



Проблемы развития и бытия личности

Валерия Мухина

РЕАЛЬНОСТЬ СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА*

3 – Манипуляции общественным сознанием. Место идеологий и теорий в реальности социального пространства

Манипуляции
сознанием людей
через чувства, права
и пр.

Еще экзистенциалисты, настаивая на изначальной сущности личности в человеческом индивиде, в то же время указывали на огромное влияние средств массовой информации на эту личность. Согласно их мнению, именно СМИ может превратить личность в социальную единицу 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 общественные средства сообщения, слово (газеты, TV, 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

* Продолжение. Начало: Развитие личности. 2006. № 2. С. 10–24.

иного факта и повести людей за собой. Печатное или произнесенное слово может и спровоцировать мнение, негативные последствия которого трудно себе сразу представить.

СМИ – регулятор и манипулятор отношений между людьми

Так, еще в СССР в 1990-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 выступает регулятором и манипулятором отношений между людьми, народами. Слово вводит человека в культуру, развивает его духовную сущность. Но слово и низвергает человека в пропасть разверзнувшегося социума, уничтожая в нем личность.

Слово несет в себе идеологию своего времени.

Права и обязанности человека

Западная культура породила новую идеологию (возможно, это 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) [2]. Все правильно на уровне здравого смысла и представления о справедливости. Новая идеология распространяется с Запада на Восток планеты – люди борются за равенство прав. «Мы» и «Они» в контексте прав человека должны трансформироваться во взаимно вежливое «Вы» или превратиться в общечеловеческое «Мы».

Власть идей в мире

Идеи философов и политических элит правят миром. Мифы и идеология не существуют, однако, сами по себе – власть одной идеи попирается властно возникающей наиновейшей идеей. Мировая правящая элита породила идею «золотого миллиарда». Сегодня нас, землян, шесть миллиардов. Новая идея состоит в том, что в «Мы» должен войти лишь один миллиард – чтобы выжить в изменяющихся условиях приближающейся мировой катастрофы. Эта идея имеет в истории свои

безусловные прообразы. Люди уже имели дело с расизмом и другими идеями, исповедующими неравенство. На этот раз человек, может быть, удосужится напрячься и попробует отстаивать свои права на равенство?

Общественное сознание стремится к стабильности

Константой, ориентирующей самосознание «Я» каждого человека, может быть идеология, религия, система ценностных ориентаций, мифология. Однако нынешнее время перевело древние мифы в разряд сказок, а многие сказки – в мифы; одни идеологии выбросило на так называемую свалку истории, породив новые. Эти обстоятельства порождают маргинальное сознание. Индивидуальные ценностные ориентации человека нуждаются в стабильности. Но сегодня мир несетя навстречу предречениям антиутопистов.

Антиутопии дают прогнозы

Сегодня новый мир – уже не антиутопия, провидчески описанная О. Хаксли [3] в 1932 году, а реальность. Многие элементы предречений О. Хаксли уже сбываются (клонирование, изоциренное 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» [4].

Реальность человеческого бытия

И все-таки каждое индивидуальное «Я» имеет одну-единственную земную жизнь.

Реальность социального пространства – весь нерасторжимый комплекс знаковых систем, предметного и природного мира, а также человеческих отношений и ценностей. Именно в реальность человеческого бытия как условие, определяющее индивидуальное развитие и индивидуальную человеческую судьбу, входит каждый человек с момента своего рождения и пребывает в ней в течение своей земной жизни.

Помимо уже перечисленных выше реальностей, которые определяют условия развития и бытия личности, нам следует специально обратиться к реальностям *теорий и идеологий*, которые объясняют саму личность и ее бытие в рамках реальности социального пространства.

Идеи, отражающие путь развития самосознания

Идеи, определяющие наше самосознание в конце XIX – начале XX века. 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»

Психология
личности в
контексте
психоанализа

Идентификация

Э. Геккеля (1834–1919). Известно, что психология как самостоятельная наука начала развиваться под влиянием открытия этого закона. Посылка «онтогенез есть краткое повторение филогенеза» 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 самим идеям.

Сущность 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 и многие другие психологи того периода (В. Штерн, Г.С. Холл, К. Бюлер и др.) распространили 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» ребенка [5]. Развитие личности приводит к тому, что «дикий, запуганный ребенок» *идентифицируется* с родителем того же пола и с богом [6]. Это делает его социализированным и нравственным. Океаническое чувство дает ребенку внутреннее ядро личности – бессознательные, инстинктивные влечения (либидо и агрессия). У развивающегося ребенка постоян-

Идентификация
в теории личности
З. Фрейда

но 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 пришел к выводу о том, что агрессивность предопределена. Поэтому неизбежны агрессия сына к отцу и войны между народами. Последний постулат подтверждается теорией-мифом в работе «Тотем и табу» [7]. Здесь «первым актом истории» объявляется преступление, получившее конкретную форму убийства отца или 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 [8], а во Франции Р. Мажор взялся за изучение идентификации народа со своим правительством*.

Базовый
треугольник
«ребенок – отец –
мать»

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 [9].

В то же время работы Ж. Лакана интересны классификацией и интерпретацией периодов развития человека. Он предлагал рассматривать ряд стадий развития.

* Р. Мажор сделал сообщение на Международном симпозиуме по проблеме неосознаваемой психической деятельности. – Тбилиси, 25. IX–5. X. 1979.

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*» [10] (курсив мой. – В.М.). Ж. Лакан показывал особенности образования бессознательного. Позиция отца в качестве отца принадлежит уровню символического. Отец занимает привилегированное место. Ж. Лакан подробнейшим образом анализировал все возможные коллизии, которые проходит человек на пути к взрослению [11].

Стадия «зеркала»
и стадия «образа
отца»

В его понимании *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 субъекта в отношении: Субъект и Другой. Эти отношения протекают через взаимные поля и взаимные отчуждения [12].

Последующие поколения психоаналитиков продолжали видеть личность как интеграцию Оно, Эго и Супер-Эго [13]. Личность по-прежнему рассматривалась на трех уровнях сознания (бессознательном, подсознательном и сознательном). Бессознательное – местоположение либидо, наиболее важный уровень, с которого начинается развиваться личность. На основе «Оно» развивается «Эго», или та часть личности, которая связывается с реальностью и в то же время стремится удовлетворить желания «Оно». «Эго» находится под давлением «Супер-Эго» – эквивалента сознания, которое порождается *родительским контролем* и которое продолжает быть своего рода *идеальным аспектом «Я»*, управляющим «Оно» при помощи своего посредника «Эго». Когда «Эго» ослабляется конфликтом с «Оно» или с «Супер-Эго», возникают неврозы. Таким образом, развитие личности, происходящее в борьбе трех ее составляющих, создает пороки, которые приводят ее к неврозам.

Ф. Дальто:
раскрытие скрытого
мира

Французский психоаналитик Ф. Дальто предлагает 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, которые содержат пороки, секреты, которые он никому бы не сказал» [14].

Фрейдистская концепция личности логически привела к идее антиавторитарного воспитания. Согласно теории, в антиавторитарном воспитании реализуется саморегуляция. Врожденные сексуальность и агрессия при свободном поведении изживают себя в играх и реальных взаимоотношениях. Так, В. Райх 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 [15].

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 ее 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 предстали в сознании 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 друг к другу и гипертрофированную сексуальность [16]. 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. Кроме того, идеи З. Фрейда определили способы художественного мышления многих западных писателей и художников.

Психоанализ
определил способы
художественного
мышления

Демоны, открытые
З. Фрейдом

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 внешнее. 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 Делененген, в сторону, противоположную парку, где условился встретиться с мальчишками» [17].

Агрессия на
окружающих

Это не случайный эпизод из жизни подростка. Маленький Лорд постоянно готов выплеснуть свою агрессию на окружающих. Он поджигает хутор, калечит гачным ключом руку полицейского и совершает еще множество агрессивных выпадов. Подросток дрожит от нервного напряжения, предвкушая насилие, испытывает сладострастное чувство во время агрессии и взволнованно 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 содержанием 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.

Деление жизненного цикла человека на стадии

Весьма популярной в Соединенных Штатах в XX столетии 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 исследования Э. Эриксона в основном касаются психосоциальных аспектов формирования «Я» [18].

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*. Это: 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 не только ослабляющие индивида моменты, 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, что совмещают изучение индивидуальной личности с историческим анализом.

Психологи Запада сочли, что Э. Эриксон, омоловив психоанализ, излишне оптимистично смотрел на человечество, на способность человека залечивать психические травмы. Однако им возражали другие психологи. Так, Д. Элкиндр считал, что взгляды Э. Эриксона служат необходимым противовесом высокомерному пессимизму классических фрейдистов, ничего хорошего в человеке не видящих.

Идеи психоанализа проникли в самосознание многих народов

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, 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 и в сфере искусства и обыденных представлений людей.

Экзистенциализм и феноменология

Проблемы 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 берет
на себя
ответственность

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 (М. Шелер), направленную на удержание мышления в постоянной связи с живым опытом переживания мира и самого себя.

Способ быть –
«Dasein»

Латинское слово «экзистенция» (*existentia*) восходит к греческому «хипарсис» и может быть переведено как *существование* (*Existentia, Dasein*). В средневековой философии понятие экзистенции противопоставлялось понятию эссенции – *что* предмета, то есть его сущности. Экзистенцией называлось *действительное наличие* предмета в бытии. В экзистенциальной философии термином «экзистенция» или «дазайн» 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 Серену Кьеркегору, идеи которого 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. Бóльнов) и литературу (Р.М. Рильке, Ф. Кафка, Ж.-П. Сартр, А. Камю,

Внутренняя
сущность
изначально задана

А. де Сент-Экзюпери). Следует различать немецкую философию экзистенции (Existenzphilosophie) и экзистенциализм французской философии.

Согласно экзистенциализму, внутренняя сущность («экзистенция») человека изначально задана, почти недостижима для внешних влияний. Поэтому ни родители, ни воспитатели не могут проникнуть глубоко в ее пределы у ребенка – роль внешних 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, математика Эдмунда Гуссерля, стремившегося превратить философию в «строгую науку» посредством феноменологического метода. Он стремился вычленив в «чистом виде» категории и законы сущности человеческого бытия. Последователи Э. Гуссерля имеются в ряде стран Запада. Так, в США существует «феноменологическое общество», а в Европе многие философы исповедуют его идеи.

«Бытие и время»

Последователем Э. Гуссерля был Мартин Хайдеггер. Эдмунду Гуссерлю М. Хайдеггер посвятил свою знаменитую книгу «Бытие и время» [19]. В этой монографии дается экспозиция вопроса о *смысле бытия*, обсуждается *присутствие (Da sien)* 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 *такое*, забота как бытие присутствия. *Второй раздел*. Присутствие и временность: возможная целостность присутствия и бытие к смерти; свиде-

тельность собственной способности быть; собственная способность присутствия быть целым и временность как онтологический смысл заботы, временность и повседневность, временность и историчность, временность и внутривременность как источник расхожей концепции времени.

Здесь-бытие

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*, поскольку его бытие, соотнося себя с бытием как таковым, само отличается пониманием бытия. Понимание здесь-бытия должно начинаться с его экзистенции. Оно не может быть выведено из более общей, предшествующей ему сущности. Бытийные признаки здесь-бытия можно постичь через *экзистенциалы* (структурные элементы Dasein).

К-себе-самому отношение

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 во всяком отношении и бытии к сущему как сущему *a priori* лежит загадка. То, что мы всегда уже живем в некой бытийной понятливости и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой, доказывает принципиальную необходимость возобновления вопроса о смысле «бытия».

Апелляция к самопонятности в круге философских основопонятий, тем более в отношении понятия «бытие» есть сомнительный образ действий, коль скоро «само собой разумеющееся» и только оно, «тайные суждения обыденного разума» (И. Кант), призвано стать и остаться специальной темой аналитики («делом философов»).

Смысл бытия

Разбор предрассудков, однако, сделал вместе с тем ясным, что не только *ответа* на вопрос о бытии недостает, но даже сам вопрос значит поэтому: удовлетвори-

тельно разработать сперва хотя бы *постановку* вопроса» [20].

Постановка вопроса о смысле бытия требует ответа. «Смысл бытия должен быть нам <...> уже известным образом доступен».

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», 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*» [21].

Всматривание в бытие и схватывание смысла

М. Хайдеггер полагал, что разработка вопроса о бытии требует экспликации способа *всматривания* в бытие, *понимания* и *концептуального схватывания смысла* (курсив мой. – В.М.). «Всматривание во что, понимание и схватывание, выбор, подход к чему суть конститутивные установки спрашивания и сами таким образом модусы определенного сущего, *того* сущего, которое мы, спрашивающие, всегда сами есть. Разработка бытийного вопроса значит поэтому: высвечивание некоего сущего – спрашивающего – в его бытии. Задавание этого вопроса как модус *бытия* определенного сущего само сущностно определено тем, о чем в нем спрошено, – бытием. Это сущее, которое мы сами всегда суть и которое среди прочего обладает бытийной возможностью спрашивания, мы терминологически схватываем как *присутствие*» [22].

Обращаясь к проблеме заботы, М. Хайдеггер считал, что «бытийным смыслом заботы оказалась *временность*». Установление бытийного устройства присутствия «остаётся, однако, все равно лишь *путем*».

Дойти до сути человека

Аналитик «экзистенции» философии вопрошал: 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?» [23].

М. Хайдеггер стремился дойти до сути *здесь-бытия*, до сути *человека*. Здесь-бытие выбирает свои глубоко личные возможности, оно может выиграть или проиграть себя, то есть быть в модусе *подлинности* (если осуществляет себя) или *неподлинности* (если не делает свой выбор). Способ, каким здесь-бытие изна-

Понимание

чально 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*.

Заключая 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.

Время и смысл бытия

«Нечто подобное «бытию» разомкнуто в понятности бытия, принадлежащей как понимание к экзистирующему присутствию. Предшествующая, хотя и не концептуальная разомкнутость бытия делает возможным то, что присутствие как экзистирующее бытие-в-мире способно иметь отношение к *сущему*, к внутримирно встречающему и к себе самому как экзистирующему. *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 целостности присутствия основывается во временности. Поэтому исходный 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?*» [24].

Действительно, глубинные вопросы задавал 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 поэти-

Прошлое,
настоящее,
будущее

ческих текстов. Его интересовали: *сущность истины; отрешенность; время и бытие.*

Отдельно обсуждаются 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.

«Время временится
из будущего»

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.

Однако неподлинность будущего – перевес настоящего момента – приводит к тому, что мир отчуждения, обозначаемый как мир «Ман» (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.

«Язык – дом для
бытия»

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».

Отчуждение от
подлинной
собственной
сущности

Одна из проблем бытия – проблема обезличивания человека, отчуждение 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,

Поиск научного
языка

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 понятий «человек» 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.

Если Э. Гуссерль использовал «*Dasein*» в значении разговорного немецкого языка, в значении «существование», как «жизнь», то М. Хайдеггер придал этому слову значение тезаурусного понятия – «*Da sein*». Он хотел вернуть 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» оказала заметное влияние на французский экзистенциализм.

Особый путь
Ж.-П. Сартра

Особый путь прошли в своем поиске сути личности французские экзистенциалисты. 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 не разрешима, 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 природы» [25]. 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» [26].

Существование
предшествует
сущности

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* (курсив мой. – В.М.). Это значит, что нужно исходить из 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.

Человек
первоначально
ничего собой не
представляет...

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». Таков первый принцип экзистенциализма. Речь идет о том, «что человек прежде всего существует, что человек – существо, которое устремлено к будущему и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек – это

Человек как
отчужденное
существо

прежде всего проект, который переживается субъективно...» [27].

Ж.-П. Сартр понимал человека как *отчужденное существо*, возводя конкретное состояние отчуждения в метафизический статус человеческого существа вообще. В обществе *индивидуальность стандартизована*, 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.

Подлинная личность

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, осознаёт, 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».

Человек осужден
в каждый момент
изобретать самого
себя

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 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» [28].

Все идеи философии экзистенциализма Ж.-П. Сартр развивал в виде определенной психологической диалектики жизни индивида в обществе, которую он трансформирует на язык художественных произведений («Тош-

нота», «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 отправляет в напряженную ситуацию выбора поступка. Личность строит «проект» самого себя и поступок, соответствующий этому «проекту». *Прошлое* не имеет значения, личность строит *будущее*: оно позволяет «проекту» личности сделаться личностью.

Идеи экзистенциализма получили отражение в искусстве

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» [29]. Рефлексируя, ребенок Жан-Поль жаждал 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 [30]. Однако затем развитие внутреннего мира неординарного ребенка Ж.-П. Сартр обсуждал в философии развития личности как 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 буржуазном обществе, где все традиции и ценности рухнули. В этом мире, пишет Ж.-П. Сартр, «культура ничего и никого не спасает. Книжки позволяют человеку проецировать себя и узнавать свой облик. Однако «от невроза можно избавиться, от себя не выздоровеешь» [31]. Философия личности у Ж.-П. Сартра терпит крах. Поэтому в области морали он не выходит за пределы своего изначального индивидуума; свобода становится идентичной одиночеству: не ясно, что же делать с этой свободой; бунтарство индивида не делает из него революционера.

Личность может существовать через отчуждение от других

Согласно экзистенциализму, *личность может существовать через отчуждение от других*. Никаких общечеловеческих качеств не существует: каждый индивид – особый неповторимый мир (разные отряды позво-

Индивидуальное бытие идеального человека

ночных 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 большую реальность, чем бытию вообще. «Я есть» – истинная, таинственная реальность 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 поработает 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, 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 «безличным», 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» [32]. Г. Марсель настаивал на том, что «вера во всемогущество науки – вредная утопия. Наука неспособна ни объяснить, ни спасти мир. При этом знание не решает проблем внутренней жизни человека.

Я как таковой

В психическом «Я» доминирует ощущение себя как такового. Исследование предметов, отношений и функций, согласование, характеристика и анализ фактов – все эти анализирующие и синтезирующие дейст-

вия разума ставят человека вне себя самого, вне живого течения собственной внутренней жизни. Глубинные 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» [33]. Наука, по мнению Г. Марселя, терпит фиаско по всем направлениям.

Отчужденность
свободы абсурдного
человека

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», чтобы с легкой душой позволить себе не «грести вместе с другими, даже полагая, что галера эта провоняла селедкой, что на ней многовато надсмотрщиков и что, помимо всего, взят неверный курс». В трактате «Бунтующий человек» А. Камю утверждает, что становление человека не может происходить вне бытия: «Бытие может осуществиться лишь в становлении, однако становление ничто без бытия». Он при этом указывал на отчужденность свободы абсурдного человека [34].

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*.

В то же время можно сказать, что объективная действительность, как и бытие самого человека, действительно несет в себе сущностную, свойственную человеку ноту печали от видимого впереди неизбежного конца. В нашей человеческой жизни присутствуют многообразные эмоционально-оценочные состояния,

* Сартр Ж.-П. Стена. Слова и др.; Камю А. Бунтующий человек. Посторонний; Хемингуэй Э. Острова в океане; Сент-Экзюпери А. де. Маленький принц.

Идеи
экзистенциализма
в России

отражающие многообразие объективной реальности. Акценты делаем мы сами.

Как бы то ни было, но идеи экзистенциализма и феноменологии внедрялись в искусство не только на Западе, но и в России. Так, в 1915–1924 годы 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.

Состояние сознания
отражается
и творится

На рубеже XIX–XX веков в Германии под влиянием В. Дильтея (1833–1911), 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 них, своего рода монады, характерен свой особый «дух» (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.

«Искусство
понимания»

Если понимание собственного мира достигается с помощью интроспекции (самонаблюдения), то понимание другого (чужого) мира – путем «вживания», «чувствования». 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 др.

«История», «время»,
«другой»

Литературоведов и писателей начинает увлекать понимание В. Дильтеем «истории», «времени», «другого». Особое внимание вызывает 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 произвольного стремления созидания. Постигание этой «энергии жизненного чувства» – главная задача литературоведа.

Свой метод В. Дильтей опробовал в таких работах, как «Чарлз Дикенс 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, заинтересованные 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». В литературоведение вошли идеи истолкования поэтических произведений как самодовлеющих истин и «пророчеств», при этом интерпретация определяется языковым и историческим горизонтом самого интерпретатора.

Развитие абсурдизма

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 важнейшей сущности экзистенциальной ситуации, в которой протекает человеческая жизнь, восходит к философским работам А. Камю («Миф о Сизифе») и Ж.-П. Сартра («Бытие и ничто»), а также к их литературному творчеству.

А. Камю обладал 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 не-

проходимой 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 – идей марксизма.

Философские идеи органично вошли в искусство

Мы видим, как философские идеи органично входят в художественные произведения, расцветаются 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 социального 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, но куда мы денемся от философских конструкций, если они присваиваются нами вместе с культурой?

Новые формации и новые идеи

Человек и личность в советской психологии. В СССР человек рассматривался в целом через контекст марксистской философии.

К. Маркс создал философию, практическое приложение которой во многом способствовало переустройству духовного и политического образа мира. Концептуально К. Маркс исходил из учений 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 Ф. 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» [35]. Генеральная мысль: революции порождают новую общественную формацию.

Открытие
сменяющихся друг
друга формаций

В историческом процессе К. Маркс обнаружил восходящий ряд сменяющих друг друга общественных формаций: *первобытное общество; античное рабовладельческое общество; феодализм; современный ему буржуазный капитализм*. В своем основном экономическом произведении «Капитал» [36] К. Маркс исходил из принципов, разработанных английскими экономистами: стоимость товара рассматривалась им как «концентрированное рабочее время». Капиталист «покупает» рабочую силу на рабочем рынке. Рабочий отработывает рабочее время, необходимое для его существования. Он также отработывает 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 [37] не только понятие *отчуждение*, но и некоторые значения проблемы отчуждения: если Г.В.Ф. Гегель писал о высшем отчуждении субъективного самосознания, отдалении от Бога [38], то К. Маркс также исследовал отчуждение в контексте религии.

Понятие
отчуждение
в контексте новых
идей

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 [39]. Вместе с Ф. Энгельсом он рассматривал *отчуждение и самоотчуждение человека; отчуждение материальное, экономическое, гражданское; религиозное отчуждение и уничтожение отчуждения* [40]. Ф. Энгельс, находясь в единомыслии с К. Марксом, также широко использовал понятие *отчуждение* в своих самостоятельных работах [41]. Философы показывали, как си-

Внедрение
марксистских идей
в советскую
философию и науку

ла, 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» [42].

Следует отдельно указать на тот факт, что для СССР марксизм нашел свое особое развитие в трудах В.И. Ленина, в практике жизни и построения социализма в отдельной стране. Следствием этого стало внедрение марксистских идей в основание советской философии и всех наук, не только заинтересованных в отдельном человеке и обществе в целом, но и наук далеко отстоящих от общественных, социальных явлений. Тоталитарный контроль над идеологией народных масс в СССР впоследствии привел к отторжению, отчуждению от марксистской философии в целом.

Сегодня наблюдается стремление большей части философов, психологов и представителей других областей знаний, заинтересованных в понимании человека и общества, проигнорировать учение К. Маркса и Ф. Энгельса. Это выглядит не только по-детски наивно, но 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 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 об идеях К. Маркса и Ф. Энгельса.*

Методологическая
основа советской
науки

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 стали методологической основой советской науки в целом.

Человек – часть природы

«Сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду...»

К. Маркс не оставил специальных трудов по исследованию личности, однако развитию человека, его социализации фактически посвящены 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» [43], 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» [44].

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 истории предшествовавших или современных ему индивидов, а определяется ею» [45].

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”» [46]. 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 все 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

Человек осваивает
свою родовую
сущность

поколения наследуют накопленные предшествующими поколениями производительные силы и формы общения, что определяет их собственные взаимоотношения. Словом, мы видим, что происходит развитие и что история отдельного индивида отнюдь не может быть оторвана от истории предшествовавших или современных ему индивидов, а определяет его» [47].

Безусловно: человек осваивает свою родовую сущность. 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 в себе потребность в развитии. В этой связи К. Маркс писал: «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью <...>. Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность – сознательная <...> он есть сознательное существо, т. е. его собственная жизнь является для него предметом именно лишь потому, что он есть родовое существо. Только в силу этого его деятельность есть свободная деятельность» [48]. 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» [49]. 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» [50]. 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 глубоких связей индивида с родом.* «Человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса. Первоначально он выступает как *родовое существо, племенное существо, стадное животное <...>*». И далее: «Дело оборачивается таким образом, что человек как обособленный индивид предоставлен только самому себе, средства же для утвержде-

ния его как обособленного индивида состоят, однако, в том, что он себя делает всеобщим и коллективным существом» [51]. Весьма значима мысль: «только в коллективе индивид получает средства, дающие ему возможность всестороннего развития своих задатков, и, следовательно, только в коллективе возможна личная свобода» [52]. Эта мысль неоднократно подчеркивалась К. Марксом в его исследованиях человека.

Человек – носитель бытия общественных отношений и индивидуальной свободы

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, должно 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 в процессе общественно-исторического развития (филогенеза) и онтогенеза конкретной личности внутри определенной исторической культуры.

Определяющим в марксистском понимании человека является признание его родовым существом. Однако личность не только продукт, но и субъект общественно-го отношения. «Как само общество производит человека как человека, так и он производит общество» [53].

Отношения «индивид–род»

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.

Значимость личности определяется индивидуальным преломлением в ней всеобщего

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, массовых людей, подавленных развитием производственных отношений.

Понимание отношения индивида и рода как единства противоположностей дало 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 [54].

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 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» [55].

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 отно-

шения 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, что это является координатами, по которым, собственно, определяется человек.

Отношение человека
к человеку

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 исключительно 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, его собственное природное предназначение. <...> 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» [56]. 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» [57], – так представляет 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 общест-*

венного 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, направление развития образного и теоретического мышления в искусстве и 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, возвращенными в иных традициях и способах видения и понимания человека.

Идеологическое поле общественного сознания

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 работы я хочу размышлять о высоком потенциале человеческих возможностей. Поэтому здесь и теперь выскажу свою убежденность в том, что человек 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, может проявлять себя как личность.

(Продолжение следует)

1. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
2. Всеобщая декларация прав человека. М., 1993.
3. Хаксли О. О дивный мир. СПб., 1999.
4. Замятин Е. Мы // Избранное. М., 1989.
5. Фрейд З. Неудовлетворенность культурой. Избранное. Т. 1. Лондон, 1969. С. 260.
6. Фрейд З. Психопанализ детских неврозов. М.; Л., 1925.
7. Фрейд З. Тотем и табу. М.; Пг., 1923.
8. Adorno Th. Authoritative Persons. N.-Y., 1950.
9. Лакан Ж. Семинары. Работы Фрейда по технике психопанализа (1953/1954). Кн. 1. М., 1998. С. 13–98.
10. Лакан Ж. Семинары. Образования бессознательного (1957/1958). Кн. 5. М., 2002. С. 206.
11. Там же. С. 165–290.
12. Лакан Ж. Семинары. Четыре основных понятия психопанализа (1964). Кн. II. М., 2004. С. 217–278.
13. Schützenbergera Ancelin. Vocabulaire des techniques de groupe. Formation psychoterapie dynamique des groupes de psychedrame. P., 1971 (Hommes et groupes).
14. Dolto F. Psychoanalyse et pediatrie. P., 1976. P. 143.
15. Роцин С.К. Западная психология как инструмент идеологии и политики. М., 1980. С. 101–104; Райх В. Сексуальная революция. Тверь, 1992; Райх В. Психология масс и фашизм. СПб., 1997.
16. 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.
17. Борген Ю. Маленький Лорд. М., 1968. С. 36.
18. Эриксон Э. Детство и общество. Изд. 2-е., перераб. и доп. СПб., 1996; Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М., 1996.
19. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.
20. Там же. С. 4.
21. Там же. С. 5.
22. Там же. С. 7.
23. Там же. С. 436.
24. Там же. С. 437.
25. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. В кн.: Сумерки богов. М., 1989. С. 319.
26. Там же. С. 320.
27. Там же. С. 323.
28. Там же. С. 319–344.
29. Сартр Ж.-П. Слова. М., 1966. С. 86.

30. Там же. С. 89.
31. Там же. С. 173.
32. Марсель Г. Метафизические дневники. Париж, 1949. С. 289.
33. Там же. С. 314.
34. Камю А. Бунтующий человек // Философия. Политика. Искусство. М., 1990. С. 51–74.
35. Маркс К. Манифест Коммунистической партии (1848).
36. Маркс К. Капитал. Избр. соч.: В 9 т. Т. 7, 8. М., 1987.
37. Гегель Г.В.Ф. Философия духа. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3. М., 1977; Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2. М., 1977.
38. Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2. М., 1977.
39. Маркс К. Капитал. Избр. соч.: В 9 т. Т. 7, 8. М., 1987.
40. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Избр. соч.: В 9 т. Т. 2. М., 1985; Маркс К. Энгельс Ф. Святое семейство, или Критика критической критики. Избр. соч.: В 9 т. Т. 1. М., 1984.
41. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Избр. соч.: В 9 т. Т. 6. М., 1987.
42. Там же. С. 236.
43. Маркс К. Тезисы о Фейербахе. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., изд. 2-е. Т. 3. М., 1955. С. 3.
44. Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1844 года. Соч., изд. 2-е. М., 1974. Т. 42. С. 128.
45. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч., изд. 2-е. М., 1955. Т. 3. С. 440.
46. Там же. Т. 23. С. 62.
47. Там же. Т. 3. С. 440.
48. Маркс К., Энгельс Ф. Экономическо-философские рукописи 1844 года. Соч., изд. 2-е. М., 1974. Т. 42. С. 93.
49. Там же.
50. Маркс К., Энгельс Ф. Экономические рукописи 1857–1859 годов (Первоначальный вариант «Капитала»). Соч., изд. 2-е. М., 1962. Т. 46. Ч. I. С. 18.
51. Там же. С. 486.
52. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Соч., изд. 2-е. М., 1955. Т. 3. С. 75.
53. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 589.

54. Рубинштейн С.Л. Онтология человеческой жизни // В кн.: Проблемы общей психологии. 2-е изд. М., 1976. С. 242.

55. Рубинштейн С.Л. Человек и мир // В кн.: Проблемы общей психологии. 2-е изд. М., 1976. С. 257.

56. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 587.

57. Рубинштейн С.Л. Человек и мир // В кн.: Проблемы общей психологии. М., 1976. С. 381.

Валерия Мухина, Анатолий Васильченко

«КТО Я?», ИЛИ САМООПИСАНИЯ ЛИЧНОСТНЫХ СВОЙСТВ

Я считаю необходимым сказать, кто я.
Ф. Ницше

Фридрих Ницше:
«Я должен знать
самого себя»

«Кто я?» – естественный вопрос человека к самому себе, который предполагает, что «я должен знать самого себя».

Философ Ф. Ницше в свое время считал 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.

«Я рассказываю себе
свою жизнь»

В своей последней книге «Ессе Номо» он пытался ответить себе и миру в форме исповедальной психогрaфии 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 воспротивил мне философию нищеты и уныния... [6].