? Чья похвала формирует мою внутреннюю удовлетворенность; мою или того, что во мне есть личность и что меня поднимает? Чья похвала? Я могу честно сказать, что для меня в жизни, а в науке тем более, крошечное количество людей... людей, с которыми у меня иной раз просто нет и быть не может ни какого физического контакта. Всю мою студенческую жизнь, мои однокурсники не дадут соврать, я числил себя под знаком А.Н. Леонтьева. Его давным-давно нет, но если внутренне возникает ситуация получить одобрение некого, вымышленного, виртуального рецензента, то я скорее подумаю о том, что сделает он, что скажет он по этому поводу, чем скажет какой-либо начальник ныне здравствующий, платящий гонорары, зарплату.

Мне представляется, что это начало пути. Это то начало пути, которое предполагается в самом начале. Потому что Валерия Сергеевна взяла на себя труд поместить свое собственное видение проблемы личности в контекст того, что думали и дела-

ли люди самых разных профессий. Я двумя руками голосую за! Потому что этот феномен нельзя ухватить изнутри какой-либо одной дисциплины. По-моему, должен быть и некий следующий теоретический шаг, который будет связан с тем, что это здание — такое фундаментальное и капитальное — немножечко расчленить, расцветить в своих конкретных сторонах и областях.

Я бы мог вслед за тем, что говорил Владимир Самуилович, поговорить о пространстве. Оно широко используется в психологии. Евгений Александрович как всегда ёрничает по поводу того, что это геометрия. Но здесь можно и, не ёрничая, задавать серьезные вопросы о том, как это существует, сопрягается или не сопрягается со временем, и так далее. Поэтому... думаю!

Мне было очень интересно! И я думаю, что *это, то начало, которое даст возможность каждому из нас думать и продвигаться дальше.* Спасибо.

Академик РАО В.С. Собкин. Я с огромным удовольствием прочел книгу, которую мне подарила Валерия Сергеевна. Личностно я ей многим признателен как исследователь. Но я хотел бы высказать несколько соображений по поводу книги.

Мне кажется не случайным мой вопрос и не случайным то, что Вы не упомянули образование. Может быть, обострить и сказать, что в современном образовании и «нету» ситуаций проявления личности, и оно не предполагает личностного поведения ребенка в той форме обучения, которая сегодня сложилась в той классноурочной системе отношений и той позиции, которую занимает учитель по отношению к ученику. Я говорю о традиционной ситуации, что может быть, там и «нету» того, тех «сгущений» и тех испытаний, которые возникают, и тех испытаний, которые заставляют ребенка выйти в личностную позицию. Я имею в виду именно ситуацию обучения. И наоборот. Я вспоминаю фильм Роллана Антоновича Быкова «Чучело». Я написал несколько статей по этому поводу. Именно там возникают ситуации личностного поведения человека и самостояния. Мне кажется, когда мы говорим об этих ситуациях, то очень важен термин «испытание», прохождения через испытания и проба себя в испытаниях. Это, мне кажется, очень важный момент и очень важный момент в Ва-

шей позиции, когда Вы говорите об этих *сгущениях* в ситуациях. Но что это означает? А это означает, что Вы должны описать особым образом вот эти ситуации как пространственно временные, с моей точки зрения; как особым образом ценностно ориентированные, когда я из одного как бы хронотопа ценностей попадаю и перехожу в другой хронотоп. Совершаю это путешествие, как совершает это герой весьма авантюрного романа, попадая из одного пространства в другое, где оно требует проверить свои действие, и так далее. В этом плане очень важно для личности вот эти личностные шкалы и система ценностей. К сожалению, в книге (мне так показалось первоначально) вот эти ценностные ситуации не указаны. Но они важны. В частности, личностный поступок и личностное действие — они бескорыстны. Это действие, за которым нет корысти, нет награды, нет поощрения. И вот здесь я с Александром Ивановичем Донцовым согласен. Это особые поступки, за которые мне не будет награды, но я делаю. Это вторая часть разговора. <...>

Оценивая книгу, мы все-таки должны понять особую композицию этой работы. Когда существуют эссе, настраивающие нас на некоторое образное и научное рассуждение, которые дают нам разные сюжеты (о пуговичке, о радуге, обо всех важных моментах). Мне кажется, это ход! Мы обычно привыкли к реверсивным выходам по поводу того, что мы написали. Но мы не привыкли строить работы с некоторым таким смыслом и смысловой эмоциональной настройкой, в которой и есть, может быть, то зерно, о котором затем будет написано научными словами. Вот эти эссе несут в себе нечто... Мне очень интересно их специально просмотреть и соотнести с научным текстом... Мне кажется, что автор толкает нас к этому, чтобы мы серьезно отнеслись к эссе как *смысловым* <...>.

Еще раз огромное спасибо за книгу. Она мне представляется очень важной, и я жду следующую.

III — Заключительное слово академика РАО В.С. Мухиной

Уважаемые коллеги! Я очень признательна вообще всей аудитории: и членам Академии, и моим ученикам, которые в разных высоких должностях побросали свою работу и приехали из многих городов России. Если вы услышали, они прилетели и приехали сегодня. Для меня это очень значимо. Здесь же и мои аспиранты, и аспиранты нашей кафедры. Здесь же наши студенты сидят. Они просили разрешения и их освободили от занятий, чтобы они приехали на обсуждение моей книги.

Позвольте я по порядку выражу свою благодарность. У меня это внутренняя необходимость.

Хочу выразить особую благодарность *Вадиму Артуровичу Петровскому.* Вадим Артурович существует для меня рядом с Артуром Владимировичем Петровским и сам по себе.

Артур Владимирович Петровский был для меня другом, защитником, наставником, покровителем и куратором по жизни. Он не был моим учителем. Так сложилось, но он всегда сопутствовал мне, всегда охранял мое присутствие в этом мире, потому что я ощущала себя как очень несильного человека. Мне нужна была поддержка и Артур Владимирович ее всячески оказывал.

Вадим Артурович... Я его узнала, когда он был школьником. Он был совершенно замечательный: он носился со своими юношескими идеями. Он готов был обсуждать идеи в разное время и в разных пространствах. Вадим Артурович и поныне включается в обсуждение всего того, что привлекает его в науке.

Спасибо, Вадим Артурович, за Вашу включенность в анализ моей монографии и за сегодняшнее выступление.

Благодарю за глубокую включенность в мое видение феномена личности, за сопряженные с ними понятия, объясняющие условия развития и бытия личности, механизмы развития и бытия личности и сущностные характеристики структуры самосознания личности.

Спасибо за оценку результатов моего долговременного и трудоемкого труда как «масштабный вопль через себя понимание проблемы личности», как «один из первых общепсихологических трактатов», как «первую энциклопедию для личности». В моих планах продолжение работы над проблемой феноменологии личности.

Я отвечала на вопросы по ходу обсуждения доклада. Перейду к обсуждению моего доклада и монографии уважаемых коллег.

Хочу выразить мою благодарность *Александру Ивановичу Донцову.* Меня вдохновляют Ваши рефлексии на мое понимание личности. Спасибо за интеллектуальную идентификацию с моим видением феноменологической сущности личности.

Что касается Вашего сомнения относительно того, что в моей концепции нет «других», то Вы пропустили этих «других» очевидно потому, что в социальной психологии делаются акценты на иные понятия и просто слова. У меня «другие» присутствуют и в самом определении феномена личности, и неразрывно во всех контекстах концепции. Притязания на признание также зависят от ожиданий этих «других», так как притязающий аппелирует к другому и к социуму вообще.

Каждый из нас слушает через себя, через свое сложившееся образное и концептуальное видение. Александр Иванович к ряду вопросов подходит как социальный психолог, что естественно. Интеграция разных областей знаний позволяет продвигаться в познании более продуктивно. Благодарю за новые ракурсы видения проблемы личности.

Хочу выразить мою благодарность *Владимиру Самуиловичу Собкину.* Относительно значения образования в развитии личности. Этот вопрос даже не должен здесь обсуждаться. Без передачи опыта, без «присвоения материальной и духовной культуры» (К. Маркс) невозможно развитие личности — продукта всей истории человечества и социальных условий. Я говорю о значении образования, я специально ввожу новое понятие «Великое идеополе общественного сознания», которое обозначает все виды достижений человечества в познании, и которое подается на первых этапах каждому новому поколению через образование, а позже — через самообразование.

Для меня важно, Владимир Самуилович, Вы обратили внимание на понятие «сгущение». Я нашла необходимым выразить этим понятием моменты раннего онтогенеза: *сгущения и паузы* (см. «Таинство детства» — три издания). Затем: в моей концепции феномена личности я обращаюсь к идее сгущения, когда обсуждаю феноменологические проявления личности через идентификацию и обособление. Я нашла для себя понятие *«сгущение»* весьма продуктивным и стала использовать его в объяснении многих явлений психической жизни человека.

Мой учитель Б.Ф. Поршнев ввел понятие «массовые сгущения», когда обсуждал проблемы начала человеческой истории.

Много позже я нашла, что это слово в качестве иных значений используется в астрономии (состояние космических тел). В толковании сновидений и анализе остроумия З. Фрейд использовал понятие «сгущение» с присущими его пониманию значениями. По особому использовал понятие «сгущение» М.М. Бахтин.

Я полагаю, что понятие «сгущение» для психологии может быть весьма емкой и значительной категорией.

Владимир Самуилович! Вы уделили особое внимание идее М.М. Бахтина о *хронотопе.* Что касается времени и пространства у М.М. Бахтина, то он рассматривал разные аспекты времени (биографическое, большое, карнавальное и др.) и разные аспекты пространства (внутреннее пространство, внутреннее пространство жизни). Эти аспекты времени и пространства, естественно, рассматривались порознь и во взаимодействии, когда он говорил о карнавальной художественной концепции пространства и времени или о связи пространства и времени. Отдельно он ввел понятие *хронотоп*, когда обсуждал пространственные и временные координаты жанра (см.: Бахтин М.М. Собрание соч. Т. 5, 6), или когда писал о хронотопе романа, где время — незавершенная современность, пространство — зона возможного контакта (См.: Там же. Т. 6. - С. 388) и т.д.

Хронотоп (греч. chronos — время, topos — место) — понятие, заимствованное из естественных наук и введенное в литературоведение М.М. Бахтиным для обозначения существенной взаимосвязи временных и пространственных отношений, художе-

ственно освоенных в литературе. Для меня особо значимо суждение М.М. Бахтина о *сгущении времени* (см. «Форма времени и хронотопа в романе»).

Идея неразрывности пространства и времени издревле просматривается в философии, она заложена в языке.

Что касается моего видения самосознания человека как личности, то пространство и время я рассматриваю особым образом. У меня нет пересечения с литературоведческими изысканиями М.М. Бахтина. И потом: помимо М.М. Бахтина об особой связи пространства и времени говорили многие философы и психологи. Так, Пьер Жане специально обсуждал психологическую эволюцию личности также через сущностные связи пространства («социальная личность») и времени («личность во времени»). Но у меня не было задачи обращаться ко всем изысканиям моих предшественников, если эти идеи сущностно не ложились в контексты моего концептуального видения проблемы. Такие подходы к построению концепции перегрузили бы и без того сложную и объемную структуру моей монографии.

Далее. Владимир Самуилович выразил некоторое удивление тому, что я в своей монографии не ссылалась на некоторых наших соотечественников. В моих учебниках указание на этих авторов, безусловно, есть. Уже двенадцатое издание учебника «Возрастная психология. Феноменология развития» (М.: Академия, 2009) отсылает студентов к нашим отечественным корифеям. Однако обсуждаемая монография имеет свою логику развития идей. Я в своих обращениях к источникам исхожу из побуждений развития мысли, а не из-за формальной вежливости.

Спасибо, Владимир Самуилович, за прочтение моей монографии, за позицию научного оппонента и за одобрение моей книги в целом.

Отдельно хочу выразить признательность моим ученикам: *Анне Алексеевне Ивановой*, *Александру Анатольевичу Ярулову*, *Виктору Стефановичу Басюку* и многим другим. Эти трое были региональными министрами образования, они стремились представить не только общее концептуальное видение развития и бытия личности, но и показать практическое использование

сущностно значимых идей в разных отраслях психологических знаний.

Мне о каждом из моих учеников хочется сказать: об их диссертациях, монографиях и практических достижениях. Но все устали. Спасибо всем вам, мои ученики, что были здесь со мной.

Особая моя благодарность академику-секретарю Отделения психологии и возрастной физиологии РАО, академику РАО *Анатолию Алексеевичу Деркачу* за предложение сделать доклад на нашем отделении и за признание достижений моих научных идей в их воплощении в работах моих учеников. Ваши слова: «Мы сегодня видели настоящую научную школу» для меня означают большую ответственность перед наукой и научным сообществом.

Спасибо всем.

IV — Заключительное слово председателя

Академик-секретарь Отделения психологии и возрастной физиологии РАО, академик РАО А.А. Деркач: Уважаемые коллеги! Я думаю, что выражу общее мнение всех членов бюро. Мы сегодня получили удовлетворение от такого доклада... от ответственности академика и за свое выступление, и за то, что мы сегодня услышали и увидели. *Мы сегодня видели настоящую научную школу.* Говорят о том, что когда академики, члены корреспонденты появляются в газетах, журналах, часто непонятно, чем они занимаются...

Сегодня мы увидели и услышали — такой колоссальнейший труд! Исследованиями охвачена почти вся страна, многие ее регионы. Экспериментальные исследования проводились во многих странах мира. Это же просто прекрасно! И как мы плохо знаем то, что каждый из нас делает в той или иной отрасли!

Это хорошо, что мы выслушиваем на бюро кроме теоретиков еще и практиков, которые внедряют теории и психологические знания в практику.

Я хотел бы особо поблагодарить сегодня рецензентов. Это непростой труд. Вадима Артуровича Петровского особенно.

Я внимательно просмотрел рецензию. Рецензия не формальная, не отписка. Это большой ответственный труд. Спасибо, низкий поклон Вадиму Артуровичу.

И Людмила Владимировна Тарабакина — доктор психологических наук, профессор кафедры психологии развития факультета педагогики и психологии МПГУ проделала большую работу. Спасибо Вам, Людмила Владимировна.

Я не знаю как Вас, но меня поразил общий тираж изданий учебников, который составил у Валерии Сергеевны 1 млн. 700 тыс. экземпляров и более полумиллиона тиража книг и монографий. Думаю, что вряд ли кто из ученых может похвастать таким тиражом. И еще: по теме разрабатываемой Валерией Сергеевной более 35 изданий книг и монографий.

Я вношу предложение членам бюро. Давайте внимательно просмотрим постановление. Отметим не только продуктивность концепции, но и продуктивность развития научной школы Мухиной.

Спасибо всем.

Спасибо, Валерия Сергеевна. Доброго Вам здоровья.

Спасибо всем.

Библиографический список

Action and self-development: theory and research through the life span / Ed. by J. Brandstadter, R. M. Lerner. — Thousand Oaks: Sage, 1999. — XX, 540 p.

Adorno T. W. The authoritarian personality / T. W. Adorno. — New York: Harper, 1950. — XXXIII, 990 p.

An exhibition of contemporary Japanese crafts. — [Tokyo]: The Japan Foundation, 1996. — 44 p.

Ancelin Schutzenberger A. Vocabulaire des techniques de groupe: formation, psychotherapie, dynamique des groupes et psychodrame / A. Ancelin Schutzenberger. — Paris: EPI, 1971. — 193 p. — (Hommes et groupes).

Berry J. W. Acculturation and psychological adaptation: an overview // Journeys into cross-cultural psychology: selected papers from the 11th International conference of the International association for cross-cultural psychology / Ed. by A. M. Bouvy e.a. — Liege; Amsterdam: Swets & Zeitlinger, 1994. — P. 129—141.

Berry J. W. Acculturative stress: the role of ecology, culture and differentiation / J. W. Berry, R. C. Annis // Journal of cross-cultural psychology. — 1974. — Vol. 5. — № 5. — P. 382—406.

Chaplin J. P. Dictionary of psychology / J. P. Chaplin. — New York: Dell, 1975. — 576 p.

Curie A. Mystics and militants: a study of awareness, identity and social action / A. Curie. — London: Tavistock, 1972. — IX, 121 p.

Dobzhansky T. Of flies and men / T. Dobzhansky // American psychologist. — 1967. — Vol. 22. — P. 41—48.

Dolto F. Psychanalyse et pediatrie: les grandes notions de la psychanalyse, seize observations d'enfants / F. Dolto. — Paris: Editions du Seuil, 1971. — 286 p.

Edelman G. M. Bright air, brilliant fire: on the matter of the mind / G. M. Edelman. — New York: Basic books, 1992. — XVI, 280 p.

Frach F. F. Choices: coping creatively with personal change / F. F. Frach. — Philadelphia: Lippincott, 1977. — 187 p.

Freud: dictionary of psychoanalysis / Ed. by N. Fodor, F. Gaynor. — New York: Greenwood Press, 1950. — XII, 208 p.

Freud S. Civilization and its discontents / S. Freud; Transl. by J. Riviere. — London: Hogarth Press, 1963. — XIII, 94 p.

Freud S. Psychoanalyse: ausgewahlte Schriften / S. Freud. — Berlin: Reclam, 1984. — 456 S.

Freud Z. Civilization and its discontents // Civilization, society and Religion. The Pelican Freud Library. — 1930. — V. 12.

Gardner R. A., Gardner B. T. Teaching sign language to a shimpanzee // Science. — 1969. — Vol. 165. — № 3894.

Gupta M. S. Psychology of engineering creativity / M. S. Gupta. — New Delhi: Falcon Books, [s.a.]. — X, 316 p.

Harris T. A. I'm OK — You're OK / T. A. Harris. — New York: Avon, 1969. — 380 p.

Hayes C. The Ape in our House / C. Hayes. — New York, 1951.

Heidegger M. Basis Writings / M. Heidegger. — New York: Harper&Row, 1977, 1993.

Heidegger M. Sein und Zeit / M. Heidegger. — Tübingen: Niemeyer, 1977. — XIII, 445 S.

Heidegger M. Unterwegs zur Sprache / M. Heidegger. — Tübingen, 1965.

Heidegger M. Zur Sache des Denkens / M. Heidegger. — Tübingen: Niemeyer, 1969. — 91 S.

Heitmuller W. In Namen Jesu. Eine sprach und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament / W. Heitmuller. — Gottingen, 1903.

Helson R. Creative and wise people: similarities, differences, and how they develop / R. Helson, S. Srivastava // Personality and social psychology bul-letin. — 2002. — Vol. 28. — № 10. — P. 1430—1440.

Huntington S. P. The clash of civilization and the remaking of world order / S. P. Huntington. — New York: Simon & Schuster, 1996. — 367 p.

Lerner R., Walls T. Revisiting individuals as producers of their development... // Theory and Research through the life span. — London, 1999. — P. 3—36.

Le Roy E. L'exigence idealiste et le fait d'évolution. — Paris, 1927.

Lukacs G. The destruction of reason / G. Lukacs; Transl. by P. Palmer. — Atlantic Highlands: Humanities Press, 1981. — 865 p.

Michel G. F. Developmental psychobiology: an interdisciplinary science / G. F. Michel, C. L. Moore. — Cambridge: MIT Press, 1995. — XIX, 510 p.

Morris D. The biology of art. — London: Methuen & Co., 1962.

Mujina V. Psicologia de la edad preescolar / V. Mujina. — Madrid: Visor, 1999. — 220 P.

Ortega y Gasset J. Obras completas. — Madrid, 1965.

Penfield W. Speech and brain-mechanisms / W. Penfield, L. Roberts. — Princeton: Princeton Univ. Press, 1959. — 286 p.

Penfield W., Roberts L. Speech and brain mechanisms / W. Penfield, L. Roberts. — New York, 1956. Chap. III. The Recording of Consciousness and the Function of Interpretive Cortex.

Raina M. K. Talent and creativity / M. K. Raina. — New Delhi: Nat. Council of educational research a. training, 1989. — VI, 101 p.

Sartre J. P. L'existentialisme est un humanisme / J. P. Sartre. — Paris: Nagel, 1946.

Scheler M. Schriften aus dem Nachlass / M. Scheler. — Bern: Francke, 1957. — 430 S.

Simmel G. Philosophie des Geldes / G. Simmel. — Leipzig: Duncker & Humbolt, 1900. — XIV, 554 S.

Sternberg R. J. The concept of «giftedness»: A pentagonal implicit theory // The origins and development of high ability // Wileg (Ciba Foundation Symposium). — 1993. — P. 5—16.

Struggle against history: U. S. foreign policy in an age of revolution / Ed. by N. D. Houghton. — New York: Washington Square Press, 1968. — XXXVIII, 375 p.

Tea in Japan. Essay on the History of Chanoyn. — Honolulu, 1989.

The faces of fantasy / Phot. by P. Perret; Introd. by T. Windling. — New York: TOR, 1996. — 235 p.

Turner F. J. Rereading Frederick Jackson Turner: the significance of the frontier in American history and other essays / F. J. Turner; Comment, by J. M. Faragher. — New York: Holt, 1994. — X, 255 p.

Vetter H. Hermeneutik: Vorlesungen, Wintersemester 2002/03 / H. Vetter. — Wien: Peter Lang, 2005.

Wabi, sabi, suki: the essence of Japanese beauty / Ed. by Itoh Teiji e.a. — Hiroshima: Mazda Motor, 1993. — 111 p.

Warden G. J., Jenkins T. H., Warner L. H. Introduction to Comparative Psychology. — New York, 1994.

Weber M. Gesammelte Aufsatze zur Wissenschaftslehre / M. Weber. — 3, erw. u. verb. Aufl. — Tübingen: Mohr, 1968. — XII, 613 S.

Williams W. A. Rise of an American World Power Complex / W. A. Williams. — New York, 1968.

Williams W. A. The tragedy of American diplomacy / W. A. Williams. — New York: Dell, 1972. — V, 312 p.

Wolfe T. Sorry but your soul Just Died // Forbes ASAP. — 1996. — December.

Абдуллин А.М. Нездешний сад: пьеса в двух частях на английском и русском языках. — М.: Новый ключ, 2006. — 160 с.

Абульханова К. А. Российская проблема свободы, одиночества и смирения // Психологический журнал. — 1999. — Т. 20. — № 5. — С. 5—14.

Августин Аврелий. Исповедь / Пер. с лат. М. Е. Сергеенко. — М.: Канон+, 1997. — 462 с.

Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (Общие замечания) // Античность и Византия / Отв. ред. Л. А. Фрейберг. — М.: Наука, 1975. — 415 с.

Адлер А. Достоевский // Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / Пер. с нем. и вступ. ст. А. М. Боковикова. — М.: Фонд «За экономическую грамотность», 1995. — 291 с.

Адлер А. Практика и теория индивидуальной психологии / Пер. с нем. и вступ. ст. А. М. Боковикова. — М.: Фонд «За экономическую грамотность», 1995. — 291 с.

Аксенов Г. П. Вернадский. — М.: Молодая гвардия, 2001. — 484 с. — (Жизнь замечат. людей; Сер. биогр.; Вып. 800).

Алексеев В. П. Человек: Эволюция и таксономия. Некоторые теорет. вопр. — М.: Наука, 1985. — 286 с.

Альтерматт У. Этнонационализм в Европе / Пер. с нем. С. В. Базарновой. — М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2000. — 366 с.

Амосов Н. М. Алгоритмы разума. — Киев: Наукова думка, 1979. — 221 с.

Андреев Д. Л. Роза мира. Метафилософия истории. — М.: Прометей, 1991. — 288 с.

Антология кинизма: Фрагм. соч. кинич. мыслителей. — М.: Наука, 1984. — 398 с. — (Памятники философской мысли).

Аристотель. Большая этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. / Пер. с др.-греч.; общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — 830 с. — С. 295—374. (Филос. наследие).

Аристотель. Категории // Соч.: В 4 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1978. — 687 с. — С. 51—90. (Филос. наследие).

Аристотель. Метафизика // Соч.: В 4 т. Т. 1. / Пер. с др.-греч.; общ. ред. А. И. Доватура.— М.: Мысль, 1975. — 550 с. — С. 63—448. (Филос. наследие).

Аристотель. Никомахова этика // Соч.: В 4 т. Т. 4. — М.: Мысль, 1983. — 830 с. — С. 53—293. (Филос. наследие).

Аристотель. Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. / Пер. с др.-греч.; общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1984. — 830 с. — С. 375—644. (Филос. наследие).

Аристотель. Политика / Пер. с др.-греч., предисл., примеч. С. А. Жебелева. — М.: Изд-во М. и С. Сабашниковых, 1911. — 494 с.

Аристотель. Поэтика // Соч.: В. 4 т. / Пер. с др.-греч.; общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1984. — Т. 4. — 830 с. — С. 645—680.

Аристотель. Экономика / Пер. с др.-греч. Г. А. Тарояна // Вестник древней истории. — 1969. — № 3. — С. 217—242.

Арсеньев А. Философские основания понимания личности: Цикл популярных лекций-очерков с приложениями: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. — М.: Изд. центр «Академия», 2001. — 592 с.

Артконституция. Иллюстрированная Конституция Российской Федерации. — М.: Хартманн Групп, 2003. — 352 с.

Арто А. Театр и его двойник. — М.: Мартис, 1993. — 192 с.

Архимандрит Зосима (Шевчук). Православное учение личности (Опыт современного осмысления: компилятивный обзор) // Обитель слова: Альманах. — Вып. 2. — Воскресенский монастырь. Ермолинская пустынь, 2003.

Аскольдов-Алексеев С. А. Концепт и слово // Русская речь. Новая серия. — Л., 1928. — Вып. 2.

Атлас тибетской медицины / Пер. с тибетского Т. А. Асеевой, Н. Д. Болсохоевой, Т. Г. Бухашеевой, Д. Б. Дашиева; под ред. Ю. М. Парфионовича. — М.: АСТ, 1998. — 585 с.

Ауэрбах Ш. Генетика: Пер. с англ. — М.: Атомиздат, 1966. — 319 с.

Барт Р. Империя знаков: Пер с фр. — М.: Праксис, 2004. — 144 с.

Басё / Пер. с яп. В. Марковой, Т. Бреславец // Японская классическая поэзия: Сб. — М.: ЭКСМО, 2004. — 480 с. — С. 312—327.

Басё. Стихи: Пер. с яп. — М.: Худож. лит., 1985. — 224 с.

Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М. Л. Коробочкина. — М.: Весь мир, 2004. — 188 с.

Бауман З. Мыслить социологически: Учеб. пособие / Пер. с англ. А. Ф. Филиппова. — М.: Аспект-Пресс, 1996. — 255 с.

Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Собр. соч.: В 7 т. Т. 1 Философская эстетика 1920-х годов. — М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. — 958 с. — С. 69—264.

Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики: Исслед. разных лет. — М.: Худож. лит., 1975. — 504 с.

Бахтин М. М. Дополнения и изменения к Рабле // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5: Работы 1940-х — начала 1960-х годов. — М.: Русские словари, 1997. — 732 с. — С. 89—129.

Бахтин М. М. К философии поступка // Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. — М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. — С. 7–68.

Бахтин М. М. Ответ на вопрос редакции «Нового мира» // Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. Проблемы поэтики Достоевского. Работы 1960—1970-х годов. — М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. — 800 с.

Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках // Бахтин М. М. Литературно-критические статьи / Сост. С. Г. Бочаров, В. В. Кожинов. — М.: Худож. лит., 1986. — 544 с. — С. 472—500.

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Сов. писатель, 1963. — 364 с.

Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. — 5-е изд., доп. — Киев: NEXT, 1994. — 509 с.

Бахтин М. М. Работы 1940-х — начала 1960-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 5. — М.: Русские словари, 1997. — 732 с.

Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М.: Худож. лит., 1965. — 527 с.

Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — 2-е изд. — М.: Худож. лит., 1990. — 543 с.

Бахтин М. М. Философская эстетика 1920-х годов // Собр. соч.: В 7 т. Т. 1. — М.: Русские словари; Языки славянской культуры, 2003. — 957 с.

Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. — 2-е изд. — М.: Искусство, 1986. — 445 с.

Безопасность международная // Большая советская энциклопедия. — 2-е изд. / Гл. ред. С. И. Вавилов. — М.: БСЭ, 1950. — Т. 4. Б — Березко. — 644 с. — С. 388.

Белкин А. Третий пол. Судьбы пасынков Природы. — М.: Олимп, 2000. — 432 с.

Бергсон А. Два источника морали и религии / Пер. с фр., послесл. и примеч. А. Б. Гофмана. — М.: Канон, 1994. — 384 с. — (История философии в памятниках).

Бергсон А. Творческая эволюция / Авториз. пер. с фр. В. А. Флеровой. — М.; СПб.: Кн. изд-во «Русская мысль», 1914. — 332 с.

Бердяев Н. А. Диалектика божественного и человеческого. — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2003. — 622 с. — (Philosophy).

Бердяев Н. А. Дух и реальность. — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2003. — 680 с.

Бердяев Н. А. О назначении человека // Опыт парадоксальной этики. — М: АСТ; Харьков: Фолио, 2003. — С. 23—422.

Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека // Опыт персоналистической философии. — М: АСТ; Харьков: Фолио, 2003. — С. 423—696.

Бердяев Н. А. Русская идея. — Харьков: Фолио, 2002. — 624 с.

Бердяев Н. А. Самопознание // Бердяев Н. А. Русская идея. — М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2002. — 624 с.

Бердяев Н. А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). — М.: Междунар. отношения, 1990. — 336 с.

Бердяев Н. А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. — Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2002. — 678 с. — (Вершины человеческой мысли).

Бердяев Н. Судьба России: Соч. — М.: Издание Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918. — 240 с.

Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. — М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат 2011. — 639 с.

Березина Т. Н. Многомерная психика. Внутренний мир личности. — М.: PRESE, 2001. — 639 с.

Бернштейн Н. А. Биомеханика и физиология движений: Избр. психол. тр. / Под ред. В. П. Зинченко. — М.: Ин-т практической психологии; Воронеж: МОДЕК, 1997. — 604 с.

Бернштейн Н. А. Современные искания в физиологии нервного процесса / Под ред. И. М. Фейгенберга, И. Е. Сироткиной. — М.: Смысл, 2003. — 330 с. — (Живая классика).

Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: РБО, 1997.

Биллинг Г. Один в Антарктике. — Л.: Гидрометеоиздат, 1969. — 136 с.

Бирс А. Случай на мосту через совиный ручей / Пер. с англ. В. Топер // Бирс А. Словарь сатаны и рассказы / Сост. Ф. Золотаревская, Н. Рахманова; вступ. ст. Р. Орловой. — М.: Худож. лит., 1966. — 287 с. — С. 19—28.

Блейлер Е. Аутистическое мышление / Пер. с нем. Я. М. Когана. — Одесса, 1927. — 81 с.

Блейлер Е. Аффективность, внушение, паранойя. — М.: Центр психол. культуры, 2001. — 208 с.

Богораз-Тан В. Г. Чукчи: В 2 ч.: Авториз. пер. с англ. — Ч. 1. — Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1934. — 192 с.

Богораз-Тан В. Г. Чукчи: В 2 ч.: Авториз. пер. с англ. — Ч. 2. — Л.: Изд-во Главсевморпути, 1939. — 195 с.

Бодалёв А. А. Вершина в развитии взрослого человека: характеристики и условия достижения. — М.: Флинта-Наука, 1998. — 168 с.

Бодрийар Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / Пер. с фр. Н. Суслова. — Екатеринбург: У-Фактория, 2006. — 200 с.

Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. — М.: Добросвет, 2000. — 389 с.

Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. — М.: Рудомино, 1995. — 173 с.

Болдуин Д. М. Духовное развитие детского индивидуума и человеческого рода: В 2 т.: Пер. с англ. — М.: Моск. книгоизд-во, 1911—1912. — Т. 1. — 338 с.; Т. 2. — 238 с.

Боно Э. де. Рождение новой идеи. — М.: Прогресс, 1976. — 143 с.

Боно Э. де. Серьезное творчество // Основные современные концепции творчества и одаренности / Под ред. Д. Б. Богоявленской. — М.: Молодая гвардия, 1997. — 416 с.

Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность / Пер. с нем. А. Б. Григорьева. — М.: Прогресс, 1994. — 344 с.

Борген Ю. Маленький Лорд: Пер. с норв. — М.: Прогресс, 1968. — 317 с.

Борисковский П. И. Древний каменный век Южной и Юго-Восточной Азии. — Л.: Наука, 1971. — 174 с.

Борхес Х.-Л. Заметки об Уитмене. Письмена Бога / Сост., вступ. ст. и примеч. И. М. Петровского. — М.: Республика, 1992. — 510 с.

Борхес Х.-Л. Книга вымышленных существ / Пер. с исп. Е. Лысенко. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 384 с.

Брайант А.-Т. Зулусский народ до прихода европейцев / Сокр. пер. с англ. К. К. Лупандина. — М.: Изд-во иностр. лит., 1953. — 436 с.

Братусь Б. С. Заметки психолога на полях философской дискуссии о душе // Психология и философия: Возвращение души: Сб. ст. — М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2003. — 197 с. — С. 176—197.

Братусь Б. С. Психология — наука о психике или учение о душе? // Человек. — 2000. — № 4. — С. 30—41.

Братусь Б. С. Русская, советская, российская психология: конспективное рассмотрение. — М.: МПСИ, Флинта, 2000. — 88 с.

Брентано Ф. О происхождении нравственного познания / Пер с нем. А. А. Анипко. — СПб.: Алетейя, 2000. — 186 с.

Брехт Б. Краткое описание новой техники актерской игры, вызывающей так называемый «эффект отчуждения» // Брехт Б. О театре: Сб. ст. / Пер. с нем. Е. Эткинда, Н. Португалова, Л. Фенкеля и др. — М.: Изд-во иностр. лит., 1960. — 364 с.

Брехт Б. О театре: Сб. ст. / Пер. с нем. Е. Эткинда, Н. Португалова, Л. Фенкеля и др. — М.: Изд-во иностр. лит., 1960. — 364 с.

Бродский И. Меньше единицы // Сочинения Иосифа Бродского: В 7 т. Т. 5. — СПб.: Фонд И. Бродского, 1999. — 376 с.

Бронфенбреннер У. Два мира детства. Дети в США и СССР: Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1976. — 167 с.

Булгаков С. Н. Философия имени. — СПб.: Наука, 1998. — 448 с.

Бунак В. В., Нестурх М. Ф., Рогинский Я. Я. Антропология: Кратк. курс / Под ред. В. В. Бунака. — М.: Учпедгиз, 1941. — 380 с.

Бьюкенен П.-Дж. Смерть Запада / Пер. с англ. А. Башкирова. — М.: АСТ, 2004. — 444 с.

Бюлер К. Духовное развитие ребенка: Пер. с 3-го нем. изд. / Под ред. и с предисл. В. Е. Смирнова. — М.: Новая Москва, 1924. — 556 с.

Валери П. Господин тест // Валерии П. Рождение Венеры: Пер. с фр. — СПб.: Азбука, 2000. — 368 с. — С. 131—212.

Валлон А. От действия к мысли: Очерк сравнит. психологии / Пер. с фр. Е. К. Андреевой, Ю. В. Жуковой. — М.: Изд-во иностр. лит., 1956. — 238 с.

Валлон А. Психическое развитие ребенка / Пер. с фр. Л. И. Анцыферовой. — М.: Просвещение, 1967. — 196 с.

Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем. / Сост. и общ. ред. Ю. Н. Давыдова. — М.: Прогресс, 1990. — 804 с. — (Социологическая мысль Запада).

Вебер М. Образ общества / Пер. с нем. — М.: Юрист, 1994. — 704 с. — (Лики культуры).

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. // Вебер М. Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 804 с. — С. 44—271. (Социологическая мысль Запада).

Вейнингер О. Последние слова. Пол и характер / Пер. с нем. — Мн.: Попурри, 1997. — 415 с.

Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. — Репринт V изд. 1889 г. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. — 1370 с.

Веккер Л. М. Психические процессы: В 3 т. — Л.: ЛГУ, 1974—1981. — Т. 2. Мышление и интеллект. — 1976. — 342 с.

Веккер Л. М. Психические процессы: В 3 т. — Л.: ЛГУ, 1974—1981. — Т. 3. Субъект. Переживание. Действие. Сознание. — 1981. — 326 с.

Верлен П. Некоторые мои сны // Верлен П. Романсы без слов: Пер. с фр. — СПб.: Терция, Кристалл, 1998. — 448 с. — С. 360—367.

Вернадский В. И. Автотрофность человечества // Русский космизм: Антол. философ. мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с. — С. 282—311.

Вернадский В. И. Дневники, 1926—1934. — М.: Наука, 2001. — 455 с. — (Б-ка трудов академика В. И. Вернадского).

Вернадский В. И. Живое вещество. — М.: Наука, 1978. — 358 с.

Вернадский В. И. Живое вещество и биосфера. — М.: Наука, 1994. — 672 с.

Вернадский В. И. Научная мысль как планетарное явление. — М.: Наука, 1991. — 271 с.

Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антол. философ. мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с. — С. 303—311.

Вернадский В. И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. — М.: Наука, 1965. — 368 с.

Вернадский Г. В. Древняя Русь / Пер. с англ. Б. Л. Губмана. — Тверь: ЛЕАН, 1996. — 448 с. — (История России).

Вещь в искусстве: Мат-лы науч. конф., 1984 / Под общ. ред. И. Е. Даниловой. — М.: Изд-во Гос. музея изобр. иск-в им. А. С. Пушкина, 1986. — 336 с.

Вещь в японской культуре / Сост. Н. Г. Анарина, Е. М. Дьякова. — М.: Вост. лит., 2003. — 262 с.

Винер Н. Кибернетика и общество / Пер. с англ. — М.: Наука, 1958. — 325 с.

Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине / Пер. с англ. И. В. Соловьева, Г. Н. Поварова. — 2-е изд. — М.: Советское радио, 1968. — 328 с.

Винер Н. Творец и будущее: Пер. с англ. — М.: АСТ, 2003. — 732 с.

Витгенштейн Л. Философские исследования / Пер. с нем. М. С. Козловой // Языки как образ мира / Сост. К. Королев. — М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2003. — 568 с. — С. 220—546.

Владимир Иванович Вернадский // Русский космизм: Антол. философ. мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с.

Воронин Л. Г. К вопросу об имитационных способностях у низших обезьян // Физиологич. журнал СССР. — 1947. — Т. XXXIII. — Вып. 3. — С. 373—380.

Воронин Л. Г. Сравнительная физиология высшей нервной деятельности. — М.: МГУ, 1957.

Всеобщая декларация прав человека. — М.: Интерпракс; Paris: UNESCO, 1994. — 155 с.

Вулдридж Д. Механизмы мозга / Пер. с англ. Ю. И. Лукашевича. — М.: Мир, 1965. — 344 с.

Выготский Л. С. Воображение и его развитие в детском возрасте // Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. Проблемы общей психологии. — М.: Педагогика, 1982. — 504 с. — С. 436—453.

Выготский Л. С. История развития высших психических функций // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. Проблемы развития психики. — М.: Педагогика, 1983. — 367 с. — (Акад. пед. наук СССР). — С. 5—328.

Выготский Л.С. К вопросу о психологии творчества актера. Собр. соч.: В 6 т. Т. 6. — М.: Педагогика, 1984. — 400с. — (Акад. пед. наук СССР). — С. 319—328.

Выготский Л. С. Психология искусства. — 3-е изд. — М.: Искусство, 1986. — 573 с.

Выготский Л. С. Развитие высших психических функций. — М.: Изд-во АПН СССР, 1960. — 500 с.

Гальего Р. Д. Г. Белое на черном. — СПб.: Лимбус-Пресс, 2004. — 204 с.

Гарсиа Маркес Г. Сто лет одиночества: Роман / Пер. с исп. М. И. Былинкиной. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 540 с.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии // Соч. Т. 10. Кн. 2. — М.: Партиздат, 1932. — 454 с.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике. Кн. I // Соч. Т. 12. — М.: Соцэкгиз, 1938. — 472 с. — С. 186—187.

Гегель Г. В. Ф. Соч.: В 14 т. — М.: Госполитиздат, 1956. — Т. 3: Энциклопедия философских наук. Ч. 3: Философия духа / Пер. с нем. Б. А. Фохта. — 1956. — 371 с.

Гегель Г. В. Ф. Философия природы // Соч. Т. 2. — М.; Л.: Соцэкгиз, 1934. — 683 с.

Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. — М.: Мысль, 1974—1977. — Т. 1. Наука логики. — 1974. — 452 с.; Т. 2. Философия природы. — 1975. — 695 с.; Т. 3. Философия духа. — 1977. — 472 с.

Геккель Э. Мировые загадки / Пер. с нем. С. Г. Займовского. — М.: Гос. антирелигиоз. изд-во, 1935. — 535 с.

Гете И.-В. Примечание к «Поэтике» Аристотеля / Пер. с нем. С. Герье // Собр. соч.: В 10 т. Т. 10. Об искусстве и литературе. — М.: Худож. лит., 1980. — 511 с. — С. 398—401.

Гилфорд Дж. Три стороны интеллекта // Психология мышления: Сб. / Пер. с англ. и нем. / Под ред. А. М. Матюшкина. — М.: Прогресс, 1965. — С. 433—456.

Гиляров М. С. Особенности почвы как среды обитания и ее роль в эволюции насекомых. — М.; Л.: Наука, 1949. — 280 с.

Гирусов Э. В. Система «общество — природа» (проблемы социальной экологии). — М.: Изд-во МГУ, 1976. — 167 с.

Гитлер А. Моя борьба: Пер. с нем. — М.: Витязь, 2000. — 600 с.

Глюксманн А. Философия ненависти / Пер. с фр. А. Демина. — М.: АСТ; Транзит-Книга, 2006. — 284 с.

Голдберг Э. Управляющий мозг: Лобные доли, лидерство и цивилизация / Пер. с англ. Д. Булгакова. — М.: Смысл, 2003. — 335 с.

Гомер. Илиада / Пер. с др.-греч. Н. Гнедича. — М.: Худож. лит., 1978. — 534 с.

Гомер. Илиада / Пер. с др.-греч. Н. Гнедича; послесл. В. Ярко; примеч. С. Ошерова. — М.: Моск. рабочий, 1982. — 448 с.

Гомер. Одиссея / Пер. с др.-греч. В. Жуковского; вступит. ст. А. Тахо-Годи; примеч. С. Ошерова. — М.: Худож. лит., 1981. — 407 с. — (Б-ка античной литературы).

Гомер. Одиссея = Odisseia / Изд. подг. В. Н. Ярхо; Рос. акад. наук. — М.: Наука, 2000. — 482 с. — (Литературные памятники).

Гончаренко Н. В. Гений в искусстве и науке. — М.: Искусство, 1991. — 432 с.

Горчаков Н. М. Режиссерские уроки Вахтангова. — М.: Искусство, 1957. — 192 с.

Горький М. В. И. Ленин (очерк) // Собр. соч.: В 30 т. Т. 17. Рассказы, очерки, воспоминания 1924—1936. — М.: Худож. лит., 1952. — 495 с.

Грановская Р. М., Березная И. Я. Интуиция и искусственный интеллект. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. — 272 с.

Грегори Р. Разумный глаз / Пер. с англ. и предисл. А. И. Когана. — М.: Мир, 1972. — 216 с.

Греймас А.-Ж., Курте Ж. Семиотика: Объяснительный словарь теории языка / Пер. с фр. В. П. Мурат // Семиотика. — М.: Радуга, 1983. — 636 с. — С. 483—550.

Григорьев Г. П. Начало верхнего палеолита и происхождение Homo sapiens. — Л.: АН СССР, 1968. — 224 с.

Грицанов А. А. Лицо // Всемирная энциклопедия: Философия (XX век) / Гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. — М.: АСТ; Минск: Харвест, Соврем. литератор, 2002. — 1311 с. — С. 418—419.

Гроф С. Психология будущего: Уроки соврем. исслед. сознания: Пер. с англ. — М.: АСТ, 2001. — 458 с.

Губанов Н. И., Никольская Н. Н. О природной и социальной детерминации нравственности и криминального поведения // Философские науки. — 2002. — № 2. — С. 98—105.

Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. — Л.: Наука, 1990. — 279 с.

Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М.: Мысль, 1992. — 781 с.

Гумилев Л. Н. Предисловие // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. — М.: Прогресс, 1995. — 797 с. — (Филологи мира). — С. 3—4.

Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд., испр. и доп. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1989. — 496 с.

Гумилев Л. Н. Этносфера: История людей и история природы. — М.: Экопрос, 1993. — 544 с.

Гундзи Масакацу. Японский театр Кабуки / Пер. с япон. Б. В. Раскина. — М.: Прогресс, 1969. — 230 с.

Гуревич П. С. Социальная мифология. — М.: Мысль, 1983. — 175 с. — (Критика буржуазной идеологии и ревизионизма).

Гусейнов А. А. Великие моралисты. — М.: Республика, 1995. — 351 с.

Гуссерль Э. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2 (1): Логические исследования. Исследования по феноменологии и теории познания. — М.: Дом интеллект. кн., 2001. — 471 с.

Гэлбрейт Дж.-К. Новое индустриальное общество: Пер с англ. — М.: АСТ: Транзиткн.; СПб.: Terra Fantastica, 2004. — 602 с. — (Philosophy).

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. — М.: Рус. яз., 1981—1982. — Т. 1. А—З. — 1981. — 699 с.; Т. 2. И—О. — 1981. — 779 с.; Т. 3. П. — 1982. — 555 с.; Т. 4. Р—V. — 1982. — 683 с.

Данилова Н. Н. Психофизиология: Учеб. для вузов. — М.: Аспект-Пресс, 2002. — 373 с.

Дарвин Ч. Выражение эмоций у человека и животных // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М.: Изд-во АН СССР, 1953. — 1040 с. — С. 681—922.

Дарвин Ч. Насекомоядные растения. Образование растительного слоя деятельностью дождевых червей и наблюдения над образом жизни последних / Пер. с англ. // Полн. собр. соч.: В 9 т. Т. 4. Кн. 2. — М.; Л., 1929.

Дарвин Ч. Очерк 1844 года / Пер. с англ. А. Д. Некрасова // Соч.: В 12 т. Т. 3. Происхождение видов путем естественного отбора. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1939. — 832 с. — С. 113—230.

Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Соч.: В 9 т. Т. 5. — М.: Изд-во АН СССР, 1953. — 1040 с. — С. 119—658.

Державин Г. Р. Бог. Стихотворения. — М.: Худож. лит., 1958. — 561 с. — С. 32—36.

Джемс У. Научные основы психологии. — Минск: Харвест, 2003. — 528 с.

Дидро Д. Парадокс об актере. — М.-Л.: Искусство, 1938.

Дидро Д. Принципы нравственной философии... / Пер. с фр. П. С. Попова, И. Б. Брунера, В. Х. Сережникова и др. // Соч: В 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1986. — 592 с. — С. 58—163. (Филос. наследие).

Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе / Пер. с нем. под ред. В. А. Куренного // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М.: Три квадрата, 2004. — 419 с. — С. 10—413.

Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии: Сб. 1. Философия и ее проблемы. — СПб.: «Образование», 1912. — 182 с.

Добротолюбие в русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского: В 5 т. — Репр. изд. Т. 1. — М.: Православ. паломник, 1998. — 570 с. — С. 102—141.

Дольто Ф. На стороне ребенка / Пер. с фр. О. В. Давтян. — Екатеринбург: У-Фактория, 2003. — 672 с.

Достоевский Ф. М. Белые ночи. Сентиментальный роман (Из воспоминаний мечтателя) // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 2. — Л.: Наука, 1972. — 527 с. — С. 102—141.

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Собр. соч.: В 30 т. Т. 14. — Л.: Наука, 1976. — 511 с.

Достоевский Ф. М. Дневник писателя. 1873 // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 21. — Л.: Наука, 1980. — 552 с.

Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1877 год. Январь—Август // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 25. — Л.: Наука, 1983. — 470 с.

Достоевский Ф. М. Дневник писателя, 1881. Автобиографическое. DUBIA // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. — Л.: Наука, 1984. — 463 с.

Достоевский Ф. М. Письма, 1832—1859 // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 28. Кн. 1. — Л.: Наука,1985. — 552 с. — С. 29—541.

Достоевский Ф. М. Подросток // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 13. — Л.: Наука, 1975. — 456 с.

Достоевский Ф. М. Подросток: Рукописные редакции. Наброски и планы 1874—1879. Мечтатель // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 17. — Л.: Наука, 1976. — 479 с. — С. 8—10.

Дубинин Н. П. Общая генетика. — 2-е изд. — М.: Наука, 1976. — 590 с.

Дубровский Д. И. Обман. Философско-психологический анализ. — М.: Рэй, 1994. — 120 с.

Дьюи Дж. Реконструкция в философии. Проблемы человека / Пер. с англ., послесл., примеч. Е. Л. Павловой. — М.: Республика, 2003. — 494 с. — (Серия «Мыслители XX века»).

Дюркгэйм Э. Самоубийство. Социологический этюд: пер. с фр. — СПб.: Союз, 1998. — 496 с. — (Психология и социология: страницы классики).

Дюркгэйм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. — 3-е изд., доп. и испр.: пер. с фр. — М., 2008. (СОЦИОЛОГОС).

Ермакова Л. М. «Вещь» и моно в понятиях и ритуалах // Вещь в японской культуре / Сост. Н. Г. Анарина, Е. М. Дьяконова. — М.: Вост. лит., 2003. — 250 с. — С. 5—15.

Ёкёку — классическая японская драма: Сб. поэтич. драм / Сост. Н. Г. Анарина. — М.: Наука, 1979. — 343 с.

Жане П. Психологическая эволюция личности / Пер. фр. — М.: Академический проект, 2010. — 399 с. — (Психологические технологии).

Заззо Р. Психическое развитие ребенка и влияние среды // Вопр. психол. — 1967. — № 2.

Замятин Е. Мы // Замятин Е. И. Избранное. — М.: Правда, 1989. — 461 с. — С. 307—462. — (Б-ка «Огонек»).

Захарова О. В. Б.-Т. Эйдьюсон. Личностные характеристики ученых: Реф. // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. / Гл. ред. А. М. Кулькин. — М.: ИНИОН АН СССР, 1983. — С. 95—105.

Захарова О. В. Б.-Т. Эйдьюсон. Психологические аспекты выбора профессиональной карьеры ученых-исследователей: Реф. // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. / Гл. ред. А. М. Кулькин. — М.: ИНИОН АН СССР, 1983. — С. 106—128.

Захарова О. В. Р.-Б. Кэттелл, Дж.-Е. Древдал. Личностные качества ученых-исследователей, преподавателей и администраторов в сравнении с теми же качествами представителей населения: Реф. // Личность ученого (социально-психологический портрет): Реф. сб. / Гл. ред. А. М. Кулькин. — М.: ИНИОН АН СССР, 1983. — С. 219—222.

Захарова О. В., Либерман М. А. М.-Д. Махони. Психология ученого: Аналит. обзор: Реф. // Личность ученого (соц.-психол. портрет): Реф. сб. / Гл. ред. А. М. Кулькин. — М.: ИНИОН АН СССР, 1983. — С. 48—65.

Зеленин Д. К. Культ онтогонов в Сибири. — М.; Л., 1936.

Земсков В. Габриель Гарсиа Маркес: Очерк творчества. — М.: Худож. лит., 1986. — 224 с.

Зюскинд П. Контрабас: Пьеса / Пер. с нем. Н. С. Литвинец. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 121 с.

Иванов В. В. Древнеиндийский миф об установлении имен и его параллель в греческой традиции // Индия в древности: Сб. ст. — М.: Наука, 1964. — 259 с. — С. 85—94.

Ивин А. А. Элементарная логика. — М.: Дидакт, 1994. — 198 с.

Игнатович А. Чайное действо. — М.: Рус. феноменологич. об-во, 1997.

Иларион (Алфеев), еп. Таинство веры: Введение в православ. догматич. богословие. — 3-е изд., перераб. — Клин: Христиан. жизнь, 2004. — 301 с.

Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. — М.: Политиздат, 1979. — С. 183—237.

Ильин И. А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний. – М.: ДАРЪ, 2006. — 320 с.

Ильин И. А. Религиозный смысл философии. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 694 с. – (Philosophy).

Имена Иисуса Христа // Ринекер Ф., Майер Г. Библейская Энциклопедия Брокгауза / Пер. с нем. под общ. ред. В. А. Цорно. — Кременчуг: Християнска зоря, 1999. — 1120 с. — С. 397—400.

Информационное общество: Сб. / Сост. А. Лактионова. — М.: АСТ, 2004. — 507 с.

Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Обозрение духовной брани // Добротолюбие: доп.: В 5 т. Т. 2. — М.: Паломник, 1998. — 810, IV с. — С. 7—162.

Иорданский В. Б. Хаос и гармония. — М.: Наука, 1982. — 343 с.

Каллист (Уэр), еп. Духовный отец в православной традиции // Внутреннее царство: Сб. — Киев: Духі літера, 2004. — 187 с.

Кальвино И. Паломар / Пер. с итал. // Иностранная литература. — 1994. — № 11. — С. 64—105.

Кальвино И. Пуговица / Пер. с итал. // Иностранная литература. — 1996. — № 6. — С. 277—278.

Камю А. Бунтующий человек // Философия. Политика. Искусство / Пер. с фр. И. Я. Волевича, Ю. М. Денисова. — М.: Политиздат, 1990. — 415 с. — (Мыслители XX века).

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / Пер. с фр. // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989. — 396 с. — С. 222—318.

Камю А. Посторонний // Камю А. Избр. / Пер. с фр. — М.: Радуга, 1988. — 464 с. — (Мастера современной прозы).

Кант И. Критика способностей суждения / Пер. с нем. под ред. И. М. Левиной. — М.: Искусство, 1994. — 367 с.

Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. О. Лосского. — М.: Мысль, 1994. — 591 с. — (Философское наследие).

Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского. — М.: Наука, 1999. — 655 с. — (Серия «Памятник философской мысли»).

Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. — М.: Наука, 1987. — 265 с.

Кастельс М. Галактика Интернет / Пер. с англ. А. Матвеева. — Екатеринбург: У-Фактория, 2004. — 328 с.

Клапаред Э. Психология ребенка и экспериментальная педагогика. — СПб., 1922. — 168 с.

Клочков И. С. Восприятие времени в древней Месопотамии // Народы Азии и Африки. — 1980. — № 2. — С. 91—102.

Клюев В. Г. Театрально-эстетические взгляды Брехта. — М.: Изд-во «Наука», 1966. — 184 с.

Комаровский В. С. Переходное сознание переходного периода // Общественные науки и современность. — 1994. — № 1. — С. 39—46.

Кон И. С. Лики и маски однополой любви. Лунный свет на заре. — М.: ООО «Издательство «Олимп»; ООО «Издательство АСТ», 2003. — 574 с.

Концепция национальной безопасности Российской Федерации // Собрание законодательства Российской Федерации. — М., 1997. — № 52. — Ст. 5909. — С. 10418—10439.

Коффка К. Основы психического развития / Авториз. пер. Р. и Б. Левин с предисл. Л. С. Выготского. — М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. — 260 с.

Крейнович Е. А. Нивхгу: Загадочные обитатели Сахалина и Амура. — М.: Наука, 1973. — 495 с.

Кречмер Э. Гениальные люди / Пер. с нем. Г. Ноткина. — СПб.: Академ. проект, 1999. — 303 с. — (Б-ка зарубежной психологии).

Кристенсен С.-О. История России XVII в.: Обзор исслед. и источников / Пер. с дат. В. Е. Возгрина. — М.: Прогресс, 1989. — 254 с.

Кристи Н. По ту сторону одиночества. Сообщество необычных людей / Пер. с нем. Э. М. Радской; ред. Л. Н. Банзелюк. — Калуга: Духовное познание, 1993. — 180 с.

Кропоткин П. А. Этика. — СПб.; М., 1922. — Т. I.

Кропоткин П. А. Этика // Избр. тр. — М.: Политиздат, 1991. — 496 с.

Кунцман П., Буркард Ф.-П., Видман Ф. Философия: dtv = Atlas / Пер. с нем. В. М. Бакусева. — М.: Рыбари, 2002. — 268 с.

Кьеркегор С. (Киркегор С.) Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / Пер. с дат. Н. Исаевой и С. Исаева. — М.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. — 680 с.

Кьеркегор С. Повторение / Пер. с дат. П. Г. Ганзена; коммент. Д. А. Лунгиной. — М.: Лабиринт, 1997. — 160 с.

Лабиринты одиночества / Пер. с англ. / Сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. По-кровского. — М.: Прогресс, 1989. — 624 с.

Ладыгина-Котс Н. Н. Дитя шимпанзе и дитя человека. — М.: Изд-во Гос. Дарвин. музея, 1935. — 596 с.

Ладыгина-Котс Н. Н. Конструктивная и орудийная деятельность высших обезьян (шимпанзе). — М.: Изд-во АН СССР, 1959. — 399 с.

Ладыгина-Котс Н. Н. Подражательная деятельность высших обезьян (шимпанзе) в условиях «свободного» общения с человеком и в эксперименте // Биологические основы подражательной деятельности и стадных форм поведения. — М.-Л.: Наука, 1965. — 103 с. — С. 49—56.

Ладыгина-Котс Н. Н. Предпосылки человеческого мышления (подражательное конструирование обезьяной и детьми). — М.: Наука, 1965. — 110 с.

Ладыгина-Котс Н. Н. Развитие психики в процессе эволюции организмов. — М.: Сов. наука, 1958. — 239 с.

Лакан Ж. Семинары. Кн. 1: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/1954) / Пер. с фр. М. Титовой, А. Черноглазова. — М.: Гнозис, Логос, 1998. — 432 с.

Лакан Ж. Семинары. Кн. 5: Образования бессознательного (1957/1958) / Пер. с фр. А. Черноглазова. — М.: Гнозис; Логос, 2002. — 608 с.

Лакан Ж. Семинары. Кн. 11: Четыре основных понятия психоанализа (1964) / Пер. с фр. А. Черноглазова. — М.: Гнозис; Логос Пресс, 2004. — 304 с.

Лебон Г. Психология толпы // Психология толпы. — М.: Ин-т психол. РАН, Изд-во «КСП+», 1998. — 416 с.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М.: ОГИЗ-ГАИЗ, 1937. — 518 с.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 608 с. — (Психология: Классические труды).

Левин К. Динамическая психология: Избр. тр.: Пер. с нем., англ. — М.: Смысл, 2001. — 572 с. (Живая классика).

Левин К. Разрешение социальных конфликтов / Пер. с англ. И. Ю. Авидон. — СПб.: Речь, 2000. — 404 с.

Левин К. Теория поля в социальных науках / Пер. с англ. — СПб.: Сенсор, 2000. — 368 с. (Мастерская психологии и психотерапии).

Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер. с фр. А. Б. Островского. — М.: Республика, 1994. — 384 с. — (Мыслители XX в.).

Леви-Строс К. Предисловие к трудам Марселя Мосса // Мосс М. Социальные функции священного. — СПб.: Евразия, 2000. — 446 с.

Легойда Вл. Главные опасности нашего времени // Pro et Contra. — 1998. — Т. 3. — № 4 (Осень): Проблемы безопасности. — С. 99—115.

Лейтес Н. С. Возрастная одаренность и индивидуальные различия: Избр. тр. — М.: Ин-т практ. психологии; Воронеж: МОДЭК, 1997. — 448 с. — (Психологи Отечества).

Ленин В. И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге Г. Струве (отражение марксизма в буржуазной литературе // Полн. собр. соч. 1893—1894. Т. 1. — 5-е изд. — М.: Политиздат, 1975. — 662 с.

Леонтьев А. А. Психология общения. — Тарту: Изд. Тартус. ун-та, 1974. — 219 с.

Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. — М.: Политиздат, 1975. — 304 с.

Лидеман Р. Р. Д.-В. Гилмор. Продуктивная личность: Реф. // Научное творчество: Реф. сб. / Отв. ред. А. Н. Лук. — М.: ИНИОН РАН, 1979. — С. 193—215.

Лилли С. Теория относительности для всех. — М.: Мир, 1984. — 503 с.

Лихачев Д. С. Без доказательств / РАН; Ин-т рус. лит. — СПб.: Рус.-Балт. информ. центр БЛИЦ, 1996. — 159 с.

Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Освобождение от догм. История русской литературы: состояние и пути изучения: В 2 т. Т. 1. — М.: Специализ. изд. — Торговое предприятие «Наследие», 1997. — 308 с. — С. 33—42.

Лихачев Д. С. Письма о добром и прекрасном. — М.: Дет. лит., 1985. — 207 с.

Лихачев Д. С. Экология — проблема нравственная // Наше наследие. — 1991. — № 1 (19). — С. 3—9.

Лич Э.-Р. Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов: К использованию структур. анализа в соц. антропологии / Пер. с англ. И. Ж. Кожановской. — М.: Вост. лит., 2001. — 141 с. — (Этног. б-ка).

Личность // 50/50: опыт словаря нового мышления / Общ. ред. Ю. Афанасьева, М. Ферро. — М.: Прогресс; Paris: Payo, 1989. — 560 с. — С. 107—119.

Личность // Словарь русского языка: В 4 т. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Рус. яз, 1982. — Т. 2. К — О. — 1986. — 736 с. — С. 192.

Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство // Тайна характера: Психологич. типы. — Харьков: Фолио, 1996. — 511 с. — С. 3—291.

Ломброзо Ч. Преступление. — М.: Спарк, 2004. — 187 с.

Ломоносов М. В. Российская грамматика. — СПб.: Изд. Акад. наук, 1755. — 210 с.

Лондон Дж. Смирительная рубашка (Странник по звездам) // Собр. соч.: В 14 т. — М.: Правда, 1961. — Т. 11. — С. 171—466.

Лорка Ф.-Г. Избр.: Стихи. Театр. Статьи: Пер с исп. — М.: Моск. рабочий, 1983. — 336 с.

Лорка Ф.-Г. Песня хочет стать светом: Стихи: Пер. с исп. — СПб.: Азбука-классика, 2006. — 304 с.

Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. — М.: Учпедгиз, 1957. — 620 с.

Лосев А. Ф. Античная мифология с античными комментариями к ней: Энцикл. олимпийских богов. — М.: Эксмо, 2005. — 1039 с. (Серия «Тайны древних цивилизаций»).

Лосев А. Ф. Античная философия и общественно-исторические формации // Античность как тип культуры. — М.: Наука, 1988. — 333 с.

Лосев А. Ф. Бытие — имя — космос / Сост. и ред. А. А. Тахо-Годи. — М.: Мысль, 1993. — 958 с.

Лосев А. Ф. Гомер. — М.: Учпедгиз, 1960. — 350 с.

Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. — М.: Правда, 1990. — 655 с. — С. 393—599. — (Из истории отечественной философской мысли).

Лосев А. Ф. Диоген Лаэрций — историк античной философии. — М.: Наука, 1981. — 192 с.

Лосев А. Ф. Историческое время в культуре классической Греции (Платон и Аристотель) // История философии и вопросы культуры / АН СССР. Ин-т философии. — М.: Наука, 1975. — 319 с.

Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. — М.: Искусство, 1980. — 766 с.

Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М.: Мысль, 1993. — 959 с. — (Философское наследие).

Лосев А. Ф. Проблемы философии имени (1919—1929) // Личность и Абсолют / Сост. А. А. Тахо-Годи. — М.: Мысль, 1999. — 719 с. — С. 225—305.

Лосев А. Ф. Философия имени // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. — М.: Правда, 1990. — 655 с. — С. 11—194. — (Из истории отечественной философской мысли).

Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М.: Политиздат, 1999. — 525 с. — (Мыслители XX века).

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Центр «СЭИ», 1991. — 287 с.

Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). — СПб.: Искусство-СПб., 1994. — 399 с.

Лотман Ю. М. Об искусстве. — СПб.: Искусство-СПб., 1998. — 702 с.

Лотман Ю. М. Семиосфера. — СПб.: «Искусство СПб.», 2004. — 704 с.

Лотман Ю. М. Структура художественного текста // Лотман Ю. М. Об искусстве. — СПб.: Искусство-СПб., 1998. — 702 с. — С. 14—281.

Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф — имя — культура // Труды по знаковым системам. — Т. 6. — Тарту: Изд. Тартус. ун-та, 1973. — 572 с. — (Ученые записки Тартусского университета. Вып. 308). — С. 282—303.

Лоуэн А. Биоэнергетика = Bioenergetics: (Революц. терапия, которая использует язык тела для лечения проблем разума). — СПб.: Ювента, 1998. — 382 с.

Лу Э. Наивно. Супер: Роман / Пер. с норв. И. Стебловой. — СПб.: Азбука, 2002. — 285 с.

Лук А. Н. Личность ученого (научно-аналитический обзор). — М.: ИНИОН АН СССР, 1981. — 38 с.

Лурия А. Р. Об изменчивости психических функций в процессе развития ребенка (на материале сравнительного изучения близнецов) // Вопр. психол. — 1962. — № 3. — С. 15—22.

Лэнгле А. Грандиозное одиночество: Нарциссизм с точки зрения экзистенциально-аналитической антропологии // Person: экзистенц.-аналит. теория личности: Сб. ст.: Пер. с нем. / Вступ. ст. С. В. Кривцовой. — М.: Генезис, 2005. — С. 41—78.

Мабли Г. Избранные произведения / Пер. с фр. Ф. Б. Шуваевой. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950. — 340 с.

Малиновский Б. Миф в первобытной психологии. — Лондон, 1926.

Малявин В. В. Китайская цивилизация. — М.: Дизайн. Информация. Картография; Астрель; АСТ, 2000. — 631 с.

Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. — М.: Прогресс, 1990. — 368 с.

Мамардашвили М. К. Мой опыт нетипичен. — СПб.: Азбука, 2000. — 400 с.

Мандельштам О. Э. Слово и культура: Сб. — М.: Сов. писатель, 1987. — 320 с.

Манн Т. Бильзе и Я. О себе и собственном творчестве. 1906—1954 // Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. — М.: Госполитиздат, 1960. — 686 с. — С. 7—19.

Манн Т. Прекрасная книга. О себе и собственном творчестве. 1906—1954 // Собр. соч.: В 10. т. Т. 9. — М.: Госполитиздат, 1960. — 686 с. — С. 607—609.

Маркс К. Временный Устав Товарищества // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1960. — 840 с. — С. 12—15.

Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. — М.: Политиздат, 1987. — Т. 7 (Т. 1). — 811 с. — Т. 8 (Т. 2). — 589 с.

Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1960. — 907 с.

Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1955. — 629 с. — С. 1—4.

Маркс К. Теория прибавочной стоимости (IV гл. «Капитала») // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26 (Ч. 3). — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1964. — 675 с.

Маркс К. Тетради по эпикурейской философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 40. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1975. — 728 с. — С. 21—140.

Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46 (Ч. 1). — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1968. — 559 с. — С. 1—508.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1974. — 535 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. — М.: Госполитиздат, 1956. — 689 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч. Т. 3. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1955. — 629 с. — С. 7—544.

Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 1. — М.: Политиздат, 1984. — 549 с. — С. 15—222.

Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исслед. идеологии развитого индустр. об-ва / Пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина; сост., предисл. В. Ю. Кузнецова. — М.: АСТ, 2003. — 526 с. — (Philosophy).

Маслоу А.-Г. Дальние пределы человеческой психики / Пер. с англ. А. М. Татлыбаевой. — СПб.: Евразия, 2002. — 432 с.

Маслоу А.-Г. Мотивация и личность / Пер. с англ. А. М. Татлыбаевой. — СПб.: Евразия, 2001. — 479 с.

Мейерхольд В. Э. Статьи, письма, речи, беседы: В 2 т. — М.: Искусство, 1968. — 644 с.

Мелетинский Е. М. Время мифическое // Мифы народов мира: В 2 т. Т. 1. А — К. — М.: Сов. энц., 1980. — 671 с. — С. 252—253.

Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. — М.: Наука, 1976. — 407 с. — (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Мелик-Пашаев А. А. Акмеология и творчество. К постановке проблемы // Мир психологии. — 1999. — № 2. — С. 23—29.

Мендес Эспиноза О. Психологические особенности ценностных ориентаций и притязаний на признание детей Колумбии: Дис. ... канд. психол. наук. — М.: МГПИ, 1985. — 195 с.

Мертен Р. Социальная теория и социальная структура. — М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. — 873 с.

Мещеряков А. Н. Книга японских символов. Книга японских обыкновений. — М.: РИПОЛ классик, 2004. — 556 с.

Мид М. Мужское и женское: исследование полового вопроса в меняющемся мире. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — 416 с. — С. 183.

Минковского пространство-время // Физический энциклопедический словарь / Гл. ред. А. М. Прохоров. — М.: Сов. энц., 1983. — 928 с. — С. 422.

Мир по-японски: Эстетич. и этич. ценности в яп. культуре / Сост., вступ. ст. Е. Маевского. — СПб.: Северо-Запад, 2000. — 564 с. — (Золотой фонд японской литературы).

Митрополит Иерофей (Влахос). Православная психотерапия / Пер. с греч. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2005. — 368 с.

Мифы народов мира / Гл. ред. С. А. Токарев. — М.: Сов. энц., 1980—1982. — Т. 2: К—Я. — 1982. — 719 с.

Михайлов Г. С. Основные понятия акмеологии // Прикладная психология и психоанализ. — 1999. — № 1. — С. 20—28.

Михайлов И. А. Ранний Хайдеггер: Между феноменологией и философией жизни. — М.: Прогресс-Традиция, 1999. — 284 с.

Мор Т. Утопия / Пер. с лат. Ю. М. Каган. — М.: Наука, 1978. — 415 с.

Моравиа А. Я и Он: Пер. с итал. — М.: Республика, 1994. — 320 с.

Морган Л.-Г. Древнее общество / Пер. с англ. под ред. М. О. Косвена. — М., 1935. — 352 с.

Морелли. Кодекс природы / Пер. с фр. М. Е. Ландау. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1947. — 260 с.

Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Тр. по социальной антропологии / Пер. с фр. и комм. А. Б. Гофмана. — М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1996. — 360 с. (Этнографическая б-ка).

Мотрошилова Н. В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. — М.: Феноменология — Герменевтика, 2003. — 720 с.

Мотрошилова Н. В. Наука // Общественное сознание и его формы / Общ. ред. В. И. Толстых. — М.: Политиздат, 1986. — 366 с. — С. 277—325.

Моэм С. Луна и грош; Театр: Романы; Рассказы / Пер. с англ. Н. Манн, Г. Островской. — М.: Правда, 1983. — 575 с.

Музей антропологии и этнографии. (Ленинград). Сборник... 57: Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы: Сб. ст. / Сост. Л. С. Лаврентьева, Т. Б. Щепанская. — СПб.: Петербург. Востоковедение, 1999. — 249 с.

Мухина В. С. Близнецы. — М.: Просвещение, 1968. — 416 с.

Мухина В. С. Возрастная психология: Феноменология развития. — 15-е изд. — М.: Изд. центр «Академия», 2014. — 647 с. — (Высшее образование).

Мухина В. С. Групповой эскапизм и индивидуальный аутизм — компоненты социального и личностного развития на этапах отрочества и юности // Развитие личности. — 2004. — № 1. — С. 156—175.

Мухина В. С. Детская психология. — М.: Просвещение, 1985. — 272 с.

Мухина В. С. Изобразительная деятельность ребенка как форма усвоения социального опыта. — М.: Педагогика, 1981. — 240 с.

Мухина В. С. Исследование подражательных способностей шимпанзе к простейшим графическим изображениям // Биологические ос-

новы подражательной деятельности стадных форм поведения. — М.; Л.: Наука, 1965. — 103 с. — С. 60—65.

Мухина В. С. Личность // 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общей ред. М. Ферро и Ю. Афанасьева. — М.: Прогресс; Paris: Payo, 1989. — 560 с. — С. 115—119.

Мухина В. С. Отчуждение человеков в обыденной жизни: Монография: в 2-х книгах / В. С. Мухина, А. А. Хвостов. — М.: Национальный книжный центр, 2014 — 670 с.

Мухина В. С. Отчужденные: Абсолют отчуждения. — 2-е изд. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. — 704 с.

Мухина В. С. Проблемы генезиса личности: Учеб. пособие к спецкурсу. — М.: МГПИ, 1985. — 104 с.

Мухина В. С. Развитие межнациональных отношений — основа формирования самосознания личности // Просвещение на Крайнем Севере: Сб. — СПб., 1992. — Вып. 25.

Мухина В. С. Самосознание народностей Севера // Психол. журнал. — 1988. — № 4. — С. 44—52.

Мухина В. С. Таинство детства: В 2 т. — 3-е изд. — Екатеринбург: У-Фактория, 2005. — Т. 1. — 504 с.; Т. 2. — 448 с.

Мухина В. С. Уникальный феномен интонирования, присущий человеку и его воплощение в науках // Развитие личности. — 2015. — № 3. — С. 41—63.

Мухина В. С. Феномен интонирования в контексте знаковой функции сознания, экспрессивной функции речи и телесных проявлений человека // Развитие личности. — 2017. — № 3. — С. 41—63.

Мухина В. С. Феноменология развития и бытия личности: Избр. психол. тр. — М.: МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 1999. — 640 с. — (Психологи Отечества).

Мухина В. С. Этнология // Развитие личности. — 2001. — № 2. — С. 4—26.

Мухина В. С., Хвостов А. А. Отчуждение от себя: О саморазрушающих страстях человеческих. — М.: Прометей, 2011. — 200 с.

Мухина В. С., Хвостов К. А. Как обрести врага. — М.: Агентство «Док», 1994. — 88 с.

«Мы и они». Евангелие от Жозе Бове. — С. 1 из 3. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.antiglobalism.narod.ru. — загл. с экрана.

Мюллер Ф., Геккель Э. Основной биогенетический закон: Избр. работы / Под ред. И. И. Ежикова. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. — 292 с.

Нагибин Ю. О сказках и сказочниках // Сказки зарубежных писателей: Переводы. — М.: Правда, 1986. — 640 с. — С. 3—24.

Налимов В. В. Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. — М.: Наука, 1974. — 272 с.

Нахов И. М. Очерк кинической философии // Антология кинизма: Фрагм. соч. кинич. мыслителей. — М.: Наука, 1984. — 398 с. — (Памятники философской мысли).

Нахов И. М. Философия киников. — М.: Наука, 1982. — 223 с. — (Из истории мировой культуры).

Никонов В. А. Этнонимы Дальнего Востока СССР // Этническая ономастика. — М.: Наука, 1984. — 192 с.

Ницше Ф. Ecce Homo. Как становятся самими собою / Пер. с нем. Ю. М. Антоновской // Соч.: В 2 т. Т. 2 / Сост., ред., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. — М.: Мысль, 1990. — 828 с. — С. 693—769.

Ницше Ф. К генеалогии морали / Пер. с нем. К. А. Свасьяна // Соч.: В 2 т. Т. 2 / Сост., ред., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. — М.: Мысль, 1990. — 828 с. — С. 407—524.

Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни / Пер. с нем. К. А. Свасьяна; сост., ред., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна // Соч.: В 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — 831 с. — С. 159—230.

Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Соч.: В 2 т. Т. 1. / Пер. с нем. С. Л. Франка; сост., ред., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. — М.: Мысль, 1990. — 831 с. — С. 231—490

Новоселова С. Л. Генетически ранние формы мышления. — М.: МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 2001. — 320 с. — (Б-ка психолога).

Новый взгляд на общество. — М., 1893, 1909.

Ньюмен А. Легкие нашей планеты / Пер. с англ. М. Исакова. — М.: Мир, 1989. — 333 с.

О. Генри. Видение / Пер. с англ. А. Лисогора // Развитие личности. — 2004. — № 2. — С. 230—233.

Образцов С.В. Театр китайского народа. — М.: Искусство, 1957. — 380 с.

Обуховский К. Психология влечений человека / Пер. с польск. В. И. Могилева. — М.: Прогресс, 1972. — 247 с.

Общественное воспитание // Политика Аристотеля / Пер. с греч. С. А. Жебелева. — М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1911. — 465 с. — С. 352—377.

Огурцов А. П. Экзистенциальность правды или объективность истины: конфликтность установок творческой личности // Междисциплинарный подход к исследованию научного творчества / Отв. ред. В. В. Давыдов. — М.: Наука, 1990. — 170 с. — С. 83—105.

Олпорт Г. Гений Курта Левина // Левин К. Разрешение социальных конфликтов / Пер. с англ. И. Ю. Авидон. — СПб.: Речь, 2000. — 404 с. — С. 388—400.

Олпорт Г. Становление личности: Избр. тр. / Под общ. ред. Д. А. Леонтьева. — М.: Смысл, 2002. — 462 с. — (Живая классика).

Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Современная книга по эстетике / Пер. с англ. Э. Н. Глаголевой и др. — М.: Изд-во иностр. лит., 1957. — 603 с.

Оруэлл Дж. Скотный двор: Сказка, эссе, статьи, рецензии: Пер. с англ. / Сост. и предисл. А. Зверева. — М.: Известия, 1989. — 192 с. — (Б-ка журнала «Иностр. лит.»).

Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исслед. по истории морали / Пер. с польск. К. В. Душенко; общ. ред. А. А. Гусейнова. — М.: Прогресс, 1987. — 527 с.

Оуэн Р. Избранные сочинения: В 2 т. / Пер. с англ. С. А. Фейгиной. — М.- Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1950. — Т. 1. — 415 с.; Т. 2. — 352 с.

Оуэн Р. Об образовании человеческого характера: Новый взгляд на общество. — СПб.: И. И. Билибин, 1881. — 182 с.

Павлов И. П. Мозг и психика: Избр. психол. тр. / Под ред. М. Г. Ярошевского. — М.: Ин-т практич. психологии; Воронеж: МОДЭК, 2004. — 360 с. — (Психологи Отечества).

Павлов И. П. Полн. собр. соч. — 2-е изд., доп. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951—1954. — Т. 4. — 452 с.

Павлов И. П. Рефлекс свободы. — СПб.: Питер, 2001. — 432 с. — (Серия «Психология-классика»).

Павлов И. П. Физиология высшей нервной деятельности // Павлов И. П. Мозг и психика: Избр. психол. тр. / Под ред. М. Г. Ярошевского. — М.: Ин-т практич. психологии; Воронеж: МОДЭК, 1996. — 317 с. — (Психологи Отечества).

Панарин С. Безопасность и этническая миграция в России // Pro et Contra. — 1998. — Т. 3. — № 4 (Осень): Проблемы безопасности. — С. 5—27.

Переломов Л. С. Конфуций: «Язык мой»: Исслед.: Пер. с кит., коммент. — М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2000. — 588 с.

Перель Т. С. Про дождевых червей. — М.: Наука, 1978.

Петровский А. В., Ярошевский М. Г. Основы теоретической психологии. — М.: «Инфра-М», 1998. — 528 с.

Пирожков В. Ф. Законы преступного мира молодежи (криминальная субкультура). — Тверь: «Приз», 1994. — 356 с.

Платон. Государство. Тимей. Собр. соч. в 4 т. Т. 3. — М.: Мысль, 1994. — С. 79—500.

Подорога В. А. Метафизика ландшафта: Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX—XX вв. — М.: Наука, 1993. — 320 с.

Подорога В. А. Феноменология тела: Введ. в филос. антропологию (материалы курсов 1992—1994 годов). — М.: Ad Marginem, 1995. — 342 с.

Пономарев Я. А. Психика и интуиция. — М.: Политиздат, 1967. — 255 с.

Пономарев Я. А. Психология творения: Избр. психол. труды. — М.: МПСИ; Воронеж: МОДЭК, 1999. — 475 с. (Психологи Отечества).

Пономарев Я. А. Психология творчества. — М.: Наука, 1976. — 303 с.

Попов А. А. Нганасаны: Тавгийские мясоеды. Вып. 1: Материальная культура. — М.-Л.: АН СССР, 1948. — 128 с.

Попова Л. В. Понимание идентификации как психологического феномена возрастных этапов развития личности: Дис. ... канд. психол. наук. — М., 1984. — 199 с.

Поппер К. Логика и рост научного знания: Избр. работы / Пер. с англ. / Сост., общ. ред. В. Н. Садовского. — М.: Прогресс, 1983. — 605 с.

Поппер К. Объективное знание // Поппер К. Логика и рост научного знания: Избр. работы. — М.: Прогресс, 1983. — 605 с.

Поппер К. Объективное знание: Эволюционный подход / Пер. с англ. Д. Г. Лахути; отв. ред. В. Н. Садовский. — М.: Эдиториал УРСС, 2002. — 384 с.

Поппер К.-Р. Предположения и опровержения: Рост научного знания / Пер. с англ. А. Л. Никифорова, Г. А. Новичковой. — М.: АСТ, Ермак, 2004. — 638 с. — (Philosophy).

Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. — М.: Мысль, 1974. — 487 с.

Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. — 2-е изд., доп. и испр. — М.: Наука, 1979. — 232 с.

Потебня А. А. Мысль и язык. — Киев: Синто, 1993. — 191 с.

Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре. — М.: Лабиринт, 2000. — 480 с.

Потебня А. А. Слово и миф. — М.: Правда, 1989. — 622 с.

Поэзия изыска и надежды // Японская классическая поэзия: Сб. — М.: Эксмо, 2004. — 480 с.

Практический интеллект: Пер. с англ. / Под общ. ред. Р.-Дж. Стернберга. — СПб.: Питер, 2002. — 272 с.

Пригожин И. Р. Переоткрытие времени // Вопросы философии. — 1989. — № 8. — С. 3—19.

Пригожин И. Р., Стенгерс И. Порядок из хаоса. — М.: Прогресс, 1986. — 431 с.

Проблема смысла в науках о человеке (к 100-летию Виктора Франкла): Материалы международ. конф. (Москва, 19—21 мая 2005 г.) — М.: Смысл, 2005. — 280 с.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. — 365 с.

Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. — М.: Лабиринт, 2003. — 144 с.

Пропп В. Я. Морфология сказки. — Л.: «АКАДЕМІЯ», 1928. — 152 с.

Пропп В. Я. Русская сказка. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. — 335 с.

Пропп В. Я. Русская сказка: Собр. тр. / Науч. ред., коммент. Ю. С. Рассказова. — М.: Лабиринт, 2000. — 416 с.

Пузырей А. А. В тигле души: К со-бытийному пониманию человека // Психология и философия: возвращение души: Сб. ст. — М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2003. — 197 с. — С. 109—116.

50/50: опыт словаря нового мышления / Общ. ред. Ю. Афанасьева, М. Ферро. — М.: Прогресс; Paris: Payo, 1989. — 560 с. — С. 107—119.

Равич-Щербо И. В. Предисловие // Роль среды и наследственности в формировании индивидуальности человека / Под ред. И. В. Равич-Щербо. — М.: Педагогика, 1988. — 334 с. — С. 3—13.

Раева С. Н. Микроэлектродное исследование активности нейронов головного мозга человека. — М.: Наука, 1977. — 208 с.

Райх В. Посмотри на себя, маленький человек! — М.: Мир Гештальта, 1997. — 111 с.

Райх В. Психология масс и фашизм / Пер. с англ. Ю. М. Донца. — СПб.: Ун-тская кн.; М.: АСТ, 1997. — 380 с.

Райх В. Сексуальная революция: Борьба за «новую жизнь» в Советском Союзе / Пер. с нем. В. А. Закса. — Тверь: ТГУ, 1992. — 113 с.

Райх В. Функция оргазма / Пер. с нем. В. Костенко; под ред. д-ра мед. наук В. П. Наталенко. — СПб.: Ун-ская кн.; М.: АСТ, 1997. — 303 с. (Серия «Классика заруб. лит.).

Ранкур-Лаферрьер Д. Рабская душа России: Проблемы нравственного мазохизма и культ страдания / Пер. с англ. — М.: Арт-Бизнес-Центр, 1996. — 304 с.

Реймерс Н. Ф. Экологизация. — М.: РОУ, 1994. — 99 с.

Риккерт Г. Философия жизни. Изложение и критика модных течений философии нашего времени / Пер. с нем. Е. С. Берловича, И. Я. Клубовского. — Петроград, 1922. — 167 с.

Рогинский Г. З. Подражание у антропоидов // Рефераты научно-исследовательских работ за 1944. Отд. биол. наук АН СССР. — М., 1945.

Роде П.-П. Сёрен Киркегор, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни / Пер. с нем. Н. Болдырева. — Челябинск: УралЛТД, 1998. — 430 с.

Рощин С. К. Западная психология как инструмент идеологии и политики. — М.: Наука, 1980. — 303 с.

Рубинштейн С. Л. Онтология человеческой жизни // Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М.: Педагогика, 1976. — 416 с. — С. 337—346.

Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. — 2-е изд. — М.: Учпедгиз, 1946. — 704 с.

Рубинштейн С. Л. Проблемы психологии в трудах Карла Маркса // Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М.: Педагогика, 1976. — 416 с. — С. 19—46.

Рубинштейн С. Л. Человек и мир // Проблемы общей психологии. — 2-е изд. — М.: Педагогика, 1976. — 416 с. — С. 253—409.

Рудкевич Л. А., Рыбалко Е. Ф. Возрастная динамика самореализации творческой личности // Психологические проблемы самореализации личности / Под ред. А. А. Крылова, Л. А. Коростылевой. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. — 239 с. — С. 89—106.

Русские заветные сказки / Собрано А. Н. Афанасьевым. — М.: Моск. кн. двор, 1992. — 159 с.

Русский космизм: Антол. философ. мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с.

Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2 т. Т. 1. — М.: Педагогика, 1981. — 656 с. — С. 19—653.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В. И. Колядко. — М.: Республика, 2004. — 639 с. — (Мыслители XX века).

Сартр Ж.-П. Воображаемое (феноменологическая психология воображения) / Пер. с фр. М. Бекетовой. — СПб.: Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН, 2001. — 319 с.

Сартр Ж.-П. Ситуации: Антол. лит.-эстетич. мысли / Пер. с фр. — М.: Ладомир, 1998. — 429 с. — С. 296—316.

Сартр Ж.-П. Слова: Пер. с фр. — М.: Прогресс, 1966. — 175 с.

Сартр Ж.-П. Слова // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произведения. — М.: Политиздат, 1992. — 478 с. — С. 365—479.

Сартр Ж.-П. Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произведения. — М.: Политиздат, 1992. — 478 с. — С. 15—176.

Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. — М.: Политиздат, 1989. — 398 с. — С. 319—344.

Свешников В. А. Кольчатые черви // Жизнь животных: В 6 т. Т. 1. — М.: Просвещение, 1987. — С. 376—391.

Святитель Игнатий Брянчанинов. О смирении // Соч.: В 7 т. Т. 1. Аскетические опыты. — М.: Православное изд-во «Правило веры», 1993. — С. 304—317.

Селли Дж. Очерки по психологии детства / Пер. с англ. — 2-е изд. — М.- СПб.: Изд-во К. Тихомирова, 1904. — 456 с.

Селье Г. От мечты к открытию: Как стать ученым / Пер. с англ. / Общ. ред. М. Н. Кондрашовой, И. С. Хорола. — М.: Прогресс, 1987. — 368 с.

Селье Г. Стресс без дистресса / Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1982. — 125 с.

Семиотика: Антол. / Сост. Ю. С. Степанов. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Акад. проект; Екатеринбург: Деловая кн., 2001. — 702 с. — (Sum-ma).

Сент-Экзюпери А. де. Маленький принц / Пер. с фр. Н. Галь. — М.: Дет. лит., 1967. — 94 с.

Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Пер. с англ. А. Е. Кибрика. — 2-е изд. — М.: Прогресс, 2001. — 656 с. — (Филологи мира).

Сепир Э. Статус лингвистки как науки // Языки как образ мира. — М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2003. — 570 с. — С. 127—154.

Серова С. Пекинская музыкальная драма. — М.: Наука, 1970. — 195 с.

Сеченов И. М. Психология поведения: Избр. психол. тр. — М.: Изд-во «Ин-т практич. психологии»; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1995. — 320 с. — С. 26—130.

Сеченов И. М. Рефлексы головного мозга // Избр. произведения: В 2 т. — Т. 1: Физиология и психология. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — 232 с. — С. 7—127.

Сеченов И. М. Участие органов чувств в работе рук у зрячего и слепого // Сеченов И. М. Избр. произведения: В 2 т. Т. 1: Физиология и психология. — М.: Изд-во АН СССР, 1952. — 772 с. — С. 518—523.

Силверберг Р. Увидеть невидимку. — М.: Знание, 1984. — (НФ: Сборник научной фантастики. Вып. 29).

Симонов П. В., Ершов П. М. Темперамент. Характер. Личность. — М.: Наука, 1984. — 161 с.

Симфония к синодальному изданию Библии. — 1-е изд., пробное. — Стокгольм: Ин-т перевода Библии, 1995. — 1310 с. — (Душа. С. 339—342; Лицо. С. 559—364; Тело. С. 1168—1169).

Словарь русского языка: В 4 т. / Гл. ред. А. П. Евгеньева. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Рус. яз., 1981—1984. — Т. 1. А — Й. — 1981. — 696 с.; Т. 2. — К — О. — 1982. — 736 с.; Т. 3. П — Р. — 1984. — 750 с.; Т. 4. С — Я. — 1984. — 782 с.

Слоним А. Д. О взаимоотношениях стадных и подражательных реакций // Биологические основы подражательной деятельности и стадных форм поведения. — М.; Л.: Наука, 1965. — 103 с. — С. 78—80.

Сноу Ч.-П. Предисловие // Харди Г.-Г. Апология математика / Пер. с англ. Ю. А. Данилова. — Ижевск: РХД, 2000. — 104 с.

Соколовский С. В. Понятия «этническое меньшинство» и «малочисленный народ» в социальных науках // Этнокогнитология. Вып. 1: Подходы к изучению этнической идентификации. — М.: Ин-т природ. и культур. наследия, 1994. — 156 с. — С. 27—28.

Соловьев Вл. Духовные основы жизни. — СПб.: Магик-Пресс, 1995. — 147 с. — (Кн. серия «София», 1).

Соловьев Вл. Личность // Энц. словарь: В 86 т. Т. 34. — СПб., 1896. — С. 868—869.

Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соч.: В 2 т. — Т. 1 / Сост., общ. ред. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги. — М.: Мысль, 1988. — 892 с. — (Философское наследие. Т. 104). — С. 47—548.

Соловьев С. М. Соч.: В 18 кн. Кн. I. Т. 1—2. — М.: Мысль, 1988. — 797 с.

Станиславский К. С. Освобождение мышц // Станиславский К. С. Работа актера над собой. — 2-е изд. — М.: Худож. лит., 1938. — 576 с. — С. 203—229.

Станиславский К. С. Работа актера над собой. — 2-е изд. — М.: Худож. лит., 1938. — 576 с.

Станиславский К. С. Этика. — М.: Искусство, 1956. — 44 с.

Стерн (Штерн) В. Психология раннего детства до шестилетнего возраста / Пер. с англ. М. А. Энгельгардта. — Петроград, 1915. — 309 с.

Стернберг Р., Григоренко Е. Учись думать творчески // Основные современные концепции творчества и одаренности / Под ред. Д. Б. Богоявленской. — М.: Молодая гвардия, 1997. — 416 с. — С. 186—213.

Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. — М.: Политиздат, 1989. — 398 с.

Тамарченко Н. Д. Мимесис // Литературная энциклопедия терминов и понятий / Гл. ред. А. Н. Николюкин. — М.: НПК «Интелвак», 2003. — 1600 с.

Тард Г. Мнение и толпа / Психология толпы. — М.: Ин-т психол. РАН, Изд-во «КСП+», 1998. — 416 с.

Тард Ж. Законы подражания: Пер. с фр. — СПб.: Ф. Павленков, 1892. — 370 с.

Тахо-Годи А. А. Герой // Мифы народов мира: Энц.: В 2 т. — М.: Сов. энц., 1980—1982. — Т. 1: А — К. — 1980. — 671с. — С. 295—296.

Тахо-Годи А. А. Эрот, Эрос // Мифы народов мира: Энц.: В 2 т. — М.: Сов. энц., 1980—1982. — Т. 2: К — Я. — 1982. — 719 с. — С. 668—669.

Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе / Пер. с фр. — М.: АСТ, 2002. — 553 с. —(Philosophy).

Тих Н. А. Предыстория общества. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1971. — 311 с.

Тихомиров О. К. Послесловие // Боно Э. де. Рождение новой идеи. — М.: Прогресс, 1976.

Токарев С. А., Мелетинский Е. М. Мифология // Мифы народов мира: Энц.: В 2 т. — М.: Сов. энц., 1980—1982. — Т. 2: К — Я. — 1982. — 719 с. — С. 11—20.

Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Сост. Г. О. Винокур, проф. Б. А. Ларин, С. И. Ожегов [и др.]; Под ред. проф. Д. Н. Ушакова. — Т. 1. А — кюрины. — М.: Сов. энц., 1935. — 1562 с.

Топоров В. Н. Имена // Мифы народов мира: Энц.: В 2 т. — М.: Сов. энц., 1980—1982. — Т. 1. — 671 с. — С. 508—510.

Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исслед. в обл. мифопоэт.: Избр. — М.: Прогресс: Культура, 1995. — 621 с.

Топоров В. Н. О космологических источниках раннеисторических описаний // Труды по знаковым системам. Т. 6. — Тарту: Изд. Тартус. ун-та, 1973. — 572 с. — С. 106—150. — (Ученые записки Тартусского университета. Вып. 308).

Тоффлер Э. Третья волна: Пер. с англ. — М.: АСТ, 2002. — 781 с.

Тоффлер Э. Шок будущего / Пер. с англ. Е. Руднева, Л. Бурмистрова, К. Бурмистров и др. — М.: АСТ, 2001. — 557 с.

Трубецкой Е. Н. Смысл жизни // Русские философы (конец XIX — середина XX века): Антология. Вып. 2 / Сост. С. Б. Неволин, Л. Г. Филонова. — М.: Книжная Палата, 1994. — 424 с. — С. 244—342.

Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. — М.: Прогресс, 1991. — 797 с.

Трубецкой Н. С. Проблема русского самосознания. — София, 1927.

Тургенев И. С. Близнецы // Собр. соч.: В 12 т. Т. 8. — М., 1956. — С. 511.

Тургенев И. С. Дневник лишнего человека // Собр. соч.: В 12 т. — Т. 5. Повести и рассказы 1844—1853 годов. — М.: Госполитиздат, 1954. — 463 с.

Уитмен У. Листья травы / Пер с англ. — М.: Худож. лит., 1982. — 495 с.

Усман А. И. Развитие проблемы обособления и отчуждения как механизма онтогенеза личности в возрастной психологии: Дис. ... канд. психол. наук. — М., 1987. — 145 с.

Ушаков Д. В. Современные исследования творчества // Психология. Журнал высшей школы экономики. — 2005. — № 4. — Т. 2. — С. 53—56.

Ушинский К. Д. Педагогическая антропология: Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Ч. 2. — М.: Российский открытый университет, 2002. — 512 с.

Ушинский К. Д. Труд в его психологическом и воспитательном значении // Соч. Т. 2. — М.-Л.: Акад. пед. наук РСФСР, 1948. — 656 с.

Ушинский К. Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии // Соч. Т. 9. (Т. 2). — М.: Акад. пед. наук РСФСР, 1950. — 656 с.

Уэллс Г. Машина времени // Уэллс Г. Избр. произведения. — М.: Финансы и статистика, 1983. — 670 с. — С. 3—82.

Фабри К. Э. Стадность, манипулирование и подражание в их взаимосвязи у обезьян // Биологические основы подражательной деятель-

ности стадных форм поведения. — М.-Л.: Наука, 1965. — 103 с. — С. 81—83.

Файфель Г. Смерть — необходимая переменная в психологии // *Маслоу А., Мэй Р., Олпорт Г.* и др. Экзистенциальная психология / Пер. с англ. Л. Я. Дворко. — Львов: Инициатива; М.: Ин-т Общегуматитарных исследований, 2005. — 160 с. — С. 72—88. — (Серия «Psychologia Vera»).

Фальк-Рённе А. Путешествие в каменный век: Среди племен Новой Гвинеи / Пер. с дат. В. Л. Якуба. — М.: Наука, 1985. — 192 с. — (Рассказы о странах Востока).

Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 1. — М.: Госполитиздат, 1955. — 676 с.

Физиология человека: Учеб.: В 2 т. Т. 2. / Под ред. В. М. Покровского, Г. Ф. Коротько. — М.: Медицина, 1997. — 367 с.

Физический энциклопедический словарь / Гл. ред. А. М. Прохоров. — М.: Сов. энц., 1984. — 944 с.

Философская энциклопедия: В 5 т. / Гл. ред. Ф. В. Константинов. — М.: Сов. энц., 1960—1970. — Т. 1: А—Дидро. — 1960. — 504 с.; Т. 2: Дизъюнкция — Комическое. —1962. — 575 с.; Т. 3: Коммунизм — Наука. — 1964. — 584 с.; Т. 4: Наука логики — Сигети. — М., 1967. — 592 с.; Т. 5: Сигнальные системы — Яшты. — 1970. — 740 с.

Фишер Г. Развитие социальной креативности: Пусть все голоса будут услышаны // Психология. Журнал высшей школы экономики. — 2005. — № 4. Т. 2. — С. 57—64.

Фишер Д. Ф. Движения глаз // Психологическая энциклопедия / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха. — 2-е изд. — СПб.: Питер, 2003. — 1096 с. — С. 162—163.

Флоренский П. А. Имена. — М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. — 912 с.

Флоренский П. А. Имена. Метафизика имен в историческом освещении. Имя и личность // Соч.: В 4 т. Т. 3 (2): У водоразделов мысли. — М.: Мысль, 1999. — 623 с. — С. 169—332. — (Филос. наследие).

Флоренский П. А. О суеверии и чуде // Соч.: В 4 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1994. — 797 с.

Флоренский П. А. Столп и утверждение истины // Соч.: В 2 т. Т. 1 (1). — М.: Правда, 1990. — 491 с.

Форрестер Дж. Мировая динамика: Пер. с англ. — М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2003. — 379 с.

Фрадкин И. М. Бертольд Брехт: Путь и метод. — М.: Изд-во «Наука», 1965. — 374 с.

Франкл В. Сказать жизни «Да»: Психолог в концлагере / Пер. с нем. Д. Ш. Орловой, Д. А. Леонтьева. — М.: Смысл, 2004. — 173 с.

Франкл В. Человек в поисках смысла: Сб. / Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева; вступ. ст. Д. А. Леонтьева. — М.: Прогресс, 1990. — 366 с. — (Б-ка заруб. психологии).

Франк С. Л. Духовные основы общества. — М.: Республика, 1992. — 511 с.

Франк С. Л. Реальность и человек / Сост. П. В. Алексеев; примеч. Р. К. Медведевой. — М.: Республика, 1997. — 479 с. — (Мыслители XX века).

Фрезер Дж.-Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. — 2-изд. — М.: Политиздат, 1986. — 703 с. — (Б-ка атеистической литературы).

Фрейд А. Детский психоанализ / Пер. с нем. — СПб.: Питер, 2003. — 447 с.

Фрейд З. Достоевский и отцеубийство // Фрейд З. Избр.: В 2 кн. Кн. 2. Неудовлетворенность культурой. — М.: Изд-во «Московский рабочий»; «Вся Москва», 1990. — 176 с. — С. 80—98.

Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // Фрейд З. Избр.: В 2 кн. Кн. 2. Неудовлетворенность культурой. — М.: Изд-во «Московский рабочий»; «Вся Москва», 1990. — 176 с. — С. 3—79.

Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. — Минск: Харвест, 2003. — 480 с.

Фрейд З. Психоанализ детских неврозов / Пер. с нем. К. Б. Фельцмана, М. В. Вульфа. — М.-Л.: Госиздат, 1925. — 203 с. — (Психологическая и психоаналитическая б-ка).

Фрейд З. Психоанализ и теория сексуальности. — Минск: Харвест, 2004. — 448 с.

Фрейд З. Толкование сновидений. — Минск: Харвест, 2004. — 478 с.

Фрейд З. Тотем и Табу: Пер. с нем. — М.: АСТ, 2004. — 253 с. — (Философия. Психология).

Фрейд З. Цивилизация и ее тяготы / Пер. с англ. И. А. Шолохова // Развитие личности. — 2002. — № 1. — С. 297—306; — № 2. — С. 187—209; — № 3. — С. 215—236; — № 4. — С. 184—202.

Фрейд З. «Я» и «Оно»: Тр. разных лет / Пер. с. нем. — Тбилиси: Мерани, 1991. — Кн. 1. — 398 с.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Вост. лит., 1998. — 800 с. — (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Фролов И. Т., Юдин Б. Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии. — М.: Политиздат, 1986. — 399 с.

Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с нем. — М.: АСТ, 2004. — 635 с. — (Philosophy).

Фромм Э. Бегство от свободы / Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1990. — 271 с.

Фромм Э. Душа человека / Пер. с англ. — М.: Республика, 1992. — 430 с.

Фромм Э. Иметь или быть? / Пер с англ. — 2-е изд., доп. — М.: Прогресс, 1990. — 336 с.

Фромм Э. Здоровое общество // Психоанализ и культура: Избр. тр. Карен Хорни и Эриха Фромма. — М.: Юристъ, 1995. — 623 с. — (Лики культуры). — С. 273—596.

Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. Н. С. Автономова, В. П. Визгина. — СПб.: A.-cad, 1994. — 405 с.

Фукуяма Ф. Великий разрыв / Пер. с англ. под общ ред. А. В. Александровой. — М.: АСТ, 2003. — 474 с. — (Philosophy).

Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Пер. с англ. Д. Павловой. — М.: АСТ: Ермак, 2004. — 730 с. — (Philosophy).

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М. Б. Левина. — М.: АСТ: Ермак, 2005. — 588 с. — (Philosophy).

Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции: Пер. с англ. — М.: АСТ: ЛЮКС, 2004. — 349 с. — (Philosophy).

Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: На пути к либеральной евгенике: Пер. с нем. — М.: Весь мир, 2002. — 144 с.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Бибихина. — М.: Ad Marginem, 1997. — 447 с.

Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Ст. и выступления / Пер. с нем., коммент. В. В. Бибихина. — М.: Республика, 1993. — 447 с. — (Мыслители XX в.). — С. 316—326.

Хайдеггер М. Время и бытие: Ст. и выступления / Пер. с нем., коммент. В. В. Бибихина. — М.: Республика, 1993. — 447 с. — (Мыслители XX в.). — С. 391—406.

Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Избр. ст. позд. периода творчества / Пер. с нем. Т. В. Васильевой; под ред. А. Л. Доброхотова. — М.: Высш. шк., 1991. — 192 с. — (Б-ка философа). — С. 80—101.

Хаксли О. О дивный новый мир. Через много лет: Романы. — СПб.: Амфора, 1999. — 541 с.

Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. — М.: АСТ: Транзиткн., 2004. — 635 с. — (Philosophy).

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. — М.: АСТ, 2005. — 603 с.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? / Пер. с англ. // Полис. — 1994. — № 1. — С. 33—48.

Хармс Д. О явлениях и существованиях. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 384 с.

Харузин Н. Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). — М.: Товарищ-во Скоропечатни А. А. Левинсон, 1890. — 473 с.

Хвостов А. А. Моральное сознание личности: Структура, генезис, детерминанты. — М.: Прометей, 2005. — 472 с.

Хемингуэй Э. Острова в океане / Пер. с англ. Н. Волжиной, Е. Калашниковой. — М.: Прогресс, 1971. — 446 с.

Холл С. Исследование о страхе: Собр. ст. по педологии и педагогике. — М., 1912.

Холодная М. А. Психология интеллекта: парадоксы исследования. — Томск: Изд-во Томск. ун-та; М.: Изд-во «Барс», 1997. — 392 с.

Циолковский К. Э. Космическая философия // Русский космизм: Антол. философ. мысли. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с. — С. 278—282.

Циолковский К. Э. Мионизм Вселенной // Русский космизм: Антол. философ. мысли. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с. — С. 264—277.

Человек // Ринекер Ф., Майер Г. Библейская Энциклопедия Брокгауза. — Кременчуг: Християнска зоря, 1999. — 1120 с. — С. 1056—1057.

Человек и мир в японской культуре / Отв. ред. Т. П. Григорьева. — М.: Наука, 1985. — 281 с.

Черткова Е. Л. М. Деллас. Творческая личность и самотождественность: Реф. // Личность ученого (социально-психологический портрет):

Реф. сб. / Гл. ред. А. М. Кулькин. — М.: ИНИОН АН СССР, 1983. — С. 43—47.

Чехов М. А. Литературное наследие: В 2 т. — М.: Искусство, 1986. — Т. 2. Об искусстве актера. — 559 с.

Чехов М. Об искусстве актера: В 2 т. / Вступ. ст. М. О. Кнебель. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Искусство, 1995. — Т. 2: Об искусстве актера. — 587 с.

Чижевский А. Л. Колыбель жизни и пульса Вселенной // Русский космизм: Антол. филос. мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с. — С. 317—328.

Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Мысль, 1995. — 767 с.

Чуковский А. Л. Колыбель жизни и пульса Вселенной // Русский космизм: Антол. филос. мысли / Сост. С. Г. Семенова, А. Г. Гачева. — М.: Педагогика-Пресс, 1993. — 367 с.

Чуковский К. Уолт Уитмен // Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. — М.: Худож. лит., 1966. — 839 с. — С. 726—793.

Шадриков В. Д. Духовность и творчество // Основные современные концепции творчества и одаренности / Под ред. Д. Б. Богоявленской. — М.: Молодая гвардия, 1997. — 416 с. — С. 361—370.

Шадриков В. Д. Способности и интеллект человека. — М.: Изд-во Современного гуманитарного ун-та, 2004. — 188 с.

Шварц Б. Парадокс выбора: Почему «больше» значит «меньше» / Пер. с англ. Д. Скворцова. — М.: Добрая книга, 2005. — 288 с.

Шиллер Ф. О патетическом // Собр. соч.: В 7 т. Т. 6. — М.: Политиздат, 1957. — 791 с.

Шишкина Г. Б. Вещь в современной японской культуре // Вещь в японской культуре / Сост. Н. Г. Анарина, Е. М. Дьяконова. — М.: Вост. лит., 2003. — 262 с. — С. 247—260.

Шлезингер А.-М. Циклы американской истории / Пер. с англ. П. А. Развиня, Е. И. Бухаровой. — М.: Прогресс, 1992. — 687 с.

Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики / Пер. с нем. Ю. И. Айхенвальд. — М.: АСТ; Минск: Харвест, 2005. — 512 с. — (Philosophy).

Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. / Пер. с нем. — М.: Айрис-Пресс, 2004. — Т. 1.: Образ

и действительность. — 528 с.; Т. 2.: Всемирно-исторические перспективы. — 624 с. — (Б-ка истории и культуры).

Шпет Г. Мысль и Слово: Избр. труды. — М.: РОССПЭН, 2005. — 688 с.

Шри Шримад Бхактиведанта Свами Прабхупада (Абхай Чаран Де). Бхагавад-Гита как она есть: Полн. изд. — М.; Л.; Калькутта; Бомбей; Нью-Дели: Бхактиведанта Бук Траст, 1984. — 832 с.

Штерн В. (см. *Стерн В.*)

Шур М. Зигмунд Фрейд: жизнь и смерть. — М.: Центрполиграф, 2005. — 527 с.

Щепенко М. Г. Грех лицедейства // Москва. — 2002. — № 8. — С. 192—201.

Щепенко М. Психология лицедейства // Развитие личности.— № 2. — 2004. — С. 64—79.

Щепкин М. С. Записки, письма. — М.: Искусство, 1952. — 372 с.

Эйзенштейн С. М. Психологические вопросы искусства. — М.: Смысл, 2002. — 335 с.

Эко У. Vertigo: круговорот образов, понятий, предметов / Пер. с итал. — М.: Слово, 2009. — 408 с.

Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В. П. Большакова. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Акад. проект, 2001. — 239 с. — (Концепции).

Элиаде М. Миф о вечном возвращении: Архетипы и повторяемость: Пер. с фр. — М.: Ладомир, 2000. — 414 с.

Элиас Н. Общество индивидов / Пер. с нем. А. Антоновского и др. — М.: Праксис, 2001. — 334 с. — (Образ общества).

Энгельмейер П. К. Теория творчества / Предисл. Д. Н. Овсяниково-Куликовского и Э. Маха. — СПб., 1910. — 205 с.

Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М.: Госполитиздат, 1986. — 779 с. — С. 1—302.

Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1961. — 827 с. — С. 5—338.

Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.: В 9 т. Т. 5. — М.: Госполитиздат, 1986. — 779 с. — С. 371—528.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1961. — 745 с. — 269—317.

Энгельс Ф. Материалы к «Анти-Дюрингу» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1961. — 827 с. — С. 629—654.

Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства //

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. — 2-е изд. — М.: Госполитиздат, 1961. — 745 с. — С. 23—178.

Энциклопедия Третьего рейха / Сост. С. Воропаев. — 4-е изд., испр. и доп. — М.: Локид; Миф, 1999. — 592 с.

Эриксон Э. Детство и общество / Пер. с англ. А. А. Алексеева. — 2-е изд., перераб. и доп. — СПб.: Ленато; АСТ; Ун-тская кн., 1996. — 590 с. — (Б-ка заруб. психологии).

Эриксон Э. Идентичность: Юность и кризис / Пер. с англ. — М.: Прогресс, 1996. — 342 с. — (Б-ка заруб. психологии).

Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма // Новый мир. — 1972. — С. 198—199.

Эфроимсон В. П. Родословная альтруизма. Этика с позиций эволюционной генетики человека. — М.: Тайдекс Ко, 2003. — 238 с. — (Устройство мира). — (Б-ка журнала «Экология и жизнь»).

Юджин М. Фаллос. Священный мужской образ / Пер. с англ. — М.: Инфра-М, 2000. — 136 с. (Серия «Аналитическая психология»).

Юнг. К.Г. Божественный ребенок: аналитическая психология и воспитание: Сб. — М.: «Олимп»; ООО «Изд-во АСТ-ЛТД», 1997. — 400 с.

Юнг К.-Г. Воспоминания, сновидения, размышления / Пер. с нем. И. Булкиной. — М.: АСТ; Львов: Инициатива, 1998. — 480 с. — (Классики зарубежной психологии).

Юнг К.-Г. Карл Густав Юнг о современных мифах / Пер. с нем. Л. О. Акопяна. — М.: Практика, 1994. — 252 с.

Юнг. К.-Г. Критика психоанализа / Пер. с нем. и англ. — СПб.: Акад. проект, 2000. — 304 с.

Юнг К.-Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Юнг К.-Г. Архетип и символ. — М.: Ренессанс, 1991. — 304 с.

Юнг К.-Г. Синхроничность: акаузальный объединяющий принцип // Юнг К.-Г. Синхроничность: Пер. с англ. — М.: Рефл-бук; Киев: Ваклер, 1997. — 315 с. — С. 195—307.

Юревич А. В. Социальная психология науки. — СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. — 350 с.

Языки как образ мира. — М.: АСТ; СПб: Terra Fantastica, 2003. — 568 с.

Якобсон Р. Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии // Якобсон Р. Избр. работы / Пер. с нем., англ., фр. — М.: Прогресс, 1985. — 445 с.

Ялом И., Элкин Дж. Хроники исцеления: Психотерапевтические истории / Пер. с англ. С. Артемова. — М.: Эксмо, 2005. — 352 с. — (Практическая психотерапия).

Яннарас Хр. Вера Церкви: Введ. в православ. богословие / Пер. с новогреч. — М.: Центр по изуч. религии, 1992. — 231 с.

Японская классическая поэзия: Сб. — М.: Эксмо, 2004. — 480 с.

Японский театр: Сб. — СПб.: Северо-Запад, 2000. — 748 с. (Серия «Золотой фонд японской литературы»).

Ярошевский М. Г. Идеогенез // Петровский А. В., Ярошевский М. Г. Основы теоретической психологии. — М.: ИНФРА-М, 1998. — 528 с. — С. 64—67.

Ярошевский М. Г. О трех способностях интерпретации научного творчества // Научное творчество / Под ред. С. Р. Микулинского, М. Г. Ярошевского. — М.: Наука, 1969. — 446 с. С. 95—142. (Науковедение. Проблемы и исследования).

Ясперс К. Общая психопатология / Пер. с нем. Л. О. Акопяна. — М.: Практика, 1997. — 1053 с.

Именной указатель

Adorno Th. 203
Ancelin Schutzenberger A. 204
Annis R. C. 258
Berry J. W. 258
Curle A. 928
Dobzhansky T. 367
Dolto F. 93, 204
Edelman G. M. 367
Frach F.-F. 936
Freud S. (Z.) 437, 726
Gardner B. T. 391
Gardner R. A. 391
Harris T. 437
Hayes C. 392
Heidegger M. 138, 348, 678
Heitmuller W. 514
Helson R. 921
Huntington S. 247, 248
Jenkins T. H. 391
Le Roy E. 163
Lerner R. 368
Lukacs G. 259
Michel G. F. 368
Moore C. L. 368
Morris D. 391, 875
Muhina V. S. 539
Ortega-y-Gasset 137
Penfield W. 275
Raina M. K. 940
Renzulli J. S. 901
Roberts L. 275
Scheler M. 773
Simmel G. 260
Srivastava S. 921
Sternberg R. J. 901
Teiji L. 85
Turner Fr. J. 259
Vetter H. 698
Weber M. 773
Walls T. 368
Warden G. J. 391
Warner L. H. 391
Williams W. A. 258, 259
Wolfe T. 346

Абульханова К. А. 845, 846
Августин Блаженный Аврелий 695, 697
Авдий, *пророк* 471
Аверинцев С. С. 656
Адамова А. 477
Адлер А. 432, 627, 628, 629, 843
Адорно Т. 203
Акиндин 516
Акэми Т. 85
Александр Македонский 200, 545
Алексеев В. П.
Альтерматт У. 244
Амосов Н. М. 272, 692, 693, 898, 899, 902, 903

Анаксагор 35
Андерсен Х. К. 89, 90
Андреев Д. 195
Антисфен 575, 579
Антоний (Булатович) 519
Аристотель 35, 149, 181, 266, 298, 389, 397, 403, 449, 457, 458, 545, 573, 578, 712, 774, 775, 780, 794, 795, 796, 853, 854, 876, 877, 907
Арсений, *архимандрит* 520
Арто А. 477
Аскольдов-Алексеев С. А. 39, 141
Афанасий Великий 515
Афанасьев А. Н. 115

Балаш Б. 126
Барт Р. 308
Басё М. 86, 176
Батлер С. 660
Бауман З. 716, 717
Бахтин М. М. 39, 115, 124, 140, 295, 299, 523, 524, 527, 539, 669, 884, 907, 908, 909, 981, 982
Беккет С. 220
Белкин А. 630, 631
Бергсон А. 162, 880, 881, 918
Бердяев Н. А. 132, 385, 422, 423, 571, 831, 840, 841, 857, 858, 859, 860, 866, 868, 869, 870, 871, 881, 882, 883, 914, 915, 923, 941, 948, 958
Березина Т. Н. 926
Бернштейн Н. А. 743, 764, 766, 767, 777, 778
Бернштейн С. И. 224
Берри Дж. 258
Бессараб М. Я. 948
Бибихин В. В. 681
Биллинг Г. 724, 725
Бион 575
Блейлер Е. 290
Блок А. А. 124, 141
Бобров С. П. 224
Бове Ж. 260
Богораз-Тан В. Г. 566, 606
Бодалёв А. А. 925
Бодрийяр Ж. 65, 74, 76, 77, 78, 94, 138
Болдуин Д. М. 322, 324, 399
Бóльнов О. Ф. 211
Боно Э. де 875, 887, 888, 889
Бонхёффер Д. 585
Борген Ю. 206
Борисковский П. И. 395
Борхес Х.-Л. 813
Брайант А. Т. 527
Брентано Ф. 191
Брехт Б. 384, 385, 478, 479, 480, 481, 482
Бриг О. М. 224
Бродский И. 321, 816, 817, 818, 819
Бронфенбреннер У. 205
Брюсов В. 308, 312
еп. Брянчанинов И. 838, 839
Булгаков М. А. 450
Бультман Р. 211
Бунак В. В. 395, 618, 619, 620, 621, 623
Быков Р. 596
Бьюкенен П. Дж. 174
Бэррен Ф. 931
Бюлер К. 202, 322, 323, 324, 352, 367, 399

Валери П. 124
Валлон А. 401
Варлаам 516
Василий Великий 515
Васильева Т. В. 681
Вахтангов Е. Г. 784
Вебер М. 923
Вейнингер О. 604, 605, 615, 616, 636
Вейсман А. Д. 74
Веккер Л. М. 916, 917, 923

Верлен П. 302–304, 308
Вернадский В. И. 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 171, 284, 285, 286, 889, 890, 903, 904, 914
Вернадский Г. В. 171
Виллар Ж. 354, 355
Вильямс В. А. 258, 259
Винер Н. 277, 278, 296, 297, 301, 886
Виноградский С. Н. 161
Винокуров Е. 634
Витгенштейн Л. 135
Войс П. 127
Войтонис Н. Ю. 332, 893
Воннегут К. 939
Воронин Л. Г. 390
Вулдридж Д. 275
Вулис А. 91
Вульф Т. 346
Выготский Л. С. 120, 121, 349, 350, 351, 352, 381, 480, 883, 884

Галилей 709
Гальего Р. Д. Г. 857, 861, 862, 863, 864, 865, 866
Гарибальди 776
Гароян Г. А. 854
Гарсия Маркес Г. 92, 93, 451, 657
Гартман Н. 883
Гартман Э. фон 38
Гегель Г. В. Ф. 37, 49, 56, 57, 226, 227, 228, 229, 324, 325, 326, 328, 409, 418, 419, 421, 435, 666, 667, 668, 669, 698, 839, 879, 881
Гегемон Фасосский 458
Геккель Э. 201, 321, 322, 323, 324, 325
Геллерштейн С.Г. 10
Гераклит 34
Герман V 520
Герцен А. И. 449
Гёт Б. 726
Гете И. В. 459, 460, 877
Гилмор Д.-В. 935
Гилфорд Дж. 123, 886
Гиляров М. С. 906
Гиппархия 576
Гитлер А. 200
Гирусов Э. В. 157
Глюксманн А. 732
Гоголь Н. В. 16, 292, 450, 749
Голдберг Э. 368
Гомер 35, 298, 450, 506, 507, 508, 545, 547, 567, 574
Гончаренко Н. В. 934, 936, 937
Горчаков Н. М. 784
Горький М. 74–75, 208
Гофман Э. Т. А. 91
Грегори Р. Л. 278, 279, 293
Греймас А.-Ж. 570
Григоренко Е. 902
Григорий Богослов 515
Григорий Нисский 515
Григорий Палама 516
Григорий Синаит 515
Григорьев Г. П. 395
Грицанов А. А. 31
Гроф С. 261, 732
Губанов Н. И. 938
Гумилев Л. Н. 38, 170, 171, 245, 685, 686, 687, 711, 812
Гусейнов А. А. 191
Гуссерль Э. 210, 212, 217, 224, 226, 227, 420, 883
Гэлбрейт Дж. 174

Давид, архимандрит 520
Давыдов В. В. 822
Дали С. 64
Даль Вл. 15, 16, 18, 19, 33, 61, 62, 66, 78, 88, 144, 145, 151, 196, 267, 280, 286, 384, 385, 455, 470, 523, 529, 542, 641, 642, 655, 746, 772, 942, 954
Дана Дж. Дж. 37, 159, 164, 904
Даниил Заточник 140
Данте Алигьери 450, 708

Дарвин Ч. 37, 116, 189, 194, 201, 246, 322, 393, 394, 398, 405, 407, 414, 558, 560, 565, 566, 612, 613, 615, 635, 636, 745, 750–752, 778, 895, 904, 906, 912, 945
Двойнин А. 962
Дебре Р. 138
Декарт 421
Деллас М. 929
Демокрит 35
Денисов С. 127
Денисова Л. 665
Державин Г. Р. 958
Деркач А.А. 983, 984
Джемс Дж.-У. 881
Дидро Д. Д. 461, 476, 477, 482, 877, 878
Дильтей В. 224, 225, 666, 671, 672, 673, 674, 675, 698, 881
Диоген (Апполонийский) 35
Диоген (Синопский) 73, 575, 576
Дионисий 458
Добжански Т. 366
Доброхотов А. Л. 681
Дольто Ф. 93, 204, 400
Донцов А.И. 968–970, 975–977
Достоевский Ф. М. 282, 283, 286, 449, 450, 457, 473, 600, 822, 830, 842, 843, 844, 845
Древдал Дж.-Е. 940
Дубинина Н. П. 335
Дубровский Д. И. 938
Дьюи Дж. 883
Дюринг Е. 669
Дюркгейм Э. 251, 394

Еврепид 853
Ермакова Л. М. 83
Ершов П. М. 465
Ефрем *св.* 551

Жане П. 699, 982
Жене Ж. 477
Жуковский В. А. 507

Заззо Р. 401
Замятин Е. 200, 5314, 532, 728
Заратустра 139
Захарова О. В. 918, 921, 922, 941
Зеленин Д. К. 51
Земсков В. 657
Зиммель Г. 260
Зосима (Шевчук), *архимандрит* 30
Зюскинд П. 92, 585, 586, 587, 588

Иванов В. В. 527
Ивин А. А. 921
Игнатович А. 85
Иисус Христос 17, 130, 131, 132, 421, 429, 510–512, 514, 515, 517, 518, 519, 553, 602, 633, 640, 833, 834, 835
Иларион *еп.* (Алфеев) 133, 135
Ильенков Э. В. 823
Ильин И. А. 61, 94, 95, 647, 863
Иоаким III 520
Иоанн Богослов 30, 807
Иоанн Златоуст 515
Иоанн Кассиан Римлянин 551, 588, 589, 798, 799, 800, 802, 803
Иоанн Лествичник 551
Иоффе И.Л. 7
Иорданский В. Б. 566, 658
Ириней, монах 520
Исихий Иерусалимский 515
Иуда *ап.* 834,

Каллимах 818
Каллист *еп.* (Уэр) 838
Кальвино И. 88, 89, 99, 100
Каминер В. 758
Кампанелла Т. 660
Камю А. 211, 220, 223, 226, 420, 421, 473, 474, 475, 477
Каннингэм А. 92

Кант И. 36, 50, 107, 181, 189, 190, 191, 855, 878
Карус Г. 38
Кастельс М. 164, 886, 887
Кафка Ф. 211
Кедров Б. М. 157
Кёси Т. 86
Кинг С. 92
Кирилл Александрийский 515
Клагес Л. 881
Клапаред Э. 322, 323
Клейн М. 432
Клеофонт 458
Клочков И. С. 656
Клюев В. Г. 384
Колесников И. 127
Комаровский В. С. 846
Кон И.С. 31, 617
Коненков С. Т. 300
Конрад Н. И. 459
Конт О. 350
Конфуций 545
Коффка К. 322, 323
Кратет 576,
Крейнович Е. А. 506, 658
Кречмер Э. 933, 939, 940, 941
Кристенсен О. 196
Кристи Н. 726
Кропоткин П. А. 557
Ксенофан 35
Кузин Б. С. 38
Кун М. 959
Куприн А. И. 852
Курле А. 928, 929
Курте Ж. 570
Кьеркегор (Киркегор) С. 210, 211, 299, 698
Кэттелл Р.-Б. 940

Ладыгина-Котс Н. Н. 9, 10, 329, 389, 390, 391, 392, 400, 410, 441, 893
Лайель Ч. 912
Лакан Ж. 203, 204, 400, 431, 434, 435
Ламброзо Ч. 932
Ландау Л. Д. 948
Ле Конт Д. 37, 164, 904
Лебон Г. 406
Леви-Брюль Л. 51, 102, 107, 114, 129, 193, 246, 350, 351, 393, 394, 549
Леви-Стросс К. 51, 360
Левин К. 36, 357, 946
Легойда Вл. 251
Лейтес Н. С. 938
Ленин В. И. 229, 571
Леонардо да Винчи 740
Леонтьев А. А. 182
Леонтьев А. Н. 183
Леонтьев К. Н. 81, 252, 253, 255
Лермонтов М. Ю. 449
Леруа Э. 37
Лесков Н. С. 450, 814
Либаний 797
Либерман М. А. 921
Лидеман Р. Р. 917, 923, 935
Лилли С. 676
Лисагор А. 316
Лихачев Д. С. 39, 40, 141, 173, 947, 948
Лич Э. Р. 659
Ломброзо Ч. 166, 932
Ломоносов М. В. 108, 109
Лондон Дж. 286, 287, 607, 714
Лорка Ф.-Г. 483, 956
Лосев А. Ф. 51, 122, 123, 505, 513, 521, 524, 525, 572, 574, 656, 793, 795
Лосский В. Н. 24, 25, 27, 135, 512, 513, 585
Лотман Ю. М. 40, 117, 140, 527
Лоуэн А. 744, 745
Лу Э. 694, 703
Лук А. Н. 917, 923, 930, 931, 932
Лукач Г. 259
Лукиан 575, 576, 577
Лурия А. Р. 365, 366
Лэнг Э. 549

Людич М. 126
Лютер М. 208

Мабли Г. 71
Мажор Р. 203
Майер Г. 551, 662
Макпартленд Т. 959
Максим Исповедник 515
Максим Тирский 575, 576, 577
Малиновский Б. 51
Малявин В. В. 82
Мамардашвили М. 106
Мандельштам О. 184, 224, 298, 299, 304, 305, 306, 307, 308, 634
Манн Т. 126, 152, 169, 309
Манушина Н. 384
Маркс К. 50, 57, 58, 187, 201, 227–234, 236, 240, 322, 324–328, 334, 383, 418, 419, 557, 558, 564–567, 569, 570, 573, 579, 607, 666, 669, 676, 677, 809, 837, 840
Маркузе Г. 31, 629, 630
Марсель Г. 211, 220, 221, 222, 223
Масакацу Г. 459
Маслоу А. 442, 443, 926
Махатма Ганди М. 208
Махони М.-Дж. 921
Маяковский Вл. 109, 124, 224, 444, 820, 821
Мейерхольд В. Э. 784
Мелетинский Е. М. 51, 657
Мелик-Пашаев А. А. 924
Мендес Эспиноза О. 205
Мертон Р. 251
Мид М. 647
Мещеряков А. Н. 91
Минковский Г. 676
Михайлов Г. С. 925
Михайлов И. А. 883
Михалков Н. 596
Мор Т. 72, 660
Моравиа А. 614
Морган Л. 565, 566
Морелли 71, 72
Морис Ш. 310
Моррис Д. 389
Моррис У. 660
Мосс М. 53, 66, 360
Моэм У.-С. 836, 922
Мюллер Ф. 321

Нагибин Ю. 91
Налимов В. В. 39
Нахов И. М. 576
Нестурх М. Ф. 395, 618, 619, 620, 621, 623
Никонов В. А. 556
Никольская Н. Н. 938
Никохар 458
прп. Нил Синайский 551
Ницше Ф. 253–255, 407, 421, 422, 437, 438, 611, 612, 666, 669, 670, 671, 836, 866–868, 871, 881, 958
Ньоли Д. 87, 88
Ньюмен А. 158
Ньютон И. 709, 776

О. Генри 282, 286, 287, 316, 318, 319
О. Брайен Б. 370
Образцов С. 459
Обуховский К. 897
Овидий 298
Огурцов А. П. 924
Одоевский В. Ф. 531
Олмо Б. 935
Олпорт Г. 730, 947
Ортега-и-Гассет Х. 881
Оруэлл Дж. 263, 854
Ошеров С. 507
Оуэн Р. 72
Павел *ап.* 22
Павлов И. П. 106, 332, 743, 804, 852, 893, 914, 942, 943, 944, 945, 946
Павсон 458

Панарин С. 251
Пастернак Б. Л. 224, 308, 313
Пенфилд В. 274, 275, 276
Перель Т. С. 906
Петр *ап.* (Симон Ионин, Симон Петр) 130, 131, 132, 835
Петровский А. В. 40, 909, 910, 911
Петровский В. А. 972–975
Пиаже Ж. 367
Пирожков В. Ф. 116
Платон 35, 457, 881
Платонов А. 450
По Э. 862
Подорога В. А. 138
Паисий Святогорец 846
Полежаев А. И. 115, 666
Полигнот 458
Пономарев Я. А. 875, 916
Попов А. А. 606
Поппер К. 103, 104, 105, 294, 885
Поршнев Б. Ф. 9, 10, 194, 195, 241, 246, 390, 391, 394, 395, 406, 413, 414, 555, 562, 563, 564, 809, 981
Потебня А. А. 51, 105, 106, 145, 280
Прейер В. 323
Пригожин И. Р. 677, 678, 686
Пропп В. Я. 53, 54, 152, 549, 550
Проффер К.-Р. 816
Пушкин А. С. 16, 54, 64, 115, 146, 298, 370, 449, 842, 863, 954

Равич-Щербо И. В. 367
Раева С. Н. 331, 353
Райх В. 205, 626, 627, 744
Рампо Э. 600
Ранкур-Лаферрьер Д. 844, 845, 848
Рафаэль Санти 749
Реймерс Н. Ф. 157
Рензулли Дж. 900, 901
Риккерт Г. 881
Рильке Р. М. 124, 211
Ринекер Ф. 551, 662
Рогинский Г. З. 390, 618, 619, 620, 621, 623
Рогинский Я. Я. 395
Роде П. П. 211, 698
Рощин С. К. 205
Рубинштейн С. Л. 234, 235, 236, 238, 239, 554, 688, 689, 690, 810, 811, 826, 827, 856, 894
Рублев А. 133
Рудкевич Л. А. 925
Руссо Ж.-Ж. 497, 637, 638, 839, 851, 852

Савицкий П. Н. 171
Сартр Ж.-П. 94, 95, 211, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 226, 416, 417, 420, 424, 437, 451, 461, 475, 476, 683, 684, 685, 754, 755, 756
Свешников В. А. 906
Селли Дж. 322, 399
Селье Г. 591, 592, 918, 920, 921
Сен-Симон 71
Сент-Экзюпери А. де 184, 211, 220, 223
Сепир Э. 136
Сергий Радонежский 133
Серов В. А. 781
Серова С. 459
Сеченов И. М. 269, 334, 398, 399, 687, 688, 742, 743, 752, 775, 776, 777, 778, 779, 896, 914
Силверберг Р. 467
Симонов П. В. 465
Сингх Р. 330
Слоним А. Д. 390
Сноу Ч.-П. 916, 941, 942, 948
Собкин В. С. 968, 969, 977, 978
Соколовский С. В. 244
Сократ 35, 421, 574, 856
Соловьев В. С. 20, 22, 173
Соловьев С. М. 170
Спенсер Г. 182, 252
Станиславский К. С. 461, 744, 782, 783, 784

Стеблова И. 703
Стенгерс И. 678
Стерн В. см. Штерн В.
Стернберг Р. 901, 902
Сувчинский П. П. 171

Таксами Ч. М. 606
Тамарченко Н. Д. 458
Тард Ж. 406
Тарковский А. 596
Тахо-Годи А. А. 504, 548
Тейяр де Шарден П. 163, 174
Теренций 603
Тих Н. А. 395
Тихомиров О. К. 875
Токарев С. А. 51
Толстой Л. Н. 842
Топоров В. Н. 82, 527, 656
Торранс Э. 934
Тоффлер Э. 174, 261, 262, 731
Трубецкой Е. Н. 856
Трубецкой Н. С. 38, 171
Тургенев И. С. 449, 450, 472, 842
Тэйлор К. 934
Тэйлор Э. 549
Тэрнер Фр.-Дж. 259
Тютчев Ф. 184

Уайтхед А. Н. 883
Убергриц М. М. 852
Уитмен У. 145, 465, 541, 655, 813, 814
Уоллес А.-Р. 912, 913
Урманцев Ю. 676
Успенский Б. А. 527
Ушаков Д. В. 891
Ушинский К. Д. 849, 850, 851

Фабри К. Э. 390
Файфель Г. 774
Фалес 35
Фальк-Ренне А.-М. 194, 563, 566
Фейербах Л. 231, 809
Феодор Студит 515
Фишер Г. 891
Фишер Д. Ф. 786
Флай В. 98, 144, 176, 266, 370, 485, 544, 594, 650, 736, 790, 833, 958
Флисс В. 616, 643
Флоренский П. А. 22, 23, 24, 136, 522, 539, 947
Флоровский Г. В. 171
Фома *ап.* 834
Фрадкин И. М. 384
Франк С. Л. 872
Франкл В. 285, 286
Фрах Ф.-Ф. 935
Фрейд А. 400, 432
Фрейд З. 38, 93, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 238, 242, 248, 395, 400, 431, 432, 616, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 639, 640, 643, 644, 645, 646, 843
Фролов И. Т. 659, 886
Фромм Э. 59, 432, 477, 478, 856, 949, 950
Фрэзер Дж. Дж. 53, 549
Фуко М. 80
Фукуяма Ф. 174, 345, 346, 347
Фурье 71

Хабермас Ю. 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345
Хайдеггер М. 138, 198, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 225, 226, 229, 244, 348, 419, 420, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 773, 883
Хайс С. 391
Хаксли О. 200, 339, 346, 660, 728
Хантингтон С. 174, 247
Харди Г. 914, 916, 941, 942, 948
Харрис Т. 436, 437
Харузин Н. 535, 566, 606, 658
Хаттон П.-Х. 692я
Хвостов А. А. 191, 773, 828

Хвостов К. А. 116
Холл Л. 934
Холл Ст. 202, 323, 324, 352
Холодная М. А. 900
Хорни К. 432, 433
Хемингуэй Э. 220, 223
Хэрн Л. 63

Цветаева М. 544
Циолковский К. Э. 157
Цунъин Л. 964

Чернышевский Н. Г. 118
Черткова Е. Л. 926–930
Чехов А. П. 266, 450
Чехов М. П. 461, 462, 744, 784–786
Чижевский А. Л. 165–168, 712
Чингисхан 200, 545
Чуковский А. Л. 157
Чуковский К. 465–467, 814

Шадриков В. Д. 918
Шварц Б. 631, 758
Швейцер Ш. 416
Шелер М. 773, 881
Шенгели Г. 304
Шестаков В. 458
Шиллер Ф. 877, 939
Шино Дж. 963
Шишкина Г. Б. 86
Шкловский В. Б. 204
Шлезингер А. М. 249
Шоу Б. 208, 910
Шпенглер О. 881
Шпет Г. Г. 224
Шри Шримад А.-Ч. 659, 772
Штейнер Р. 785
Штерн (Стерн) В. 202, 322, 323, 324, 352, 399
Шукшин В. 597

Щур М. 617, 644, 645
Щепенко М. 463, 464
Щепкин М. С. 461

Эдельман Дж. М. 367
Эйдьюсон Б. Т. 918
Эзоп 574
Эйзенштейн С. М. 627, 780, 781
Эйлер Л. 38, 359, 873, 949
Эйнштейн А. 676, 709, 887
Эко У. 94
Элиаде М. 657, 658
Элиас Н. 242, 730, 732, 814
Элкинд Д. 209
Энгельмейер П. К. 873
Энгельс Ф. 50, 58, 71, 187, 201, 208, 227–234, 236, 240, 322, 324, 326–328, 334, 349, 383, 555, 557, 558, 564–567, 569, 570, 573, 579, 607, 666, 669, 676, 677, 809, 840
Эриксон Э. 207–209, 435, 436, 438, 926, 927, 941
Эткинд Е. 384
Эфроимсон В. П. 559

Юджин М. 613, 614
Юдин Б. Г. 886
Юнг К.-Г. 38, 285, 286, 432, 645, 646, 726–728
Юревич А. В. 919
Юстин Мученик 515

Якобсон Р. 224, 401, 402
Яннарас Хр. 27–29, 307, 308, 512
Ярошевский М. Г. 40, 875, 890, 909–911
Ярхо Б. И. 224
Ясперс К. 211, 751

Предметный указатель

Основной массив предметного указателя содержит тезаурус обсуждаемой концепции

gender 604
go, I go 863, 864
Homo sapiens 46, 156, 159, 267, 320, 331
— faber 162
in vitro (как метод оплодотворения) 340
mimesis 383, 449, 458
natural gender 604

Абсолютизация «вечного присутствия» 679
абсолютный дух 37, 418
абсурд 226, 474
абсурдизм 226
автоматизм психический 8, 338
автотрофность 161, 162
агапэ 7, 131, 132
агрессивность 582
— материнская 358
агрессия 415
— к чужому 722
адипозный тип кастратов 622
аккультурация межэтническая 258
акме 439, 924, 925
акмеология 924
активность 361, 499, 500, 828–830, 841, 949, 950
— биологическая и социальная *а.* 361
— духовная *а.* 841
— личности — см. личность активная
— психическая *а.* 828
— *социальная а.* 499, 500, 828
— — негативная (как позиция и потребность) 499, 829, 830
— — позитивная (позиция и потребность личности) 499, 500, 829, 830
— спонтанная активность (Э. Фромм) 949
— физическая *а.* 828
алгоритмы разума 898
амбивалентность творческого человека и гения 934
аномия (*Э. Дюркгейм*) 251
— предрасположенность к *а.* (Р. Мертон) 251
— формы девиантного поведения *а.* (Р. Мертон) 251
антропомифологическое поле общественного сознания 174
антропогенез 811
антроподицея 22
антропоморфизм 28, 51, 453
априори 36, 37
архетипы 137, 200, 656, 899, 967
астенический синдром 762, 763
астенического синдрома гипостенический и гиперстенический варианты 763
астения 762
аутизм (Е. Блейер) 284, 288–290
— вынужденный *а.* 288, 289
— нормальный (естественный) 281

Бедность предметного мира 67
безличность (Ф.М. Достоевский) 830
безопасность 246, 249
— личная и этническая 249
— международная 246
— национальная (или этническая) 246
безымянные 544–546
бесконечность 661, 667
бесстрашие в отношении к новому у творческой личности 942
биосфера 148, 903
бисексуальность человека 615
благопожелания 114
блуд 801, 805
большое время (М. Бахтин) 38, 39, 669, 734, 907–909, 955
большое историческое прошлое человечества 673
Большое творчество (В. Мухина) 922, 923, 951–956
— особенное в нем 953–954
борьба за право быть 861
— и преодоление 850
— (брань) плоти и духа 797, 798, 807
бред горячечный 776
— систематизированный физического воздействия 338
— фантастический 338
бродяга 576, 714
будущее 220, 658, 664, 672, 673, 675, 683, 684, 692, 693, 697, 735
— индивидуальное 699
бытие в мире, наиболее адекватный принцип для человека 592
— *вещи* натуралистически-предметное 56, 57
— — символическое 57
— и время 215, 664, 681, 695
— и ничто 685
— индивидуальное общественных отношений 233, 812, 831
— личности индивидуальное 815
— общественных отношений в личности 812, 815
— подлинное (аутентичное) или не подлинное (отчужденное) 209, 773
— себя во времени, интерес у обыденного человека 592
— творчески воспринимаемое 278
— чистое (вневременное) 679
бытие-в-мире 212
бытие-для-себя, бытие-для-другого 754
бытие и ничто (Ж. П. Сартр) 685
бытия индивидуального истина 326
— проблемы, концепции-идеологии в экзистенциализме и феноменологии 209
— смысл 182, 212, 215
— телесного формы 760
быть
— женщиной 630
— личностью 33, 499, 722, 827, 954, 955, 965
— мужчиной 630
— свободным 859

Ваби, вака, саби, суки 85–86
вандалы, вандализм 65
Великое идеополе (В. Мухина) 34, 38, 39, 904, 905, 909, 954, 973
— как феномен глобальной культуры 949, 954
— *общественного самосознания* 13, 33–41, 96, 143, 237, 264, 336, 369, 731, 734, 836, 904, 905, 909, 912, 913, 922, 945, 951, 954, 956, 979, 980
— — большого времени (М. Бахтин) 38, 39, 669, 734, 907–909, 953

— — как историческое пространство большого времени 909
— — как результат практической и духовной деятельности человечества 958
— — синкретические элементы образно-знаковых составляющих 905
— — структурные составляющие 905
— социального простран-ства исторического времени 33–34
вероятность истории 678
вечность 655, 661, 913
— как особая реальность 663
вещей мир и среда обитания человека 61
— «персонализация» 78
— *присвоение* и накопление 58
— — насильственное 66
— производство и накопление 80
вещепочитание 82
вещи бытие натуралистически-предметное 57
— бытие символическое 57
— одухотворение 51
— одухотворенная индивидуальность 84
— одухотворенность 89
— созерцание и творческое восприятие 84
— феномен 82
— феноменологическая сущность (в контексте обособления) 419
— эстетика и человек 81
вещи, идеология отношения к ним 70
— бытийные (в т. ч. как часть натюрмортов, пейзажей и портретов) 87
— и человек 82
— как пластические символы идеалов 81
вещь — см. *предмет*
— духовно-эстетические потребности в *в.* и человеческая личность 54, 81
— деформирующая личность 66
— зависимость от *в.* 54
— как исторически обусловленная реальность существования человека 58, 66
— культура отношения к *в.* в Японии (создание, восприятие, сохранение и использование) 82–86
— отождествление с *в.* 52
— отчуждение от *в.* 52
— присвоение *в.* 66
вещь в себе 50, 51, 69, 90
вещь для себя 87
взаимоотношения людей 181
видения 284–287, 314, 316–318
видеть 893, 894, 896
— смотреть и *в.* 896
витальные функции, нарушения при коме 769
вкус (в контексте творчества) 924
вне-себя-бытие 668
внутреннее пространство личности 272–315, 719
— и образно-символический язык слова 296
внутренняя напряженность 918
— свобода личности 932
внутренняя позиция личности (В. Мухина) 47, 315, 368, 428, 537, 730, 739, 793–832, 913, 916, 918, 921, 952
— и имя 537
— и половая идентификация 610
— и способность к эмоциональной изоляции 918

— и структурные звенья самосознания 913
— и чувство личности 739
— индивида и развитие личностных качеств (в контексте идентификации и обособления) 443
— личности 793–832
— матери, адекватный-неадекватный тип 359
— творца и его эмоциональная сфера 917
— творческой личности 921, 952
— *человека* 368
— — включенного в творчество как в деятельность 913
— — в контексте развития и функционирования механизмов идентификации и обособления 483
— — и структура самосознания 831
— — как уникальной личности 857
вода 150
воздержание 802, 803
воздух 149
возможность к развитию в течение всей жизни человека 332
— появления новых связей 678
волевой акт 281
воля 25, 27, 243, 252, 716, 785, 825, 848, 849
вор,воровство 67
воспринимать 894
восхищение 203
врастание в цивилизацию (Л.С. Выготский) 352
времени бытие, интерес у обыденного человека 592
— *восприятие* в психологии 687
— — в религии (линейное время, остановка и прерывание течения времени, возможность капсулирования времени в другом измерении) 664
— модель мифическая и циклическая 657
— модус 680
— переживание 672
— переоткрытие 677
— субъективное восприятие 688
— феномен 679
— чувство 688
— «экстазы» 680
времени память (И. Сеченов) 687
временной непрерывности феномен 693
временность (Ж.П. Сартр) 213, 671, 679, 683, 698
временных координат система 689
время 661, 663, 690, 695, 703, 705, 707, 709
— абстрактное 667
— *большое в.* (М. Бахтин) 38, 39, 669, 734, 907–909, 953
— быстротечное и долготекущее 688
— восприятие и понимание в философии и науках о человеке 665, 671
— и бытие 215, 681, 695
— и переживание жизни 671
— и пространство 677, 709
— как неизбежно происходящее свершение предначертанного 663
— конечное (образ гибели мира) 659, 667
— линейное 664
— *личности* психологическое 501, 503, 655–702

— — субъективное (индивидуальное) 692
— мира 684
— мифологическое и библейское 655
— новое 659, 887
— объективное 689, 690, 691
— определенное 665
— субъективное 688, 690, 691
врожденная идентификация 387, 483
врожденное обособление 387, 483
врожденные предпосылки и развитие личностных качеств (в контексте идентификации и обособления) 443
— и творчество 950
всеединое и безусловное сознание 38
всматривание, всматриваться 277, 894
вы 199, 241, 555, 562, 563, 564
выбор 77, 78, 80, 122, 219, 220, 445, 553, 585, 804, 833, 854, 879, 880, 925
— и отчуждение 435
— осуществления жизненного пути 856
— свободный 12, 551, 717, 718, 848
— своей позиции и способность к ее отстаиванию у ребенка в процессе обособления 417
выделаться в человека (Ф. М. Достоевский) 822
высокоорганизованная система ценностей, определяющая поведение 935

Галлюцинаторные расстройства 274, 282, 338
галлюцинаторный диалог и монолог 338
галлюцинации 274, 292, 338, 372
гендерные роли 604, 753, 820
генетически идеальный пол 636
гениальности проблема 932
гениальность 934, 936
гений 878, 879, 932, 933, 934, 936, 937
— добра и гений зла 938
— и ответственность 939
генная инженерия 336
генотип и личность 320–369
— и судьба 328
генотипические предпосылки развития человека 609, 610
герменевтика 225
герой (герои) 547, 548, 549, 550, 861, 863
— и антигерой 547
— и эталонное поведение 550
— как образец для подражания 548, 793
гибкость как качество творческой личности 935
гнев 801
гордость 551, 801
гордыня 588
готовность к отчуждению (у матери) 358
— к риску у творческой личности 931, 932
— принимать решение у творческой личности 934
грабеж 66
границы подвижные, «граничный тезис», доктрина «открытых дверей» 258
граффити 65, 533
грехопадение 25

Две ипостаси человека в социуме (В. Мухина)
— социальная единица 14, 31, 242, 428, 717, 729, 808–832, 855, 972

— уникальная личность 14, 808–832
движение (движения) 713, 752, 754, 774, 778, 896
— двуединство устойчивости и изменчивости 778
— как феноменологическое свойство человека 786
— материи во времени 675
движения и паузы (как формы психической жизни) 774, 788
— *лица* непроизвольные 750
— — произвольные 751
— невольные и произвольные 742, 776
— непроизвольные (соматические: зевота, потягивание, усталость) 751, 777
— произвольные 778
— *телесные* 741
— — и зависимость от самопрезентации рода, этноса, нации 753
двоекратное рождение личности 497, 638, 639
действие (действия) 784, 758, 896
— от *д.* к мысли 896
— способность к нему у человека 932
— сценическое 744
— физическое и временное измерение 693
действия игровые 185
— интеллектуальные, способность к ним 332
— навязчивые 762
дело жизни 851
демократия 246
деньги 58, 79, 650
депривация отношения к прошлому, настоящему и будущему 700
— реализации притязания на признание 582
— человека со стороны его половой тождественности 609
деятельности надежность 925
деятельность внутренняя 752
— исследовательская (обследовательская) 893, 895
— научная, особенности творчества 919
— подражательная 400
— познавательная 897
— *творческая* 951
— — и внутренняя напряженность 918
— — и свобода 896
— трудовая 185, 186
— учебная 185, 186
диалектический материализм 227
диалог галлюцинаторный 338
дисциплина 839, 847
дитя, дитё, дитятко 641
для-себя-бытие 325, 418, 668
добро 63, 64, 592
— и зло 438
долг родовой 608, 715
должен, долженствование 189, 566, 716
дом 49, 61
— как понятие антропоцентрическое 61
— как условие развития и бытия личности 61
дома добро как особая аура 63
— индивидуальная красота 63
друг — враг 250
другой, другие 125, 195, 225, 400, 434, 554, 623, 754, 755, 756, 809, 830
— как человек с уникально воплощенными телесными, психическими и духовными свойствами 756
дух 799, 806, 807
— гордости 551, 592
— *и плоть* 793, 794, 798

— — амбивалентное отношение в античности 796
— соревнования и творческое развитие 924
— тщеславия 551, 592
духа и плоти борьба 797, 798, 807
духовно-историческая школа в литературоведении 224
духовность 174, 654, 741, 795, 796
— начало *д.* 66
духовные ценности 501
духовный путь (Н. Бердяев) 859
душа и тело 774
душа, лицо, тело, их неразрывная связь и нравственное предназначение 757
душевная деятельность 851
душевное и духовное переживание 779
души стремление к деятельно-сти 850
— телесная презентация 740

Евгеника 339
если 862

Жадность 55, 69, 96
желание проникнуть во внутреннюю структуру вещей у ученого 917
женственность и отклонения от нее (женомужество, женоподобие, женобесье и др.) 642
женщина 236, 603, 611, 612, 613, 616, 629, 642, 649, 650, 654, 753
жестокости театр 477
жестовая культура 116
— *ж. к.* интонирования у разных народов 116
жесты 116, 751
— культура *ж.* 116
— непроизвольные *ж.* 116
— психологические *ж.* 785
— спонтанные *ж.* 116
жизненный путь 584
— и смысл жизни 871
жизни два уровня (биологический и психосоциальный) 369
— отрицание 236
— счастье 851
жизнь 327, 674, 851
— дело жизни (К. Ушинский) 851
— и смерть 324, 325, 326, 772
— смысл *ж.* 851

За пределы (за пределами) 92, 142, 370, 371, 377, 827
забота 679, 680
заброшенность 214
зависимость 716, 717, 828
зависть 64, 66, 89, 203, 414, 443, 582
— отсутствие у творческой личности 948
зависть к пенису 625, 627, 628
заговоры 113
зажимы как результат отсутствия контроля за своим телом 765
— физический и психический 765
закон заполненного временного отрезка 688
— эмоционально детерминированной оценки времени (С. Рубинштейн) 689
закономерное в человеческой личности 496
закономерности телесных проявлений 743
замирание 277, 788, 789,790, 791
заражение (в контексте отождествления) 383, 405
защищенность 79
звезды 147
здесь 710
здесь-бытие 213, 214, 217, 679
здесь и теперь 23, 667, 820

здесь-присутствие-бытие 679
земля 150
зеркало 17, 91, 99, 204, 749
зло 438
злоба (в контексте отчуждения) 410
знак 102–105, 110–113, 118–123, 272–315
— и жест 116
— и имя 376
— тотем 113
знака инструментальная функция 120
знаки автономные 112
— как средство передачи глубинных культурных смыслов 118
знаки-копии 110, 111
знаки-признаки 110
знаки-символы 112, 113
знаки-эталоны 119
значение социальной роли пола 604
значения 182
— обязанностей и прав 189
зрелость личности социально-психологическая 822
— эмоциональная 932
зрение 335

Идеал 189, 191
— нравственный *и.* 191
идеи 37, 40, 252, 887, 910, 912
— *и.* К. Маркса и Ф. Энгельса (см. именной указатель)
— *новые и.* 887, 912
— — *и.* эпохи столкновения цивилизаций 252
— сверхидеи 887
— сгущенные *и.* 40
— способность порождать *и.* у человека 910
— эволюционные *и.* 37
идентификации и обособления единство (В. Мухина) 381–492
— механизмы *и.* и *о.* 381, 385, 387–389, 403–409, 418
— механизма происхождение 389, 409
— нерасторжимое единство и противоположности *и.* и *о.* 429, 430
— предыстория понимания 431
— родовой принцип 561
— сгущение 446
идентификационные
— *отношения* взрослого непосредственные и специально отработанные 398
— — матери и ребенка 397
— *состояния* 405
— — эмоциональные 393
идентификационных состояний переживания 405
идентификация 13, 52, 124, 382, 388–402, 444, 454, 455, 559
— бессознательная 389
— врожденная 387, 483
— идей 912, 913
— и любовь 447
— *и обособление*, взаимодействие 429–492
— — как неотъемлемая сторона обыденной жизни и художественного творчества 449–484
— и обособление как едино связанный механизм 433, 434, 439, 441
— и усвоение конвенциональных ролей, норм и правил поведения в обществе 408
— как механизм развития и бытия личности 403
— (идентичность) половая (гендерная) 501, 503, 617, 753, 820

— — родовая 605, 607, 609
— потребность человека в ней 470
— родового человека с именем 536
— с другим (другими) 396
— с образом (образами) в искусстве 462, 463
— с природой 153, 158, 577
— с ребенком, способность у матери 358
— с родителем 202, 431
— с родителями по отчужденному образцу 415
— (идентичность) сексуальная 617
— у творческих личностей 927, 928, 929
— человечества с природой 148
— экстрариоризационная 404
идентификация-обособление (В. Мухина) 444, 445, 447, 448, 452, 453, 484, 952, 969–972
— в обыденной жизни и в искусстве 449–484
— и внутренняя позиция человека 483
— как единый механизм 442
— как парный механизм развития и бытия личности 430
— поэтическая *и.* 467
— пульсирующий механизм *и.-о.* 969
— развитие и функционирование в контексте биологических и социальных факторов 360, 483
— у творческих личностей 929
идентичности этнической этническое самосознание 243
идентичность 927
— личностная 928
— осознания 928
— принадлежности 928
— этническая 243
идеогенез 40, 41, 911
идеологическое поле общественного сознания 175, 236, 237, 251, 263–265, 627, 631, 641
идеология 578–580
— как составная часть поля общественного сознания 570
— отношения к вещам 70
— принимаемая 570
идеополе 36
идеосфера 39, 141
идея (идеи) 37, 159, 906, 918, 941
— абсолютная *и.* 37
— *и.* восходящей эволюции 159
— *и.* и чувство личности 941
— капсулирование на *и.* 918
— поле идей 906
— сверхидея *и.* 887
иди и смотри! 894
избегание (как произвольное обособление) 417
избыточность разнообразия внешнего мира 899
— преобразование *и.р.в.м.* 899
— преодоление *и.р.в.м.* 899
изоляция 68
или, *союз* 434, 435
иллюзии вербальные 338
имени индивидуальное значение 533
— потеря и лишение 531, 532
— сокрытие 535–536
имитация 383, 391
имущество 78
имя 14, 30, 504–546, 650, 769, 823, 863, 973
— безымянные 544–546
— в родовой культуре 533

— значение в мифологии и религии 504–522
— защита и табуирование 527
— и влияние на носителя 526
— и внутренняя позиция 537
— и знаки присутствия человека в мире (вензеля, тайнопись, факсимиле, стигмы, граффити, псевдонимы) 532
— индивидуальное значение 533–542
— и родовое прошлое, настоящее, будущее, личное бессмертие 536
— и стремление отдельной личности увековечить его 541
— и тело 523, 740
— идентификация с ним у родового человека 534
— как знак 506
— как личностный бренд 533
— как носитель духовной индивидуальности человека 501
— как первое звено самосознания человека 543
— *как социальный знак* 522, 529, 531–533
—— и индивидуальное значение 504
— собственное (первое звено структуры самосознания личности) 523, 525
— стремление увековечить у личности 541
имянаречение 530
имяславие 382, 384, 401, 513
— и Иисусова молитва 515, 516
— мистическое обоснование 515
инаковость 28, 29
индивид 31
— и личность 25, 26, 27
— и общество 241, 242
— родовой (в контексте идентификации) 396
— социально ответственный 716
индивида внутренняя позиция (в контексте идентификации и обособления) 483
индивидуальная трансформация социальных ожиданий в психологическом пространстве личности 719, 727
индивидуальное бытие личности 497, 831
— бытие общественных отношений 233, 812, 831
— воплощение половой идентификации 635
— значение имени 533
— прошлое, настоящее и будущее 699
индивидуальность 219, 499
индивидуальные личностные смыслы 812
инициативность как качество личности 702
инициация 568, 569, 715
инструментальная функция знака 120
интегративность 927
интеллект как одно из основных качеств ученого 921
— *и.* способности 886
— опосредованное отношение к творчеству и самостоятельности 934
интеллектуальная одаренность 900, 901
интеллектуальное содержание как основа научного познания 883
интеллигеннт (Д. Лихачев) 947
интердикция 395
интернет 164, 198, 255, 533, 886, 887

интонация 97, 295, 478, 484
интонирование — феномен психологии (В. Мухина) 97, 143, 175, 265, 295, 315, 408, 428, 448, 484, 489, 543, 593, 649, 702, 734, 735, 950
— речи *и.* 97
— — сила и окрас *и.* 735
— — сценическое *и.* 489
— *и.* в тестах 97, 116
интроекция 382
интуиция (в контексте творчества) 890, 924
— и чутье языка 130
инфантильный тип кастратов 622
информация 296, 301
искусство в контексте идентификации-обособления 482
— в контексте творчества 896
— сценическое 743
исследование 896
исследователь, качества ума 943–945
— свойства ума и черты характера 917
исследовательская (обследовательская) деятельность 893, 895
— реакция 897
исследовательский импульс 892, 893
историческое пространство Большого времени 909

Капсулирование психологическое (В. Мухина) 281
— этническое *к.* (В. Мухина) 245
кастраты женские 622
кастрации комплекс 625
кастрация мужчин, последствия 622
катарсис 877, 884, 951
категории 665
качества творческой личности 935, 948
— ума исследователя 943–945
— ученых 921
квазитворчество 876
клише 301
кома 760
— глубокая, терминальная, умеренная 769
— и мидриаз 769
коматозное состояние, стадии восстановления 770
комплекс кастрации 625
— этнической неполноценности 197
конечность (человеческого бытия) 679
конституционные изменения лица ребенка 747
контакт с природой и людьми как одно из основных качеств ученого 921
контекст 140
конформизм (конформность) 402, 443, 721
конформность как депривация реализации притязаний на признание 582
— как следствие ущемления прав и обязанностей 721
концепт, концепты 39, 140
концептосферы (Д. Лихачев) 39, 141
кощунство (буесловие) 805
корреляция 349, 350
кража 66
Кто я? 14, 136, 421, 432, 499, 855–872, 960–967
кукла (в контексте идентификации) 404–405
— как иконический знак человека или животного 111
культ гения 877, 883
— мудреца 883
культура 45, 56, 57, 66, 69, 110, 113, 115, 116, 155, 169, 187, 567, 757

— жестовая 116
— массовая 56, 69, 169, 757
— организационная 187
— родовая 66, 110, 113, 116, 567
— смеховая 115
культурное сгущение 889

Лживость 413
линейное время 664
линейный характер мифической модели времени 657
лихоимание 805
лица и тела мужские и женские 753
лицедейство (лицедействие) 19, 747
— у ребенка 750
лицо 15, 16, 17, 18, 19, 20, 746, 747
— душа, тело, их неразрывная связь и нравственное предназначение 746
— и личность 18
— и тело 745
— новорожденного 748
— ребенка, конституционные и мимические изменения 747
личности активность 580, 828
— *внутреннее пространство*, бесконечность нетрафаретного 314
— — и образно-символический язык слова 296
— внутренняя позиция 793–832
— второе рождение 426, 497, 498
— двоекратное рождение 497
— деформация 66
— жизненное пространство и предметный мир 59
— изменения (патологические) 338
— индивидуальное бытие 497, 815, 831
— индивидуальное пространство и трансформация социальных ожиданий 719, 727
— концепция-идеология в советской психологии 227–236
— механизмы развития и бытия 379, 381
— первое рождение 426, 497, 498, 827
— позитивная активность 499, 829
— *проблема развития*, созидания и самостояния 12
— — и бытия в условиях этнического возрождения и столкновения цивилизаций 241
— проблемы, концепции-идеологии в экзистенциализме и феноменологии 209
— *психологическое* время 655–702
— — время субъективное 691, 692
— — пространство 501, 708–735
— психология индивидуального времени 692
— развивающейся самосознание 700
— *развитие* и бытие 537
— — и осознание себя телесного 741
— реальность внутреннего пространства 272–315
— самоактуализация 232, 236
— самосознание 257, 500, 832
— свобода 431, 499, 932
— свойства 653
— социально значимые свойства 404
— социально-психологическая зрелость 822

— становление в истории человеческого рода 564
— структура самосознания 812, 824
— тайна 870
— *творческой* внутренняя позиция 921, 950
—— качества 935, 948
— типология 450, 919
— уровень психического развития 821
— *условия развития* 495
—— и бытия 314
— ученого типы 919, 920
— феномен 14, 733
— феноменологическая сущность 910, 947, 949, 953
— чувство 14, 20, 33, 96, 423, 571, 700, 733, 739, 842, 857, 864, 922, 935, 941
личностная идентичность 927
личностное в человеке 499
личностной ценности утверждение 449
личностность 795
личностный рост 465
личностных качеств развитие 443, 564
личность 14, 15, 18–28, 31, 32, 145, 146, 220, 221, 236, 266, 349, 495, 729, 730, 859, 864, 921, 949–957, 959, 972, 974–976, 979, 980, 981
— активная, самостоятельная, деятельная *л.*, потребность общества в ней 439–440, 828
— архетипы *л.* 137, 200, 899, 965
— безликость (Ж.П. Сартр) 220
— безличность (Ф. М. Достоевский) 830
— взаимодействие биологических и социальных факторов 349
— вовлечение в творчество 939
— индивидуальное бытие общественных отношений (В. Мухина) 495, 496, 832, 953
— *л.* и генотип 321
— *л.* и самосознание 855
— *л.* и социальная группа 859
— *л.* как индивидуальное бытие общественных отношений 495–496, 831, 953
— *л.* надо выделаться 822, 823
— *л.* надо выделиться, обособиться 823
— особая *л.* 252
— пафос *л.* (Н. А. Бердяев) 423
— подлинная *л.* 219
— полетное чувство *л.* (В. Мухина) 96
— потребность отстаивать свою *л.* 722
— предпосылки к развитию *л.* у ребенка 415
— присвоение черт *л.* через идентификацию и обособление 439
— противопоставление *л.* роду 232
— психологически зрелая *л.* 822
— развитая *л.* 580, 821
— самосозидание и творчество *л.* 836–955
— самостояние *л.* 12, 14, 146, 415, 449, 739, 846, 863, 953, 975
— социальная единица и уникальная *л.* (В. Мухина) 14, 31, 242, 717, 729, 808–832, 972
— социально зрелая *л.* 828
— стремление быть *л.* 33, 212, 729, 808, 954, 955

— творческая *л.* 625, 883, 918, 925–927, 930–934, 941, 955, 956
— типическое и уникальное в *л.* 349, 808–833, 934
— уникальная *л.* 14, 808–832
— чувство *л.* (Н. Бердяев) 423, 941
личный эмпирический опыт, важность для художественного восприятия 896
лишение имени 531
лишнего человека социально-психологический тип 449
логос 34, 123
ложь 414, 582, 817
льзя 736–738
любовь 203, 478, 611
— агапэ 7, 131, 132
— и идентификация 447
— к ближнему 843
— к правде 777
— филео 131, 132
— эрос 132
любознательность 893, 917

Маска 114
— магия *м.* 115
маскулинность 613
массовая культура 169, 757
мат 115
матери и ребенка идентификационные отношения 397–403
— отношения обособления 414–418
материнство 647
маятник как образ архаического чувства времени 659
мебель 62
межэтническая аккультурация 258
межэтническая разобщенность и дискриминация 584
механизм идентификации 389–408
— обособления 409–428
механизма идентификации происхождение 389–397
— обособления происхождение 409–414
механизмы развития и бытия личности 379, 381
меч как символ 117
мимика 746
— выразительность в раннем возрасте 749
— младенца 748
мимические изменения лица ребенка 749
мировое поле (мировой нус) 35
мировоззрение 497, 831
мировоззрение — долженствование — воля 829
мир рукотворный 61, 156, 187
мифическая модель времени 657
мифическое время (правремя) 656, 659
мифологизация предметного мира 69
младенец 641
модус времени (прошлого, настоящего, будущего) 680
мозга развитие 335
может быть 862
можно 569, 716, 737, 738
можно-нельзя 737, 905
мой, мое, для меня 754
монолог галлюцинаторный 338
— как объект индивидуального сознания 125
мораль как послушание (Ф. Ницше) 255
морфология мозга человека как продукт общественных отношений людей 334
мужество 642
мужской протест 628
мужчина 603,612, 613, 616, 629, 642, 649, 654, 753

мускулатура 620
мутизм 768
мы 194–196, 199, 200, 396, 406, 412, 528, 554, 555, 557, 564, 672
мы и они 194, 199, 241, 250, 260, 562, 563, 583, 623, 730, 809
мы-идентичность 453, 463, 729, 730
мышечная судорога 744
мышечные зажимы 744, 765
мышечный панцирь 765
мышц освобождение 782

Наблюдать 893
наблюдение 8, 893, 896
— как особая профессиональная деятельность 441
навыки 332
навязчивые действия 762
надежность деятельности 925
надо 569, 716, 719, 738
напряжение 763
напряжения острые и хронические 764
наследование видовых признаков 321
настоящее 225, 658, 672, 679, 683, 684, 685, 692, 693, 697, 735
— индивидуальное 699
натуры особенные 253
наука 885, 948
— как система понятий о явлениях и законах природы, а также человеческого бытия 157
научное творчество 890
научные школы 910
не, не- 863
невольные движения 742, 776
невроз навязчивых состояний 761
негативизм 415
— по отношению к историческим достижениям (у киников) 578
недоделанные люди (Ф. М. Достоевский) 822
независимость 79, 828, 917, 934
нейроны 331
— вербальных команд 331, 353
нельзя 569, 716, 736–738, 863
ненависть 203, 732, 733, 777
— и отчуждение 447
необратимость истории 678
непробужденные 369
непроизвольные движения лица 750
неуверенность в себе 582
никогда 862
никто, ничто, никак 216, 482, 507, 554, 590, 591, 662, 680, 685, 742, 830, 881
ничтожность 590
новаторство 934
новое время 658, 887
новые идеи 912
— эпохи столкновения цивилизаций 252
новые обобщенные образы 899
ноосфера 37, 163, 164, 174, 175, 251, 369, 903
норма половой идентификации 610
нравственное чувство, или совесть 716
нравственный идеал 191
нус 34, 35
— мировой (или мировое поле) 35

Обезьянничанье 389, 441, 461
обесценивание мужчины, женщины 629
обман окружающих 413
обожение 24
обособление 13, 124, 302, 383, 385, 425, 444, 559

— врожденное 387, 483
— и идентификация, взаимодействие 388, 429
— и одиночество 420
— *как механизм* отстаивания человеческой и лично-стной сущности 385
— — развития и бытия личности 418
— как отстранение 386
— как техника профессионального общения 425
— матери и ребенка 414–417
— непроизвольное 415
— овладение им 425
— от внешнего мира 282
— потребность в нем 62
— ребенка как предпосылка к развитию его как личности 415, 417
— феномен социогенеза личности 425
— человечества от природы 148
обособления и идентификации единство, предыстория понимания 381–492
— механизмы *и.* и *о.* 381, 385, 387, 389, 403–409, 418
— механизма происхождение 389, 409
— отношения матери и ребенка 414
образ 102, 103, 280–281, 296–299
— гибели мира (время конечное) 659, 667
— идеальный 298
— *как продукт* воображения 300
— — художественного мышления 299
— художественный (как процесс) 207, 280, 298, 301
— человека фантазийный 614
образец (для идентификации, подражания) 396
образная сфера 895
образно-знаковая система как источник творчества 123
образно-знаковые системы 122
образно-знаковых систем реальность 102–143
образно-символический язык богословских текстов 307, 308
— живописи и поэзии 314
— слова как сущностная основа внутреннего пространства личности 296
образный строй поэзии и прозы 124
образов запечатленных активизация 274
образы 103, 115–123, 272–315
— аутичные 281
— внешние 103
— возникающие в сознании поэта 305
— воображения 273
— восприятия 273
— *и знаки* в контексте творчества 947
— — во внутреннем пространстве психики человека 272–296
— — как реальность человеческого бытия 121
— поэзии и литературы 295
— представления 273
— художественные 278
— эйдетические 273
обучение имитационное у животных 389
общение 181
общественное ожидание, значение для личности 729
общество 148

— античное рабовладельческое 228
— и индивид 241, 242
— первобытное 228
— потребления 78, 79, 80
общие принципы выражения 750
объективное время 689, 690, 691
обычаи 561, 582
— как предтеча человеческой идеологии 570
обязанности и права 824, 839, 840
оглушение 760, 768
— глубокое, умеренное 768
огонь, огнь 151
одаренность интеллектуальная 900
«один» как категория психологического пространства личности 724
одиночества состояние 417
одиночество (и обособление) 417, 420, 421, 724
он, они 194, 195, 196, 199, 241, 406, 554, 555, 562, 563, 623
Оно 204, 206, 207
онтологическое переживание бытия 955
опьянение алкогольное 776
органический мир 147
оригинальность как одно из основных качеств ученого 921
ориентировочная реакция 897
ориентировочное поведение 893
орудия как знака инструментальная функция 120
осанка 619
освобождение мышц 782
освоение социального и психологического пространства 721
основные качества ученых 921
особенности творчества в научной деятельности 919
— творческой личности 930
особление 683
осознанность собственного сознания 295
остракизм как отчуждение 470, 471
осязание 334
ответственность 728
— в православии 553
— взрослого 8/*за развитие личности ребенка 825
— за действия, за выбор 859
— за обстоятельства 830
— за свободу выбора (свободные выборы) 848
— паника взрослого перед ней 818
— ученого социальная 886
отдых физический как особое состояние тела и психики 761
отношение к жизненному пространству 713
— к пенису 627
— к поступку у ребенка 826
— мужчины к женщине 236
отношений социальных пространство 716
отношения близкие-далекие 718
— *взрослого* идентификационные непосредственные и специально отработанные 398
— — отчужденные непосредственные и специально отработанные 416
— идентификационные матери и ребенка 397
— обособления матери и ребенка 414
— родовые, национальные и межнациональные 192
— социальные, побег от них 722
отождествление 454–455, 485, 559

— с вещью и отчуждение от нее 51–52
отстранение 470
отчаяние 211
отцовство 647
отчуждение 59, 216, 228, 384, 437, 441, 449, 470, 485, 559, 816
— близких 472
— в философии экзистенциализма 420
— и ненависть 447
— и самоотчуждение 228
— как неотъемлемая сторона обыденной жизни и художественного творчества 470
— как особый случай обособления 385
— материальное, экономическое, гражданское 228
— от вещи 51
— от природы 148, 153, 155
— от ребенка у матери 358
— ребенка по отношению к отцу и самому себе 204
— религиозное 228
— слова 477
— у творческих личностей 928, 929
отчуждения сгущение 446
— (очуждения) эффект 478, 480
— уничтожение 228
отчужденность (гения) 932
отчужденные одиночки 928
— *отношения взрослого* непосредственные и специально отработанные 416
очищение экспрессии 884
очуждение 384
ощущение себя во времени 824
— счастья жизни 851

Память времени (И. Сеченов) 687
паралич мечтательности (Ф. Достоевский) 283
пассивность 582
— социальная 830
пассионарность 712
паттерн 279
пауза, паузы 774, 778, 790–792, 979
— задержанная 778
— *как акт* ориентировочного внимания на внутренний мир и внутреннюю психическую жизнь 788
паузы в раннем онтогенезе 979
паузы энергетическая наполненность 787
паузы и движения как формы психической жизни 774, 788
перводействия, первопредметы, первотворения 656
переживание бытия онтологическое 955
— времени 672, 688
— душевное и духовное 779
— жизни 671
— как знак 478
— свободы 865
— соединенности тела, психики и духа 739
переживания принципы 673, 674
переживания идентификационных состояний 405
переоткрытие времени 677
персеверации (и оглушение глубокое) 769
персона 823
персоногенез 568
персонология (В. Петровский) 970, 972
печаль 801
плагиат 913
плач 750–751
плоти и духа борьба 797, 807
плоть 799

— *и дух* 793, 798
— — амбивалентное отношение в античности 796
побуждение внутреннее 779
— к творчеству 892
поведение (эталонное, желаемое) 550, 717
— и высокоорганизованная система ценностей у личности 935
— *интеллектуальное* у животных 333
— — человека 333
— ориентировочное 893
— сочетание спонтанности и импульсивности с дисциплиной и самоконтролем 928
повторение (в контексте отождествления) 383
повышение притязаний у творческой личности 926
подарок 69
подлаживание (в контексте отождествления) 383
подлинность, не подлинность бытия 214
подражание 278, 383, 389–407, 431, 455–462
— *в искусстве* 456, 457, 458, 459, 461
— — внешнее 462
— идеальным образцам 793
— эмоциональным состояниям 393
подражания уникальные случаи 391, 392
подражательные игры ребенка 400
позиция личности активная и социально позитивная 499
познавательная деятельность 897
поиск как особенность творчества 922
покорность 568
пол 603, 610
— генетически идеальный 636
— значение социальной ро-ли 604
поле
— индивидуального сознания 192
— биологическое 38
— мировое 35
— *общественного сознания* 96, 192, 264, 368, 874, 904
— — антропомифологическое 174
— — Великое 96, 143, 174, 237, 264, 369, 708, 731, 734, 905
— — идеологическое 175, 236, 237, 251, 263, 627, 631, 641
— — обыденного 237, 251
— — пульсирующее 368
— этническое 38
половая активность 638
половая идентификация (идентичность) 14, 501, 503, 569, 603–649, 753
— и внутренняя позиция человека 610
— и генотипические предпосылки развития и бытия человека 609
— и отношение к пенису 627
— и притязание на признание у мужчин и женщин 607
— и самосознание родового индивида 607
— и социальные условия развития и бытия человека 609
— как третье звено структуры самосознания личности 603–649

— родовая 605, 607, 609
— социальные ожидания и индивидуальные воплощения 603
полового созревания вариации 620
половое созревание человека 622
половой активности пробуждение 638
— *идентификации* депривация 609
— — индивидуальное воплощение 635
— — норма 610
половые признаки (человека) 621
— *вторичные* 622
— — аномалии развития 622
— — или экстрагенитальные 468
— первичные 622
понимание (как модус здесь-бытия) 214
— как процесс 225
пора 584, 593, 856, 871
порок, пороки 796
послушание 255, 551, 552, 568, 611, 837–840, 842, 845, 846, 848, 872
— и смирение 552, 803, 807–841, 872
— мораль как послушание (Ф. Ницше) 255
потеря общности 244
— психологического пространства 725
потребительство 80
потребление 76, 80
потребность быть личностью 822
— в индивидуальном пространстве 68
— *в признании* (у родового человека) 581
— — в онтогенезе 582
— — в современных условиях 583, 583
— — как сущностная феноменологическая особенность человека 590
— — со стороны своей экспрессии 752
— в самоуважении 722
— в творчестве 880
— отстаивать личность 722
потребность в признании 582
похоть злая 805
поэзия 123, 124, 156
— сопричастности обыденной жизни 90
прав и обязанностей сфера 719
— усвоение 716
— ущемление 721
права и обязанности 824, 839, 840
— человека 246
право быть личностью 722
— быть ответственным 569
— владеть собственным психологическим пространством 722
— на общественное уважение 581
правремя (мифическое) 656, 659
предда́нность
— вещи 83
— природы 168
пределы дозволенного 41
предмет или вещь 49, 50, 56–59
— зависимость от *п.*, *в.* 54, 75, 96
— знаковая функция *в.* 56
— многоликость *в.* 54
— натуралистически-предметное бытие *в.* (Г. Гегель)
— отчуждение *п.* 52, 63, 64, 74
— порабощение *в.* 96, 97
— потребление *в.* 76–80

— система отношений к *п.* 50, 70
предметного мира бедность, ограниченность 67
— мифологизация 69
— одушевление 51, 53
— реальность 12, 48, 97
предметный мир 58–66, 81, 96
— как жизненное пространство личности 59
— как частная собственность 64
предметов окружающего мира нетрадиционное видение 278
предметы природы 49
— рукотворные 49
— существующие во времени и пространстве 279
предпосылки биологические 321
— развития 46
преимплантационная диагностика 340
преодоление 850
престиж социальный 500, 501
преступления 581
принцип рекапитуляции 323
—причинности 114
принципы переживания 673, 674
— экспрессивных проявлений 752
природа 147
— идентификация с ней 158
— как объект и как субъект 153, 158, 159
— как условие развития и бытия человека как личности 159
— особенности отношения человека к ней 149
природная реальность 147–175
— как условие и источник жизни и жизнедеятельности человека 156
— как явление и как условие развития и бытия человека 175
природы психологический потребитель 168
прилоги 314
прислушивание 277
притязание на признание 14, 66, 501, 503, 547–602, 824, 825, 968, 969, 978
— в мифологии и религии 547–553
— в сфере этнической консолидации 583
— депривация реализации *п.* 582
— как второе звено структуры самосознания 547–593
— развитие в общественной истории человечества 553
— у мужчин и женщин и половая идентификация 603, 607
притязать на (общественное) признание 560
проблема гениальности 932
пробуждение половой активности 638
пробужденный бодрствующий человек 369
— не пробужденный 369
проекция 382
проза 123, 125
— как образно-знаковая система 126
прозвище 530
производство и накопление (вещей) 80
произвольные движения 778
проклятие 114
прообразы физических и бытовых жестов 785
просопом 15

простая ориентировочная реакция 897
пространства энергетически заряженные 710, 711
пространственно-временной континуум 691
пространства психологического потеря 725
проклятия 114
пространство 68, 708, 709
— абстрактное 667
— и время 677, 709
— индивидуальное, потребность в нем 68
— историческое Большого времени 909
— личное, автономное 709
— *личности* внутреннее 719
— — психологическое (социально-психологическое) 501, 734, 735
— малое, скученность на нем как фактор депривации человека 68
— определенное 665
— природно заданное 711
— психологическое (социально-психологическое) личности 503, 708–735
— социальное как феномен культуры 719
— социальных отношений 716
— четырехмерное Г. Минковского 676
пространство-время 675, 682, 710
протостия 24
прошлое 220, 225, 658, 664, 672, 673, 683, 692, 693, 697, 735
— большое историческое человечества 673
— индивидуальное 699
— личное 673
прямохождения развитие 335
психическая активность 828
— расторможенность 760, 762
психические и психопатические эпидемии 166
психический автоматизм 338
психоаналитическая теория 205
психологические жесты 785
психологического и социального пространства освоение 721
психологическое время личности (В. Мухина) 14, 501, 503, 655–702, 967, 979, 980
— как четвертое звено структуры самосознания 655–702
— — субъективное 691
— капсулирование 281
— поле *п. в.* 36
психологическое пространство личности (В. Мухина)14, 708–735, 967, 975, 979, 980
— и индивидуальная трансформация социальных ожиданий 719, 727
— как пятое звено структуры самосознания человека 708–735
психозойская эра 37, 164, 175, 903
психология человека 51, 57
пульсирующая сущность самосознания (В. Мухина) 702–735
пульсирующее поле индивидуального сознания 369
пульсирующее поле общественного сознания 369
пульсирующий механизм идентификации-обособления 969
путешественник 713

Раб 795, 796
— как одушевленная часть собственности (Аристотель) 795

радуга как символ личности 957
развитая личность 821
развитие воли 825
— (и бытие) *личности* 537
— — и осознание себя телесного 741
— личностных качеств 443
— мировоззрения 826
— мозга 335
— прямохождения 335
— творческое 924
— трех сторон личности: рациональной, волевой, эмоциональной 822
— человека как главное условие рождения личности 822–823
развития и бытия личности механизмы 379
расслабление 760
рассматривать 893, 894, 896
расстройства галлюцинаторные 339
расторможенность психическая 760, 762
реакция ориентировочная 897
— простая ориентировочная 897
— сложная исследовательская 897
реалия 45
реальности, определяющие развитие и бытие личности 45, 48, 49, 147, 181, 272 (48–315)
— *внутреннего пространства личности* (В. Мухина) 12, 48, 272, 296, 309, 314, 315, 955
— — как условие творческой деятельности человека 309
— идеологического поля общественного сознания (В. Мухина) 263
— индивидуального поля самосознания (В. Мухина) 320
— образно-знаковых систем (В. Мухина) 12, 48, 102–143, 315
— предметного мира (В. Мухина) 12, 48–97, 315
— *природная р.* (В. Мухина) 12, 48, 147, 175
— — как особая форма существования человеческой сущности 97
— — как условие и источник жизни и жизнедеятельности человека 156
— — как явление и как условие развития и бытия человека 175
— *социально-нормативная реальность* (В. Мухина) 12, 48, 181–265, 315
— — место идеологий и теорий в ней 201
регуляция эмоциональная и рациональная, соотношение 358
режим (в тюрьме) 67
рекапитуляции принцип 323
рефлекс свободы 852
рефлексия и самосознание 174, 841–872, 916
— биологически предопределенные *р.* 382
— как феноменологическая способность 459, 916
— развернутая культура *р.* 582
— углубленная способность к *р.* 720, 917
рефлексы безусловные, защитные и ориентировочные 355
речь как движение и действие 785
родовая культура 66, 110, 113, 116, 533, 567, 715
— и половая идентификация 569

родовое «мы» 396, 412
— прошлое, настоящее и будущее 536
родовой долг 608, 715
— индивид 396
— человек 534, 536, 567, 582, 716
родовые общества (жизненное пространство) 712
— ожидания, подчинение им 853
— силы 231
рождение личности второе 426, 827
— первое 426, 827
рок 663
роли гендерные 604, 753, 820
рост замедленный 620, 621
— ускоренный 620
ростового типа вариации 620
рука как орган познания объективной действительности 334
— как орудие для удерживания предметов 334
— новые функции 334
— у обезьян наличие конечности типа руки 333
рукотворный мир 61, 157, 187

Сам, само- 47, 415, 836, 837, 954
самоактуализация личности 232, 236
самовоспроизведение как признак процесса жизни 328
самоосуществление 383, 465
самоотчуждение 228
самоощущения телесные 739
самоподражание 383
самопознание 857, 868–870
саморазвитие 140, 923, 924
самосозидание 836, 856, 860, 861, 866, 871, 872, 954
— и самостояние 871
— и творчество 836–955
— и чувство личности 836
самосознание 28, 29, 185, 368, 495, 584, 699, 819, 855–858, 866, 872, 954, 972
— и личность 855
— и самосозидание как феноменологическая суть человека как личности 856
— индивидуальное 631
— *личности* 257, 500, 503, 832
— — развивающейся *л.* 700
— пульсирующая сущность (В. Мухина) 702, 735
— *родового* индивида 607
— — человека 528 572
— этическое *с.* 972
самосознание и чувство личности 493–957
— ориентиры самосознания личности 503–738
— внутренняя позиция и чувство личности 739–958
самосознания системообразующие факторы 193
— структура 538, 542, 812, 824
— *структурные звенья* 14, 257, 503, 812. 824, 832. 966. 974. 977
— — и внутренняя позиция человека 913
самостояние (самостоянье) человека (личности) 12, 14, 146, 415, 449, 739, 846, 856, 863, 871, 872, 953
— и защита мировоззренческих позиций 427
— и самосозидание 871
самостоятельность как качество личности 443, 923, 941, 942
— как черта творческой личности 923, 934
— способность к ней 720
— и второе рождение личности 426

самость 23, 27, 211, 571, 954
самотождественность 927
самоуважение, потребность в нем 722
сверхидеи 11, 887
сверхпредметы 55
свобода 25, 27, 41, 79, 383, 716, 733, 829, 839, 841, 849, 850, 853, 854, 859, 872, 882, 896, 942, 949, 950
— быть свободным 859
— позитивная *с.* (Э. Фромм) 949
— *с.* аристократична и не демократична (Н. Бердяев) 859
— *с.* воли 25
— *с.* выбора 551, 553, 848
— *с.* и дисциплина 839
— *с.* индивидуальная 233
— *с.* как социальная позиция 853
— *с.* личности 431, 499, 831, 932
— *с.* и необходимость 849
— *с.* и равенство 854
— *с.* и творчество 882, 896
— от стереотипов 896
— «свобода для» (Э. Фромм) 949
— «свобода от» (Э. Фромм) 949
— самовыражения 717
— способность к ней 830
свободное творческое самовыражение 855
— творчество 855
свободный выбор 12, 551, 717, 718, 859
свободолюбие и свободомыслие 848
своеволие 838
свой, свои 623
свой — чужой 250
свойства личности социально значимые 404
— телесные, психические и духовные, уникальное воплощение в человеке 756
сгущение 129, 395, 446, 889, 978, 984
— в раннем онтогенезе (В. Мухина) 981
— идентификаций *с.* (В. Мухина) 446
— культурное *с.* (В. Вернадский) 889
— массовое *с.* (Б. Поршнев) 395
— *с.* отчуждения (В. Мухина) 446
семиосфера 40
сензитивность 353, 358, 368, 958
— генотипическая *с.* 353, 368
— онтогенетическая 353, 368
— материнская 358
— молодежи *с.* 958
сензитивные периоды 352
сенсорные эталоны 119, 896
— молодежи 958
символ, символы 117, 136, 203, 752
синергетика 677
синкретические элементы образно-знаковых составляющих Великого поля общественного сознания 905
система временных координат 689
— личностных смыслов 821, 832
сквернословие 805
склонность к анализу у исследователя (ученого) 917
— к риску как черта творческой личности 934
скрытность, способность к ней у человека 413
скупость 54–56, 96
скученность (и обособление) 68, 425
слово 106, 109, 136, 139–141, 305, 805
— *как знак* 110–119, 122, 455

—— телесных страстей 806
словоблудие 805
слышать, слушать, прислушиваться 894
смелость как качество личности 923, 942
смерть 321, 324, 325, 326, 680, 760, 771, 773, 862, 864
— мозга 774
— столкновение с ней как феноменологическое явление жизни 774
смех 115, 483, 748, 750, 751
смещение потребностей на созидание у развитой личности 821
смирение 552, 803, 807–841, 872
— социальная единица 14
— и послушание 255, 551, 552, 568, 611, 837, 839, 840, 842, 845, 846, 848, 872
— как необходимые для социализации качества 846
смиреномудрие 837
смотреть (и видеть) 129, 893, 894, 896
смысл (смыслы) бытия 182, 212, 215, 277, 871, 976
— жизни и жизненный путь 871
— индивидуальный 182–183, 812
— личностный 182, 183, 184
— прогресса 831
— человеческой жизни 292
со-, *приставка* 455, 466
совесть 716
созерцать 894
созидание личности 12
сознание 12, 174, 198, 237, 368, 369
— *сознание массовое* 174, 198, 237
— — общественное *с.*, манипуляции им 198, 368
— — пульсирующие поля *о. с.* 369
солидарность 226
соматические движения 746
сомнамбулизм 776
сон 760
*со*переживание 124, 404, 408, 443, 449
сопор 769
*со*присутствие 455, 466 и др.
*со*причастие 393, 394
*со*радование 455, 466
*со*страдание 455, 457, 466
сопротивление как следствие ущемления прав и обязанностей 721
сорадость (сорадование) 404, 408, 449, 466
состояние глубокого уныния 774
— одиночества 417
— противной теплоты 799, 806
— телесного напряжения 765
состояний идентификационных переживания 405
состояния коматозные 770
— ступорозные (и мутизм) 768
— тела (нормальное, напряженное, расслабленное) 760
— телесные 765
— эмоциональные идентификационные 393
сострадание 458, 466, 469
социальная активность 499, 500, 828
— негативная *с.а.* 499, 829, 830
— позитивная *с.а.* 499, 500, 829, 830
— с. единица 14, 30, 242, 717, 729, 808–821, 972
— и уникальная личность 242, 808
— ответственность ученого 886
— пассивность 830

— позиция активная и позитивная 499–500, 829
— роль пола 604
социальная единица (В. Мухина) 14, 31, 242, 428, 717, 729, 808–832, 855, 972
социально зрелая личность 7, 827, 828
— ответственный индивид как социальная единица 716
социально-исторические детерминанты творческой деятельности 903
социально-нормативное пространство личности 708–735
— льзя и нельзя 736–738
социально-нормативного пространства реальность 181, 200, 201, 502
социально-психологическая зрелость личности 822
социально-психологическое пространство личности 501
социального и психологического пространства освоение 721
социальные отношения, побег от них 722
— условия жизни людей как единственно возможные условия развития человеческой личности и ее человеческого бытия 811
— установки 500, 501
социальный престиж 500, 501
социальных отношений пространство 716
сочувствие 404, 405, 466
способности интеллектуальные (в контексте творчества) 902
способность быть личностью 893
— к действию у творческой личности 932
— *к идентификации* 405
— — с ребенком у матери 358
— к исследованию 893
— к обобщению у творческой личности 932
— к онтологическому переживанию бытия 955
— к самоуничтожению и саморазрушению людей 844
— к свободе 830
— к сопереживанию и активному нравственному отношению к людям, человечеству и самому себе 404
— к углубленной рефлексии 720
— к эмоциональной изоляции 918
— (гения) ставить проблему и находить новые способы самой постановки проблемы и новых стилей мышления 936
— человека порождать творческие идеи и феноменологическая сущность личности 910
сребролюбие 801
стабильность как качество творческой личности 935
становление личности в истории человеческого рода 564
стволовые клетки, исследование 340, 341
стеснение 850
стих 301, 302, 304
— значение и смысл слов 302
странник 714
страстей действие 800–801
страсть, *страсти* 742, 777, 778, 797, 805
— естественные и неестественные 800
страх (страх-томление, страх-тоска) 680, 694

стремление быть личностью 808, 955
— избежать общества как следствие ущемления прав и обязанностей 721
— изменить окружающее как черта творческой личности 934
— к гомеостазу, покою 893
— к творческому освоению сущего и стремление к покою как два начала, присущих человеку 893
структура самосознания личности (В. Мухина) 14, 812, 824, 974, 977
— и внутренняя позиция личности 831
структурные звенья самосознания (В. Мухина) 14, 257, 503, 824, 832, 974, 977
ступор 760, 767
— апатический, депрессивный, психогенный, экзогенный 767
ступорозные состояния 767, 768
стыдливость 633
субъект 730, 811
субъект-другой (субъект и Другой) 204, 434
субъективное восприятие времени 688, 690, 691
— время 690
судьба 328, 663
Супер-Эго 204, 207
существование, или экзистенция 210, 217, 218
сущностная особенность творчества 946
сущностная целостность личности 860
сценическое действие 744
— искусство и сценическое ремесло 743
счастье жизни 851

Табу (родовые) 411–413, 565, 566, 558, 717, 905
тайна личности 870
талант 829
там 711, 773
татуировка 116
***творческая* активность** 883
— деятельность и внутренняя напряженность 918
— *личности* 925–927
— — и объективная внутренняя свобода 932
— — и гений 936
— — и готовность к риску 931, 932
— — и отсутствие зависти 948
— — и погружение в творчество 930
— — и позиция свободы в отношении к избранному пути 951
— — и самостоятельность 923, 934
— — и способность к действию и обобщению 932
— — *и чувство* ответственности перед необходимостью избранной деятельности 951
— — самости 954
— — и эмоциональная зрелость 932
— — идентификация и отчуждение (идентифи-кация-обособление) 928, 929
— — *отсутствие* отождествления с социальной группой 927

— — ощущения целостности и завершенности собственной личности 928
— — представление о прошлом, настоящем и будущем 928
— — размытость границ «Я» 931
— — сочетание в поведении спонтанности, импульсивности — и дисциплины, самоконтроля, фантазии — и реальности 928
творческий период, планирование у творческой личности 926
— ум 917
— экстаз 881
творческие личности, типы 926
творческое развитие 924
творческой деятельности социально-исторические детерминанты 903
— *личности* особенности 930, 931
— — высокий уровень собственного достоинства 935
— — качества 935
— — универсальные черты 931, 934
творчества сущностная особенность 946
творчество 829, 872, 873, 876, 879, 880, 883, 886, 915, 917, 935, 951, 952 (836–955)
— Большое т. (В. Мухина) 922, 923, 951, 953–956
— в духовной жизни человека 882
— в исконном значении 874
— в специальном смысле 874, 876
— всегда прирост, прибавление (Н. Бердяев) 915
— в широком смысле 874
— две стороны творчества (Н. Бердяев) 923
— и интуиция 890, 916
— и катарсис 885
— и культ гения 877
— и образная сфера 895
— и свобода 882, 896
— и философия жизни 880
— и экзистенциализм 881
— как божественный дар 877
— как деятельность и внутренняя позиция человека 913
— как интеллектуально выраженная форма социальной деятельности 883
— как наиболее адекватная форма существования человека 883
— как образ жизни 914
— как «серьезное занятие» («серьезное творчество») 887, 888
— как создание, сотворение, созидание бытия — производство нового продукта 949
— как феномен 873, 915
— как феноменологическая сущность личности 872, 910, 947, 953
— научное 890
— опосредованное отношение к нему эрудиции, интеллекта, мастерства и терпения 934
— побуждение к нему 892
— потребность в нем 880
— связь со знаниями, культурой, исследовательской деятельностью 895
— сопряжение с чувством личности 922, 923
— феномен *т.* 873

текст 140
тела параметры (мускулатура, жироотложение и осанка) 619
— состояния (нормальное, напряженное, расслабленное) 760
— трансформация 759
— украшение 758, 759
— характеристики (размер, вес, пропорции и др.) 618
тела и лица мужские и женские 753
телесная и психическая представленность человека в мире, закономерные тенденции 753
— культура 764
— презентация души 740
телесная презентация души 634, 740–757, 795, 806
— *тело и лицо человека* 740 — 757
— — лицо 745 – 750
— — непроизвольные движения л. 750 – 751
— — произвольные движения л. 751
— уникальное воплощение телесной представленности 756
телесного бытия формы 760
телесные движения, зависимость от самопрезентации рода, этноса, нации 753
— движения и состояния 741
— самоощущения 739
телесных проявлений закономерности 743
тело 610, 611, 634, 740–795
— душа, лицо, *т.* их неразрывная связь и нравственное отражение 740, 757
— живое *т.* 795
— и дух 806
— и духовность человека 741
— и имя 523, 740
— как вещь 754
— конструирование новых форм 759
— низменное и возвышенно-целомудренное 634
— противопоставление духу 634
— и лицо 745
— и личность человека 745
— и пол 610, 611
— как инструмент 744
— одухотворенное *т.* 795
темпоральность 677
теодицея 22
теории комплексные интеллектуальной одаренности 900
теория, в контексте научной и творческой деятельности 910, 911
— психоаналитическая 205
теперь 24, 679
типология личности 450, 919
— творчества 950–951
типы личности ученого 919, 920
толерантное поведение 847
толерантность 408
тотем, тотемы 52, 113, 412
тошнота (как особый тип аффективного восприятия) 219, 424, 755
тут, там 710
тщеславие 551, 588, 589, 590, 801
ты, вы 241, 555, 562, 564

Узнавание (в искусстве) 456, 458
ум 943
— качества ума 943–947
умеренность 804
умо-чувство-настроение 906
умолчание 413
универсальные черты творческой личности 934
уникальная личность 14, 428, 716, 808–832, 860
уныние 801
уподобление 455, 461, 559, 560

упрямство 415
уровень психического развития личности 821
уровни рождения личности 426, 497, 498
усвоение прав и обязанностей 716
усердие 807
условия развития и бытия личности 45–369
— на пересечении пяти реальностей 48–319
— генотип и личность: предпосылки развития личности 320–378
усталость физическая и/или психическая 767
установки социальные 500, 501
утопия 660
ученый (исследователь), свойства ума, черты характера и особенности личности 917
учитель (родовой) 396
ущемление прав и обязанностей 721

Фактичность 214, 217
факторы биологические и социальные, взаимодействие 349
— воссоединенность 349
фаллос 613, 614
фантазийный образ человека 614
фантастический бред 338
феномен времени 691
— временной непрерывности 693
— двоичной сущности человека 717
— идетничности 927
— личности 12, 14, 733, 927
— телесной презентации души 740
феномен двоичной сущности человека (В. Мухина) 14, 717, 808–832, 974
— *человек как социальная единица* (В.Мухина) 14, 428, 716, 808–832, 860
— *человек как уникальная личность* (В.Мухина) 14, 428, 716, 808–832, 860
феноменологическая суть человека как личности 14, 418–428, 431, 441, 447, 448
— в контексте обособления 419–428, 431, 441, 447, 448, 910
——личности 910, 947, 949, 953
феноменология существования человека 46
феодализм 228
фетиш 54, 59, 60
физическая активность 828
физическое действие и временное измерение 693
филиа 131, 132
формирование мировоззрения (и второе рождение личности) 426
формы телесного бытия 760—769
— напряженное б. 760, 763 – 766
— нормальное б. 760, 766 – 767
— расслабленное б. 760 – 763
— *потеря физической и психической активности* 767 – 769
——кома 769
—— оглушение 768, 769
—— сопор 769
——ступор 767
——ступорозное состояние 768
фотореакция зрачков, отсутствие при смерти 774
фразеологизмы 142
фэнтези 32

Характер, пол и тело 610, 611
хитрость 413
хорошее — плохое (Ф. Ницше) 438
хорошо-плохо 905
хронополе 691
Хронос 655

хронотоп (М. Бахтин) 966, 976, 979

Целомудрие 633
целостность как признак процесса жизни 328
ценности духовные 501
цефализация 37, 159, 164, 175, 369, 903
цивилизация 729
— врастание 352
циклическая модель времени 657
цикличность процессов в историческом времени 687
— тотальная 658

Человек 31, 161, 162, 210, 213, 214, 219, 230, 237, 284, 385, 428, 439, 537, 639, 716, 731, 741, 811, 822, 855, 860, 877, 903
— в его уникальности 230
— в свободе 210
— возможность к развитию *ч.* в течение всей жизни 45–49, 147, 181, 272 (48–315)
— в человека надо выделаться (Ф. М. Достоевский) 822
— *концепция-идеология ч.* 207, 227
— — в психоанализе 201
— — в советской психологии 227
— наиболее сложные условные связи 332
— наследование биологически присущих черт 635
— подлинное и неподлинное существование ч. 773
— *ч.* права и обязонности
— *пробужденный ч.* 369
— — не пробужденный *ч.* 369
— родовой ч. 534, 536, 567, 582, 716
— *ч.* как Homo sapiens и как духовное существо 639
— *ч.* как животное гетеротрофное 161
— *ч.* как здесь-бытие 213, 214
— *ч.* как личность 237, 537, 731, 741
— *ч.* как общественное животное 384, 439
— *ч.* как объект и как субъект деятельности 385
— *ч.* как отчужденное существо 219
— *ч. как социальная единица* 14, 31, 242, 717, 729, 808–832, 855, 972
— *ч.* как уникальная личность 14, 428, 716, 808–832, 860
— *ч.* как субъект, живущий во времени 811
— *ч.* как существо автотрофное 162
— *ч.* как творец 877
человек — вещь — человек 57, 60, 68, 72, 76, 81, 98
человек — знак — человек 193
человек — природа — человек 147, 149, 174
человек — род — человек 557, 572, 837
человек — царь природы 152, 155
человек существо духовное 871
человека активность и пассивность 850
— внутренняя позиция 819
— двоекратное рождение 497
— естественная природа 248
— стадии развития 207
— сущность, концепция-идеология в психоанализе 201
человеческой природы технизация 345
человеческое бытие в мире 251
— общество 559–560
человечество 729, 903, 904

чревоугодие 801, 802, 804
чувство
— времени 688
— *долга* 189
— — родового *д.* 715
— изоляции 436
— *личности ч.* 14, 15, 20, 33, 96, 423, 452, 498, 571, 700, 733, 739, 831, 842, 856, 864, 872, 873, 922, 935, 941, 950
— — деформации *ч. л.* 96
— — острое *ч. л.* 864
— — подъем *ч. л.* 498, 571
— — полетное *ч. л.* 96
— полетное *ч.* личности (В. Мухина) 96
— половой принадлежности 824
— самости 928
— свободы 849, 850, 864
— тоски 424
— «Я» 730
— Я-идентичности 453
чуждость 385

Шедрость 69

Эволюция восходящая 159
Эволюция личности сквозь призму механизмов развития и бытия 379–492
— идентификация и обособление 388–428
— нерасторжимое единство и противоположности *и.* и *о.* 429–493
Эго 204, 207
эйдос 35, 123
экзистенциалы 213
экзистенция 210, 211
экология 173
экспрессия, экспрессивные проявления 740–759, 779–789
— *два принципа экспрессии* (К. Ясперс) 751
— — движение как символ 751
— — движение как демонстрация личностью самой себя 751
— *пять принципов экспрессивных проявлений* (В. Мухина) 752
— — первый принцип: любая внутренняя деятельность сопровождается движением, которое представляет собой символ 752
— — второй принцип: формы и способы телесных движений находятся под воздействием личности 752
— — третий принцип: телесные движения зависят и от традиционных форм самопрезентации рода, этноса, нации 752, 753
— — четвертый принцип: формы и способы телесных движений находятся под воздействием личности 753
— — пятый принцип: на каждом этапе жизни происходят закономерные изменения телесной и психической представленности человека в мире 753
экстраризационная идентификация 404
эмоциональная зрелость творческой личности 932
— способность к эмоциональной изоляции 918
— сфера и внутренняя позиция творца 917
эмоциональные состояния идентификационные 723

— субъективные 688
энергетическая наполненность паузы 787
энергетический уровень у ученого 917
энтузиазм и настойчивость как одни из основных качеств ученого 921
энцефалоз, или цефализация 37, 159, 164, 175, 369
эпидемии психические и психопатические 166
эрос 132
эскапизм 484
этические нормативы 561
этническая идентичность 243, 263
— мобилизация, ксенофобия и экспрессивность *э. и.* 244
— самобытность *э. и.* 263
этническое возрождение, или этнический парадокс современности 243
— капсулирование 245
— самосознание 243, 972
этнической идентичности этническое самосознание 197, 711
— неполноценности комплекс 197
этногенез 711
этносфера 711
это (эта, этот, эти) как пространственная категория 713
эсхатологические мифы 660
«экстазы» времени 680
эффект неопределенности 244–245, 288
— отчуждения (очуждения) 478, 480

«Я», я 66, 79, 194, 199, 200, 202, 208, 222, 223, 225, 226, 238, 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495, 530, 541, 562, 564, 573, 604, 721, 754, 818, 843, 869, 928, 930, 931, 941, 958, 959, 961
я-идентичность 453, 463, 729, 730
Я и мы 199, 562, 809
Я и ты 231, 241, 730, 809
Я отчужденное 452
— реализация «я» 949
Я-ценности 562
язык 105–107, 109, 110, 135–137, 182, 183, 216, 279, 293, 296, 307, 308, 314, 947, 948
— интонирование как феномен «я» 97, 143, 175, 265, 295, 315, 408, 428, 484, 489, 543, 593, 649, 702, 735, 904, 905
— как орудие, средство идентификации предметов, их опознания, классификации и оценки 279
— как система знаков 105
— как средство идентификации 106
— науки 948
— *образно-символический* 307, 308, 314
— — как индивидуально неповторимое внутреннее пространство 314
— слова образно-символический как сущностная основа внутреннего пространства личности 296
языка системой подкрепление 293
языки естественные и искусственные 110

Тематический указатель

В тематический указатель вошли понятия, наиболее значимые для понимания ключевых позиций издания «Личность: Мифы и Реальность». Термины, введенные авторами, помечены особо (например: «реальность предметного мира (В. М.)...»).

1. Личность: условия развития и бытия

развитие личности, 12, 537, 741 • созидание личности, 12 • самостояние личности (В. М.), 12, 146, 336, 415, 449, 559, 725, 726, 739, 863, 955

1.1. Реальность предметного мира (В. М.)

бедность, ограниченность предметного мира 67 • Великое идеополе общественного сознания (В. М.) 13, 35, 40, 174 • Великое поле общественного сознания (В. М.) 13, 33, 34, 37, 96, 143, 264, 731, 912, 913, 922, 951 • вещей мир и среда обитания человека 61 • вещепочитание 82 • вещь как исторически обусловленная реальность существования человека (В. М.) 58 • вещь, духовно-эстетические потребности в ней и человеческая личность 81 • дом, 61 • идеология отношения к вещам 70 • натуралистически предметное бытие вещи 57 • общество потребления 78, 79, 80 • одухо-творение вещи 51 • одушевление предметного мира 51 • отождествление себя с вещью (В. М.) 29 • отчуждение от вещи (В. М.) 52 • потребление 76, 80 • потребность в индивидуальном пространстве 68 • предмет, или вещь 49 • предметный мир 81, 96 • предметный мир как жизненное пространство личности 59 • предметный мир как частная собственность 64 • предметы природы 49 • предметы, существующие во времени и пространстве 279 • присвоение вещей 58, 66 • притязание на признание (В. М.) 66 • реальность предметного мира (В. М.) 12, 48—97 • рукотворный мир 61, 157, 187 • самосознание 28, 29 • сверхпредмет 55 • свобода 25, 27, 41, 79 • символическое бытие вещи 57 • тотем 52 • фетиш 54, 59, 60 • человек — вещь — человек (К. Маркс) 57, 60, 68, 72, 76 • чувство личности (В. М.) 96

1.2. Реальность образно-знаковых систем (В. М.)
автономные знаки 112 • Великое поле общественного сознания (В. М.) 143 • знак 105 • знак как орудие 120 • знаки автономные 112 • знаки-копии 110, 111 • знаки-признаки 110 • знаки-символы 112, 113 • знаки-эталоны 119 • значения и смыслы 182 • значения обязанностей и прав 189 • идентификация 124 • инструментальная функция знака 120 • «Кто я?» 136 • личностный смысл 182, 183, 184 • образ 103 • образ гибели мира (время конечное) 659, 667 • образ как продукт воображения 300 • образ как продукт художественного мышления 299 • образ художественный как процесс 207, 280, 298, 301 • образ человека фантазийный 614 • образец (для идентификации) 396 • образная сфера 895 • образно-знаковые системы 122 • образы аутичные 281 • образы внешние 103 • образы воображения 273 • образы восприятия 273 • образы и знаки во внутреннем пространстве психики человека 272 – 296 • образы и знаки как реальность человеческого бытия 121 • образы представления 273 • образы художественные 278 • образы эйдетические 273 • реальность образно-знаковых систем (В. М.) 12, 48, 102, 120, 129, 133, 137, 142, 143 • символы 117, 136, 203, 752 • слово 106, 136, 139, 140, 305, 455, 805, 806 • текст 140 • тотемы 52, 113, 412 • язык как система знаков 105 • язык как средство идентификации 106

1.3. Природная реальность (В. М.)
автотрофность 161, 162 • антропомифологическое поле общественного сознания (В. М.) 174 • гетеротрофность 161 • идентификация 148, 153, 158 • идеологическое поле общественного сознания 175 • ноосфера (Е. Леруа, В. Вернадский) 163, 175 • обособление 148 • особенности отношения человека к природе 149 • пред-данность природы 168 • природа 147 • природа как объект и как субъект 153, 159 • природа как условие развития и бытия человека как личности (В. М.) 159 • природная окружающая среда, прогрессирующее подчинение человеку 345 • природная реальность (В. М.) 12, 147—175 • психологическое потребительство природы 168 • царь ли природы человек? 152, 155 • цефализация (Д.-Д. Дана) 37, 159, 164, 175, 369, 903 • человек — природа — человек (В. М.) 147, 148, 149 • экология 173

1.4. Реальность социально-нормативного пространства (В. М.)
агрессивность 358, 582• безопасность 246, 249 • будущее 220 • бытие 209, 215, 233 • бытие-в-мире 212 • Великое идеополе общественного самосознания (В. М.) 264 • взаимоотношения людей 181 • здесь-бытие 213, 214, 217 • значения обязанностей и прав 189 • игровая деятельность 185 • идентификация 202 • идеологическое поле общественного сознания (В. М.) 236, 237, 251, 263 • индивидуальное бытие общественных отношений 233 • контекст родовых, национальных и межнациональных отношений 192 • личность в условиях этнического возрождения (В. М.)

241 • личность и род 232 • межэтническая аккультурация 258 • ненависть 203, 732, 733, 777 • нравственный идеал 191 • общение 181 • отношение мужчины к женщине 236 • отчуждение 204, 216, 228 • подлинная личность 219 • поле индивидуального самосознания (В. М.) 192 • поле общественного самосознания (В. М.) 192, 264 • поле обыденного общественного самосознания (В. М.) 237, 251 • послушание 255 • пространство социальных отношений (В. М.) 716 • прошлое 220, 225 • реальность социально-нормативного пространства (В. М.) 12, 48, 181, 200, 201, 264, 265, 315 • самоактуализация личности 232, 236 • самосознание личности 257 • самость 211 • смысл бытия 182, 212, 215 • сострадание 458, 466, 469 • социальная активность 828, 829, 830 • социальная единица (В. М.) 31, 729 • социальная единица и уникальная личность (В. М.) 242, 808 • социальная пассивность 830 • социальная позиция активная и позитивная 499–500, 829 • социальная роль пола 604 • социально зрелая личность 7, 828 • социально ответственный индивид как социальная единица (В. М.) 716 • социально-психологическое пространство личности (В. М.) 501 • социально-исторические детерминанты творческой деятельности 903 • социально-исторические условия, определяющие ориентиры самосознания личности 503 • социально-психологическая зрелость личности 822 • социально-психологическое пространство личности (В. М.) 501, 734, 735 • социальные отношения, побег от них 722 • социальные установки 500, 501 • социальный престиж 500, 501 • сочувствие 404, 405, 466 • способность быть личностью 893 • трудовая деятельность185, 186 • уникальность человека 230 • учебная деятельность 185, 186 • чувство долга 189 • экзистенция 210, 211 • этническая идентичность 243 • этническая ксенофобия 244 • этническое возрождение 243 • этническое капсулирование 245

1.5. Реальность внутреннего пространства личности

аутизм 281, 284 • аутизм вынужденный (В. М.) 289 • аутизм нормальный 281• аутичные образы 281 • бесконечность нетрафаретного внутреннего пространства личности (В. М.) 314 • внутреннее побуждение 779 • внутренняя напряженность 918 • внутренняя позиция и имя 537 • внутренняя позиция и способность к эмоциональной изоляции 918 • внутренняя позиция и чувство личности (В. М.) 739 • внутренняя позиция индивида и развитие личностных качеств (в контексте идентификации и обособления) (В. М.) 443 • внутренняя позиция личности (В. М.) 831 • внутренняя позиция творческой личности (В. М.) 921, 950 • внутренняя позиция человека и структурные звенья самосознания (В. М.) 831 • внутренняя позиция человека, включенного в творчество как в деятельность (В. М.) 913 • воля 27, 243, 252, 716, 785, 825, 848, 849 • деформация личности 66 • обособление 282, 302• образно-символический язык как

индивидуальное неповторимое внутреннее пространство (В. М.) 314 • образно-символический язык слова как сущностная основа внутреннего пространства личности (В. М.) 296 • образы и знаки во внутреннем пространстве психики человека (В. М.) 272, 273 • образы восприятия, представления, воображения (В. М.) 273 • одухотворенная реальность внутреннего пространства (В. М.) 315 • подражание 278, 383, 391, 394, 397, 455 • поле индивидуального сознания (В. М.) 192 • пространство индивидуальное, потребность в нем (В. М.) 68 • пространство личное, автономное 709 • психологическое капсулирование (В. М.) 281 • психологическое пространство личности (В. М.) 14, 719, 727, 735 • реальность внутреннего пространства личности (В. М.) 12, 48, 272, 309, 314, 315, 957 • эйдетические образы 273

2. Генотип и личность

биологическая и социальная активность 361 • биологические предпосылки 321 • Великое идеополе общественного и личностного сознания (В. М.) 369 • вербальные иллюзии 338 • взаимодействие биологических и социальных факторов 349 • возможность развития 332 • врастание ребенка в цивилизацию 352 • генная инженерия 336 • генотип 320 • генотип и личность 320 • генотип и судьба 328 • генотипические предпосылки развития человека 609, 610 • для-себя-бытие 325, 418, 668 • евгеника 339 • жизнь 327, 674, 851 • жизнь и смерть 324, 325, 326, 772 • защитные и ориентировочные безусловные рефлексы 355 • интеллектуальные действия 332 • морфология мозга человека — продукт общественных отношений 334 • наследование видовых признаков 321 • нейроны вербальных команд (С. Н. Раева) 331, 353 • отчуждение 384 • принцип рекапитуляции 323 • пульсирующее поле общественного сознания (В. М.) 368 • сензитивность 353, 358, 368, 958 • сензитивные периоды 352 • смерть 321, 324, 325, 326 • стволовые клетки 340 • целостность жизни 328

3. Идентификация-обособление (В. М.)

агрессивность, агрессия 358, 415, 582 • бытие (и развитие) личности 537 • внутренняя позиция индивида и развитие личностных качеств (в контексте идентификации и обособления) (В. М.) 443 • внутренняя позиция человека в контексте развития и функционирования механизмов идентификации и обособления (В. М.) 483 • врожденная идентификация (В. М.) 387, 483 • врожденное обособление (В. М.) 387, 483 • врожденные предпосылки и развитие личностных качеств (в контексте идентификации и обособления) (В. М.) 443 • второе рождение личности (В. М.) 426, 497, 498 • выбор своей позиции и способность к ее отстаиванию у ребен-

ка в процессе обособления (В. М.) 417 • деятельность (подражательная) 400 • другие, другой, 400, 434 • идентификационное сгущение (В. М.) 446 • идентификационные отношения взрослого (В. М.) 398 • идентификационные отношения матери и ребенка (В. М.) 397 • идентификационные состояния (В. М.) 393, 405 • идентификация 13, 52, 124, 382, 388, 405, 454, 455, 559 • идентификация бессознательная 389 • идентификация и обособление: единство, предыстория понимания (В. М.) 431 • идентификация и обособление, взаимодействие (В. М.) 442 • идентификация как механизм развития и бытия личности (В. М.) 403 • идентификация как неотъемлемая сторона обыденной жизни и художественного творчества (В. М.) 449, 454 • идентификация непроизвольная (В. М.) 415 • идентификация экстрариоризационная (В. М.) 404 • идентификация-обособление (В. М.) 445, 447, 448, 452, 453, 484, 950 • идентификация-обособление, развитие и функционирование в контексте биологических и социальных факторов (В. М.) 360, 483 • идентификация (с родителями) по отчужденному образцу (В. М.) 415 • идентификация с природой 153, 158, 577 • избегание (как произвольное обособление) 417 • или 434, 435 • имитация 383, 391 • конформизм 402, 443 • «Кто я?» 421, 432 • личности второе рождение (В. М.) 426, 497, 498 • личности первое рождение (В. М.) 426, 497, 498 • личность, присвоение черт через идентификацию и обособление (В. М.) 439 • лишнего человека социально-психологический тип 449 • механизм идентификации (В. М.) 389 • механизм обособления (В. М.) 409 • механизмы развития и бытия личности (В. М.) 379, 381 • мы 396, 406, 412 • обезьянничанье 389, 441, 461 • обособление 13, 124, 302, 383, 425, 559 • обособление и одиночество (В. М.) 420 • обособление как механизм развития и бытия личности (В. М.) 418 • обособление непроизвольное (В. М.) 415 • обособление ребенка 415 • обособление, овладение им 425 • обособление, сгущение (В. М.) 446 • образец (для идентификации, подражания) 396 • он, они 194, 195, 196, 199, 241, 406, 554, 555, 562, 563, 623 • отношения обособления матери и ребенка (В. М.) 414 • отождествление 454–455, 485, 559 • отождествление с вещью (В. М.) 51—52 • отчуждение 59, 216, 228, 384, 437, 441, 449, 470, 485, 559, 816 • отчуждение и ненависть 447 • отчужденные одиночки 928 • отчуждение как неотъемлемая сторона обыденной жизни и художественного творчества (В. М.) 470 • отчуждение от вещи (В. М.) 51—52 • отчужденные отношения взрослого 416 • очуждение 384 • переживания идентификационных состояний 405 • подражание 278, 383, 391, 394, 397, 455 • подражание в искусстве, mimesis (Аристотель) 456, 457, 458, 459, 461 • потребность в обособлении (В. М.) 62 • происхождение механизма обособления (В. М.) 409 • рефлексия 456 • сам 47, 415, 836, 837, 954 • самоосуществление 383, 465 • самоотчуждение 228 • самоподражание 383 • сгущение (В. М.) 129, 395, 446 • сопереживание 124, 404, 408, 443, 449 • сопричастие 393, 394 • сора-

дость 404, 408, 449, 466 • сострадание 458, 466, 469 • сочувствие 404, 405, 466 • табу 411, 412, 413, 565, 566, 558, 717, 905 • толерантность 408 • тотем 113, 412 • уподобление 455, 461, 559, 560 • чувство изоляции 436 • чуждость 385 • экстраризационная идентификация (В. М.) 404 • этническая идентичность 243 • эффект отчуждения (очуждения) (Б.Брехт) 478, 480 • «Я», я 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495 • язык как средство идентификации предметов, их опознания, идентификации и оценки (В. М.) 279

4. Структурные звенья самосознания (В. М.)

бытие общественных отношений 812, 815 • быть личностью 33, 499, 722, 827, 955, 965 • двоекратное рождение человека (Ж.-Ж. Руссо) 497 • двоекратное рождение личности (В. М.) 497 • духовные ценности 501 • индивидуальное бытие общественных отношений (личности) 233, 812, 831 • личности второе рождение (В. М.) 426, 497, 498 • мировоззрение 497, 831 • негативная социальная активность 499, 829 • ничто (другой как ничто) 482 • первое рождение личности (В. М.) 426, 497, 498, 827 • позитивная социальная активность 499—500, 829 • самосознание 28, 29, 368, 495, 699, 819, 855, 857, 866, 954 • социальные установки 500, 501 • социальный престиж 500, 501 • структурные звенья самосознания (В. М.) 14, 824, 832

4.1. Имя: социальный знак и индивидуальное значение (В. М.)
безымянные 544 • имя 14, 30, 503, 522, 650, 823, 863 • значение имени в мифологии и религии 504 •имя и влияние на носителя 526 • имя и внутренняя позиция 537 • имя и родовое прошлое, настоящее, будущее человека и личное бессмертие (В. М.) 536 • имя и тело 523, 740 • имя как знак 506 • имя как носитель духовной индивидуальности человека 501 • имя как социальный знак 522, 529, 531, 532 • имя собственное (первое звено структуры самосознания личности) 523, 525 • имя, защита и табуирование 527 • имя, идентификация с ним у родового человека (В. М.) 534 • имя, сокрытие 535—536 • имя, социальный знак и индивидуальное значение 504 • имянаречение 530 • имяславие 382, 384, 401, 513 • никто, ничто, никак 216, 482, 507, 554, 590, 591, 662, 680, 685, 742, 830, 881 • потеря и лишение имени 531, 532 • стремление увековечить имя 541

4.2. Притязания на признание (В. М.)
агрессивность 582 • безличность 830 • быть личностью 499, 722, 827, 955, 965 • герой 547, 548, 549, 550, 861, 863 • гордость 551, 801 • гордыня 588 • жизненный путь 584, 871 • депривация реализации притязаний на признание (В. М.) 582 • должен, долженствование 189, 566, 716 • другой 554 • зависть 64, 89, 203, 414, 443, 582 • идентификация 559 • инициация 568, 715 • конформность 402, 443, 582, 721 • личность 15, 18–28, 31, 145, 146,

220, 221, 236, 266, 495, 729, 730, 957• ложь 414, 582, 817 • можно 569, 716, 737, 738 • можно-нельзя 737, 905 • надо 569, 716, 719, 738 • нельзя 569, 716, 738, 863 • неуверенность в себе 582 • никто, ничто 507, 554, 590, 591, 662, 680, 685, 742, 830, 881 • ничтожность 590 • образец (для подражания, идентификации) 396 • обязанности 824, 839, 840 • ответственность 728, 825, 830, 848, 859 • отождествление 559 • отчуждение 559 • пассивность 582 • поведение (эталонное, желаемое) • покорность 568 • половая идентичность (идентификация) 14, 501, 503, 569, 753 • пора (В. М.) 593, 856, 871 • послушание 255, 551, 552, 568, 611, 837, 839, 842, 845, 846 • потребность в признании 582, 583, 590, 752 • потребность в самоуважении 722 • потребность отстаивать личность 722 • права 716, 719, 721 • право быть ответственным 56 • право на общественное уважение 581 • преступление 581 • притязание на признание (В. М.) 14, 66, 501, 503, 547, 553, 584, 594—602, 824, 825 • притязание на признание в сфере этнической консолидации (В. М.) 583 • притязание на признание (второе звено структуры самосознания человека) (В. М.) 593 • притязание на признание у мужчин и женщин 603, 607 • притязания на признание в мифологии и религии 547 • притязания на признание в общественной истории человечества 553 • притязать на (общественное) признание 560 • свобода 25, 27, 41, 79, 383, 716, 733, 829, 841, 848, 849, 850, 859 • свобода выбора 551, 553, 848 • смысл жизни 292, 871 • становление личности в истории человеческого рода 564 • стремление быть личностью 729, 808, 955 • табу 565, 566, 558, 717, 905 • тщеславие 551, 588, 589, 590, 801 • уподобление 455, 461, 559, 560 • чувство личности (В. М.) 14, 15, 20, 33, 96, 423, 571, 700, 733, 739, 842, 856, 864, 922, 935, 941 • чувство родового долга 715 • этические нормативы 561 • «Я», я 66, 79, 194, 199, 200, 202, 208, 222, 223, 225, 226, 238, 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495, 530, 541, 562, 564, 573, 604, 721, 818, 843, 869, 928, 930, 931, 941, 958, 959, 961• я и мы 199, 562, 809 • я и ты 231, 241, 730, 809

4.3. Половая идентификация (В. М.)

бисексуальность 61 • быть женщиной 630 • быть мужчиной 630 • гендерные роли 604, 753, 820 • генетически идеальный пол 636 • дитя, дите, дитятко 641 • другой 623, 754, 755, 756 • человек как духовное существо 639 • женственность 642 • «зависть к пенису» (З. Фрейд) 625, 627, 628 • идеологическое поле общественного сознания (В. М.) 627, 631, 641 • имя 650 • индивидуальное воплощение половой идентификации 635 • кастраты 622 • маскулинность 613 • младенец 641• мужество 642 • «мужской протест» (А. Адлер) 628 • мы 528, 554, 555, 557, 564, 672 • норма половой идентификации (В. М.) 610 • обесценивание мужчины, женщины 629 • он, они, 554, 555, 562, 563, 623 • параметры человеческого тела 619 • пол 603, 610 • пол генетически идеальный 636 • пол, значение социальной роли 604 • пол, тело и характер 610, 611 • половая идентификация (третье

звено структуры самосознания личности) (В. М.) 14, 608, 648 • половая идентификация и внутренняя позиция человека (В. М.) 610 • половая идентификация и генотипические предпосылки развития и бытия человека (В. М.) 609 • половая идентификация и отношение к пенису 627 • половая идентификация и притязание на признание у мужчин и женщин (В. М.) 607 • половая идентификация и самосознание родового индивида (В. М.) 607 • половая идентификация и социальные условия развития и бытия человека 609 • половая идентичность (идентификация) 14, 501, 503, 569, 753 • половое созревание человека 622 • половые признаки человека 621, 622 • послушание, 255, 551, 552, 568, 611, 837, 839, 842, 845, 846 • пробуждение половой активности 638 • родовая половая идентификация 605, 607, 609 • свои, свой, 623 • социальная роль пола 604 • стыдливость, 633 • тело и дух 806 • фаллос 613, 614 • фантазийный образ совершенного человека 614 • целомудрие 633

4.4. Психологическое время личности (В. М.)
«бесконечность» 661, 667 • Большое время (М. М. Бахтин) 39, 669, 907, 908, 909 • большое историческое прошлое человечества (В. М.) 673 • будущее 220, 658, 664, 672, 673, 675, 683, 684, 692, 693, 697, 735 • будущее индивидуальное 699 • бытие и ничто 685 • вечность 655, 661, 913 • времени бытие, интерес у обыденного человека 664 • времени восприятие в психологии 687 • времени восприятие в религии (линейное время, остановка и прерывание течения времени, возможность капсулирования времени в другом измерении) 664 • времени модель мифическая и циклическая 657 • времени модус 680 • времени переживание 672 • времени переоткрытие 677 • времени субъективное восприятие 688 • времени феномен 679 • временность 213, 671, 679, 683, 698 • временность существования, конечность 679 • временных координат система 689 • время 661, 663, 695, 703, 709 • время абстрактное 667 • время быстротечное и долготекущее 688 • время в философии и науках о человеке 665, 671 • время и бытие (М. Хайдеггер) 215, 681, 695 • время и переживание жизни 671 • время и пространство 677, 709 • время как неизбежно происходящее свершение предначертанного 663 • время конечное (образ гибели мира) 659, 667 • время линейное 664 • время мира 684 • время мифологическое и библейское 655 • время новое 659, 887 • время объективное 689, 690, 691• время определенное 665 • время первопредметов, перводействия 656 • время субъективное 690, 691 • депривация ценностного отношения к прошлому, настоящему, будущему (В. М.) 700 • «закон заполненного временного отрезка» (С. Л. Рубинштейн) 688 • «закон эмоционально детерминированной оценки времени» (С. Л. Рубинштейн) 689 • здесь и теперь 23, 667, 820 • здесь-присутствие-бытие, 679 • индивидуальное прошлое, настоящее, будущее (В. М.) 699 • историческое пространство

Большого времени (В. М.) 909 • настоящее 225, 658, 672, 679, 683, 684, 685, 692, 693, 697, 735 • настоящее индивидуальное 699 • ничто 662, 680, 685 • ощущение себя во времени 824 • переживание жизни 671 • правремя (мифологическое) 656, 659 • прошлое 220, 225, 658, 664, 672, 673, 683, 692, 693, 697, 735 • прошлое индивидуальное 699 • прошлое личное 673 • психологическое время личности (В. М.) 14, 501, 503, 655, 690, 691, 693, 701 • психологическое время личности (четвертое звено структуры самосознания человека) (В. М.) 701 • рок 663 • смерть 680, 760, 771, 773 • субъективное восприятие времени 688 • Хронос 655 • цикличность процессов в историческом времени 687 • чувство времени 688 • «экстазы» времени 680 • эсхатологические мифы (мифы о конце мира) 660

4.5. Психологическое пространство личности (В. М.)
бесконечность 661, 667 • быть личностью 33, 499, 722, 827, 955, 965 • Великое поле общественного сознания (В. М.) 731 • для-себя-бытие 325, 418, 668 • должествование 189, 566, 716 • зависимость 716, 717, 828 • здесь 710 • здесь и теперь 23, 667, 820 • значение общественного ожидания для личности 719, 727 • идеологическое поле общественного сознания 175, 236, 237, 251, 263, 627, 631, 641 • индивидуальная трансформация социальных ожиданий в психологическом пространстве личности (В. М.) 719, 727 • историческое пространство Большого времени (В. М.) 909 • инициация 568, 715 • конформизм (конформность) 402, 443, 721 • льзя 736—738 • можно 569, 716, 737, 738 • мы 194, 195, 196, 199, 200, 396, 406, 412, 528, 554, 555, 557, 564, 672 • мы и они 730, 809 • мы-иденитчность 453, 463, 729, 730 • надо 569, 716, 719, 738 • нельзя 569, 716, 738, 863 • ненависть 732, 733, 777 • обыденное поле общественного сознания (В. М.) 237, 251 • «один» как категория психологического пространства личности (В. М.) 724 • одиночество (и обособление) 417, 420, 421, 724 • определенное пространство 665 • ответственность 728 • отношения близкие-далекие 718 • отчуждение 59, 216, 228, 384, 437, 441, 449, 470, 485, 559, 816 • поле общественного сознания (В. М.) 96, 192, 264, 368, 874, 904 • потеря психологического пространства (В. М.) 725 • прав и обязанностей усвоение 716 • пространства энергетически заряженные (В. М.) 710, 711 • пространство абстрактное 667 • пространство 68, 708, 709 • пространство и время 677, 709 • пространство индивидуальное, потребность в нем (В. М.) 68 • пространство личное, автономное (В. М.), 709 • пространство малое, скученность на нем как фактор депривации человека (В. М.) 68 • пространство определенное 665 • пространство природно заданное 711 • пространство социальных отношений 716 • пространство четырехмерное Г. Минковского 676 • пространство-время 675, 682, 710 • психологическое пространство в контексте социальных ценностей (В. М.) 719 • психологическое пространство личности (пятое звено структуры самосознания) (В. М.) 735

• психологическое пространство личности (В. М.) 14, 501, 531, 719, 727, 734, 735 • самоуважение 722 • свобода 25, 27, 41, 79, 383, 716, 733, 829, 841, 848, 849, 850, 859 • социальная единица 31, 242, 729, 808 • социальные отношения, побег от них 722 • там 711, 773 • тут 710 • цивилизация 729 • человечество 729, 903, 904 • этносфера 711 • это, та, этот 713 • «Я», я 66, 79, 194, 199, 200, 202, 208, 222, 223, 225, 226, 238, 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495, 530, 541, 562, 564, 573, 604, 721, 818, 843, 869, 928, 930, 931, 941, 958, 959, 961 • я-идентичность 453, 463, 729, 730

5. Внутренняя позиция и чувство личности (В. М.)

5.1. Телесная презентация души (В. М.)

активность 829 • активность биологическая и социальная 361 • активность психическая 828 • активность социальная 828 • активность социальная негативная 499, 829 • активность социальная позитивная 499—500, 829 • активность физическая 828 • астения, астенический синдром 762, 763 • борьба духа и плоти 797, 798, 807 • бытие-для-другого, бытие-для-себя 754 • внутренняя позиция, 913, 950 • движение, движения 713, 752, 754, 896 • движения и паузы как форма психической жизни 774, 788 • движения невольные и произвольные 742, 776 • движения как особая форма (душевное и духовное переживание, внутреннее побуждение) 779 • движения соматические 741 • движения телесные и воздействие личности 752 • движения телесные, зависимость от самопрезентации рода, этноса, нации 753 • действие 784, 758, 896 • действие физическое и временное измерение 693 • действия игровые 185 • другой 754, 755, 756 • дух 799, 806, 807 • дух и плоть 793, 794, 798 • дух и плоть, амбивалентное отношение в античности 796 • дух соревнования и творческое развитие 924 • духовность 654, 741, 795, 796 • духовные ценности 501 • душа и стремление к деятельности 851 • душа и тело 774 • душа, лицо, тело — неразрывная связь и нравственное предназначение 757 • душевное и духовное переживание 779 • души телесная презентация (В. М.) 740 • жест как прообраз физических, бытовых жестов 785 • жесты 116, 751 • жесты психологические 785 • жизнь и смерть 324, 325, 326, 772 • зажимы мышечные (В. Райх) 744, 765 • зажимы психические 765 • закономерности телесных проявлений 743 • замирание 277, 788, 789,790, 791 • зеркало 17, 91, 99, 204, 749 • кома 760, 769 • конструирование новых форм тела 759 • лицо 15, 16, 17, 18, 19, 20, 746, 747 • лицо новорожденного 748 • лицо, конституционные и мимические изменения 747 • личность 729, 730, 957 • любовь 843 • мимика 746 • мышечная судорога 744 • мышечное освобождение 782 • мышечный панцирь 765 • навязчивые действия 762 • напряжение тела 763, 764 • невроз навязчивых состояний 761 • ненависть 777 • никто, ничто 742, 830, 881 • оглушение 760, 768 • осознание себя телесного 741 •

пауза 778, 790, 791, 792 • пауза в качестве акта внутренней психической жизни (В. М.) 788 • пауза задержанная 778 • переживание соединенности тела, психики, духа 739 • плач 750 – 751 • принципы экспрессивных проявлений (В. М.) 752 • произвольные движения 778 • психическая расторможенность тела 760, 762 • развитие личности и осознание себя телесного 741 • рефлексия 456, 720, 866 • рефлексы безусловные, защитные и ориентированные 355 • речь как движение и действие 785 • самостояние 863, 954 • смерть 760, 771, 773, 774 • смех 115, 483, 748, 750, 751 • сон 760 • сопор 769 • состояние тела (нормальное, расслабленное, напряженное) 760 • страсть, страсти 742, 777, 778, 797, 805 • ступор ступорозное состояние 760, 767, 768 • сценические действия 744 • сценическое искусство и ремесло 743 • тела и лица мужские и женские 753 • телесная и психическая представленность человека в мире, закономерные тенденции 753 • телесная презентация в массовой культуре 757—758 • телесная презентация души (В. М.) 740 • телесные движения и состояния 741 • телесные самоощущения, 739 • телесные, психические и духовные свойства 756 • тело 741 • тело и дух 806 • тело и его параметры (мускулатура, жироотложение и осанка) 619 • тело и его характеристики (размер, вес, пропорции и др.) 618 • тело и имя 740 • тело и лицо 745 • тело и личность человека 745 • тело как инструмент 744 • тело, душа, лицо, их неразрывная связь и нравственное предназначение 740, 757 • тело низменное и возвышенно-целомудренное 634 • тело, противопоставление духу 634 • тошнота (особый тип аффективного восприятия и состояния) (Ж.-П. Сартр) 219, 424, 755 • трансформация тела 759 • усталость физическая, психическая 767 • физический отдых 761 • формы телесного бытия 760 • чувство самого себя (Г. В. Ф. Гегель) 418 • «Я», я 66, 79, 194, 199, 200, 202, 208, 222, 223, 225, 226, 238, 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495, 530, 541, 562, 564, 573, 604, 721, 818, 843, 869, 928, 930, 931, 941, 960, 961, 968

*5.2. **Внутренняя позиция личности*** (В. М.)
активность психическая, социальная, физическая 828 • амбивалентно отношение к плоти и духу 796 • безличность 830 • блуд 801, 805 • борьба плоти и духа 797, 798, 807 • внутреннее побуждение 779 • внутренняя напряженность 918 • внутренняя позиция и имя (В. М.) 537 • внутренняя позиция и способность к эмоциональной изоляции (В. М.) 918 • внутренняя позиция и чувство личности (В. М.) 739 • внутренняя позиция индивида и развитие личностных качеств (в контексте идентификации и обособления) (В. М.) 443 • внутренняя позиция личности (В. М.) 831 • внутренняя позиция матери, адекватный-неадекватный тип (В. М.) 359 • внутренняя позиция творческой личности (В. М.) 921, 950 • внутренняя позиция человека 368 • внутренняя позиция человека и структурные звенья самосознания (В. М.) 831 • внутренняя по-

зиция человека, включенного в творчество как в деятельность 913 • добродетель воздержания 802, 803 • деформация личности 66 • дух и плоть 793, 794, 798 • дух соревнования и творческое развитие 924 • духовность 654, 741, 795, 796 • духовные ценности 501 • душа и стремление к деятельности 851 • душа и тело 774 • душевное и духовное переживание 779 • жизненное пространство личности и предметный мир (В. М.) 59 • жизненный путь 871 • индивидуальное бытие личности (В. М.) 497, 831 • индивидуальное бытие общественных отношений (В. М.) 233, 812, 831 • индивидуальное пространство личности и трансформация социальных ожиданий (В. М.) 719, 727 • индивидуальные личностные смыслы (В. М.) 182—183, 184, 812 • интонирование 97, 143, 175, 265, 295, 315, 408, 428, 448, 478, 484, 489, 543, 593, 648, 649, 702, 734, 735, 950 • личное прошлое (В. М.) 673 • личности второе рождение (В. М.) 426, 497, 498 • личности первое рождение (В. М.) 426, 497, 498, 827 • личности развитие и бытие 537 • личностная идентичность (В. М.) 928 • личностное в человеке 499 • личность 15, 18—28, 31, 145, 146, 220, 221, 236, 266, 495, 729, 730, 957 • личность активная, самостоятельная, деятельная, потребность общества в ней (В. М.) 439—440 • личность и генотип 321 • личность особая 252 • личность подлинная 219 • личность психологически зрелая 822 • личность развитая 580, 821 • личность социально зрелая 828 • личность творца 933 • личности единый механизм развития и бытия (идентификация-обособление) (В. М.) 379, 381 • личность, потребность отстаивать ее 722 • личность, предпосылки к ее развитию у ребенка 415 • личность, присвоение черт через идентификацию и обособление (В. М.) 439 • личность, проблема развития и бытия в условиях этнического возрождения и столкновения цивилизаций (В. М.) 241 • личность, противопоставление роду (В. М.) 232 • личность, развитие, созидание и самостояние (В. М.) 257, 500, 503, 832 • личность, самосозидание и творчество (В. М.) 836 • ложь 414, 582, 817 • мы 194, 195, 196, 199, 200, 396, 406, 412, 528, 554, 555, 557, 564, 672 • независимость 79, 828, 917, 934 • обязанности и права 824, 839, 840 • они 194, 195, 196, 199, 241, 406, 554, 555, 562, 563, 623 • ответственность 728 • ощущение себя во времени 824 • патологические изменения личности 338 • пора (В.М) 584, 593, 650, 652, 856, 871 • притязание на признание (В. М.) 824, 825 • психологическое время личности (В. М.) 14, 501, 503 • психологическое пространство личности (В. М.), 14, 719, 727 • раб 795, 796 • развитие воли 825 • реальность внутреннего пространства личности (В. М.) 12, 48, 272, 309, 314, 315, 955 • самоактуализация личности 232, 236 • самосознание личности 257, 500, 832 • самостояние (В. М.) 12, 146, 415, 499, 739, 846, 863, 953 • свобода 829, 841, 848, 849, 850, 859 • свобода личности 431, 499, 932 • свойства личности 653 • смещение потребностей на созидание 821 • смирение 552, 803, 807, 839, 841 • смысл жизни 871 • социальная единица и уникальная личность (В. М.) 242, 808 • социально-психологическая зрелость личности 822 •

социальные условия жизни людей — необходимые условия развития человеческой личности 811 • страсти 742, 777, 778, 797, 805 • стремление быть личностью (В. М.) 33, 212, 729, 808, 955 • структура самосознания личности (В. М.) 812, 824 • талант 829 • творчество 829, 872, 873, 949 • творчество, сопряженное с чувством личности (В. М.) 922 • телесная презентация души (В. М.) 740 • тщеславие и гордость 551, 592 • ты 241, 555, 562, 564 • умеренность 804 • уныние 801 • уровни психического развития личности 821 • усердие 807 • условия развития и бытия личности (В. М.) 46 • утверждение личностной ценности 449 • феномен личности 14, 733 • чревоугодие 801, 802, 804 • чувство личности (В. М.) 14, 20, 33, 96, 423, 571, 700, 733, 739, 842, 857, 864, 922, 935, 941 • чувство половой принадлежности 824 • чувство самого себя (Г. В. Ф. Гегель) 418 • «Я», я 66, 79, 194, 199, 200, 202, 208, 222, 223, 225, 226, 238, 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495, 530, 541, 562, 564, 573, 604, 721, 818, 843, 869, 928, 930, 931, 941, 960, 961, 963

5.3. Самосознание и творчество (В. М.)

I go 863, 864 • акме 924, 925 • активность 829 • активность творческая 883 • алгоритмы разума 898 • Большое время (М. М. Бахтин) 39, 669, 907, 908, 909 • Большое творчество (В. М.) 949, 953 • Большое творчество и позиция свободы по отношению к избранному пути 951 • Большое творчество и чувство ответственности перед необходимостью избранной деятельности, 951 • вдохновение 879 • Великое поле общественного сознания (В. М.) 909, 912, 913, 922, 949, 953 • внутренняя напряженность 918 • внутренняя позиция человека, включенного в творчество 913 • воля 825, 848, 849 • гений 878, 879, 932, 933, 934, 936, 937 • герой 861, 863 • готовность к риску у творческой личности 931, 932 • готовность принимать решение 934 • дело жизни 851 • дисциплина 839, 847 • души стремление 850 • если 862 • жизни счастье 851 • жизнь 851 • зависть 948 • идентичность, самотождественность 927 • идеогенез 911 • инаковость 28, 29 • инициативность, самостоятельность и смелость как качества творческой личности 923 • интегративность 927 • интеллектуальная одаренность 900, 901 • искусство 896 • исследовательская деятельность 893, 895 • исследовательский импульс 892, 893 • историческое пространство Большого времени 909 • катарсис 877, 884, 951 • квазитворчество 876 • Кто я? 855, 866, 872, 958—965 • культ гения 877, 883 • культ мудреца 883 • личность творца 933 • личный эмпирический опыт 896 • любознательность 893, 917 • может быть 862 • наблюдение 893, 896 • независимость 828, 917, 934 • нельзя 863 • никогда 862 • ничто 881 • новые идеи 912 • новые образы 899 • образная сфера человека 895 • обследовательская деятельность 893, 895 • опосредованное отношение к творчеству эрудиции, интеллекта, мастерства, терпения 934• ориентировочная реакция (простая и сложная) 897 • ориентировочное поведение 893 • основные качества ученых

921 • ответственность 886 • отсутствие зависти 948 • отчужденные одиночки 928 • очищение экспрессии 884 • пассивность 830 • побуждение к творчеству 892 • поиск как особенность творчества 922 • поле общественного сознания (В. М.) 874, 904 • послушание 837, 839, 842, 845, 846 • постоянное сосредоточение мысли как свойство ума 943 • радуга как символ личности (В. М.) 959 • рассматривать, всматриваться 893, 894, 896 • реальность внутреннего пространства (В. М.) 957 • рефлекс свободы 852 • сам, само 836, 837, 954 • самопознание 857, 870 • саморазвитие 923, 924• самосозидание 837, 860, 861 • самосознание 28, 29, 368, 495, 699, 819, 855, 857, 866, 954 • самосознание личности 257, 500, 503, 832 • самости «для-себя-бытие» (Г. В. Ф. Гегель) 325, 418, 668 • самостояние (В. М.) 12, 146, 415, 449, 739, 863, 953 • самостоятельность (и второе рождение личности) 426 • самостоятельность как черта творческой личности 923, 934 • самость 27, 211, 571, 954 • самость осуществленная (Г. В. Ф. Гегель) 418 • самотождественность 927 • самоуважение, потребность в нем 722 • свобода 829, 841, 848, 849, 850, 859 • свобода выбора 848 • свобода и творчество 882, 896 • свобода личности 831, 932 • свободное творческое самовыражение 855 • свободолюбие и свободомыслие 848 • свойства ума (И. П. Павлов) 917 • связь между знаниями, исследовательской деятельностью и творчеством 895 • серьезное творчество 887, 888 • синкретические элементы образно-знаковых составляющих Великого идеополя (В. М.) 905 • склонность к анализу 917 • слышать и слушать 894 • смелость (в т. ч. в отношении к новому) 923, 942 • смирение 803, 807, 839, 841, 842, 845, 846, 848 • смотреть и видеть 893, 894, 896 • созерцать 894 • созидание 949 • соревнования дух 924 • социальная ответственность ученого 886 • социально-исторические детерминанты творческой деятельности 903 • способность к эмоциональной изоляции 918 • способность человека порождать новые идеи 910 • стремление изменить окружающее 934 • стремление к гомеостазу 893 • стремление к творческому освоению сущего и стремление к покою 893 • счастье жизни 851 • творец 877 • творческая активность 883 • творческая деятельность 918 • творческая личность 925, 926, 927 • творческая личность и эмоциональная зрелость 932 • творческая личность, идентификация и отчуждение (идентификация-обособление) (В. М.) 928, 929 • творческая личность, представление о прошлом, настоящем и будущем (В. М.) 928 • творческая личность, сочетание в поведении спонтанности, импульсивности и дисциплины, самоконтроля; фантазии — и реальности (В. М.) 928 • творческие личности, типы 926 • творческие личности, характеристика 927 • творческий период, планирование у творческой личности 926 • творческий ум 917 • творческий экстаз 881 • творчества божественный дар 877 • творчества сущностная особенность 946 • творчество 829, 872, 873, 949 • творчество в специальном смысле (Боль-

шое творчество) (В. М.) 874, 876, 951, 953—956 • творчество в широком смысле 874 • творчество и значение поля информации 887 • творчество и катарсис 877, 884, 885, 951 • творчество и культ гения 877 • творчество и образная сфера 895 • творчество и свобода 882, 896 • творчество и сущность личности 872, 910, 947, 953 • творчество и философия жизни 880 • творчество и экзистенциализм 880 • творчество как интеллектуально выраженная форма социальной деятельности 883 • творчество как наиболее адекватная форма существования человека (В. М.) 883 • творчество как образ жизни 914 • творчество как создание, сотворение, созидание бытия — производство нового продукта 951 • творчество как феномен 915 • творчество как феноменологическая сущность личности (В. М.) 872, 910, 947, 953 • творчество научное 890 • творчество, связь со знаниями, культурой, исследовательской деятельностью 895 • творчество, сопряженное с чувством личности (В. М.) 922 • типы личности ученых 919, 920 • толерантное поведение 847 • умо-чувство-настроение каждого нового поколения 906 • уникальная личность 808 • фантазии и реальность в творчестве 928 • феноменологическая сущность личности (В. М.) 910, 947, 949, 955 • человек — род — человек 837 • человечность 811, 837 • чувство личности (В. М.) 14, 20, 33, 96, 423, 571, 700, 733, 739, 842, 857, 864, 922, 935, 941 • энергетический уровень ученого, 917 • «Я», я 308, 310, 312, 322, 323, 327, 347, 348, 349, 395, 404, 414, 421, 422, 423, 426, 444, 455, 540, 544, 551, 571, 620, 624, 635, 660, 706, 707, 731—738

5.4. Великое идеополе общественного самосознания (В. М.)
антропомифологическое поле общественного сознания 174 • Большое историческое прошлое человечества (В. М.) 673 • Великое идеополе общественного и личностного самосознания (В. М.) 369 • Великое идеополе общественного самосознания (В. М.) 13, 35, 40, 174 • Великое поле общественного самосознания (В. М.) 13, 33, 34, 37, 96, 143, 264, 731, 912, 913, 922, 951, 956 • Великое поле общественного сознания Большого времени 953 • Великое поле социального пространства исторического времени (В. М.) 33—34 • идеологическое поле общественного самосознания (В. М.) 175, 236, 237, 251, 263, 627, 631, 641 • общественное ожидание, значение для личности 729 • общество 148, 228, 241, 242 • обыденное поле общественного сознания (В. М.) 237, 251 • поле общественного сознания (В. М.) 96, 192, 264, 368, 874, 904 • синкретические элементы образно-знаковых составляющих Великого поля (В. М.) 905 • сознание общественное, манипуляции им 198 • социальная активность 361, 828 • социальная единица (В. М.), 31, 242, 729, 808 • социальная пассивность 830 • социальная позиция активная и позитивная 499—500, 829 • социальная роль пола 604 • социально зрелая личность 7, 828 • социально ответственный индивид как социальная единица (В. М.) 716

• социального и психологического пространства освоение (В. М.) 721 • социально-исторические детерминанты творческой деятельности 903 • социально-исторические условия, определяющие ориентиры самосознания личности 503 • социально-психологическое пространство личности (В. М.) 501, 734, 735 • социально-психологическая зрелость личности 822 • социальные условия жизни людей как необходимые условия развития человеческой личности и ее человеческого бытия (В. М.) 811 • социальные установки 500, 501• структурные составляющие Великого поля общественного сознания (В. М.) 905 • цивилизация 729 • «Я», я 308, 310, 312, 322, 323, 327, 347, 348, 349, 395, 404, 414, 421, 422, 423, 426, 444, 455, 540, 544, 551, 571, 620, 624, 635, 660, 706, 707, 731—738

5.5. *Кто Я?* (В. М.)

Homo sapiens 46, 156, 159, 267, 320, 331 • Homo sapiens faber 162 • безличность 830 • безымянные 544 – 546 • бродяга 714 • внутреннее пространство личности, бесконечность нетрафаретного (В. М.) 314 • гений 878, 879, 932, 933, 934, 936, 937 • герой 547, 548, 549, 550, 861, 863 • деформация личности 66 • дитя, дитё, дитятко 641 • женщина 236, 603, 611, 612, 613, 616, 629, 642, 649, 650, 654, 753 • жизнь 327, 674, 851 • жизненное пространство личности и предметный мир (В. М.) 59 • жизнь и смерть 324, 325, 326, 772 • имя 14, 30, 503, 522, 650, 823, 863 • имя и влияние на носителя 526 • имя и внутренняя позиция 537 • имя и знаки присутствия человека в мире (вензеля, тайнопись, факсимиле, стигмы, граффити, псевдонимы) 532 • имя и родовое прошлое, настоящее, будущее и личное бессмертие (В. М.) 536 • имя и стремление отдельной личности увековечить его 541 • имя и тело 523, 740 • имя как личностный бренд 533 • имя как носитель духовной иднивидуальности человека 501 • имя собственное (первое звено структуры самосознания личности) (В. М.) 523, 525 • имя, его потеря и лишение 531, 532 • имя, защита и табуирование 527 • индивид 25, 26, 27, 31, 241, 242, 396, 716 • индивидуальное бытие личности (В.М.) 497, 831 • индивидуальное пространство личности и трансформация социальных ожиданий (В. М.) 719, 727 • Кто я? (В. М.) 14, 136, 421, 432, 499, 855, 866, 872, 958—965 • личное прошлое 673 • личности второе рождение 426, 497, 498 • личности первое рождение (В. М.) 426, 497, 498, 827 • личности проблемы, концепции-идеологии в экзистенциализме и феноменологии 209 • личности развитие и бытие 537 • личностная идентичность 928 • личностное в человеке 499 • личностной ценности утверждение 449 • личностность 795 • личность 15, 18–28, 31, 145, 146, 220, 221, 236, 266, 495, 729, 730, 957 • личность активная, самостоятельная, деятельная, потребность общества в ней 439–440 • личность и генотип 321 • личность особая 252 • личность подлинная 219 • личность психологически зрелая 822 • личность развитая 580, 821 • личность социально

зрелая 828 • личность творца 933 • личность, вовлечение в творчество 939 • личность, духовность 795 • личность, потребность отстаивать ее 722 • личность, предпосылки к ее развитию у ребенка 415 • личность, присвоение черт через идентификацию и обособление (В. М.) 439 • личность, проблема развития и бытия в условиях этнического возрождения и столкновения цивилизаций 241 • личность, развитие, созидание и самостояние 14 • личность, самосозидание и творчество (В. М.) 836 • личность, стремление быть ею 33, 212, 729, 808, 955 • любовь 203, 447, 478, 611, 777, 843 • механизмы развития и бытия личности (В. М.) 379, 381 • мужчина 603,612, 613, 616, 629, 642, 649, 654, 753 • никто, ничто, никак 216, 482, 507, 554, 590, 591, 662, 680, 685, 742, 830, 881 • патологические изменения личности 338 • пафос личности 423 • пора (В. М.) 593, 856, 871 • психологическое время личности (В. М.) 14, 501, 503, 691, 701 • психологическое пространство личности (В. М.) 14, 719, 727, 735 • психология индивидуального времени личности (В. М.) 692—700 • развитие личности и осознание себя телесного 741 • реальность внутреннего пространства личности (В. М.) 12, 48, 272, 309, 314, 315, 955 • сам, само- 47, 415, 836, 837, 954 • самоаткуализация личности 232, 236 • самосознание личности 28, 29, 368, 495, 699, 819, 855, 857, 866, 956 • самостояние (В. М.) 12, 146, 415, 499, 739, 863, 915 • свойства личности 404 • социальная единица (В. М.) 31, 242, 716, 729, 808 • социально-психологическая зрелость личности 822 • становление личности в истории человеческого рода 564 • странник 714 • типология личности 450, 919 • уникальная личность 428, 716, 860 • уровень психического развития личности 821 • условия развития и бытия личности (В. М.) 314, 495 • феномен личности 14, 733 • человек — вещь — человек 57, 60, 68, 72, 76 • человек — природа — человек (К. Маркс) 147, 148, 149 • человек — род — человек (К. Маркс) 557, 572, 837 • человек — царь природы 152, 155 • человек 31, 903 • человек в его уникальности 230 • человек в свободе 210 • человек как духовное существо 639 • человек как животное гетеротрофное 161 • человек как личность 237, 537, 731, 741 • человек как общественное животное 384, 439 • человек как объект и как субъект деятельности 385 • человек как отчужденное существо 219 • человек как социальная единица и как уникальная личность (В. М.) 428, 716, 855, 860 • человек как творец 877 • человек родовой 534, 536, 567, 582, 716 • человек как Homo sapiens 639 • чувство личности (В. М.) 14, 15, 20, 33, 96, 423, 571, 700, 733, 739, 842, 856, 864, 922, 935, 941 • «Я», я 66, 79, 194, 199, 200, 202, 208, 222, 223, 225, 226, 238, 417, 425, 432, 433, 439, 452, 495, 530, 541, 562, 564, 573, 604, 721, 818, 843, 869, 928, 930, 931, 941, 960, 961, 963

Научное издание

МУХИНА Валерия Сергеевна

Личность: Мифы и Реальность

(Альтернативный взгляд. Системный подход.
Инновационные аспекты)

5-е издание, исправленное и дополненное

Ответственный за выпуск – *М.Б. Вишневская*

Редактор – *С.Е. Сапожникова*

Разработчик макета – *А.В. Шатунов*

Оператор компьютерной верстки – *Е.А. Капнулина*

ООО «Национальный книжный центр»
129164, г. Москва, ул. Маломосковская, д. 18
Тел.: (495) 662-71-69
e-mail: nbcmedia@mail.ru

Подписано в печать 03.10.2017.
Объем 68 п.л. Гарнитура Miniature.
Формат 60x90/16. Тираж 3000 экз. Заказ № 7458.

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного оригинал-макета в
Филиал «Чеховский Печатный Двор» АО «Первая Образцовая Типография».
142300, Московская обл., г. Чехов, ул. Полиграфистов, 1

ВАЛЕРИЯ СЕРГЕЕВНА МУХИНА — доктор психологических наук, профессор, заслуженный деятель науки, действительный член двух академий: РАО и РАЕН, лауреат премии Президента РФ в области образования, зав. кафедрой психологии развития МПГУ, член Союза писателей России (псевдоним — Валерия Флай), член Союза журналистов России. Автор около 600 печатных трудов, в том числе переведенных на многие языки мира. Область научных интересов: возрастная психология, психология личности, человек в экстремальных условиях, этнопсихология, символическая функция сознания. Ею опубликовано более 50 изданий учебников и научных монографий, в том числе: выдержавший 14 изданий учебник «Возрастная психология. Феноменология развития» (тираж превысил 200 000 экз.); 4 издания монографии «Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты)», концептуальные положения которой были развиты в монографии «Отчужденные: Абсолют отчуждения» (второе издание вышло при поддержке и по благословению Свято-Троицкой Сергиевой Лавры), а также в монографии «Отчуждение человеков в обыденной жизни: В 2 кн. Книга первая. Отчуждение от себя: О саморазрушающих страстях человеческих. Книга вторая. Отчуждение от других: От прилогов и помыслов к проступку и преступлению». Две последние монографии вышли при участии А.А. Хвостова.

XXI век, усвоив опыт предыдущего столетия, которое подарило человечеству оригинальные теории, концепции, течения и подходы к пониманию личности, поднял это понятие на новую высоту. Сегодня тема личности и личностного в человеке вышла далеко за пределы философии и психологии. Новый век бросает более дерзкий вызов ученым, ожидая ответа на вопрос «Что есть личность?» на качественно новом уровне.

Предлагаемая читателям монография — первая серьезная авторская концепция XXI века, аккумулирующая достижения ведущих исследователей личности прошлого и задающая новые векторы в постижении личностного в человеке.

Автор рассматривает феномен личности, анализирует условия, предпосылки и механизмы ее развития и бытия, а также внутреннюю позицию и самосознание человека как личности. Важное системообразующее понятие монографии — Великое идеополе общественного самосознания — представляет собой феномен глобальной культуры, результат практической и духовной деятельности человечества.

Предлагаемый подход не имеет аналогов.

ISBN 978-5-4441-0259-6