

Д 88  
Ш 16

Н.С. ШАДРИН

**ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНЫХ  
ЦЕННОСТЕЙ  
КАК МОТИВОВ ПОВЕДЕНИЯ**

Павлодар 2005

Б 88  
Ш 16

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ  
КАЗАХСТАН  
ПАВЛОДАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
им. С.ТОРАЙГЫРОВА

**Н.С.ШАДРИН**

**ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ  
КАК МОТИВОВ ПОВЕДЕНИЯ**

Павлодар 2005

УДК 159.923 (075.8)

ББК 88.37

Ш 16

Рекомендовано Ученым советом ПУ им.С.Торайгырова

**Рецензенты:**

Доктор психологических наук, профессор **С.М.Джакупов**

Доктор педагогических наук, профессор **А.М.Мубаракон**

Кандидат педагогических наук, доцент **Е.И.Бурдина**

Шадрин Н.С.

Ш 16 **Психология личностных ценностей как мотивов поведения** (научная монография). – Павлодар: Павлодарский государственный университет им. С.Торайгырова. – 2005. – 227 с.

ISBN 9965 – 539 – 90 - 1

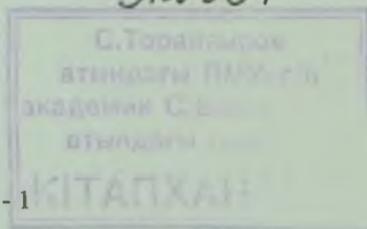
В монографии анализируется психологический феномен личностных ценностей, раскрываются их особенности как формы мотивационных образований. Рассматриваются методологические и теоретические проблемы ценностной регуляции поведения, многообразие их функций в поведении личности и в жизни социальных общностей; предлагаются социокультурная модель личностных ценностей и эмпирические методики их исследования. Анализируется проблема индивидуальных вариантов (стилей) ценностно-ориентированного поведения.

512937

ББК 88.37 я 7

Ш 0303000000  
00(05) – 05

ISBN 9965 – 539 – 90 - 1



©Шадрин Н.С., 2005  
© Павлодарский государственный университет им.С.Торайгырова, 2005

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	4
1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ ...	6
1.1. Характеристика мотивов и мотивационных образований личности и их основные виды .....	6
1.2. Психологические особенности феномена личностных ценностей	9
1.3. Взаимоотношение культурно-исторической психологии и гуманистических теорий личности в трактовке проблемы личностных ценностей .....	19
1.4. Системно-структурный анализ мотивационных аспектов культуры поведения индивида и его методологическое значение для изучения личностных ценностей .....	29
2. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И ИХ ВИДЫ .....	61
2.1. Проблема функций мотивационных образований в системе смысловой регуляции деятельности .....	61
2.2. Психологические и социально-личностные функции личностных ценностей .....	71
2.3. Об основных видах личностных ценностей .....	85
2.4. Географические и геополитические факторы формирования ценностных систем (на примере евразийской системы ценностей) ...	90
3. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МОДЕЛЬ ГЕНЕЗИСА ЦЕННОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ПОВЕДЕНИЯ .....	105
3.1. Сущность социокультурной модели личностных ценностей...	105
3.2. Об интериоризации и экстериоризации в генезисе личностных ценностей .....	156
3.3. Разработка метода психологического тестирования на базе социокультурной модели личностных ценностей .....	173
3.4. О формирующем эксперименте в изучении ценностных смыслов .....	181
4. ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЛЬНЫХ ВАРИАНТОВ ЦЕННОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ПОВЕДЕНИЯ .....	188
4.1. К постановке проблемы индивидуальных вариантов (стилей) ценностно-ориентированного поведения .....	188
4.2. Анализ одного варианта ценностно-ориентированного поведения личности: художественный тип .....	195
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	215
ЛИТЕРАТУРА .....	219

## ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время формируется особая область психологии, которую можно было бы условно охарактеризовать как *«психологию духовности»*. Ее формирование проявляется в возникновении и развитии трансперсональной психологии, в появлении особых вариантов психотерапевтических систем, таких, как психосинтез, трансцендентальная медитация, в дальнейшем распространении установок гуманистической психологии, связанных с поисками психологических условий «самоактуализации» (самоосуществления) личности, реализации смысла ее жизни, преодоления духовного самоотчуждения и достижения большей полноты повседневного существования человеческого индивида.

В определенной мере интересы психологии духовности выходят за пределы психологии «усредненного индивида», с которой мы чаще всего имеем дело на практике. Ведь для духовно-ориентированной (в том числе ценностно-ориентированной) личности характерен такой особый *стиль жизни и поведения*, который связан с «приверженностью» (commitment) к определенным типам ценностей, позитивных идеалов и который не обязательно должен обнаруживать непрерывную связь с жизненным потоком повседневного существования человека.

«Зацикленность» ученых, занимающихся проблемами мотивации, на потребностях как ситуативно-изменяемых формах мотивации, признание потребностей единственным источником мотивации позволяла до поры до времени абстрагироваться от таких высших форм устойчивых мотивационных образований, как духовные ценности - нравственные, эстетические, профессиональные, политические, религиозные, сущность и феноменология которых не совсем укладывалась в русло постоянной индивидуальной и исторической изменчивости («вечные» общечеловеческие ценности) и *материальной обусловленности*.

Следует сказать, что пережесты «исторического» взгляда на всю личностно-социальную и индивидуально-психологическую сферу действительности, в свое время обусловленные идеологией «исторического материализма», мы наблюдаем (хотя и в несколько другом варианте) и в переживаемый нами период. Понимание современного общества как «транзитного общества», постоянный акцент на динамике изменений в экономической и правовой сфере, на новых руководящих идеях развития общества невольно подводит к

мысли, что в столь же радикальной мере должно быть изменено содержание и смысл общечеловеческих (а, следовательно, и личностных) ценностей. А так как переживаемая нами эпоха, как совершенно очевидно, пока не породила «новых пророков Моисеев», общество оказывается в растерянности и недоумении относительно того, что же понимать *теперь* под духовными ценностями вообще.

Чрезмерные «материалистические» тенденции в образе жизни современного общества также по-прежнему в известной мере тяготеют над интересами развития человеческой духовности, хотя они и выступают сейчас в несколько иной, чем это было раньше, форме. Раньше говорилось в основном о приоритетной роли *экономического базиса* («общественная собственность на средства производства») во всех формах социальных отношений «социалистического общества», в том числе и духовного порядка. Сейчас же исповедуемая «рыночная модель» нередко понимается таким образом, что «теперь» мы должны признавать уже «приоритет» материальной стороны человеческого существования («рыночных ценностей») во всех областях социальной и духовной жизни человека, а также в сфере человеческих взаимоотношений.

Недостаточная разработанность проблемы личностных ценностей в психологии, их функций, видов и т.д. ведет к тому, что психолого-педагогическая наука не может достаточно адекватно и глубоко (не декларативно) определить место духовных ценностей и ценностных отношений в содержании воспитательного процесса в учебных заведениях Республики Казахстан; не достаточно глубоко продуман и решен также вопрос о роли и месте в системе высшего профессионального образования таких специфических видов ценностей, как *профессиональные ценности*. Есть еще очень много злободневных теоретических и практических проблем, касающихся определенных сторон развития не только нашего общества, но и самой человеческой личности, разрешению которых, как мы надеемся, в какой-то мере может послужить настоящая работа.

# 1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

## 1.1. Характеристика мотивов и мотивационных образований личности и их основные виды

Мотив (термин происходит от латинского слова *moveo* - «двигаю») - это то, что побуждает деятельность человека и направляет ее в определенное русло, то, ради чего она совершается.

Нельзя представить себе ни одной формы человеческой деятельности и активности, которая ни была бы каким-либо образом мотивирована. При этом мотивированность деятельности (наличие того, что ее побуждает) следует отличать от ее целенаправленного характера (цель выступает как желаемый результат действия, существующий в сознании человека, то есть в «идеальной» форме, до ее практического осуществления). Для того, чтобы полностью реализовать какой-то мотив, человеку зачастую бывает необходимо осуществить несколько действий, каждое из которых имеет ту или иную (промежуточную) цель.

Каждое действие человека зависит, с одной стороны, от условий его выполнения, с другой - от лежащих в его основе мотивов. Поскольку мы говорим об *условиях*, то речь заходит здесь, с одной стороны, о задаче (задача - цель, поставленная в определенных условиях); с другой стороны, здесь мы должны также раскрыть проблему операционального состава действия, связанного с предметными условиями выполнения деятельности. В то же время зависимость человеческих действий от лежащих в их основе *мотивов* выражается в понятии «личностного смысла» (А.Н.Леонтьев) деятельности.

Конечно, мотивы человеческого поведения и описывающие их термины характеризуются весьма пестрым многообразием. Как пишет А.Н.Леонтьев, «в современной психологии термином «мотив» (мотивация, мотивирующие факторы) обозначаются совершенно разные явления. Мотивами называют инстинктивные импульсы, биологические влечения и аппетиты, а равно переживание эмоций, интересы, желания; в пестром перечне мотивов можно обнаружить такие, как жизненные цели и идеалы, но также и такие, как раздражение или удар электрическим током» (Леонтьев А.Н., 1975, с.189).

В советский период в психологии личности преобладала точка зрения, что исходным понятием является не понятие мотива (или, более широко, мотивационного образования), а *потребности*. Считалось, что потребность является *базовым* источником активности человека, а «затем» конкретизируется в соответствующих мотивах поведения, связанных с теми или иными предметами, или, как говорил А.Н.Леонтьев, «опредмечивается» (понятие «опредмечивания» было взято у молодого К.Маркса). Нужно сказать, что абсолютизация потребностей в качестве «первичного» источника всех мотивов человеческого поведения была связана с недостаточным различием устойчивых и ситуативных мотивационных образований индивида и слабой проработанностью вопроса о связях и взаимопереходах между ними. И только в середине 80-х годов возникает определенный сдвиг в этой области. Особое значение в этом отношении имеет, на наш взгляд, статья Е.Ю.Патяевой (1983), озаглавленная «Ситуативное развитие и уровни мотивации» (Патяева, 1983). Здесь автором была высказана интересная мысль, что целевая регуляция поведения, традиционно относимая к когнитивным аспектам психической регуляции, может вбирать в себя определенные личностные смыслы, содержащиеся в устойчивых мотивационных образованиях. Таким образом, здесь начинает пробивать себе дорогу идея *единства статики и динамики* в развитии системы смысловых образований (С.М.Джакупов).

Знаменитая «пирамида потребностей» А.Маслоу представляет собой одну из первых попыток представления мотивационной системы в виде некоторой многоуровневой иерархии. На самом низшем уровне пирамиды А.Маслоу находятся «*физиологические*» (*витальные*) *потребности*, такие как потребность в пище, тепле, сне, половые потребности, связанные с продолжением рода.

Второй уровень - *потребности в безопасности*, в физическом самосохранении индивида, выражающиеся в стремлении избегать или блокировать все факторы, которые подвергают его жизнь непосредственной угрозе. Третьему уровню соответствуют *потребности в любви и принадлежности* (сюда относятся, в частности, все аффилятивные тенденции личности, а также в известной мере потребность человека в самоутверждении в группе).

Четвертый уровень мотивационной иерархии - *потребность в уважении*, в признании своих заслуг. Правда, А.Маслоу, на наш взгляд, не обращает здесь достаточного внимания на то, что потребности в признании со стороны другого в реальном человеческом сообществе не может быть без наличия мотивов

*признания (признавания) другого* у самого индивида - то, что Гегель называл стадией «признающего сознания» в историческом развитии человеческой индивидуальности.

Наконец, пятый уровень мотивации А.Маслоу связывает с наличием потребности в самоактуализации (которая, по его мнению, присуща не более, чем 1% населения) и которую он связывает с наличием у человека стремления полностью реализовать свой потенциал и с наличием определенных духовных ценностей, потребностями в познании и в духовном творчестве (Маслоу, 2003, с. 63-68). Личность, достигшую данной стадии развития А.Маслоу называет «самоактуализирующейся личностью», он также раскрывает множество характерных особенностей личности такого типа: собый демократизм, творческая направленность, чувство общности с другими (в том числе и со всем человечеством), способность воздействия на сферу культуры, относительная автономность и независимость от культурного окружения, наличие «пиковых переживаний», трансценденция в пространстве и времени и т.д.

Определенный интерес для читателя может представлять характеристика и типология мотивов, предложенная современным российским ученым М.В.Ильиным (Ильин, 2002); при этом нужно отметить, что Ильин говорит о роли ценностной составляющей мотивации человека лишь в общем методологическом плане. Ценности как особый вид мотивов им не выделяются. По-видимому, «вместо» них он вычленяет еще одну разновидность мотивов, которая психологами обычно не акцентируется - *мечту* (мечта обычно рассматривается как форма проявления процессов воображения).

Далее, нужно назвать весьма интересную и содержательную работу по проблемам мотивации немецкого психолога Хайнца Хекхаузена «Мотивация и деятельность» (Хекхаузен, 1986). В ней не только рассматриваются общетеоретические и методологические проблемы исследования мотивов (причем здесь автор пытается дать свою классификацию методологических принципов изучения мотивационной сферы различными авторами), но обобщаются попытки психологического анализа конкретных разновидностей мотивов. Им анализируются, в частности, такие формы и факторы мотивации, как «ожидание» и «привлекательность» объектов, мотивы тревожности и мотивы достижения, аффилиативные потребности и мотив власти, просоциальные мотивы (мотив помощи и т.д.) и антисоциальные мотивы (мотив агрессии), дается попытка объяснения механизмов мотивации с привлечением широкого круга работ (в основном западных авторов).

## 1.2. Психологические особенности феномена личностных ценностей

Достаточно важным этапом постижения психологии ценностной реальности может оказаться анализ *понятия ценностей в современной лингвистике*. При этом здесь нужно рассмотреть два подхода к данной проблеме: 1. Концепция лингвистических ценностей Соссюра и 2. Концепция коннотативных значений в лингвистике.

В своем анализе проблем функционирования и развития языка известный лингвист-новатор Фердинанд де Соссюр пришел к выводу, что язык имеет **и исторические** (временные, **диахронические**) аспекты своего бытия и аспекты **«синхронические»**. Причем в область изучения «синхронической лингвистики» попадают и лингвистические «ценности» (Соссюр, 1998, с.98, 111-113). При этом *синхрония* понимается Соссюром как «ось одновременности», которая касается таких отношений между существующими вещами (в данном случае элементами языка), где исключено всякое «вмешательство времени». Диахрония же представляет собой ось «последовательности», по которой располагаются все явления первой оси, но уже со всеми их изменениями. Такое понимание может быть подкреплено фактами из истории развития языков (Реформаторский, 1947, с.17-18).

Соссюр вводит понятие «лингвистической ценности знака», под которой он понимает «значимость» и «ценность» введения конкретного знака (слово, суффикс, аффикс и т.д.) **в системе языка**.

«Ценность» знака - это особый аспект его функционирования в языковой системе, не совпадающий с его значением (подобно тому, как в психологии не совпадает значение и личностный смысл). «Ценность» знака предполагает систему противопоставлений, сопоставлений и отождествлений этого знака с другими знаками. Так, «ценность» введения приставки *анти-* определяется тем, что в «пространстве» языка уже существует приставка с аналогичным, но не вполне тождественным значением *а* (сравните *антисоциальный* и *асоциальный*), а также приставка с противоположным значением *про-* (*просоциальный*) и т.д.

«Для определения его (слова – Н.Ш.) ценности, - пишет Соссюр, - недостаточно одного констатирования факта, что оно может быть «обменено» на то или иное понятие, то есть что оно имеет то или иное значение; его еще надо сравнить с подобными ему ценностями, со словами, которые ему можно противопоставить... Французское слово

mouton может совпадать по значению с русским словом *баран*, но оно не имеет одинаковой с ним ценности, и это по многим основаниям, между прочим, потому, что, говоря о приготовленном и поданном на стол куске мяса, русский скажет *баранина*, а не *баран*. Различие в ценности между *баран* и *mouton* связано с тем, что у русского слова есть наряду с ним другой член, соответствующего которому нет во французском языке» (Соссюр, 1998, с.112-113). Это вполне аналогично тому, когда «ценность» объекта *духовной культуры* определяется в сопоставлении с другими объектами такого же рода, то есть в их общей проекции на соответствующую ценностную ось в сфере духовной культуры (подробнее об этом будет сказано ниже).

Как очень точно отмечает комментатор научного наследия Соссюра Н.Слюсарева, «все рассуждения Соссюра сводились к доказательству того, что лингвистическое тождество в синхронии (языка – Н.Ш.) - это тождество ценности». И хотя «теория ценностей лингвистических единиц является главным звеном соссюровской концепции» (Слюсарева, 1975, с.52, 46), она в свое время не только не была понята и философски осмыслена современниками, но ее глубинное понимание в определенной мере не достигнуто и сейчас.

Здесь надлежит отметить тот факт, что проблемой синхронии (синхроничности) непосредственно занимались также и психологи, в частности, К.-Г.Юнг посвятил этому феномену специальную работу «О “синхроничности”» (Юнг, 1998). При этом смысл феномена синхроничности Юнг видит в том, что «пространство родственно (связано) с психе» (Юнг, 1998, с.442). Несомненно, что здесь Юнг улавливает тот «пространственный аспект психики» (собственно, «синхронический»), который в методологическом плане был впоследствии более глубоко проанализирован В.А.Ганzenом и который мы связываем в первую очередь с мотивационно-ценностным аспектом психической регуляции деятельности.

Что касается лингвистической **концепции коннотативных** (оценочных, эвалюативных и т.д.) значений в современном языкознании, то она непосредственно сближается с проблематикой ценностей в психологии. В некоторых случаях психологическую, психолингвистическую и собственно лингвистическую сторону коннотативных значений трудно различить, хотя существенным моментом здесь является то, что в психологии упор делается не столько на коннотативном (эвалюативном) *значении* как таковом, сколько на проблематике соответствующих личностных *смыслов*.

Так, в одной из современных работ вводится и широко употребляется система таких близких по значению и взаимосвязанных

понятий, как «оценочная семантика», «оценочный дискурс», «эвалюативная семантика», «коннотативные значения», «аксиологические макростратегии» построения высказываний и т.д. (Миронова, 1997, с.32, 39, 70, 75, 86). В то же время термин «коннотативные значения» можно найти также в работах психологов, работающих в области психосемантики сознания, например, у В.Ф.Петренко (Петренко, 1988).

В целом лингвистическая проблематика коннотативных значений лежит «на стыке» *семантических* и *прагматических* аспектов функционирования и развития системы языка. Поскольку же прагматика «изучает отношение между знаковыми системами (в данном случае языком - Н.Ш.) и теми, кто воспринимает, интерпретирует и использует содержащиеся в них сообщения» (Философский энциклопедический словарь, 1983, с. 601), то возникает неизбежная взаимосвязь лингвистических проблем ценностных значений и таких «чисто» психологических проблем анализа поведения говорящего субъекта, как проблема пристрастности психического отражения, проблема эмоциональной окраски восприятия, личностного смысла и т.д.

Современный ученый-филолог В.А.Татаринов обращает внимание на то, что широкое «употребление аксиологической лексики характерно для особых типов вторичных текстов - рецензий». (Татаринов, 2001, с.19). По существу аналогичную точку зрения высказывает и уже упоминавшаяся Н.Н.Миронова в своем анализе типологии «дискурсов». Автор отталкивается от определения дискурса как «сложного коммуникативного явления, включающего кроме текста, еще и экстралингвистические факторы (знания о мире, мнения, установки, цели адресанта), необходимые для понимания текста» (Миронова, 1997, с.10). Н.Н.Миронова считает возможным особо «выделить «оценочный дискурс» как совокупность текстов, в которых реализуются аксиологические макростратегии, а оценочность в этих текстах создается под влиянием разного рода экстралингвистических факторов: политических/идеологических, ментальных, исторических, культурологических, психологических и т.д.» (Миронова, 1997, с.39). При этом разновидностями оценочного дискурса автор считает политический дискурс, критический дискурс (рецензии на художественные произведения) и рекламу (главным образом книжную рекламу).

Наибольшую взаимосвязь лингвистическая и психолингвистическая проблематика ценностей обнаруживают с такими областями современной психологии, о которых мы будем

говорить ниже, как проблема духовного общения, проблема выражения (экстериоризации) ценностей, оценочная функция ценностей, проблема личностных смыслов и т.д.

**Психологическая сущность феномена личностных ценностей.** Современный взгляд на феноменологию ценностей, наиболее близкий к нашему пониманию, был сформулирован Д.А.Леонтьевым в его о статье «От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности», содержание которой впоследствии вошло в его работу «Психология смысла: природа. Строение и динамика смысловой реальности» и в докторскую диссертацию автора (1999).

Автор прав в том, что невозможно, например, напрямую «увязать» ценности с установками, так как «рассмотрение ценностей и установок как однопорядковых образований противоречит представлениям об особом статусе, месте и роли ценностей в человеческой жизни...» (Леонтьев Д.А., 1996, с.40). Не вызывает у нас возражений и тезис, ставящий «понятие ценностей в один ряд с понятиями потребности и мотива», а также стремление автора соотнести (именно соотнести, а не свести друг к другу!) ценности и потребности (Леонтьев Д.А., 1996, с.40).

Ценности, согласно Д.А.Леонтьеву, можно рассматривать как особый вид мотивов, соотносимый с мотивами-потребностями, но существенно отличающийся от них. В этом плане сведение «источников мотивации» (А.Г.Асмолов) только к потребностям, имевшее место в советский, «материалистический» период развития психологии, в определенной мере некорректно, так как существует еще один источник мотивации - человеческие ценности. В подтверждение нашей мысли можно привести определение потребностей из двух учебников по психологии, широко распространенных в вузах СССР еще в 80-е годы. Согласно одному из учебников, «*потребность – это испытываемая человеком необходимость в определенных условиях жизни и развития ...* Потребности побуждают человека к активности» (Общая психология, 1981, с.81). Согласно же учебнику «Общая психология» под ред. А.В.Петровского (М., 1986) «... при решении вопроса о том, почему человек становится активнее, мы анализируем сущность потребностей, в которых выражается состояние нужды в чем-либо или ком-либо, приводящее к активности» (Общая психология, 1986, с.210). Правда, отталкиваясь в данном издании своего учебника от теоретических разработок Р.С.Немова, А.В.Петровский говорит о «сверхнормативной активности», которые в какой-то мере могут быть

увязаны с ценностями или, по Петровскому, с «идеалами и высшими ценностями социалистического общества» (Общая психология, 1986, с.192).

Особенности мотивирующего действия ценностей по сравнению с потребностями заключаются, в частности, в том, что они не «толкают», а «притягивают» человека (идея, восходящая к В.Франклу), что они не имеют характера *нужды*, дефицитарности, им несвойственна дезактуализация и т.д.

Особый интерес в анализе *психологического феномена* ценностей вызывает приводимая Д.А.Леонтьевым сводная таблица, хорошо оттеняющая *специфику самого психологического феномена ценностей* в их соотношении с другими мотивационными образованиями личности. Приведем эту таблицу полностью (Леонтьев Д.А., 1999, с.228).

Таблица 1.

Различия между потребностями и личностными ценностями

	ПОТРЕБНОСТИ	ЛИЧНОСТНЫЕ ЦЕННОСТИ
1 Источник	Индивидуальные отношения Я с миром	Коллективный опыт социальной общности
2. Относительная значимость и побудительная сила	Постоянно меняется	Неизменна
3. Зависимость от момента	Сильно зависят	Не зависят
4. Субъективная локализация	«Внутри»	«Снаружи»
5. Характер воздействия	«Толкают»	«Притягивают»
6. Куда направляют	На желательное состояние	В желательном направлении
7. Насыщение и дезактуализация	Временно возможна	Невозможна
8. Форма репрезентации	Связи с объективными условиями жизни	Идеал (модель должного)
9. Критерии необходимости	Индивидуальные	Коллективные

Конечно, вопрос о соотношении ценностей и потребностей не так прост и однозначен, как это может показаться из приведенных выше рассуждений и концептуальных подходов. Известно, что в учебниках психологии, написанных в тот период, когда даже определения ценностей как разновидности мотивов поведения не давалось, достаточно большое внимание уделялось категории «духовных потребностей», которые понимались как высшие, специфичные для человека потребности, такие как *познавательные* и *эстетические*. Однако здесь не может быть дилеммы: либо духовные ценности, либо духовные потребности. На наш взгляд, у индивида, достигшего достаточно высокого уровня развития, может существовать и то и другое.

Для более четкого решения этого вопроса следует учесть феномен «ситуативного развития мотивации» (Е.Ю.Патяева), а также то, что потребности, в особенности так называемого базового (витального, материального и т.д.) уровня выступают в контексте процесса *консумации*, потребления. Здесь потребляемый объект (пища и т.д.) в буквальном смысле слова уничтожается, *утилизируется* человеком (в этом смысле к нему нет отношения как к чему-то безусловно ценному, оберегаемому), чего не скажешь об объектах ценностного отношения.

Рациональный смысл анализируемого нами вопроса более четко обрисовывается тогда, когда мы учтем возможность того, что духовные потребности могут быть формой ситуативного развития соответствующих ценностей, в принципе неподверженных дезактуализации (например, эстетическая *потребность* может быть формой *ситуативного развития* или *проявления* эстетических *ценностей* конкретного человека).

С другой стороны, здесь следует подвергнуть строгой научной рефлексии выражение «потребность в высших ценностях» (эстетических и т.д.), которое также приобретает вполне рациональный смысл, если говорить о наличии у многих людей *потребности в восприятии* тех или иных *социокультурных* ценностей (произведения искусства и т.д.). Все это, в свою очередь, может быть осмыслено через призму представления о *различных аспектах* (моментах) процесса *интериоризации* и *экстериоризации* ценностей. Интериоризация социокультурных ценностей означает возможность хотя бы пассивного их «восприятия», «принятия» индивидом, что может быть понято как наличие соответствующей *потребности* в тех или иных объектных (внешних) проявлениях социокультурной ценности. При этом, по мысли Ананьева, «потребление культурных

ценностей (их интериоризация – Н.Ш.) находится в определенной зависимости от производства самим человеком какого-то минимума этих ценностей» (Ананьев, 2002, с.247).

Если вести анализ на уровне конкретных примеров, то человек, постоянно посещающий театр, несомненно, обладает некоторым багажом **эстетических потребностей** в том смысле, что он может потреблять (интериоризировать) художественно-эстетическое содержание различных театральных постановок, которые что-то говорят его душе и т.д. Но *развитыми* формами личностных художественно-эстетических ценностей индивид обладает только тогда, когда он сам творит, созидает художественные ценности, *экстериоризирует* их, являясь, к примеру, профессиональным художником или актером и т.д. Причем у *такого* индивида уровень эстетических потребностей (запросов) будет *гораздо выше*, что раскрывает определенные грани взаимоотношений потребностей и ценностей

Следует также указать на то, что индивид, *чисто потребительно* относящийся к восприятию произведений искусства (то есть имеющий соответствующие *потребности*, и не более того) может в отдельных случаях не проявлять должного уважительного и бережного отношения к творцам этих ценностей, а в некоторых случаях и к самим этим ценностям. Так, например, для светской публики, не лишенной некоторых эстетических запросов, талантливый актер может выступать всего лишь как «славный шут». Совсем иным (гораздо более бережным) является отношение к искусству и его создателям у подлинного творца.

Что касается такой формы духовных потребностей, как *познавательные потребности* (проявляющиеся, например, в личности выдающегося ученого), то этот вид мотивационных образований сам по себе связан с процессом познания, а не с **практикой поведения** человека (поступками) и ее **мотивационными аспектами**. Правда, следует указать, что **познавательные потребности** как вид духовных потребностей могут быть определенным образом *увязаны*, например, с **профессиональными ценностями ученого**, однако последние обязательно включают в себя также особый *поведенческий импульс*. Это, например, стремление *распространять* развиваемые человеком идеи, давать им практическое применение, ставить на пользу людям и, главное, *предостерегать людей и все общество* от тех или иных неразумных, научно не обоснованных решений и т.д. Такая направленность личности требует зачастую большого мужества и

активной гражданской и жизненной позиции, а не только *чисто познавательной* активности.

Психологический феномен ценностей часто сближается с понятием **норм поведения**. Думается, что такое сближение в чем-то обосновано, но не совсем правомерно. Понятие нормы (например, групповых норм) предполагает большую степень унификации и стандартизации поведения, чем понятие ценности. Кроме того, согласно Маслоу, ценности связаны с процессом *самоактуализации* личности и в этом смысле не обусловлены непосредственным социальным окружением индивида, тогда как понятие нормы предполагает в какой-то мере вынужденное *приспособление* (адаптацию) индивида к жизнедеятельности группы или другой социальной общности. При отклонении поведения индивида от принятых в группе норм применяются, в частности, групповые санкции (чего нельзя сказать относительно ценностей).

Процент людей, для которых характерно ценностно-ориентированное поведение, крайне мал (в соответствии с гуманистическими теориями личности около 1%). Поэтому если ценности соответствуют *высшему уровню культуры саморегуляции поведения индивида*, то **нормы** в большей степени предполагают ориентацию личности на «средний», «массовидный» уровень этой культуры. Как пишет один современный автор, «система ценностей неразрывно связана с нормативной системой, и нередко ценности отождествляются с правилами поведения, *что, пожалуй, не бесспорно* (курсив наш – Н.Ш.)» (Кузнецов, 1992, с.132).

Отличие ценностей от норм поведения наиболее выпукло выражается в том, что ценностно-ориентированное (то есть ценностно-мотивированное) поведение может быть соотнесено с особой «сверхнормативной» (Р.С.Немов) активностью личности. Понятие «сверхнормативной активности» было введено Р.С.Немовым в контексте изучения критериев эффективности социалистического трудового коллектива (Немов, 1982, с.52-58); оно непосредственно сопрягается с понятием «ценностно-ориентационного единства» коллектива, введенного А.В.Петровским. При этом нельзя не видеть, что введение этого понятия носило определенную идеологическую нагрузку, о чем свидетельствует само его определение, предложенное Р.С.Немовым: «Сверхнормативная активность - высший критерий эффективности социалистического коллектива. Особый вид его общественной активности (и активности его членов – Н.Ш.), выражающийся в соответствии поведения и результатов деятельности членов коллектива социальным ожиданиям, которые им *не могут*

быть предъявлены как *нормативные* (обязательные к исполнению), но которые *отвечают идеалам и ценностям* общества, ради которого соответствующая деятельность осуществляется (курсив везде наш – Н.Ш.)» (Немов, 1982, с.61).

На наш взгляд, сказанное как раз подталкивает нас к тому, чтобы, не ограничиваясь понятием потребности, ввести представление о личностных ценностях как таких мотивационных образованиях, для которых в полной мере характерна связь со «сверхнормативной активностью» и направленностью на *безостановочное* развитие и самореализацию индивида.

Еще одно важное отличие норм и ценностей заключается в том, что в нормах поведения заключается момент чего-то *конвенционального, условного*. Это особенно хорошо видно на примере *правовых норм*, которые сильно варьируют от одного социума к другому и от одного исторического периода к другому, особенно в «эпохи реформ» (это не означает, что здесь точно также меняются те или иные позитивные ценности).

Ценности, по сравнению с нормами, содержат в себе нечто гораздо более *безусловное, абсолютное* приближаясь к *принципам* поведения, однако таким принципам, которые *добровольно* принимаются личностью на путях ее свободной самореализации. В то же время очень важно подчеркнуть, что *высшие* уровни конвенционального (нормативного) поведения индивида, например, следование правилам этикета («конкретная этика») становятся *базисом* формирования *ценностно-ориентированного* поведения.

Проведенный анализ ценностей в их сопоставлении с другими мотивационными образованиями позволяет сформулировать следующее их рабочее определение: *Ценности – это разновидность высших, надситуативных, общественных по своей природе мотивов личности, опирающихся на конвенционально-нормативный уровень поведения индивида, связанных с ее индивидуальностью и выражающих устойчивые стремления личности, направленные на ее самореализацию в сфере духовной культуры и утверждение этой культуры в жизни и поведении других людей.*

Форма ценностной мотивации поведения в какой-то мере может быть увязана с проявлениями так называемой «спортивной» или «престижной» мотивации (В.К.Шабельников). По Шабельникову, особенность «престижной» мотивации состоит в том, что она не может быть отождествлена ни с внутренней, ни с внешней мотивацией, поскольку «в этом случае потребность субъекта удовлетворяется фактом успешного получения результата

деятельности, независимо от получения дополнительных внешних выгод (курсив наш – Н.Ш.) и от возможности практически использовать содержание этих результатов» (Шабельников, 1982, с.130). Однако если престижная мотивация сопряжена с *определенным действием* и *целью* этого действия в конкретной ситуации, то ценностная мотивация предполагает надситуативную активность индивида.

Представление о «спортивной» мотивации фактически присутствует и у Поля Сартра (хотя он не употребляет самого этого термина). По Сартру, *мотивом и смыслом спортивной деятельности* (например, лыжного спорта) являются не техническая ловкость, быстрота перемещения в пространстве и т.д., а приобретение возможности *использования пространства в качестве опоры для свободного действия* (Сартр, 2000, с.585-587). Мотив *активного, свободного овладения* жизненным пространством всегда в какой-то мере присутствует и в *ценностной* мотивации.

Еще одной особенностью феномена личностных ценностей является особая «векторная» природа этой разновидности мотивационных образований, которая имплицитно подразумевалась в советский период развития гуманитарных наук в тех случаях, когда выдвигались концепции взаимосвязи системы позитивных «ценностей» с «антиценностями» (Вавилин, Фофанов, 1983, с.121-127). Хотя этот вопрос обычно трактовался с «классовых» позиций.

Подчеркнем, что несколько различная трактовка «мотивационной» сущности ценностей, присутствующая в современной литературе, – то как одной из форм «мотивационных образований» (А.Б.Орлов, Е.Ю.Патяева, Д.А.Леонтьев), то как «источников мотивации» (А.Г.Асмолов) может быть «снята» в рамках той социокультурной модели личностных ценностей, о которой пойдет речь ниже. Ценности в их социокультурной форме, поскольку они воспринимаются (интериоризируются) индивидом, *действительно выступают* в качестве некоего «внеличного» источника (source) личностной мотивации (если создана сама психологическая возможность «приобщения» этой личности к конкретным ценностям!).

Феномен личностных ценностей может быть подвергнут адекватному научному анализу лишь с позиций **соответствующих методологических подходов и принципов** психологической науки, причем здесь остро стоит задача их **уточнения и современной интерпретации**. Особенно важно учитывать то обстоятельство, что научная методология исследований, будучи наиболее интимно связана

с «историческим настоящим» той или иной науки и системы наук в целом, не связана жестким образом с идеологической ориентацией конкретного общества на данном этапе его развития.

Наибольшее значение мы придаем **культурно-историческому** (социокультурному) подходу в психологии, становление которого связано с именем замечательного ученого Л.С.Выготского. Однако в настоящее время этот важнейший подход должен быть несколько уточнен и скорректирован, что связано, в частности, и с необходимостью изучения таких аспектов мотивации, как личностные ценности.

При этом культурно-исторический подход должен быть соотнесен с теми наработками и подходами в исследовании психологической сущности ценностей, которые содержались в рамках различных вариантов гуманистической и экзистенциалистски ориентированной психологии, развитие которой началось уже в 50-е годы прошлого века.

### **1.3. Взаимоотношение культурно-исторической психологии и гуманистических теорий личности в трактовке проблемы личностных ценностей**

В настоящее время, как известно, в психологии достаточно широко утвердился социокультурный или культурно-исторический подход, разработка которого является заслугой известного советского психолога Л.С.Выготского и его последователей. Нужно сказать, что принципы культурно-исторической психологии в наиболее полном и разностороннем виде впервые были сформулированы именно Л.С.Выготским (несмотря на то, что роль культуры в развитии отмечалась и подразумевалась многими другими советскими и зарубежными психологами). Так, далеко неслучайно то, что, к примеру, в монографии Е.А.Будиловой «Философские проблемы в советской психологии» (1972), насчитывающей 8 глав и почти 50 подразделов, лишь три подраздела 3-ей главы имеют отношение к культурно-исторической психологии. Они носят название «Культурно-историческая теория развития психики человека», «Экспериментальное обоснование культурно-исторической теории» и «Соотношение обучения и умственного развития в свете культурно-исторической теории». И во всех этих разделах превалирует имя Л.С.Выготского. Называются также имена сотрудников и последователей Л.С.Выготского Л.С.Сахарова, Ж.И.Шиф, А.Н.Леонтьева, Ю.В.Котеловой, Е.Ю.Пашковой. Имеются также

ссылки на работу А.В.Брушлинского под названием «Культурно-историческая теория мышления», посвященную исследованиям процесса мышления в школе Выготского. Других фамилий в указанных подразделах мы не обнаружили. (Будилова, 1972, с. с.130-150). Очевидно, Е.А.Будилову здесь трудно обвинить в пристрастиях и субъективизме, поскольку (в отличие от других историков психологии, таких как А.Н.Ждан) ее нельзя отнести ни к культурно-исторической школе Л.С.Выготского, ни к деятельностной школе А.Н.Леонтьева.

Нужно сказать, что и в современный период (в том числе и за рубежом) почти нет исследований, в которых принципы культурно-исторического подхода к генезису высших психических функций человека обсуждались и формулировались на уровне таких же глубоких обобщений и абстракций. Большой поток исследований в области этно-культурных различий механизмов восприятия, мышления, памяти, идущий главным образом из США и других стран Запада, примыкает скорее к кросс-культурным исследованиям и не содержит никаких концептуальных построений относительно роли культуры как таковой в качестве детерминанты психического развития в целом. Вопрос о роли культуры в психическом развитии здесь не ставится и не решается *в общем виде*. Многим из этих исследований ставят в вину то, что вопрос о диагностике психического развития в тех или иных особых культурах решается с позиций *западной* (особенно американской) культуры.

С позиций культурно-исторического подхода Выготским исследовались весьма многие стороны психической реальности (хотя по упомянутым выше причинам здесь временно «не повезло» психологическому феномену ценностей).

Исходным для разработки культурно-исторической теории Л.С.Выготского было представление о том, что психическое развитие ребенка совпадает с его культурным развитием, которое осмысливается как процесс «интериоризации» («присвоения») культуры. При этом в процессе развития ребенка необходимо различение непосредственных (природных) и знаково-опосредствованных (культурных) форм поведения, причем культурно-опосредствованное овладение ребенком своего поведения оказывается одновременно знаково-опосредствованным.

Однако нужно учитывать, что смысл знака как *стимула-средства* культурной организации поведения не сводится лишь к предметно-рациональной и познавательной стороне использования знака, но включает в себе и общественно-выработанный *ценностно-*

*побудительный и ценностно-смысловой* аспект. В этом случае, по всей вероятности, мы должны говорить не только о роли *знаков*, но и роли *символов* в ценностно-ориентированном поведении личности. При этом нами используется значение термина «символ», эксплицированное философом С.С.Аверенцевым (Философский энциклопедический словарь, 1983, с. 607).

Если стимул-средство, по Выготскому, выступает способом организации поведения в процессе культурного развития ребенка и если, с другой стороны, стимул-средство увязывается с общественно-выработанными значениями, то естественно было бы осмысливать эти значения не только как «гносеологические» значения, касающиеся общественно заданных рациональных способов действия с предметами, но и как ценностные (аксиологические) значения и смыслы, касающиеся соответствующих аспектов мотивов поведения человека.

Кстати говоря, в концепции «символического интеракционизма» Дж.Г.Мида и его последователей, в которой делается упор на знаково-символической стороне социального взаимодействия индивидов, также не раскрывается конкретное различие между «знаками»-ценностями и другими знаковыми и символическими структурами организации поведения индивида (например, словесный знак как *понятие* о предмете и символ как *смысловое содержание ценности*).

Если **стимул-средство** есть некий общественно-выработанный знак или символ, служащий для регуляции поведения индивида, то почему он не может рассматриваться буквально - как *общественно выработанный СТМИМУЛ (общественно-выработанный мотив) поведения*? Все дело здесь в том, что сама культура, организующее воздействие которой на поведение индивида проявляется в использовании стимулов-средств, содержит в себе не только мир рациональных (познавательных) «предметных значений», но и мир ценностных значений, касающихся самих стимулов (мотивов) поведения человека.

В дальнейшем к социогенезу ценностных механизмов регуляции деятельности обратился относительно поздний представитель школы Л.С.Выготского - А.Н.Леонтьева Д.А.Леонтьев. Его концепция ценностей является довольно глубокой и явным образом учитывает опыт разработки проблемы ценностей в гуманистических концепциях личности (Д.А.Леонтьев является одним из редакторов перевода книги В.Франкла «Человек в поисках смысла», изданной в Москве в 1990 году). Д.А.Леонтьев считает

ценности одной из форм мотивационных образований личности, при этом ценности, в отличие от потребностей, выражающих динамическую сторону мотивации, несут в себе нечто «стабильное, вечное, абсолютное». Через ценности человек «переживает свою принадлежность к социальному целому; в своих потребностях человек всегда одинок, в своих ценностях, напротив, он всегда не один» (Леонтьев Д.А., 1996, с.42). Нетрудно видеть, что идеи и высказывания Д.А.Леонтьева, которые мы уже цитировали выше, сближают его позиции с идеями представителей гуманистической психологии (Маслоу и В.Франкл).

Многоступенчатая пирамида потребностей А.Маслоу, на самом низшем уровне которой располагаются элементарные (витальные) потребности, увенчивается тем уровнем мотивации, который включает в себя ценности. Для мотивов-ценностей, присущих самоактуализирующимся личностям, характерны «состояния отсутствия ... дефицитарных потребностей», «трансцендирование времени и пространства», ощущение единства индивида со всем человечеством и т.д. Кроме того, ценностям присуще нечто «вечное, бесконечное, святое, абсолютное» (Маслоу, 1999, с.126, 127).

Согласно В.Франклу, «человек владеет влечениями, однако влечения не владеют им. Влечения не исчерпывают его» (Франкл, 1990, с.107). Высшим уровнем мотивации выступают именно ценности, придающие смысл всему человеческому существованию.

Из изложенного видно, что гуманистическая психология в принципе может быть *сближена* с концепциями культурно-исторической школы. Для этого, во-первых, в область форм духовной культуры необходимо включить **ценности**, связанные с относительно устойчивыми мотивами поведения и обуславливающие внутреннее единство личности и различных по своему масштабу социальных общностей. Во-вторых, нужно ввести понятие ценностных значений и ценностных смыслов (см.ниже). В-третьих, принцип интериоризации нужно развить таким образом, чтобы был осмыслен процесс перехода социальных (социокультурных) ценностей в мотивы-ценности конкретной личности. В-четвертых, в *ценностно-ориентированной* деятельности, в силу ее особой *творческой* природы, нельзя не учесть известную приоритетность экстериоризации над интериоризацией.

Справедливости ради нужно подчеркнуть, что освоение духовной культуры в форме освоения ребенком **обобщенно-теоретических понятий** было предметом достаточно глубокого научно-теоретического и экспериментального анализа представителей данной школы. Вспомним, в частности, глубокие исследования

самого Л.С.Выготского, а также известного психолога В.В.Давыдова по проблеме формирования научно-теоретических обобщений (понятий) у ребенка (последние, кстати, во многом были стимулированы концепцией идеального, предложенной известным философом Э.В.Ильенковым).

Правда, в незаконченных трудах Л.С.Выготского и, в частности, в его «Психологии искусства» была, **на наш взгляд**, фактически **начата работа по осмыслению некоторых аспектов ценностно-ориентированного поведения** (главным образом, в сфере особенностей восприятия ценностей искусства или «эстетической реакции») *на основе методологии культурно-исторического* подхода. Причем в самом конце советского и в начале постсоветского периода эти исследования были в какой-то мере продолжены А.А.Леонтьевым и Д.А.Леонтьевым в их исследованиях в области психологии искусства. Подробнее на этих сторонах концепции Л.С.Выготского и его последователей мы остановимся в четвертом разделе работы. Причем, как мы увидим ниже, содержание отдельных высказываний Выготского здесь *удивительным образом перекликается* с осмыслением проблематики ценностей в *экзистенциалистски ориентированных* концепциях художественного творчества.

Однако *в целом* в культурно-исторической теории, развивавшейся в тисках идеологических догматов советской философии и психологии, проблема *ценностных измерений сферы духовного* была явным образом, хотя и временно, упущена. В сопоставлении с ней характеризовалась выигрышными моментами не только концепция ценностей В.Франкла, постоянно подчеркивавшего роль понятия духовного для разработки теории личности и высших форм мотивации (Франкл, 1990; Франкл, 2000), но и (несмотря на весь ее «идеализм») более ранняя концепция «двух видов психологии» и ценностных типов личности Э.Шпрангера (Шпрангер, 2003).

Становясь на каком-то этапе творцом духовных ценностей или форм духовно-теоретического освоения действительности, вступая в акты духовного общения и духовной связи с другими людьми, индивид приобретает способность того «трансцендирования» всего объема социокультурного пространства-времени, о котором говорится в гуманистических теориях. Нужно сказать, что понятие *трансценденции* применительно к процессу жизнедеятельности личности было *само собой разумеющимся* в экзистенциалистской философии, составляющей общую концептуальную базу гуманистических теорий личности, причем разделы, посвященные «трансценденции» можно найти в основных философских трудах как

Хайдеггера, так и Сартра (Хайдеггер, 1953; Sartre, 1943, 1946). С точки зрения этого подхода человек есть существо, которое «выходит за пределы самого себя», его существование «экстатично» и в этом смысле трансцендентно по отношению к любой форме наличного бытия, «существующего» (existent) или «сущего» (Seiende). «...Человек, - писал Хайдеггер, - есть «заброшенность» (имеется в виду «брошенность в мир» как характеристика человеческого «существования» – Н.Ш.). Это означает: человек выступает в гораздо большей мере в качестве эк-статического проекта бытия, чем в качестве разумного животного» (Heidegger, 1975, S. 28-29).

В советской психологии в целом не было принято уделять внимание **понятию трансценденции** опять-таки в силу его «идеалистического» характера. С.Л.Рубинштейн в своей фундаментальной монографии «Человек и мир» также достаточно глубоко поставил эту проблему, правда, в основном применительно к соотношению имплицитного и эксплицитного в **познании**.

В анализе ценностного уровня поведения не могут быть отброшены идеи Л.С.Выготского *о социогенезе* высших психических функций человека и о роли культуры во всех аспектах психического развития человека. Действительно, базовые направления и логика самореализации конкретных ценностно-ориентированных индивидов, соответствующие разным типам ценностей (присутствующие, например, в художественном творчестве или в нравственных поступках человека т.д.) определяются не только *индивидуальным опытом* общения и деятельности личности, но и соответствующими параметрами (измерениями) *духовной культуры*, созданной многими поколениями людей. Именно в духовной сфере жизни общества и самих индивидов «кристаллизуются» базовые направления и формы возможной ценностно-ориентированной деятельности индивида (в чем, собственно, и состоит важная сторона идеи социогенеза личностных ценностей), хотя сами эти направления *избираются* и реализуются индивидом *свободно и самостоятельно*.

Нами должна быть взята на вооружение и идея интериоризации - экстериоризации, однако при условии принятия каких-то иных парадигм творчески-преобразующей деятельности человека («пространственная парадигма» деятельности как дополнение «предметной»). Здесь следует указать, что к пониманию роли личностных ценностей в процессе самореализации личности нас подталкивают также и концептуальные подходы другого видного советского психолога - С.Л.Рубинштейна.

В частности, К.А.Абульханова-Славская в своей книге «Стратегия жизни» (1991) вводит представление о «ценностном отношении к жизни», которое «проявляется в мотиве успеть воплотить себя в жизни, в чем-то непреходящем, в человечески-ценном, в общественно-значимом». Отсюда возникает также «стремление расширить границы своего индивидуального бытия, воплотить, объективировать себя в формах, неподвластных течению времени, сделать свою жизнь более интенсивной в настоящем» (Абульханова-Славская, 1991, с.135).

Весьма значимым и ценным моментом воззрений Л.С.Выготского, который, на наш взгляд, должен быть в той или иной форме использован в современной психологии, было введение им понятия «ребенка-примитива» по отношению к тем детям, которые обнаруживают существенное отставание в своем психическом (культурном) развитии. Методологический смысл введения данного понятия состоит, согласно Выготскому, в том, что «ребенок-примитив – это ребенок, не проделавший культурного развития или, точнее, находящийся на самых низших ступенях культурного развития» (Выготский, 1983, с.39). Мы считаем возможным ввести также понятие «человека-примитива» по отношению к индивидам, активность, *мотивационные устремления* которых также находятся «на самых низших ступенях культурного развития», а именно ограничиваются уровнем материальных и естественных потребностей и не достигают не только стадии духовной культуры, но даже и конвенционально-нормативной культуры поведения.

Конечно, удовлетворение материальных, естественных и т.п. потребностей (специфически человеческим *способом*) является необходимым моментом культурного развития ребенка. И этот вывод может быть обоснован не только с позиций культурно-исторической теории, признающей *культурный* характер *способов* удовлетворения естественных потребностей у человека (А.Н.Леонтьев), но даже с учетом комплекса идей *современного маркетинга*. Так, один из классиков маркетинга Ф.Котлер определяет потребность как «нужду, принявшую специфическую форму в соответствии с *культурным уровнем* (курсив наш – Н.Ш.) и индивидуальностью человека» (Котлер, 1998, с.23). Понятие человека-примитива не означает отрицания значимости естественных, витальных и других потребностей как мотивов поведения, оно означает только то, что зрелый индивид в своем культурном развитии (онтогенезе) должен *пройти* тот этап, когда мотивационная сфера личности такого рода мотивами в основном и *ограничивается*. Думается, что в соответствии

с фундаментальными критериями меры освоения культуры развивающимся индивидом, которые были акцентированы Выготским, могут быть «проранжированы» не только способы деятельности, ее операционально-технический состав и т.п., но и *мотивационные компоненты* психической регуляции деятельности личности. Исследование *иерархии уровней культурного развития* применительно к *мотивационно-потребностной сфере* личности позволяет поставить вопрос о соответствии этой иерархии знаменитой пирамиде потребностей и мотивов А. Маслоу, «выстроенной» с точки зрения *возможностей самоактуализации личности*. (Здесь видна возможность сближения данных концепций).

В силу всего изложенного нами выше, в настоящее время следует, на наш взгляд, внести в культурно-историческую теорию и в деятельностный подход, утвердившийся в современной психологии, следующие важные методологические уточнения и коррективы, что позволит более глубоко исследовать проблему личностных ценностей с учетом соответствующих идей и наработок зарубежных психологов.

1. Необходимо *более широкое понимание самой категории деятельности*: не только **предметная** или «предметно-преобразующая» деятельность (А.Н.Леонтьев), но и **пространственно-отнесенная** деятельность и активность личности, то есть активность, направленная на преобразование не только **вещественных форм**, но и форм организации внешнего **социального пространства** как на материальном, так и на духовном уровне (например, «ноосфера», «духовная среда» и т.п.). Причем под социальным пространством здесь понимается некая устойчивая во времени **связность**, упорядоченность сосуществования социальных объектов, сопряженных с жизнедеятельностью социальных субъектов.

Речь идет, следовательно, о том, что «предметность» деятельности не может считаться ее основным и тем более единственным «конституирующим» (А.Н.Леонтьев) свойством.

В наш век *экологического мышления* становится все более очевидным, что индивид преобразует и видоизменяет не только *предметную* действительность, но и *ее пространственную организацию*, иначе говоря, воздействует на «порядок сосуществования» предметов (а не только на сами предметы!) и социально-организованных предметных комплексов. Факт возможности воздействия на предмет хотя бы в смысле изменения его физических свойств абсолютно очевиден. Однако потребовался **сложнейший концептуальный и математический аппарат**

специальной и общей теории относительности, создание сверхточных приборов и мощнейших экспериментальных установок, космической техники, чтобы стало понятным, что сейчас становится все более доступным воздействие (хотя бы в микро-масштабах) на свойства и параметры *физического* пространства и времени. (Не на объекты, находящиеся в пространстве и времени, а на само пространство-время!). Это имеет место, например, при движении космических аппаратов, когда происходит небольшое замедление времени и еле заметное изменение пространственных параметров объектов, а также в ходе экспериментов по разгону элементарных частиц до субсветовых скоростей в ускорителях и т.д. Что касается воздействия на **социальное пространство** (которое «снимает» в себе физическое, биологическое, географическое и т.д. пространство), то соответствующими отраслями психологии сейчас изучаются пространственные факторы организации общения (проксемика), закономерности формирования благоприятного климата в коллективе (промышленная, социальная психология и т.д.), проблемы активного освоения пространства городских или природных ландшафтов (экологическая психология).

2. Необходимо четкое решение вопроса о структурном членении сферы культуры, представленной как в жизнедеятельности индивида, так и в ее внешнем, социальном выражении. Во времена Выготского наука культурология находилась в зачаточном состоянии, а системное строение сферы культуры было мало изучено. В настоящее время должна изучаться и учитываться не только культура в ее материальной форме, но и духовная культура, роль которой особенно важна при изучении личностных ценностей, а также так называемая конвенциональная культура (см. ниже). В то же время должно быть учтено наличие таких *разных параметров* духовной жизнедеятельности человека, как ее мотивационная (собственно ценностная) и когнитивная (духовно-теоретическая) составляющие (такое различие не всегда четко проводится даже представителями гуманистической психологии).

3. В процессе анализа ценностной регуляции поведения необходимо делать упор не столько на интериоризацию, сколько на экстериоризацию деятельности (творческая активность индивида, направленная на созидание каких-либо ценностей в сфере культуры общества, на их утверждение и воплощение в социокультурном пространстве, и, в конечном счете, в «пространстве» личностных смыслов индивидов и т.д. ).

4. Следует учитывать также наличие лишь относительно небольшого процента людей, характеризующихся ценностно-ориентированным поведением (не более 1%), что было твердо установлено в гуманистической психологии (А.Маслоу, В.Франкл, Э.Шостром).

Это последнее утверждение отнюдь не выглядит неправдоподобным применительно к реалиям нашего общества. Сравнительно редко встречается даже мощная познавательная мотивация. Так, известный психолог В.Н.Дружинин справедливо констатирует, что далеко «не каждый человек, интересующийся каким-либо предметом, стремится стать исследователем. Я не беру в расчет тех, кто занимается наукой из-за внешних по отношению к сути научной деятельности причин - а таковых 99, 9 %. Речь идет о единичных субъектах, для которых занятие наукой - образ жизни, а не занудная работа с 9 до 18 или способ удовлетворения тщеславия или достижения социального успеха и т.д.» (Дружинин, 2000, с. 30-31). Выглядит симптоматичным и заставляет о многом задуматься и следующее утверждение президента Института развития Казахстана М.Спанова: «Я считаю, что национальной интеллигенции как совести нации ... в Казахстане сейчас нет. Она пока формируется» (Спанов, 2005).

В силу указанных обстоятельств сейчас невозможно (или очень трудно) осуществить в сколько-нибудь значительных масштабах (в масштабах общеобразовательной школы, целого класса и т.д.) *формирующие эксперименты*, связанные с генезисом личностных ценностей учеников – не хватает соответствующих преподавателей, организаторов педагогического дела, которые могли бы создать соответствующую духовную атмосферу и т.д. (Вспомним для сравнения массовые эксперименты Гальперина и Кабыльницкой по формированию внимания у младших школьников).

В заключение следует остановиться на таких важных проблемных вопросах гуманистической психологии, как соотношение ценностей и *самоактуализации* личности, ценностей и *трансценденции*. Далеко не все аспекты указанных проблем удовлетворительно решены в рамках гуманистических теорий личности, пути решения некоторых из них только намечены. Так, некоторые виды «ценностей» в понимании Маслоу увязаны с процессом *познания*, в том числе с научно-теоретическим или философским постижением действительности. Однако М.С.Каганом было убедительно показано, что так называемые познавательные или логические ценности (в том числе «истина», «непротиворечивость» и

т.д.) не могут быть отнесены к числу ценностей как таковых. В то же время несомненно, что, к примеру, познавательная деятельность настоящего ученого может быть *одной из форм «самоактуализации» личности*, хотя из этого *не вытекает* необходимость отождествления научных знаний (гносеологическое) с каким-либо видом ценностей (аксиологическое), что подчас наблюдалось у Э.Шпрангера, А.Маслоу и других авторов. Это ставит нас перед необходимостью внесения определенных корректив и в их концепции.

#### **1.4. Системно-структурный анализ мотивационных аспектов культуры поведения индивида и его методологическое значение для изучения личностных ценностей**

Наш подход к анализу личностных ценностей предполагает конкретную реализацию требований системно-структурного анализа, а также внесение определенных новаций и корректив в культурно-исторический и деятельностный подходы в психологии, о которых говорилось выше.

Используемое здесь понимание *системно-структурного подхода* к изучению проблем личностной мотивации опирается, в первую очередь, на тот вариант системно-структурного подхода в психологии, который эксплицирован в работах С.М.Джакупова (Джакупов, 1992, 2002). Также в какой-то мере используются идеи системного анализа, сформулированные В.А.Ганzenом в его работе «Системные описания в психологии», и некоторых других методологов этого подхода.

С.М.Джакупов выделяет пять наиболее значимых принципов системного анализа. «Исходным принципом является рассмотрение объекта как единой, целостной системы. Следующий принцип требует указания более общей системы, по отношению к которой объект исследования является подсистемой (компонентом, блоком). Третий принцип необходимо предполагает определение подсистем самой системы, являющейся объектом исследования. Четвертый принцип состоит в описании взаимосвязей между подсистемами с выделением прямых и обратных связей. Пятый принцип указывает на необходимость многоуровневого анализа. Обычно выделяют три основных уровня: мета-, макро- и микроуровень анализа» (Джакупов, 2002, с.24). Отметим, что в некоторых работах С.М.Джакупова макроуровень характеризуется также как *мезоуровень*, этим термином мы и будем иногда пользоваться в дальнейшем изложении.

То, что система жизнедеятельности индивида, включая ее мотивационно-поведенческие составляющие, включена в более широкую систему жизнедеятельности общества и его культуры (первый принцип системного анализа), включая культуру повседневных норм и правил общения, правового поведения, нормативно-технологическую, а также ценностную культуру и т.д., не вызывает никаких сомнений. Прямые и обратные взаимосвязи между содержанием и направлением жизнедеятельности личности и общества (четвертый принцип) выражаются, в частности, в процессах интериоризации и экстериоризации, которые, в свою очередь, опосредствованы развитием индивидуальной и совместной деятельности, общением индивидуальных и групповых субъектов.

*Многоуровневое* строение целостной системы, определяющей *мотивационные составляющие* жизнедеятельности конкретного индивида, выражается хотя бы в простом факте наличия, с одной стороны, *материальных потребностей*, с другой - *духовных потребностей* (и духовных ценностей), между которыми существует качественное различие. Широко известно также, что А.Маслоу построил даже *пятиуровневую* иерархию мотивационных образований личности. При этом совершенно ясно, что духовные потребности или духовные ценности регулируют поведение индивида на каком-то качественно более высоком и более универсальном и «интегральном» уровне (вполне естественно было бы назвать его «метауровнем»), чем ситуативные, циклически воспроизводящиеся материальные или витальные потребности и т.д. Это вполне аналогично тому, что регуляция двигательной активности человека происходит, согласно П.К.Анохину, Н.А.Бернштейну и другим исследователям также на нескольких уровнях.

В этом же ключе может быть осмыслена и типологическая модель социальных характеров Б.С.Братуся (Братусь, 1988, с.100-102), которая сравнительно недавно была проанализирована в работе Л.Д.Столяренко (Столяренко, 2003, с.326-327). Братусь выделяет несколько наиболее значимых уровней в структуре характера - это эгоцентрический уровень, группоцентрический, просоциальный и духовный. Поскольку «побуждение, мотив – это свойство характера в его генезисе» (Рубинштейн, 1973, с.249), то естественно допустить, что приведенная Братусем иерархия сопряжена также с соответствующей иерархией мотивационных образований, причем ценностная мотивация соответствует, естественно, духовному уровню.

Исходя из сказанного, представляется совершенно естественным, что в системе мотивационных регуляторов поведения наряду с упомянутыми двумя уровнями (низший уровень, связанный с задачами простого поддержания и воспроизводства жизнедеятельности данного индивида в ее материальных основаниях и высший «метауровень» духовно-ценностной и духовно-потребностной регуляции поведения) может быть вычленен, по меньшей мере, еще и некоторый промежуточный «мезоуровень». Он связан, как мы полагаем, с конвенциональными нормами поведения и с особой *конвенциональной культурой поведения* (при этом конвенциональная культура, как мы увидим, имеет как бы несколько слоев, один из которых соответствует уровню «группоцентризма», а другой приближается к «просоциальному» уровню в терминологии Братуся). Правомерность такого вывода подтверждается также сравнительной феноменологией ценностей, конвенциональных норм и потребностей (см. первый подраздел).

Что касается непосредственно конвенциональных норм поведения (и конвенциональной культуры поведения в целом), то мотивационные образования этого уровня, с одной стороны, отличаются от элементарных, ситуативных потребностей, зачастую подчиненных законам гомеостаза, ситуативной динамики и т.п. В самом деле, они предполагают следование каким-то хотя бы *условным* правилам, обычаям, нормам, правилам приличия и в этом смысле сохраняют определенную устойчивость, надситуативность, возможность некоторого «отрыва» от требований поддержания гомеостатического равновесия или индивидуальной жизненной ситуации. С другой стороны, постоянное варьирование конвенциональных норм от одной большой или малой социальной группы к другой, от одного общества к другому и даже от одного исторического периода его развития к другому (что характерно, в частности, для системы правовых норм и правовой культуры поведения) заставляет нас поместить их на один уровень *ниже* по сравнению с мотивами-ценностями. Ведь последние, в особенности в форме общечеловеческих ценностей, несут в себе нечто гораздо более *безусловное, надситуативное, «абсолютное», «вечное»* и т.д. (хотя это не отменяет возможности *ситуативного развития*, видоизменения тех или иных устойчивых мотивационных образований, включая личностные ценности).

С учетом всего сказанного, целостная многоуровневая (в нашем понимании - трехуровневая) система мотивационной культуры

регуляции жизнедеятельности индивида может быть представлена следующим образом (см. табл. 2):

**Таблица 2.**

**Целостная многоуровневая система  
мотивационной культуры регуляции  
жизнедеятельности индивида**

Уровень системы	Формы мотивационных образований	Характеристика мотивационных образований	Связь со сферами интериоризируемой и экстериоризируемой культуры
<i>Мета-уровень</i>	Ценности, духовные потребности, убеждения, идеалы и т.д.	Надситуативность, устойчивость, универсальность, характер принципа	Духовная культура
<i>Мезо-уровень</i>	Потребность в признании себя и другого, конвенциональные нормы (конкретные нормы этикета, правовые нормы, ритуалы, обычаи, предрассудки и т.п.)	Относительная Устойчивость, надситуативность, мотивов, но не безусловность предъявляемых к действиям человека требований	Нормативно-конвенциональная культура поведения.
<i>Микро- (инфра-) уровень</i>	Материальные, витальные, орудийные, ресурсные потребности, потребность в самосохранении	Ситуативность, воспроизводимость, Индивидуальная обусловленность, частично гомеостатичность	Материальная, экономическая, технологическая культура, культура семейно-бытовой деятельности

«Восхождение» индивида с одного уровня усваиваемой им мотивационно-потребностной культуры поведения на другой должно быть релевантно логике перехода с одного, более низкого уровня самореализации личности к другому, более высокому, предполагающему более широкий и свободный выбор форм личностной активности, более высокую степень признания и самоутверждения, партнерских отношений с окружающими людьми и т.д. С другой стороны, более высокий уровень освоения мотивационно-потребностной культуры должен соответствовать и более высокому уровню культуры поведения в обычном (человеческом и этическом) смысле слова, причем «человек-примитив», как мы видели, находится в этом отношении на самом низком уровне, так как знает только свои личные, текущие потребности и эмоциональные импульсы. В отличие от этого индивид, способный к межличностному взаимодействию конвенционального типа, находится уже на более высоком уровне развития, так как он «впитал» в себя *хотя бы условно принимаемые* социальные нормы поведения, которые могут регулировать его действия, а ценностно-ориентированная личность - соответственно на самом высшем уровне, который предполагает ее свободу и творческую активность. Причем, как мы полагаем, интериоризация индивидом любой разновидности духовных ценностей предполагает в качестве минимально необходимого условия полнокровное развитие его *конвенциональности*, а также некоторые другие дополнительные (внутренние и внешние) условия.

Однако есть *еще одно*, пока не учтенное нами, *основание построения указанной трехуровневой иерархии мотивационной культуры регуляции поведения* - это наличие определенной *иерархии личностно-смысловых образований с точки зрения проявления интегративной функции мотивов*. В самом деле, если особенности личностных смыслов определяются характером лежащих в их основе мотивов (А.Н.Леонтьев), то не будут ли обычные «потребностные смыслы» (связанные с текущими бытовыми, витальными и т.д. потребностями, в известной мере отделяющими его от других людей) *смыслами совершенно иного уровня* по сравнению, например, с «ценностными личностными смыслами», основой которых служат мотивы-ценности? При этом мы исходим из известной «классической» идеи А.Н.Леонтьева о том, что характер личностных смыслов определяется характером лежащих в его основе мотивов и потребностей. Понятие «ценностных смыслов» начинает использоваться и некоторыми современными казахстанскими

философами, например, А.К.Абишевой (Абишева, 2002). В качестве четко задаваемого психологического понятия оно вводится нами впервые.

Отметим, что В.А.Ганzenым было введено представление о «пространственном аспекте» психики и о функции интеграции психического, которая позволяет человеку как личности быть включенным более или менее гармонично в социальную среду, а человеку как индивиду – в биологическую среду обитания (Ганзен, 1984, с.60, 160). При этом, на наш взгляд, естественно предположить, что важнейшим психологическим фактором такого включения (интеграции) являются особенности мотивационных образований и соответствующих им личностных смыслов, которые могут по-разному соотноситься с мотивами поведения (и соответствующими личностными смыслами деятельности людей в данной ситуации) окружающих индивидов. Поэтому может быть предложена иерархия мотивационных образований с точки зрения меры их интегративной функции (и соответствующих личностных смыслов).

Нужно отметить, что в настоящее время, благодаря работам С.М.Джакупова, были выяснены механизмы интеграции смысловых образований на уровне малых (учебных) групп в процессе «совместно-диалогической познавательной деятельности» (СДПД) студентов, главным образом на уровне целевых и операциональных смыслов, что вылилось в разработку проблемы формирования «общего фонда смысловых образований» и его интериоризации членами группы. (Совершенно ясно, что «формирование общего фонда смысловых образований» изначально предполагает и интеграцию смысловых образований).

Сейчас, на наш взгляд, исследовательская работа в этом направлении должна быть продолжена. Было бы целесообразным вновь обратиться к исследованию проблемы личностных смыслов, однако в новом аспекте - в аспекте изучения механизмов социокультурной и внутренней психологической интеграции личностных смыслов отдельной личности с личностными смыслами (и стоящими за ними мотивами поведения и потребностями) других людей и социально-групповых общностей (в первую очередь достаточно большого масштаба, вплоть до социально-территориальных и цивилизационных общностей).

Этот аспект изучения генезиса смысловых образований может быть охарактеризован как культурно-личностный, в отличие от указанной выше их деятельностной развертки (личностные, целевые и операциональные смыслы). В самом деле, любая форма личностных

смыслов, будучи связана с какой-либо особой деятельностью (или системой особых деятельностей) может быть представлена, с одной стороны, в «деятельностном» аспекте, в направлении, идущем «вниз» (от личностных смыслов идет переход или «мостик» к целевым смыслам, а затем и к операциональным). Но, с другой стороны, сами личностные смыслы могут быть как-то *иерархизированы* в зависимости от максимально доступного для индивида уровня культуры его побуждений (мотивов) с точки зрения учета в их содержании и направленности «фактора» присутствия других людей, человеческих сообществ и т.д.

Причем (и на этот момент мы обращаем внимание впервые) мотивационные образования разного уровня как бы «тащат за собой» и *выстраивают соответствующим образом систему целевых и операциональных смыслов*. В качестве примера можно сопоставить психологические особенности деятельности двух художников. Один из них - чистый «ремесленник», пишущий портреты «на заказ», ради хороших денег, на потребу богатой, но в эстетическом отношении непритязательной публики. Другой – весь живет искусством, мечтает об утверждении в своих произведениях высоких канонов красоты, о создании художественных шедевров, ищет, творит, постоянно меняет тематику своих произведений и т.д. Очевидно, сам *характер и особенности развертывания целевых, а также операционально-технических смыслов* художественной деятельности у обоих художников (постановка перед собой определенных творческих задач, последовательность их решения, свобода и степень овладения разнообразными техническими приемами своего мастерства и т.д.) будут *различными*.

Таким образом, можно предположить, что степень социокультурной (и, следовательно, психологической) интеграции *мотивационных образований разного уровня* (и стоящих за ними личностных смыслов), будет различной, как, по-видимому, и характер *«стоящих за ними»* целевых и операциональных смыслов.

Отметим, что К.Левин еще в 30-е годы XX века в своих работах (американского периода) по социальной психологии малых групп особо выделял *«демократический» стиль* поведения личности, рассматривая его как *высший, «интегративный» стиль*. При этом стиле поведения и руководства группой, согласно К.Левину, наблюдается «интеграция» и «координация» мотивационных образований лидера и всех членов группы (Левин называет эти образования в определенных случаях «энергетическими полями», по-английски power fields). Надо ли говорить о том, что проблемы

*интеграции личностных смыслов* поведения людей исключительно важны и для стабильности и *устойчивого развития* самого общества, так как без достижения определенных форм такой интеграции в микромасштабах общество попросту может пойти «вразнос». При этом проповедь «здорового» соперничества, индивидуализма в наших условиях далеко не всегда желательна. Ведь в свете левиновских воззрений, *демократия релевантна не индивидуализму, а принципу интегративности.*

Как мы уже упоминали, согласно Д.А.Леонтьеву имеется существенное различие потребностей и ценностей, так как «в своих потребностях человек всегда одинок, в своих ценностях, напротив, он всегда не один», поскольку «переживает свою принадлежность к социальному целому» (Леонтьев Д.А., 1996, с.42). Из этого, по-видимому, вытекает, что уровень (степень) интеграции личностных смыслов (задаваемый самой человеческой культурой поведения) для «потребностных» личностных смыслов *гораздо ниже* уровня интеграции (соотнесения, генерализации, координатции и т.д.) «ценностных» личностных смыслов (при прочих равных условиях).

В дальнейшем мы хотим конкретнее раскрыть наше предположение о том, что *формы и уровни социокультурной (и производной от нее личностно-психологической) интеграции личностных смыслов* данного индивида с личностными смыслами других людей также можно распределить *по трем основным уровням*, каждый из которых обусловлен *определенным слоем человеческой культуры поведения и межличностных взаимодействий.*

1. **Инфра- (микро-) уровень культуры мотивационной регуляции поведения.** *Минимальная степень социокультурной (и личностно-психологической) интеграции личностных смыслов.* Это характерно для элементарных **потребностных смыслов**, порождаемых элементарными потребностями - материальными, экономическими, естественными, витальными и т.д.

Действительно, здесь обеспечивается *наиболее слабый* уровень интеграции соответствующих личностных смыслов людей именно потому, что указанные потребности и мотивы в максимальной мере являются индивидуально-ситаутивными, появляются у различных индивидов *в разное время* и при *разных* обстоятельствах и поэтому каждый индивид неизбежно должен решать сам, когда, как и в какой мере он должен удовлетворять их, то есть он реализует их без особой «пристройки» к потребностям и желаниям других людей. Поэтому данный (базовый) уровень может быть охарактеризован как «**инфрауровень**» культуры поведения.

Дело в том, что оттенки значения предлога и приставки *infra* в латинском языке могут быть преданы словами «ниже», «хуже по своему внутреннему достоинству». Кроме того, это слово обозначает также момент значительного удавления друг от друга каких-либо элементов или объектов, их «рассредоточения», что выражается, например, в слове «инфракрасные лучи». Наконец, приставка *infra* зачастую употребляется в словах, выражающих *материальные основания* человеческой жизнедеятельности (например, термин «объекты инфраструктуры» по отношению к населению города).

Понятно, что здесь встает также проблема наличия *организованных обществом возможностей для удовлетворения его базисных потребностей и воспроизводства его непосредственного существования* - наличия в свободном распоряжении индивида (его собственность и т.д.) определенных материальных ресурсов, жизненных средств, орудий деятельности и т.д., которые создаются и обуславливаются участием индивида в отношениях производства, обмена и т.д. (*сфера экономики*).

На инфра-уровне реализуется *сосуществование потребностных деятельностных циклов индивидов*, воспроизводящих само непосредственное существование индивидов и условия этого существования, при этом может происходить определенное пересечение этих циклов друг с другом, их частичное включение друг в друга и т.д. Однако глубокой внутренней интеграции личностно-смысловых образований при этом не происходит. Индивид, развитие которого не поднялось выше этого уровня, воспроизводит свое существование хотя и в каком-то взаимодействии с другими индивидами, но по сути в собственном автономном режиме (*эгоцентрический* уровень развития характера, по Б.С.Братусю, или феномен *своецентризма*, по Г.С.Батищеву).

**2. «Мезоуровень» уровень культуры мотивационной регуляции поведения.** Здесь проявляется *средняя степень социокультурной интеграции* личностных смыслов отдельных людей и социальных групп. Этот уровень характерен для **конвенциональных личностных смыслов.**

Генетически исходным моментом формирования конвенциональной культуры поведения является следование индивида не сиюминутным индивидуалистическим потребностям, желаниям и эмоциональным импульсам («я этого хочу»), а требованиям *правил приличия, норм поведения* человека в сообществе себе подобных, причем эти правила принимаются индивидом боле или мене добровольно, на относительно паритетной основе. Здесь

предполагается такой уровень понимания, когда индивид признает возможность социального контроля за своим поведением с точки зрения соблюдения принимаемых им норм, причем для него эти нормы поведения важны также и сами по себе, а не только как этап или условие реализации его потребностей. Следование конвенциональным нормам поведения как бы *подготавливает* возможность появления личностных ценностей.

Понятие конвенциональной культуры поведения (ее мотивационных аспектов) является для нас некоторым обобщением понятия «конвенционального общения», сформулированного в работах А.Б.Добровича, Т.П.Гавриловой и других авторов (Добрович, 1987; Гаврилова, 1988). Согласно А.Добровичу, конвенциональное общение является промежуточным уровнем между уровнями примитивного и духовного общения. Это культура поведения и общения, предполагающая понимание и *признание* индивидом реально существующих групповых норм, установок и стандартов поведения, а также психологических установок и устремлений другой личности, являющейся партнером в совместной деятельности. Она предполагает умение «подстроиться» к групповому или индивидуальному субъекту, выработать и принять какие-то совместные правила «игры» и т.д. Если уровень развития индивида именно таков, то у него преобладают лишь элементарные витальные и материальные потребности, удовлетворение которых обеспечивает *материальные основы* его *собственного* существования, а до других людей ему дела по существу нет, он видит в них лишь некий инструмент удовлетворения своих потребностей. Говоря словами Гегеля, другой человек для него *простой объект влечения*, поэтому такой индивид находится на стадии «вождедеющего сознания». Конвенциональная же стадия развития приблизительно соответствует стадии «признающего сознания» в его гегелевском понимании.

Мотивационные образования конвенционального уровня соответствуют также наличию «потребности в признании» в знаменитой иерархии потребностей А.Маслоу (Маслоу, 2003). В то же время важным моментом, который не был обозначен А.Маслоу, здесь является для нас то, что индивид на этой стадии мотивационного развития не только обладает потребностью в признании самого себя, в уважении к себе со стороны окружающих, но и готов признавать права и достоинство *других людей* (что, кстати, является обязательным условием также и конвенционально-правовой культуры поведения). Принятие каких-то норм *по взаимному соглашению* и выражается тот момент межличностного взаимодействия индивидов, когда они

готовы действовать на паритетной основе, подчинять свое поведение одним и тем же правилам и стандартам. В некоторых случаях выработка конвенциональных норм (например, правовых норм) опосредствована деятельностью особых социальных институтов (представительная власть, государство).

Освоение культуры мотивационной саморегуляции поведения на конвенционально-правовом уровне является важнейшим показателем приобщения индивида к культурным благам цивилизованного общества, так как речь идет об обеспечении элементарно-справедливых отношений человека с себе подобными. При этом нужно учесть, что само понятие цивилизации предполагает, как известно, оформление конкретного человеческого сообщества в виде государства.

Понятно в то же время, что богатство форм человеческой активности и межличностного взаимодействия, реализуемых при участии конвенционального уровня культуры, отнюдь не сводится только к нормативно-правовому его «слою» (подуровню). Имеют свой конвенциональный аспект неписанные законы человеческой взаимопомощи, участия, законы дружбы, товарищества, которые располагаются несколько выше правового слоя конвенциональной культуры и в какой-то мере тяготеют к культуре духовной и т.д. Следует также подчеркнуть, что владение основами современного этикета (имеется в виду именно «конкретная этика») имеет отнюдь не меньшее, а скорее большее «цивилизующее» значение для развития конкретной личности, чем знание юридических норм.

Таким образом, нет никаких оснований придавать некий «священно-сакральный» характер государственно-правовым нормам и их проявлениям в поведении индивида, то есть приписывать обычному нормативному поведению индивида (которое возвышается лишь над уровнем уголовных и других правовых нарушений) характер ценностно-ориентированного поведения. Ведь на конвенциональном уровне ценностный уровень поведения в целом еще не достигается.

Здесь вновь встает также более общая проблема различия норм и ценностей, на которую мы уже указывали выше. Обратим здесь внимание и на аспект относительной временной (исторической) изменчивости конвенциональной культуры поведения.

Как показывают современные реалии, многое в культуре поведения людей действительно может измениться в течение нескольких лет или десятилетий, что является важным фактором индивидуальной биографии человека, однако такие относительно

*резкие изменения происходят именно на конвенциональном уровне культуры, в том числе (и в особенности) на правовом ее «слое» (резко меняются законы страны в переходные периоды ее развития и т.д.). Однако они не касаются духовно-ценностных составляющих (измерений) культуры как всего общества, так и отдельных ценностно-ориентированных личностей, которые эти ценности воспринимают и реализуют в своем поведении. Говоря иными словами, если в ходе исторического процесса (который небезразличен, как показывает Б.Ананьев, для развертывания биографии индивида) достаточно резко меняется нечто условное (конвенционально-правовые нормы и т.д.), то почему это должно касаться безусловного (нравственные или иные духовные ценности человека, в том числе общечеловеческие)?*

Учитывая прямые и обратные связи между конвенциональным и «смежными» с ним материальным и духовным уровнями культуры (одно из упомянутых требований системного анализа), следует отметить, что в некоторых случаях конвенциональное поведение индивида может получать «подзарядку» от вышележащей сферы духовных ценностей (соблюдение конвенциональных норм здесь может служить утверждению высших этических ценностей). В других случаях сама конвенциональность поведения индивида является скорее видимостью, *способом провоцирования другого* (других) на заранее просчитанные ответные действия. Поэтому возможно формирование таких подуровней конвенциональной культуры поведения, которые соответствуют *низшим* проявлениям конвенциональности. На «конвенциональных» нормах *такого плана* лежит печать их подчинения материальным интересам каких-либо эгоистических или даже антисоциальных группировок, их лидеров (законы «зоны», нормы поведения в преступных сообществах, традиции «дедовщины» в воинских частях и т.д.). Это есть феномен, названный Б.С.Братусем «группоцентризмом» (Братусь, 1988, с.100-101).

3. «**Метауровень**» уровень культуры **мотивационной регуляции поведения**. Он проявляется на уровне личностных смыслов, связанных с личностными *ценностями*, то есть на уровне *ценностных смыслов*. Здесь наблюдается *максимальная степень социокультурной (и лично-психологической) интеграции личностных смыслов*. Термин «метауровень» здесь оправдан еще и потому, что ценности характеризуются А.Маслоу именно как «*метамотивы*» поведения самоактуализирующейся личности.

При этом нужно учитывать, что источником генезиса любой ценности являются не изменчивые витальные состояния индивида, а опыт деятельности той или иной *социальной общности* (Д.А. Леонтьев), в особенности ее «мотивационный опыт», который «отложился» в указанных ценностных измерениях культуры в ходе истории в виде соответствующих общих смысловых образований. Как раз именно поэтому личностные ценности обеспечивают *максимально высокий* уровень социокультурной интеграции и генерализации мотивов человеческого поведения. Они выступают как неподверженные дезактуализации, *генерализованные мотивы-смыслы поведения человека, действующие на протяжении всей его жизни* и обеспечивающие определенную гармонию его отношений с окружающим миром (с соответствующими социальными общностями, с конкретными людьми и т.д.).

То есть здесь интегративная функция психического (в смысле В.А. Ганзена), которую мы осмысливаем применительно к системе личностных смыслов индивида, «вписанного» в мир окружающих людей с их собственными личностными смыслами, реализуется в наибольшей степени. На уровне ценностных смыслов проявляется также тенденция к *максимальной генерализации и универсализации личностных смыслов* (вплоть до формирования системы общечеловеческих ценностей).

Итак, обобщая сказанное, отметим, что конвенциональная культура поведения обладает в первую очередь «потенциалом уравнивания» взаимоотношений групповых или индивидуальных субъектов, однако ее *интегрирующая функция* выражена в определенной мере слабее. Так, конвенционально-правовые нормы несколько разобщают людей, существующих в рамках тех или иных политических и государственных общностей и т.д. Иной, более глубокий характер имеет интеграция личностных смыслов на основе духовно-ценностной культуры. Она обуславливается, например, причастностью человеческих индивидов к одному цивилизационному типу ценностей, не говоря уже о системе общечеловеческих ценностей, объединяющей человечество. Здесь следует также особо подчеркнуть, что именно *ценностная интеграция* поведения человеческих индивидов (и соответствующих личностных смыслов) обеспечивает в *наибольшей мере* свободу выбора путей и вариантов деятельности субъекта, она отнюдь не «заталкивает» их в какие-то жесткие *нормативные рамки*, предоставляя в то же время условия для их гармонического сосуществования и т.д.

Вообще нужно сказать, что проблема многоуровневого членения сферы культуры, осваиваемой индивидом, и необходимости выделения в ней по меньшей мере двух ее уровней (материальная и духовная культура), разделение которых с философской точки зрения является **абсолютным** и поэтому **неотменяемым** также и для психологии, - эта проблема была в *художественной форме* вскрыта также и классиками современной художественной литературы. Речь идет о писателях-фантастах А.Б.Стругацких и об их романе «Град обреченный». Помня призыв Б.М.Теплова к психологам о необходимости почаще обращаться к страницам литературно-художественных произведений, остановимся на этом романе подробнее.

Устами главных героев романа - Андрея Воронина и Иосифа Кацмана - ведется по сути глубокий философский диалог, направленный на понимание «устройства» жизненного мира человека, в особенности того «здания культуры» (социокультурного пространства), в котором живет и развивается человеческая личность.

Прежде всего, в рассуждении «жреца культуры» интеллигента Изи Кацмана (который, впрочем, выражается не всегда интеллигентно, но таково, видимо, намерение авторов, - представить героя, который без всяких прикрас будет говорить «сермяжную правду») достаточно низко оценивается материальная культура, а также уровень соответствующих потребностей и запросов, поскольку сама по себе она не имеет особого **смысла и самооценности**; хотя очень многие люди (абсолютное большинство) «заикливаются» именно на этом уровне. «Всему на свете (речь здесь идет как раз о благах материальной культуры - Н.Ш.) цена - дерьмо..., - довольно категорично формулирует Иосиф Кацман. - Всем этим вашим пахарям, всем этим токарям, всем вашим блюмингам, крекингам, ветвистым пшеницам, лазерам и мазерам. Все это - дерьмо, удобрения (в научной терминологии - материальная культура лишь основа культуры как таковой - Н.Ш.). Все это проходит... Все это кажется важным только потому, что большинство считает это важным. А большинство считает это важным потому, что стремится набить брюхо и усладить свою плоть ценой наименьших усилий. Но если подумать, кому какое дело до большинства?» (Стругацкий А., Стругацкий Б., 1989, с.366-367). Однако в «здании культуры», по мнению главного героя, наиболее важное - это именно ее верхние этажи или **духовная культура** (то есть «храм культуры»), содержащая в себе нечто «вечное», внутренне законченное и абсолютное и имеющая отношение к **смыслу существования**

человека: «... Все прочее - это только строительные леса у стен храма (то есть храма духовной культуры – Н.Ш.) ... Все лучшее, что придумало человечество за сто тысяч лет, все главное, что оно поняло и до чего додумалось, идет на этот храм... Каждый кирпичик этого храма, каждая вечная книга, каждая вечная мелодия, каждый неповторимый архитектурный силуэт (то есть непреходящие духовные ценности – Н.Ш.) несут в себе спрессованный опыт ... самого человечества, мысли его и мысли о нем, идеи о целях и противоречиях его существования». Кроме возведения этого здания духовной культуры, который «нельзя заранее спланировать на бумаге», «в истории ничего более важного не происходит» (Стругацкий А., Стругацкий Б., 1989, с.370).

Достаточно глубокими нам представляются и последующие рассуждения главного героя о том, что у храма духовной культуры должен быть Творец (**творческой деятельностью** которого обусловлено само созидание духовных ценностей или открытие вечных истин) и Жрец (тот, кто **транслирует** духовные ценности в актах **духовного общения**, позволяя ценностям сохранять их подлинный первоначальный смысл для людей).

Проблема различных форм и уровней интеграции личностно-смысловых образований человеческих индивидуумов, которая была рассмотрена нами, в некоторых аспектах выступает как проблема «организации мира в мотивах» (Поль Сартр). Действительно, возможность *интеграции личностных смыслов различных индивидов* на базе той или мотивационной культуры поведения человека оборачивается проблемой *более или менее гармонического включения в мир конкретного человека «миров» других людей*, вовлеченных в его жизненную среду, причем это включение происходит как во внутреннем плане (на основе координации личностных смыслов), так и в соответствующем поведенческом, практическом плане. Так, например, человек, поведение которого зиждется на нравственных ценностях, смотрит на окружающих людей как на своих братьев, он мысленно включает (укладывает, упорядочивает) всех их и все их «конечные» (терминальные) устремления *в свой собственный мир* (учитывая при этом не только их актуальные мотивы, но и фактор временного, исторического развития индивидов).

Так возникает представление о так или иначе организованном и упорядоченном, **открытом вовне** или **отгороженным** от остального **человеческого** мира **пространстве личностных смыслов**, питавшем в той или иной мере себя личностные смыслы (внутренние

миры) других людей. (Как и всякая форма пространства, такого рода пространство является *либо топологическим, либо метрическим*).

В тех случаях, когда уровень мотивационного и личностно-смыслового развития жизнедеятельности человека не идет дальше потребностных и, в лучшем случае, конвенциональных смыслов, не возникает той степени внутренней интеграции человека с другими людьми, которая достигается во внутреннем мире ценностно-ориентированной личности и в ее практических действиях.

Иначе говоря, на инфра-уровне и мезо-уровне реализации мотивационной культуры поведения зачастую возникают «разрывы» или «разломы» в системе взаимосвязи личностных миров (включая их смысловой контекст), «другие» часто рассматриваются как недоброжелатели или даже враги, «чужие», постоянно фиксируется несовпадение или даже противоположность интересов людей, включенных в разные семейные, клановые, организационные и даже правовые, политические структуры и т.д. Появляется смысловое деление жизненного пространства на зоны, «регионы», разделенные барьерами в более широком плане социокультурном плане возникают, например, «экономические зоны», в которых действуют «особые» правила и т.п. Поэтому здесь работает модель топологического пространства (момент, который был в основном исследован К.Левиним в его психологической «топологии»).

Проводя наши рассуждения в терминах концепции В.А.Ганзена, раскрывшего некоторые методологические и общетеоретические основы *«пространственного» аспекта человеческой психики*, мы можем сказать, что на указанном уровне культуре поведения индивида в сообществе себе подобных *пространство интеграции (взаимосвязи) личностных смыслов (и внутренних миров)* человеческих индивидов обладает *лишь топологическими свойствами* (но еще не метрическими).

Поэтому здесь «работает» (в методологическом плане) теория «разломов» или «фракталов» и ее основная идея (применимая, по Ганзену, и к человеческой психике), состоящая в данном случае в том, что личностные смыслы человеческих индивидов объединяются в достаточно случайные конгломераты (под влиянием тех или иных групповых интересов). При этом каждый такой конгломерат может быть также разбит на точно такие же конгломераты (появится новый «разлом»), который будет точно также формировать какие-то новые объединения людей на каких-то новых интересах и т.д.

С точки зрения задач анализа предмета нашего исследования (психологические механизмы личностных ценностей и ценностных

смыслов) для нас основной интерес представляет не такие, чисто *топологические* формы психологического пространства, а *метрические пространства* (то есть пространства, имеющие систему координат, метрику и т.д., примером чего являются обычное евклидово пространство или пространство-время Г. Минковского).

Весьма четко различие *топологических* и *метрических* пространств было раскрыто *французским психологом Элианом Вюрпилло*, одним из соавторов книги Поля Фресса и Жана Пиаже «Экспериментальная психология», в применении к генезису механизмов восприятия реального физического пространства (Вюрпилло, 1978, с. 139-141). Согласно Э. Вюрпилло, «*топологическая геометрия* определяет множество свойств фигуры (любого топологического объекта, каким может быть и сфера мотивации личности – Н.Ш.), которые сохраняются при непрерывных преобразованиях. Непрерывным преобразованием будет, например, неравномерно распределенное по меридианам растяжение фигуры, изображенной на листе резины. В топологическом пространстве возможны следующие отношения между объектами или точками: сходство, разделенность, порядок, включение, непрерывность. Эти отношения обнаруживаются соответственно и в элементарных законах пространственной организации: близость, разделенность, следование (участков пространства друг за другом – Н.Ш.), внешний - внутренний» (Вюрпилло, 1978, с. 139-140). Подчеркнем, что все перечисленные отношения достаточно строго и адекватно анализировались в *топологических разработках* К. Левина в области *теории личности* и групповой динамики.

Особенности же *метрического* пространства (в отличие от *топологического*) несколько другие: «Евклидово пространство (метрическое – Н.Ш.) определяется по отношению к трем осям прямоугольной системы координат, соответствующих трем измерениям... В евклидовом пространстве положение какой-либо точки определяется тремя координатами (в пространстве Минковского их может быть соответственно больше – Н.Ш.) – прямоугольными проекциями на оси отсчета. При смещении в евклидовом пространстве сохраняются прямые, углы, параллельность и расстояния. С другой стороны, благодаря существованию осей координат в евклидовом пространстве возможна метрика. Например, расстояние между двумя точками на плоскости равно корню квадратному из суммы квадратов разностей расстояний их прямоугольных координат (что вытекает из теоремы Пифагора – Н.Ш.)» (Вюрпилло, 1978, с. 139). Отметим, что все перечисленные

характеристики *присущи в равной мере метрическому пространству-времени Минковского*, единственный нюанс состоит в том, что метрика этого пространства описывается несколько другими уравнениями. Так, например, теорема Пифагора, которая реализуется в евклидовом пространстве, имеет несколько иной вид (в частности, в одном месте соответствующего уравнения вместо плюса стоит знак минус). Нужно сказать, что *некоторые современные психологи уже исследовали достаточно глубоко особенности различных видов топологических и метрических пространств*. Так, у известного психолога и физиолога А.А.Ухтомского присутствовало понятие «хронотопа» (буквально «пространство-время»), в котором выражалась идея единства временных и пространственных измерений человеческой жизни и индивидуальной биографии (Ухтомский, 1973, с.398-405). Идея хронотопа уже совсем недавно была использована и развита В.П.Зинченко (Зинченко, 2002). Подобного рода проблематика разрабатывалась также в концепции «временной географии» Т.Хагестренда, сравнительно недавно достаточно подробно проанализированной М.М.Тажиним в его монографии «Человек. Регион. Город» (1990) и в его докторской диссертации (Тажин, 1990), что может иметь немалое значение, как следует из предпринятого М.М.Тажиним анализа, и для исследования психологических механизмов поведения.

Современная *экологическая психология* вводит представление о наличии особых психологических механизмов восприятия окружающего пространства (например, эмоционально-положительное отношение к какому-либо месту характеризуется как *топофилия места*), его активно-деятельного, интеллектуального и эмоционального освоения индивидом, вводится также представление об особенностях «территориального поведения», которое формируется не только у человека, но и у животных (Черноушек, 1989). Формирование «образа города» в сознании индивида с учетом практического опыта пространственного перемещения индивида в его границах исследовалось К.Линчем (Линч, 1982), разработки которого могут быть также отнесены к области экологической психологии. На идеи К.Линча опирался, как известно, и один из основателей когнитивной психологии У.Найссер, который использовал понятие «когнитивных карт» и т.д.(Найссер, 1998, с.125-129).

Попыткой анализа так называемой проблемы «синхроничности» (связанной с проблемой временных и пространственных аспектов психики) была отмечена и одна из поздних работ К.-Г.Юнга, которая так и называется «О «синхроничности»» (Юнг, 1998). Законы

*пространственной организации общения*, как известно, изучаются в *проксемике* и в социальной психологии, а особенности освоения окружающего пространства и времени различными индивидуальными типами личности исследуется в современной *соционике*.

К.Левин, как мы уже говорили, разработал в свое время даже специальную «*топологию*» для изучения особенностей функционирования психологического (жизненного) пространства личности, а затем (в американский период творчества) для изучения **социального пространства** (social space) малой группы (Lewin, 1947). Характерно, что К.Левин развивал при этом теорию мотивов как *динамически изменчивых, меняющих свою направленность и валентность систем* напряжения, но **не касался** таких относительно устойчивых, не подверженных дезактуализации мотивов, как *мотивы-ценности*. Так, в опытах Левина ребенок вначале бежит прямо по направлению к попавшей в волны игрушке, но при приближении к берегу он пугливо отбегает от волны (барьер в его психологическом поле), затем бежит в некотором отдалении от набегающей волны вслед за уплывающей игрушкой и т.д. Феноменология такого поведения хорошо раскрывается на базе *топологических пространств*.

Ценности же представляют собой такие специфические формы мотивов, к которым современные психологи (Д.А.Леонтьев, Ю.Борисов, И.Кудрявцев, А.Волочков, Е.Ермоленко и др.) все чаще и чаще применяют представление о «*ценностном векторе, направленном в бесконечность*» (Борисов, Кудрявцев, 2003; Волчков, Ермоленко, 2004), что имплицитно предполагает идею *метрического пространства*, имеющего *оси координат* (систему отсчета).

При этом некоторые психологи достаточно глубоко учитывали отличительные особенности различных видов пространств и «времен» и весьма тонко представляли себе идею взаимосвязи пространства и времени. Так, основатель учения о доминанте писал о *хронотопе*: «С точки зрения хронотопа, существуют уже не отвлеченные *точки*, но живые и неизгладимые из бытия *события*; те зависимости (функции), в которых мы выражаем законы бытия, уже не отвлеченные кривые линии в пространстве, а «*мировые линии*», которыми связываются давно прошедшие события с событиями данного мгновения, а через них – с событиями исчезающего вдали будущего. Если бы я обладал скоростью, превышающей скорость света, я смог бы видеть события будущего, вытекающие из сейчас переживаемого момента. ... Человек с ужасом остановился бы на протекающем моменте, если бы с ясностью увидал, что в будущем он таит в себе predeterminedное

несчастье для того, кто ему дороже всего. Но у нас нет скоростей, превышающих скорость света. Да и со скоростью света полететь в темную мглу предстоящей истории мы не можем. Итак, нам приходится реально нести на себе тяготу истории, как ее участникам, а о будущем думать лишь гадательно. Там, где не достигают более и обрываются наши мысли и старые опыты, приходится прибегать к предупреждениям интуиции, - *в конце концов* - сердца и совести (т.е. духовных ценностей - НШ). *Сердце, интуиция и совесть, - самое дальновзоркое, что у нас есть* (курсив везде наш - НШ), это уже не наш личный опыт, но опыт поколений, донесенный до нас» (Ухтомский, 1973, с 398-399). Иными словами, совесть, нравственность задана в моих «вечных» отношениях с ближним (*пространство*), однако она позволяет прогнозировать будущее (*время*).

Отметим здесь глубину проникновения А.А. Ухтомского в проблему взаимосвязи пространства и времени в анализе хода человеческой жизни (биографии), так как понятие «мировых линий» используется в специальной теории относительности (СТО), которая по праву может считаться теорией подлинного *единства* физического пространства и времени. Как пишет современный физик, «мировая линия в теории относительности - это линия в четырехмерном пространстве-времени» (Физический энциклопедический словарь, с 423). Другой современный ученый-физик указывает, что «мировая линия - линия в пространстве-времени, являющаяся траекторией движущейся точки или последовательностью *событий*» (курсив наш - НШ). Впрочем, вернее было бы говорить об изображении не «процесса» движения, а об «истории существования» данной точки» (Математическая физика, 1998, с 361).

По своему содержанию мысль А.А. Ухтомского о принципиально новом понимании «событий» человеческой жизни, расшифрованная с учетом адекватного понимания термина «мировые линии», сводится к пониманию их именно как *со-бытий*, что приводит психолога к осмыслению *синхронического* (пространственного), а не только временного (хронологического, исторического) акцента течения человеческой жизни. Эта *синхроничность* сводится к тому, что прошлое, настоящее соседствует с будущим, когда в сознании индивида как бы одновременно сосуществует то, что относится к разным временным эпохам (вспомним понятие синхроничности у Юнга, увязываемое им с архетипами). И если мышление, наука, по Ухтомскому, может *прогнозировать события конкретной человеческой жизни* не в такой

уж большой мере (ибо вся методология науки и т.д. скована *настоящим* историческим моментом), то *ценностная сфера сознания*, благодаря прозрениям нравственной и поэтической (ценностной!) интуиции, может видеть *гораздо дальше*. Ибо в этой духовно-нравственной сфере присутствуют такие «вечные» закономерности человеческих взаимоотношений, которые позволяют прогнозировать отдаленные последствия поступков человека (например, достаточно отдаленные во времени последствия предательства) гораздо лучше, чем любой рациональный расчет или самое «точное» уравнение бихевиористской психологии.

Неслучайно во все времена именно люди, ориентированные на утверждение нравственных ценностей, а также люди, считающиеся «святыми» (не обязательно в религиозном смысле слова!), признавались также и как самые лучшие *«провидцы»*. Примером может служить личность Абая Кунанбаева, который в своем творчестве постоянно выдвигал темы нравственности и морали, показывал их значение для судьбы и жизни человека и всего народа. Поэт Джамбул Джамбаев называл Абая не поэтом или акыном, а «пророком» (факт, сообщенный нам Ж.М.Абдильдиным).

Отметим также, что, как представляется автору диссертации, в определенной мере знакомому с основами математической физики. в глубочайших рассуждениях А.А.Ухтомского об индивиде как объекте, который *мог бы двигаться со скоростью света*, имеется в виду особый вариант «мировых линий», называемых «светоподобными» или, в несколько другой терминологии, *«изотропными»* мировыми линиями (что в терминологии, используемой психологом В.П.Зинченко, соответствует понятию «светового конуса»). Здесь **пространственный и временной аспект в максимальной мере сопрягаются** (что вытекает из некоторых уравнений, приводить которые мы здесь пока не будем), а не выступают в относительно преобладающем виде, как в случае других разновидностей мировых линий (Лейзер, 1988, с. 184-187). Значит, Ухтомский на самом деле очень глубоко и четко представлял себе идею взаимосвязи и взаимодействия временного и пространственного параметров любой формы действительности.

Все указанные глубочайшие идеи А.А.Ухтомского следовало бы в какой-то мере учитывать психологам, занимающимся проблемами описания и анализа жизненного пути личности, ее биографии и т.д., которые вводят все новые термины и ракурсы рассмотрения этих проблем (например, понятие «событийных групп» и т.д.). Так, очень значима эта идея, что *«история существования»* данной точки (то

есть существования индивида), по крайней мере по отношению к индивидам, наделенным формами ценностной интуиции, должна описываться в *пространственно-временных* координатах («мировые линии»), а не только в узких временных, хронологических, исторических, в лучшем случае лишь иногда внешне «дополняемых» социально-пространственными моментами.

Исходя из сказанного, а также из идеи В.А.Ганзена о том, что «субъективное пространство и время чрезвычайно вариабельны» (Ганзен, 1984, с. 11), мы выдвигаем *гипотезу* о том, что к изучению *человеческой мотивации на уровне ценностно-ориентированного поведения* (то есть на мета-уровне мотивов поведения) применима модель *многомерного метрического пространства-времени*, аналогичная пространству-времени Г. Минковского (Шадрин, 2000).

Отметим, что при разработке «пространственно-временной» парадигмы духовной жизнедеятельности нами в определенной степени используется высказанное в некоторых теоретических работах С.М.Джакупова интересное методологическое положение о том, что такой объект психологического исследования, как «*смысловое образование*», в адекватном виде может быть исследован, по меньшей мере, по двум параметрам: по параметру «*статике*» (а это для нас есть *собственно пространственная ось*, или, точнее несколько пространственных ценностных измерений), и по параметру «*динамики*» (временная ось) (Джакупов, 2002 б, с.7-8).

Одновременно нами используется идея С.М.Джакупова о том, что всякая форма психической деятельности человека может быть разложена на *две составляющие* (или, иначе, в ней могут быть выделены два измерения): *мотивационную* и *когнитивную*, как это показано на следующем рисунке (см. рис.2).

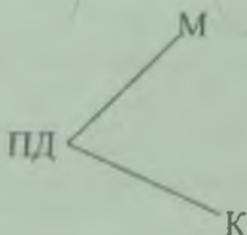


Рис. 1. Основные составляющие психической деятельности человека (по С.М.Джакупову). ПД – психическая деятельность. М – мотивационная, К – когнитивная составляющие

По сути предлагаемая нами методологическая конструкция объединяет обе вышеуказанные идеи С.М.Джакупова (они как бы накладываются друг на друга). С одной стороны, в механизмах психической регуляции на уровне духовной жизнедеятельности индивида выделяются *мотивационные* измерения (базовые ценностные векторы: *нравственные, эстетические, художественные, политические, профессиональные и религиозные*), с другой стороны - выделяется *когнитивная* составляющая, которая на данном уровне принимает форму *духовно-познавательной* активности (деятельности) индивида. В то же время мотивационно-ценностные компоненты (параметры) психики понимаются как *относительно устойчивые* (как в историческом, так и в онтогенетическом плане) параметры жизнедеятельности человека и *потому* рассматриваются как *собственно пространственные* измерения указанной формы метрического пространства-времени (аспект «статики»). Ведь пространство, как полагал еще Лейбниц, в отличие от времени, выражает *относительно устойчивый порядок сосуществования явлений, объектов и т.д.*

Что касается «временного» измерения духовной жизнедеятельности индивида (аспект «динамики»), то он соотносится на этом уровне с *когнитивной, духовно-познавательной* активностью личности, которая должна глубоко познавать окружающий мир для решения задач *текущей операционально-целевой* регуляции деятельности, а также для создания *моделей мира, релевантных миру ее ценностей*. Определенный нюанс здесь состоит в том, что «пространственная ось» понимается нами *не как одна ось*, а как нечто, разложимое на *несколько* разных измерений. Это вполне соответствует использованию формализма метрических пространств в современной физике, математике, в социологии, экономике и т.д., потому что всякое пространство для того, чтобы иметь какой-то объем, наполненность, содержание и т.д., должно быть *многомерным*.

Большую значимость для обоснования нашей позиции имеют на данном этапе анализа также идеи В.А.Ганзена о *категориальном «базисе»* системного описания *любого объекта научного исследования*, который был представлен автором в различных ипостасях. При этом для нас наиболее важна структура так называемого «тетрабазиса» или «тетрады»: «*пространство-время-энергия-информация*» («тетрада ПВЭИ»). С этой точки зрения любой объект научного познания может быть проанализирован через призму двух измерений - *пространственно-временного* (то, что проделано в нашей работе, причем упор делается именно на

пространственной характеристике личностных ценностей) и *информационно-энергетического*. При этом, по словам Ганзена, «при определенных условиях» «можно отвлекаться» от связи указанных двух групп параметров и «рассматривать пространственно-временные и информационно-энергетические описания явлений как независимые» (Ганзен, 1984, с.45).

Однако для целей нашего дальнейшего анализа является очень продуктивным и выдвигаемый Ганзеном принцип возможного «наложения» базисов друг на друга и их различного конфигурирования, например, расположения элементов базиса ПВЭИ в виде вершин тетраэдра (Ганзен, 1984, с.44-48). Причем, для анализа нашей проблемы было бы весьма удобным следующим образом наложить друг на друга базисы «пространство-время» и «информация-энергия»:

ПРОСТРАНСТВО - ВРЕМЯ  
ЭНЕРГИЯ - ИНФОРМАЦИЯ

То есть *пространственная* составляющая тетрады ПВЭИ накладывается нами на *энергетическую* составляющую и предстает в виде *ценностных* (ценностно-смысловых) измерений духовной жизнедеятельности индивида, а временная - на информационную и предстает в виде когнитивных (когнитивно-смысловых) ее измерений.

Действительно, связь и соотносительность категорий *пространства и энергии* представляется достаточно естественной. Ведь для формирования адекватного представления о **пространстве** любого типа нам *недостаточно принципа «предметности»*, «вещественности» действительности; нужна «полевая» энергетика, задающая его *структуру*: **без поля нет структуры пространства, а понятие энергии и поля тесно связаны и взаимообусловлены**. Так, *структура физического пространства* определяется действием *четырёх видов полевых сил* или сил взаимодействия: ядерное (сильное), электромагнитное, слабое (нейтринное) и гравитационное взаимодействие (поле). Особо важную роль здесь играет *гравитационное поле*, которое обуславливает «кривизну» пространства-времени (вблизи тяготеющих масс пространство искривляется сильнее). К.Левин в берлинский период творчества увязывает «психологическое пространство» (Raum) с психологическим «полем» (Feld) личности, в американский период он говорит о социальном пространстве (social space) и психологическом

поле (field) членов группы, самой группы и ее лидера, иногда употребляя выражение «энергетическое поле» (power field).

То есть увязка пространственного и мотивационно-энергетического аспектов в топологических разработках К.Левина (которую мы продолжаем на уровне анализа личностных ценностей) была совершенно естественной. В то же время, представляя ценности как особый вид мотивов (энергетики) поведения, мы связываем их не со структурой *топологического пространства* (которое фигурировало у К.Левина), а с особой структурой *многомерного метрического пространства*, то есть пространства, имеющего систему координат, метрику и т.д. И это вполне оправдано, так как система базовых человеческих ценностей действительно выступает в качестве тех *ориентиров*, которые направляют энергетику поведения индивида в разных ситуациях (в этом смысле в современной психологии недаром говорится о «ценностных ориентациях» личности).

Диада *энергия - информация* является основой любых форм движения в окружающем мире (В.А.Ганзен) и, в данном случае, основой *деятельности* субъекта. Ценности как энергетические структуры *побуждают* деятельность, в то же время для ее рациональной ориентации и организации необходимы *информационно-когнитивные* компоненты (механизмы) психики.

Таким образом, на анализируемом нами уровне в рамках диалекты *энергия - информация* полюс *энергетики* поведения задается в виде ценностной мотивации личности. Полюс же *информации* мы трактуем как *информационно-смысловой* и когнитивный аспект регуляции поведения ценностно-ориентированной личности.

Как мы помним, все мотивационные образования личности и лежащие в основе их *личностные* смыслы были распределены нами на *три основных уровня*, с точки зрения меры «заложеной» в них *интегративной* функции. Личностные ценности соответствовали с этой точки зрения *высшему* уровню (метауровню) интеграции отношений индивида со средой и окружающими его конкретными людьми (то, что А.А.Ухтомский назвал бы постоянной «доминантой на лице другого человека»).

При этом, конечно, изначально предполагалось, что личностно-смысловые образования любого из этих трех уровней могут быть разложены по трем иерархическим уровням *также и в деятельностном аспекте*, о чем достаточно четко сказано в одной из работ С.М.Джакупова (Джакупов, 2002 а, с.40). При этом *лестница*

смысловых образований жизнедеятельности индивида здесь принимает следующий вид:

## ЛИЧНОСТНЫЕ СМЫСЛЫ

### ЦЕЛЕВЫЕ СМЫСЛЫ

### ОПЕРАЦИОНАЛЬНЫЕ СМЫСЛЫ

Однако теперь, переходя на уровень *ценностных личностных смыслов*, то есть имея в виду диаду мотивационно-ценностное – когнитивное (как вариант проявления диады энергия - информация по Ганзену), мы можем указанную лестницу как бы «положить на бок». Причем целевые и операциональные смыслы в их взаимосвязи и взаимодействии будут соответствовать когнитивному (информационному) и одновременно временному компоненту, а ценностные смыслы, интегрирующие личностные смыслы большого количества людей, - аспекту энергетическому и одновременно пространственному. Тогда перед нами предстанет следующая картина (рис.3).



Рис. 2. Система смысловых образований на уровне духовной жизнедеятельности. МС – мотивационные (личностные) смыслы КС – когнитивные смыслы. ЦНС – ценностные смыслы, ЦЛС – целевые, ОПС – операциональные смыслы. Э – энергия, И – информация.

Мотивационно-ценностные компоненты (параметры) психики понимаются как *относительно устойчивые* (как в историческом, так

и в индивидуально-онтогенетическом плане) параметры жизнедеятельности человека и *потому* рассматриваются как *собственно пространственные* измерения указанной формы метрического пространства-времени (аспект «статики» смысловых образований по С.М.Джакупову). Что касается «временного» измерения духовной жизнедеятельности индивида («динамики», или «процессуальности» по С.М.Джакупову), то он соотносится на этом уровне с когнитивной, духовно-познавательной активностью личности, которая должна глубоко познавать окружающий мир для решения задач **текущей операционально-целевой регуляции** деятельности, а также для создания *моделей мира, релевантных миру ее собственных ценностей*. Когнитивные модели мира, создаваемые на данном уровне, изменчивы (динамичны) не только в индивидуально-биографическом и онтогенетическом, но и в *культурно-историческом* плане, что влияет и на динамичный характер процессов познания индивида.

Определенный нюанс состоит в том, что «пространственная ось» понимается нами *не как одна ось*, а как нечто, разложимое на *несколько* разных ценностных измерений. Это вполне соответствует использованию формализма метрических пространств в современной физике, математике, в социологии, экономике и других науках, потому что всякое метрическое пространство для того, чтобы иметь какой-то объем, наполненность, содержание и т.д., должно быть **многомерным**.

Подчеркнем, что *ни один психолог* никогда не утверждал того, что, к примеру, религиозные ценности выступают *лишь как социокультурные ценности*, то есть *лишь как измерения духовной культуры* (священные книги, храмы, соборы, мечети, объекты культа, произведения религиозного искусства и т.д.), но никогда не принимают **психологическую форму личностных ценностей**, понимаемых как личные мотивы поведения религиозной личности. Точно также *никто никогда не выступал* против психологического исследования тех или иных *профессиональных ценностей* (профессиональные ценности менеджеров среднего звена были недавно исследованы Борисовым и Кудрявцевым). *Эстетические ценности* как форма личностных ценностей могут (и, как мы полагаем, должны) *психологически* изучаться хотя бы потому, что в психологии довольно давно исследуются высшие эстетические чувства, которые тесно связаны с уровнем эстетических ценностей личности и т.д. То же самое относится ко всем остальным базовым ценностям из выделяемых нами шести.

*Новизна* нашего подхода состоит не в том, что мы выделяем какой-то совершенно особый, якобы чисто культурологический набор личностных ценностей, а в том, что мы рассматриваем личностные ценности в контексте идеи ценностного вектора, увязываемой нами с наличием *базовых* измерений многомерного (метрического) ценностного пространства человеческой жизнедеятельности. *Новизна* в данном случае заключается в равной мере и в том, что все это осуществляется *на путях развития культурно-исторического подхода* в психологии (а не на путях, к примеру, физикализма, как это было у К. Левина и т.д.). Применение в нашей методологической конструкции формализма многомерного пространства-времени типа пространства-времени Минковского имеет и то важнейшее преимущество, что пространство-время такого типа *действительно увязывает пространство и время, ценностные и когнитивные параметры духовной жизнедеятельности личности друг с другом*, в отличие от *иных* моделей пространства. С другой стороны, такое пространство может быть не только 4-мерным, как «классическое» пространство Минковского (три пространственные оси и одна временная ось, заданная на множестве мнимых чисел), но 5-6-7-мерным и т.д. и даже 10-11- или 33-мерным. Понятие о 5-ом измерении впервые было введено в 1919 году доцентом университета г.Кенингсберга (ныне г.Калининград) Т.Калуцей и, чуть позже, Клейном, затем эти идеи развивались и обобщались. То есть мы можем при желании выделить более трех пространственных измерений (здесь мы выделяем их шесть), причем все основные свойства и особая метрика пространства-времени Минковского здесь сохраняются (Дубровский, 1991, с.9-10).

Подведем теперь некоторые итоги. На предшествующих этапах исследования *сознательно не проводилось резкого разграничения внешнего и внутреннего, социального (социо-культурного) и индивидуально-личностного аспекта ценностно-ориентированного поведения и сопряженных с ним структурных элементов*. Интеграция личностных смыслов ценностно-ориентированного индивида и личностных смыслов окружающих его людей понималась как некоторая пространственно-упорядоченная система, а каждая базовая ценность как возможное направление (ось) такой интеграции (*ценность как ось интеграции личностных смыслов*). В силу этого ценностный вектор поведения оказывалось возможным представить как такую устремленность поведения индивида, которая позволяет ему гармонически увязать свои личностные смыслы (свой внутренний мир) с личностными смыслами (мирами) других людей на путях

определенной *направленной* творческой активности. При этом пока не проводилось отчетливого различения процесса интеграции личностных смыслов в *жизненной среде* и в *сознании* индивида (эти процессы рассматривались как сопутствующие). Также подробно не исследовался культурно-исторический базис всех указанных процессов, не акцентировались процессы интериоризации и экстериоризации, определяющих формирование и развертывание «ценностного вектора». Анализу всех перечисленных, еще не исследованных проблем будет посвящен третий раздел нашей работы, где будет предложена разработанная нами социокультурная модель генезиса личностных ценностей и механизмов ценностной регуляции.

Зададим теперь решающий вопрос: каковы, в свете вышеизложенного, *преимущества применяемого в нашей модели формализма метрических пространств* в объяснении явлений *ценностной мотивации поведения и феноменов ценностных смыслов по сравнению с формализмом топологического пространства*, использованного К.Левиным при объяснении *иных* (главным образом ситуативно-динамических) *форм мотивации?*

**Первое.** Находит свое объяснение феномен, состоящий в том, что при перемещении индивида из одной области социального пространства в другую или из одного временного промежутка в другой *величина и направление ценностного вектора, в общем и целом, не меняются* (Д.А.Леонтьев, Ю.Борисов, И.Кудрявцев и др).

Действительно, в многомерном *метрическом пространстве* работает принцип «параллельного переноса» любого ценностного вектора. То есть *где бы ни оказалась ценностно-ориентированная личность, куда бы она ни переместилась в социальном пространстве, она всегда стремится к реализации избранного направления творчества, сохраняет верность своим нравственным или политическим идеалам, ценностным ориентирам и т.д.* Здесь находит свое объяснение связь ценностей с принципами поведения, «нетленными» идеалами личности т.д.

Разумеется, в ценностный вектор могут вноситься какие-то динамические изменения, однако они могут быть объяснены действиям «когнитивных» составляющих жизнедеятельности индивида, то есть ситуативное развитие ценностей как и любых других устойчивых мотивационных образований может быть объяснено *воздействием механизмов целеобразования* (Е.Ю.Патяева) и, более широко, *рационально-прагматическими (ситуативными) решениями* индивида в конкретных условиях и т.д. Механизмы же целеобразования связаны в большей степени с когнитивными

(познавательными) аспектами психики, как это было показано в исследованиях О.К.Тихомирова и его учеников. (Строго говоря, влияние когнитивного измерения здесь есть как раз *проявление* используемой нами *пространственно-временной парадигмы*).

Напомним, что в опытах К.Левина над маленькими детьми и других экспериментах величина и направления «вектора» валентности вещей, действующего на индивида, *постоянно меняется* при перемещениях его во внешнем пространстве.

**Второе.** Как ясно из вышеприведенных рассуждений, получает объяснение такой феномен, как невозможность дезактуализации ценностей, их как бы «надвременность», надситуативность и т.п.

**Третье.** Появляется возможность использования такой интеллектуальной процедуры, как *сложение ценностных векторов*, направляющих устремления человека в сторону реализации различных (в том числе базовых) ценностей. Отсюда возникает представление о *результатирующем ценностном векторе* как *общем направлении* творческой самореализации ценностно-ориентированной личности, которое не остается неизменным в течение жизни, а может меняться под влиянием изменения «удельного веса» конкретных видов ценностей, которые «притягивают» ее в том или ином направлении. Наша модель может помочь также при сопоставлении особенностей *ценностных векторов* поведения *разных* индивидов, поскольку они могут оказаться «разложенными» на разные составляющие при их внешнем сходстве.

**Четвертое.** Возможность изучения *на уровне ценностной регуляции* деятельности механизмов «увязки» собственно *мотивационных и когнитивных параметров* регуляции, а также пространственных и временных параметров которые вначале были разъединены в виде разных «измерений» в порядке научной абстракции.

В предварительном плане можно выделить три формы такой связи, которые можно было бы конкретно исследовать: 1) построение на уровне ценностного сознания личности *модели мира* (мировоззренческой и т.д.), *релевантной* тому или иному виду (видам) *ценностей* личности; эта модель мира развивается по мере развития науки; 2) включение когнитивных процессов (на уровне целеобразования) в текущее «обслуживание» *процесса реализации ценностей* в конкретной объективной ситуации; при этом оказывается возможным увеличение временной глубины (перспективы) при прогнозировании причинно-следственных (каузальных) зависимостей за счет включения механизмов ценностной интуиции, о которых

говорил А.А.Ухтомский; 3) рефлексивная связь, то есть *самопознание* конкретным субъектом своей системы ценностей, содействующее его всестороннему развитию (Х.Т.Шерьяданова); 4) «замедление» течения психологического времени индивида (возможность его более результативного использования), о чем мы уже говорили.

**Пятое.** Появляется возможность учета и конкретного осмысления *универсальности* человеческого существа, а также его *потенциальности*, особенно полно проявляющихся на стадии духовного развития личности (Н.Непомнящая). Ведь **метрическое ценностное пространство** имеет относительно «устойчивую систему» координат, не меняющуюся при перемещениях индивида в пространстве, и *по определению*, является *универсальным пространством*. Тогда как пространства нижележащих уровней (топологические), разделены на «зоны», «регионы», в нем присутствуют «барьеры» и т.д.

Таким образом, в рамках принятого нами формализма метрического *пространства-времени* Г.Минковского, а также единства ценностной синхронии и когнитивной динамики поведения была разработана пространственно-временная парадигма анализа сложно-динамической системы духовной жизнедеятельности личности, которая позволяет решить множество исследовательских задач. В принципе указанный математический формализм уже дает очень многое для построения *модели* генезиса и функционирования личностных ценностей, которую мы хотим здесь разработать.

Действительно, *метод моделирования*, к реализации которого мы перейдем в третьем разделе работы, предполагает, как известно, *три* важнейших момента: создание *«математически-подобной» модели* исследования, разработку *теоретической концепции* объекта и выделение *класса объектов*, подпадающих под эту модель (Шрейдер, Шаров, 1982, с.22). Все эти три момента по сути и были *вычленены* нами в ходе предыдущего изложения, однако решающее значение имеет здесь создание **формальной математически-подобной конструкции** (топологическое пространство, многомерное пространство-время Минковского и т.д.). Сведения об особенностях топологических и метрических пространств (в том числе евклидоваго векторного пространства с любым конечным числом измерений и «псевдо-евклидоваго» пространства-времени Минковского) можно почерпнуть в достаточно доступных работах математиков (Кузичева, 1970; Куликов, 1979).

Однако еще *до того*, как нами будет раскрыт вопрос о социокультурных механизмах генезиса (порождения и развития)

личностных ценностей на уровне модели, необходимо более подробно проанализировать саму проблему **ценностной регуляции** поведения как *особой формы психической регуляции*, выявить *функции ценностей* в процессе этой регуляции и их типы, к чему мы непосредственно сейчас и переходим.

Благодаря этому предлагаемая нами в дальнейшем *социокультурная модель генезиса личностных ценностей* должна выступить как синтез феноменологических и структурно-функциональных аспектов разработки проблемы психологии личностных ценностей, объединяемых в единое целое на базе развиваемых нами здесь методологических подходов и нашей общей стратегии исследования.

## 2. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И ИХ ВИДЫ

### 2.1. Проблема функций мотивационных образований в системе смысловой регуляции деятельности

Вопрос о регулятивной функции психического применительно к некоторым формам человеческой мотивации (ценностям), который предполагается названием нашей работы, достаточно сложен и многогранен. Как хорошо известно, выделяются такие функции психического, как отражение, регуляция, ориентировка, и, наконец, функция интеграции (В.А.Ганзен). Следует отметить, что эти функции могут быть изолированы друг от друга лишь в порядке научной абстракции, а в самой психической реальности они существуют в тесном переплетении друг с другом.

В этом плане, исходя из идеи В.А.Ганзена о наличии «полифункциональности и полиструктурности психики, «пересечения» функций и структур» (Ганзен, 1984, 11), мы считаем возможным сосредоточиться на наиболее важной *регулятивной функции* психического применительно к предмету нашего исследования, принимая как само собой разумеющийся факт ее неразрывное переплетение с *другими* функциями (отражение, ориентировка и т.д.). Кроме того, исходя из стилистических соображений, было бы нецелесообразно в названии нашей диссертации перечислять *все четыре* обозначенные выше функции психики, что сделало бы это название непомерно длинным. Употребление термина «функция регуляции» в таком, достаточно широком понимании, заставляет нас отказаться от слишком *узкого* понимания «регуляторного поведения» как «любого поведения, которое позволяет сохранить баланс или равновесие» (гомеостаз) или, в аналогичном плане, как совокупность «повседневных ритуалов и привычек, которые помогают сохранить эмоциональную устойчивость» (Большой толковый психологический словарь, 2001, с. 186).

В то же время ясно, что мотивационно-ценностная регуляция поведения не исчерпывает *все формы психической регуляции* деятельности, например, ситуативное, предметно-ориентированное регулирование деятельности (выбор способов действий, систем операций, их корректировка) обычно опосредовано познавательными, мыслительными процессами индивида и опирается на определенный базис конкретных навыков, умений, знаний и способностей личности.

При этом особенностью ценностной регуляции поведения, которая будет детально прослежена в дальнейшем, является то, что она «завязана» не на отдельные действия или системы предметных операций, а на гораздо более крупные и продолжительные отрезки (единицы) деятельности (*деяния* и другие формы деятельности, о которых речь пойдет дальше). А в некоторых случаях, характер ценностной регуляции деятельности таков, что он относится к актам деятельности, реализуемым на протяжении практически всей сознательной жизни личности и связан *со смыслом ее жизни*.

Особенности ценностной регуляции деятельности, которая во многом выступает как *ценностно-смысловая регуляция* (регуляция на основе ценностных смыслов), были акцентированы Д.А.Леонтьевым. «По своему функциональному месту и роли в структуре мотивации личностные ценности, - пишет автор в своей докторской диссертации, - достаточно очевидным образом относятся к классу описанных Е.Ю.Патяевой устойчивых мотивационных образований или источников мотивации, по А.Г.Асмолову. Их мотивирующее действие не ограничивается конкретной деятельностью, конкретной ситуацией, они соотносятся с жизнедеятельностью человека в целом и обладают высокой степенью стабильности» (Леонтьев Д.А., 1999 б, с.250).

Здесь следует иметь в виду мысль С.Л.Рубинштейна о том, что мотивация - это реализуемая через психику человека детерминация деятельности и что «детерминация через мотивацию - это детерминация через значимость явлений для человека» (Рубинштейн, 1973, с.291). В этом плане обращает на себя внимание наличие у мотивационных образований нескольких функций: не только функции *побуждения* и *активации* деятельности, но также и *смыслообразующей* функции (благодаря чему можно говорить о значимости для человека чего-либо) и функции *«направленности»* (Орлов, 1995). Все перечисленные функции мотивационных образований выступают лишь как *формы конкретизации регулятивной функции* психики и других сопряженных с нею функций **психического вообще**. Поэтому понять конкретно регулятивные механизмы (функции) личностных ценностей как мотивационных образований можно лишь исследуя *конкретное проявление* указанных традиционно выявляемых функций мотивов (побуждение, активация, смыслообразование и направление) *на уровне личностных ценностей*. При этом, разумеется, могут обнаружиться какие-то совершенно специфические функции личностных ценностей и близких к ним мотивационных образований.

/ В связи с функцией направленности, проявляющейся также и на уровне личностных ценностей как мотивов поведения, сразу же встает вопрос о связи личностных ценностей *к направленностью личности* (С.Л.Рубинштейн, Л.И.Божович, А.Н.Леонтьев и др.). Базируясь на иерархии мотивационной системы человека, которая, по данным Божович, складывается приблизительно в возрасте 3 –4 лет, направленность может определяться одним доминирующим мотивом (когда иерархия мотивов имеет одну «вершину») или быть связана с «многовершинным» (А.Н.Леонтьев) мотивационным профилем личности.

Психологи, как известно, выделяли различные виды направленности поведения личности, такие как деловая (или, в более современной терминологии, «прагматическая»), игровая, коммуникативная, коллективистская, а также альтруистическая, эгоистическая (индивидуалистическая) и т.д.

Более детальный анализ показывает, что формирование феномена направленности не обязательно связано с высоким развитием культуры поведения индивида, с формированием духовных мотивов (ценностей) или духовных потребностей. Здесь речь идет по существу о том, что среди относительно устойчивых мотивов личности (пусть это будут даже эгоистические мотивы) всегда находятся «высшие», «доминирующие» и «подчиненные», так что в данной ситуации при прочих равных условиях реализуется обычно доминирующий мотив, который и определяет направленность (хотя таких мотивов иногда может быть несколько, сути дела это не меняет). Можно говорить, вообще говоря, и о формировании преступной (криминальной) направленности, так как доминировать у конкретного человека могут и асоциальные и даже антисоциальные мотивы поведения.

Несколько иначе обстоит дело с реализацией ценностной линии поведения индивида. Конечно, при этом нет сомнений в том, что ценность есть также доминирующий мотив и в этом смысле может определять какую-то форму направленности личности. Однако направленность и ценность не одно и то же.

Согласно Непомнящей «ценностность» как важнейшее «базовое основание» личности (которая во многих ее работах, хотя, правда, не во всех, непосредственно увязывается с понятием личностных ценностей) предполагает максимальное использование потенциала развития конкретной личности, что далеко не всегда является характерным для феномена направленности вообще. Связь ценностей

с реализацией полного потенциала личности отмечалась также А. Маслоу, в частности, при анализе феномена *самоактуализации*.

Ценность как мотив большого удельного веса обладает еще одной существенной особенностью, отличающей ее в определенном отношении от многих иных форм направленности: *одна личностная ценность не может доминировать в системе мотивации над другой*, поскольку все они представляют собой равноправные направления развития и совершенствования человека. Так, например, художественно-эстетический параметр личностных ценностей не может вступать в противоречие с ее гуманными, нравственными ценностями, не может подавлять их. В противном случае мы имеем противоречивую ситуацию развития личности, ведущую к ее духовному кризису, что хорошо отражено в романе Томаса Манна «Доктор Фаустус». Наоборот, нет ничего «трагического» в том, если у подростка начиная с некоторого момента ведущим мотивом становится, к примеру, не интерес к шахматам, который у него вначале превалировал, а, предположим, интерес к технике.

Указанный момент мы связываем с тем, что в ценностном векторном пространстве не существует «доминирования» одного направления действия мотивационной сферы над другим. В векторном пространстве вообще все направления (пространственные оси) равноправны.

Терпимость (толерантность) человека с ценностно-ориентированным поведением к носителям других идеалов и ценностей, вообще говоря, является удивительной, что характерно, например, для личности Ван-Гога, не чуждого представлению о мессианской роли искусства.

Процесс формирования направленности личности А.Н. Леонтьев понимает как особую перестройку мотивационной сферы в «вертикальном» ее измерении. «Если описанное ранее движение (расширение круга мотивов за счет расширения связей субъекта с миром – Н.Ш.), - пишет А.Н. Леонтьев, - образно представить себе как движение в горизонтальной плоскости, то это новое движение происходит как бы по вертикали. Оно заключается в соотношении мотивов друг с другом: некоторые заменяют место подчиняющих себе другие и как бы возвышаются над ними, некоторые, наоборот, опускаются до положения подчиненных и даже вовсе утрачивают свою смыслообразующую функцию. Становление этого движения и выражает собой становление связной системы личностных смыслов - становление личности» (Леонтьев А.Н., 1975, с.212).

Приведенное положение А.Н.Леонтьева с учетом предшествующего ему контекста означает, что феномен направленности связан с признанием наличия *«вертикали» мотивационных образований и личностных смыслов*. Мы считаем возможным построение иерархии смысловых образований с учетом наличия трех уровней иерархии культуры поведения индивидов или культуры мотивационных образований, лежащих в основе их деятельности (см. выше). Подчеркнем еще раз, что у нас здесь речь идет не только и не столько о структурном членении культуры в *социологическом* или *культурологическом* аспекте, сколько именно о *культуре поведения индивидов*, то есть о культуре мотивации, лежащей в основе их повседневных действий и поступков.

Наша постановка проблемы направленности личности состоит, таким образом, в том, что мы не противопоставляем друг другу *деятельностный подход* (идея А.Н.Леонтьева о вертикальной иерархии деятельностей) и *социокультурный подход*, а пытаемся теснее *сблизить их*. Так, мы используем идею Л.С.Выготского о принципиальном *тождестве культурного и психологического прогресса* развивающегося ребенка, распространяя ее на мотивационную сферу личности и признавая также ее *«вертикальный прогресс»*. При этом мы учитываем идею В.А.Ганзена о наличии особой *интегративной функции* психического, применяя ее к мотивационной сфере личности, и показываем, что для различных форм мотивационных образований и соответствующих им личностных смыслов характерны *различная степень или мера подобной интеграции* (минимальная по отношению к элементарным потребностям, максимальная - по отношению к ценностям).

Итак, направленность, с излагаемой точки зрения, *может существовать на самых разных уровнях мотивационного развития индивида*: как на достаточно низких (когда у индивида присутствуют главным образом элементарные потребности), так и на самых высших уровнях. Но *не всякая форма направленности* связана с *мотивационными ценностями* (что, как мы видели, вытекает уже из самой типологии видов направленности). С другой стороны, *уровень ценностной мотивации индивида* в какой-то мере всегда *предполагает феномен направленности* как его базовое условие.

Определенный интерес представляет собой методика изучения так называемой *«ценностной направленности личности»*, изложенная А.Волочковым и Е.Ермоленко в недавно опубликованной статье (Волочков, Ермоленко, 2004, с. с.17-33). Здесь нас интересует

главным образом не методическая, а концептуальная часть этой статьи.

Прежде всего, представляется во многом справедливым замечание авторов о том, что во многих исследованиях типов направленности «доминирует движение от авторского предположения, теоретического конструкта – к эмпирическим исследованиям на его основе. Однако эти конструкты, - не без горечи отмечают авторы, - легко меняются вместе с изменением социально-экономической ситуации, особенно в «эпоху перемен» (Волочков, Ермоленко, 2004, с. 19). Мы все же считаем, что авторы недостаточно учли аргументацию Н.Непомнящей относительно преимуществ первого пути (Непомнящая, 2003, с.9-10). Что же касается изменений выделяемых различными психологами форм направленности и форм позитивных ценностей «вместе с изменением социально-политической ситуации», то мы считаем, что «противоядием» здесь должно стать понимание общечеловеческих ценностей как относительного «надвременного» (надысторического) феномена, а также *глубоко выверенный философско-социологический и политологический взгляд на переживаемый нами исторический период*, что предохраняет исследователя от увлечения той или иной «модной» идеологией и фразеологией.

Хотя самому понятию ценностной направленности авторы статьи уделяют довольно мало внимания, нетрудно видеть, что, с их точки зрения, «содержание» направленности «определяется ценностями». Однако, согласно А.Маслоу, ценности существуют лишь на самих верхних этажах «мотивационной пирамиды», они характерны лишь для «самоактуализирующихся» личностей, тогда как феномен направленности, вообще говоря, возникает всегда, когда проявляются любые, более или менее устойчивые, мотивы поведения, потребности и т.д.

Процедура исследования, принимаемая авторами, состояла в том, что каждому испытуемому в репрезентативной выборке была дана возможность выбрать ценности из достаточно широкого их набора (Волочков, Ермоленко, 2004, с.19), а затем полученные данные подвергались факторизации. Авторы приходят в конечном счете к выделению трех типов ценностной направленности: направленность «на *экзистенциальный эскапизм* (эскапизм – избегание, уход, бегство - Н.Ш.), связанный с избеганием активной жизни и решения экзистенциальных проблем, с диффузией идентичности»; направленность «на ценности самореализации и самоактуализации»;

направленность «на творчество и познание в ущерб самореализации» (Волочков, Ермоленко, 2004, с.25).

Нетрудно видеть, что первый и третий тип ценностной направленности выражает скорее те или иные *установки* личности к ценностям самоактуализации и к самим ценностям в понимании А.Маслоу (причем в первом случае *установки отрицательные*), но не ценности как таковые, хотя последние вначале и были представлены авторами как содержательная сторона мотивационной системы человека на уровне направленности.

Других результатов в наше переходное и трудное, с точки зрения сложившейся духовной ситуации, время было трудно получить, так как тестирование, базирующееся на использовании репрезентативной выборки, осуществлялось «сплошняком», в результате чего была получена картина ценностей или, скорее, псевдно-ценностей современного «усредненного индивида» (против такого подхода как раз и возражает Н.Непомнящая).

Однако приведенное исследование обладает и многими достоинствами. Так, если бы нам удалось с помощью каких-либо *других* методик выявить контингент людей, максимально *приближенный* в плане мотивационных составляющих поведения к уровню личностных ценностей, то применение к нему соответствующих тестовых методик с использованием процедур факторизации дало бы интересные результаты (в случае, если была бы набрана достаточная по объему «статистика»). Кроме того, авторы, в методическом плане, безусловно, правы в том отношении, что при составлении тестов, направленных на изучение каких-либо мотивационно-ценностных структур, следует избегать *упоминания социально-желательных ценностей* и т.д. (момент, который будет нами учтен в дальнейшем изложении). Наконец, как позитивный факт следует отметить использование авторами понятия «ценностный вектор» поведения.

Наш методологический и общетеоретический подход к анализу личностных ценностей требует также соотнесения их с такими психологическими феноменами, как *убеждения* и *идеалы* (об убеждении как методе психотерапии или педагогики мы здесь речи не ведем). В западной психологической традиции убеждения зачастую трактуются как феномен, связанный с эмоциональным принятием каких-либо мнений, верований, положений. Так, в Большом толковом психологическом словаре Артура Робера говорится, что гермин «убеждение» употребляется «в стандартном смысле слова для обозначения эмоционального принятия какого-то предложения,

утверждения или доктрины», которые имеют форму знания. Также убеждение, по словам автора словаря, это «процесс побуждения человека принять определенный набор ценностей, верований или отношений» (Большой толковый психологический словарь, 2001, с.384).

В советской психологии убеждения трактуются как превращение какой-либо системы знаний (обычно мировоззренческого характера) в мотивы или потребности при совершении соответствующих поступков (то есть трактовка убеждений не сводится к феномену эмоционального принятия). Так, согласно «Психологическому словарю» под ред. В.В.Давыдова, «убеждения - представления, идеи, ставшие мотивами поведения человека и определяющие его отношение к действительности». При этом убеждение не только «связано с признанием непосредственным переживанием их истинности, но и с потребностью реализовать их в жизни» (Психологический словарь, 1983, с.375). Согласно учебнику общей психологии под редакцией А.В.Петровского (1986), «убеждения - это система мотивов личности, побуждающих его поступать в соответствии со своими взглядами, принципами, мировоззрением» (Общая психология, 1986, с.213).

Анализ убеждений, безусловно, должен быть включен в исследование области психологии духовности. При этом на уровне духовной жизнедеятельности человека обнаруживаются, как мы видели, два основных ее измерения: *мотивационное* (здесь оно принимает форму ценностей) и *когнитивное*, связанное с системой знаний, с мировоззренческой системой человека и с динамичными когнитивными смыслами деятельности. Что же касается убеждений, то они могут трактоваться либо преимущественно как форма знаний, либо как форма мотивационных образований (потребностей, мотивов), однако в любом случае они находятся как бы «промежутке» между мотивационно-ценностными и когнитивно-понятийными измерениями психологии духовного, которые должны как бы «резонировать» друг с другом. Отсюда, в частности, и возникает подход Л.Фестингера к проблеме убеждений с точки зрения концепции «когнитивного резонанса».

Разумеется, здесь нетрудно видеть, что мы понимаем ценности не столько как форму тех или иных знаний о мире и т.д., сколько как особую форму мотивационных составляющих психики. Теоретически можно было бы рассуждать противоположным образом и рассматривать духовные ценности как мировоззренческую систему (общественную или индивидуальную), тогда мотивационная

составляющая сферы психологии духовного должна была бы «перейти» к убеждениям.

Суть дела здесь заключается не столько в терминологических оттенках, сколько в чем-то другом, более важном. Для того, чтобы как-то овладеть *на духовном уровне* процессом собственной жизнедеятельности (этот процесс в рамках определенных концептуальных решений может быть обозначен также термином «совладение»), индивид должен так или иначе решать следующую задачу: как соотнести достаточно быстро изменяющуюся (и непрерывно углубляющуюся) систему знаний о меняющемся предметном и социальном мире с системой относительно устойчивых и в чем-то простых, элементарных принципов поведения индивида (нравственности и т.д.), на которых он хотел бы постоянно строить свои практические отношения с окружающими людьми, обществом и средой, не изменяя самому себе?

На пути решения этой «задачи на смысл» человек должен, с одной стороны, во всей совокупности усваиваемых и развиваемых им знаний об окружающем мире выделить некоторое концептуальное, мировоззренческое ядро, с другой стороны, уже в самом процессе их формирования и кристаллизации позаботиться об их соответствии, резонировании с теми относительно «вечными» и священными для него принципами нравственности (и иными ценностными принципами), которые он исповедует. Итак, на стыке этих *двух встречных процессов* – стремления принять для себя незыблемые нормы нравственности, становящиеся реальными мотивами поведения, и свести все многообразие непрерывно *развивающихся* знаний об окружающем мире к какой-либо единой мировоззренческой системе - и возникает *феномен убеждений*.

Сопоставление понятий *идеалов* и *ценностей* показывает, что они являются во многом близкими друг к другу по содержанию и смыслу. Определение и характеристика феномена личностных ценностей были даны в предшествующем изложении. Также как и ценности, идеалы выступают как «модель должного», а не «сущего», модель, которая приобрела определенную побудительную силу для конкретного индивида. При этом надо учитывать сложную и неразрывную диалектическую связь сущего и должного, налично данного и трансцендентного в содержании идеалов и ценностей, на что указывает С.Л.Рубинштейн в своей работе «Человек и мир» (Рубинштейн, 1973).

По-видимому, в виду особой близости понятий идеалов и ценностей (или по другим причинам) их определение во многих

учебниках психологии советского периода (в отличие от понятия убеждений), как правило, отсутствует. Обычно идеал определяется как мотив личности, связанный с ее стремлением к нравственному самосовершенствованию. По мнению А.Г.Ковалева, «идеал - это образ, которым руководствует личность в настоящем и который определяет план ее самовоспитания». Причем «положительный идеал возникает в результате обобщения всего лучшего, что есть в действительности. Более того, идеалом может выступать образ конкретной личности, исторической или современной» (Общая психология, 1981, с.92).

В советский период идеалы нередко понимались чуть ли не как форма социального заказа конкретного общества (были широко распространены выражения типа «идеалы социалистического общества» и т.д.). В современной российской педагогике и психологии такое понимание расценивается негативно: «Идеал по своей природе абсолютен и безусловен (несет в себе некоторые моменты трансцендентного – Н.Ш.), его нельзя конкретизировать и привязать к определенным историческим условиям. Поэтому бесперспективны и обречены на неудачу попытки возвести в идеал образы конкретных лиц» (Российская педагогическая энциклопедия, 1993, с. 342). Оригинальная концепция идеалов была предложена в советский период известным философом Э.В.Ильенковым в работе «Об идолах и идеалах» (1968).

Совершенно особой формой мотивов, также обнаруживающей некоторую общность с личностными ценностями, является *стремление*. Стремление понимается обычно как такая форма мотивационных образований, для реализации которых необходима подготовка соответствующих условий, поскольку эти условия на данный момент отсутствуют. Общей чертой ценностей и стремлений здесь выступает то, что ценности, как мы уже упоминали, представляют собой *высшую форму* стремлений человека, а именно «*стремление, в котором не потеряна стремительность*» (не подверженное дезактуализации). Но если для обычных стремлений характерно то, что они могут прекратиться при наличии непреодолимых препятствий или по причине нецелесообразности их преодоления, требующего слишком много усилий, то ценность, в силу невозможности ее дезактуализации, нацеливает индивида на самое энергичное преодоление *любого* возникшего препятствия, если нет возможности его каким-либо образом обойти, на полную реализацию ее смысложизненных задач.

## 2.2. Психологические и социально-личностные функции личностных ценностей

Вопрос о *функциях* ценностей, на наш взгляд, никак не может быть «отменен», несмотря на большую значимость рассмотренного нами выше *феноменологического подхода* к проблеме личностных ценностей, во многом успешно реализованного, как мы видели, тем же Д.А.Леонтьевым, хотя многие важные аспекты феноменологического анализа личностных ценностей могут быть раскрыты также путем обращения к некоторым существенным достижениям в этой области, которые были реализованы, как мы увидим, экзистенциалистски ориентированными философами и психологами (см. ниже). Функции психического в целом и личностных ценностей в частности имеют отчетливо выраженный интегративный аспект, который касается, с одной стороны, вопросов гармоничного сосуществования индивидов в социальном контексте (в этом плане ценностная интеграция имеет свой *социально-психологический аспект*), с другой, проблемы достижения *внутренней гармонии личности* в ее отношениях с миром. В силу этого следует рассмотреть вопрос о *функциях ценностей в регуляции социальной жизнедеятельности личности*.

Если исходить из 3-х-членного (по А.Н. Леонтьеву) строения деятельности: *особая деятельность - мотив, действие - цель, операция - условие*, - то ценности относятся к первому члену вышеприведенной триады, то есть связаны с «верхним» (мотивирующим) этажом психологической регуляции деятельности человека. Они выступают в качестве *особой* разновидности мотивов или мотивационных образований *большого удельного веса и устойчивости*, близких к таким психологическим формам, как убеждения, идеалы, частично интересы, стремления и т.д.

При этом надо вновь указать, что *любые* формы мотивационных образований выполняют *целый ряд функций*, к числу которых психолог А.Б.Орлов относит *активацию, побуждение, направленность и осмысление* (Орлов, 1995, с.7). Наиболее специфичными *психологическими функциями ценностей* можно считать «направленность» и «осмысление» (смыслообразующая функция ценностей). При этом функция «направленности» связана с тем, что ценности не «толкают» субъекта к деятельности, а «притягивают» его к источнику ценностей (Леонтьев Д.А., 1999 а, с. 228). Функция направленности тесно связана также с понятием

«ценностного вектора», которое будет рассмотрено подробнее при анализе предлагаемой нами «социокультурной модели» (СКМ) личностных ценностей. Тогда как функция *осмысления* выражается в наличии особой формы смысловых образований на уровне личностных смыслов - *ценностных смыслов*, на которых мы уже останавливались. Эти смыслы могут быть связаны и со смыслом жизни личности в целом.

Можно, согласно нашей гипотезе, выделить еще одну функцию мотивационных образований, не вошедшую в перечень функций, предложенных А.Б.Орловым. Это *интегративная функция*, которая, по нашему мнению, является выражением более общей «функции интеграции», присущей психическому в целом. Последняя была отмечена В.А.Ганzenом и, по-видимому, увязывается им в первую очередь с «пространственной структурой психики» (Ганзен, 1984, с.60, 90). При этом речь идет о том, что психическая интеграция на уровне личности (не индивида) предполагает более или менее гармоничную ее включенность в конкретную *социальную среду* (в *социальное пространство*), что, естественно, может быть обусловлено наличием у субъекта каких-то ценностей, ставших мотивами его поведения и адекватных характеристикам этой среды. При этом нужно подчеркнуть, что интегративная функция ценностей выделяется нами *впервые*.

Следует отметить также *функцию порождения конкретно-ситуативных мотивов поведения*. В анализе этой функции нужно учесть идеи Е.Ю.Патяевой, Д.А.Леонтьева и других авторов о «ситуативном развитии мотивации» (Патяева, 1983; Леонтьев Д.А., 1999). Личность, «заряженная» определенным «ценностным вектором» деятельности, побуждающим субъекта к деятельности в *желательном направлении*, соотносит свои ценностные смыслы с особенностями реальной ситуации, а также с системой смысловых образований окружающих людей и микрогрупп. В итоге устойчивые ценностные устремления реализуются в форме *конкретных побуждений* к реальным действиям, *наиболее адекватным ситуации*. Можно говорить, по Р.Х.Шакурову, и о «*жизнеутверждающей функции*» ценностей (Шакуров, 2003, с.21), позволяющей человеку преодолевать трудные ситуации и обстоятельства жизни, а также о *трансцендентной*.

Поскольку психологический механизм генезиса и функционирования личностных ценностей обусловлен процессами интериоризации социокультурных ценностей и обратным процессом экстериоризации личностных ценностей в окружающей социальной

действительности, то можно говорить о функциях ценностей в более широком контексте развития систем человеческой практики и культуры, общения, которые могут быть названы *социально-личностными их функциями*. К ним могут быть отнесены:

1. Функция *управления развитием* конкретных систем человеческой практики (педагогическая деятельность, научная, политическая деятельность и т.д.). Дело в том, что наука, педагогическая деятельность и т.д. представляют собой не только «целеориентированные», но также и «ценностноориентированные» системы практики (Ю.А.Шрейдер). Ориентация подобного рода коллективов на утверждение, поддержание и циркуляцию определенных ценностей и выражает вышеуказанную функцию.

2. *Смыслообразующая* функция ценностей. Она связана с процессом *структурирования* поступающей из внешнего мира информации, возникающим на основе особой разновидности личностных смыслов - ценностных смыслов. При этом последние определенным образом связаны с формированием *смысла жизни*, а также с процессом внесения некоторого «смысла» в окружающую социальную среду в процессе экстерииоризации ценностей.

Подчеркнем, что *введение понятия ценностных смыслов*, которое осуществляется нами впервые, ставит важный вопрос о форме выражения этих смыслов для сознания субъекта. В чем же выражается ценностный смысл - в словесных знаках (как, например, понятие) или в тех или иных символах (это не одно и то же)?

Отметим здесь один важный нюанс. Он состоит в том, что, как представляется, общая идея А.Н.Леонтьева о взаимосвязи значений и смыслов при постановке вопроса о личностных смыслах должна специфическим образом реализовываться и применительно к ценностным смыслам. Таким образом, *изначально* должен быть поставлен вопрос о *ценностных значениях*, ценностные же *смыслы* могут быть рассмотрены как результат «вращения», интериоризации в сознании индивида ценностных значений. Поэтому с самого нужно ставить вопрос о знаковой *или иной* форме выражения ценностных значений и смыслов.

Согласно справедливому замечанию С.С.Аверенцева, «приходится искать и специфику символа по отношению к категории знака. Если для чисто утилитарной знаковой системы (например, обычного языка - Н.Ш.) многозначность есть лишь помеха, то символ тем содержательнее, чем более он многозначен. Сама структура символа направлена на то, чтобы дать через каждое частное явление целостный образ мира» (Философский энциклопедический словарь,

М., 1983, с. 607). Как нам представляется, ценностные смыслы, участвующие в регуляции поведения индивида, несут в себе не просто знаковое, словесное, но в первую очередь именно *символическое смысловое содержание* - момент, который был в какой-то мере упущен психологами.

*Символ*, таким образом, это не просто слово, словесный знак, элемент системы языка и т.д. Роль слова, словесного знака проявляется в основном в тех формах психической регуляции деятельности, которые связаны с рациональным (рационально-прагматическим) познанием действительности, прежде всего в мышлении, что и было глубоко исследовано Л.С.Выготским (работа «Мышление и речь»), Ж.Пиаже и другими психологами. Наиболее адекватной формой выражения ценностных смыслов может выступать не просто знак, а именно символ. Последний может выступать и как *максимально обобщенный художественный образ*, выражающий те или иные глубокие, «вечные» ценностные смыслы человеческого существования (например, нравственные, эстетические и т.д.). Для выражения и постижения ценностных значений и смыслов в символах *недостаточно просто иметь какой-либо язык и его элемент* - словесный знак, недостаточно владеть значением слова и т.д. Необходимо, чтобы талантливым писателем или поэтом был создан художественный *образ*, наделенный всеми качествами *образа-символа*. Этот образ (символ) может быть создан не только «в материале языка», но также в материале графики, живописи, скульптуры, архитектуры, музыки и т.д. Конечно, всякое художественное произведение имеет и словесное название, однако не в этом словесном названии заключается основной смысл (ценностный смысл) конкретного произведения. Во многих случаях названия даются для удобства различения или классификации произведений автора (например, «40-я симфония Моцарта»). Путешественник, любящий огромный панно, нанесенным темперной краской на торце здания (монументальная живопись), вряд ли будет спрашивать конкретное название этой картины (разве что поинтересуется ее автором).

А.Ф.Лосев в качестве примеров литературно-художественных символов приводит такие литературные образы, как образ Прометея (этому образу-символу отдавали дань многие писатели и драматурги с мировой известностью), «образ косых лучей заходящего солнца», фигурирующий во многих произведениях Достоевского и т.д. Символами, практически лишенными словесно-языкового аспекта их выражения, являются не только символы, присутствующие в произведениях живописи, графики, скульптуры, музыки, архитектуры

(большинство жанров искусства), но и такие государственные символы, как флаг, герб (последние выражают соответствующие политические ценности государства). Здесь можно привести в качестве примера и религиозные символы, выражающие соответствующие религиозные ценности и идеи: статуя Будды, серп луны в мусульманстве, крест-распятие у христиан и т.д.

Таким образом, если *символы* (а не отдельные словесные знаки) по-видимому являются наиболее адекватной формой выражения *ценностных значений и смыслов*, то для психолога стоит дальнейший вопрос о том, какие конкретные психологические механизмы лежат в основе *интериоризации ценностно-смыслового содержания* тех или иных символов. Это могут быть механизмы схематизации символов, упрощения, образных ассоциаций, опирающихся на прошлый опыт т.д.

У *Направляюще-побудительная* функция. Вытекает из самого понимания ценностей как особой разновидности мотивационного образования, для которой характерно функция «направленности», причем наиболее рельефно эта функция выступает в понятии «ценностного вектора» поведения. При этом реализуется направление деятельности, основанное на каких-то позитивных ценностях - желательное не только для личности, но и для общества в целом.

4. Функция *коммуникации* между различными социальными субъектами (*коммуникативная* функция). Результатом ее может быть дополнение или углубление групповыми или индивидуальными субъектами собственных систем ценностей, а также расширение круга их знаний о ценностях (А.В.Мудрик) и т.д.

5. *Интегративная* функция личностных ценностей, на которой мы подробнее останавливались выше, выступающая в качестве одной из важнейших. Она проявляется, в частности, и как *функция консолидации социальных групп* вокруг определенных ценностей. Это имеет немалое значение в *педагогическом*, а также в *политическом* процессе. Недостаточная мобильность большого числа современных общественных и общественно-политических групп (объединений, партий) имеет в основе недостаточное развитие или даже отсутствие соответствующих единых духовно-политических ценностей.

6. Функция *социально-нравственного дистанцирования* от носителей «других», «чужих» и особенно «ложных» ценностей. Тем самым реализуется тенденция личности к обособлению, которая наряду с общением имеет особо важное значение в развитии личности, особенно подросткового и юношеского возраста (А.В.Мудрик).

7. *Функция приобщения личности к стержневым моментам профессиональной деятельности*, связанным, прежде всего с профессиональной этикой поведения (профессиональные ценности).

8. *Эмоционально-оценочная функция*. Дело в том, что ценности (например, политические, художественные, нравственные и т.д.) становятся критерием оценки окружающих явлений и событий. Они проявляются обычно в виде *эмоциональной окраски восприятия* данных событий или явлений.

9. *Функция обеспечения моральной устойчивости личности* в условиях неблагоприятного нравственного и духовного окружения. Собственно говоря, именно эта функция была в свое время исследована В.Франклом, который показал, что позитивные нравственные, эстетические (например, чувство юмора) и иные ценности помогают человеку выстоять физически и сохранить внутренние душевные стержни даже в самых неблагоприятных обстоятельствах (например, в условиях фашистского лагеря уничтожения). Эта функция во многом совпадает с «жизнеутверждающей» функцией, о которой говорит Р.Шакуров.

10. *Функция активного воздействия личности на социальное окружение и культуру в целом* (через утверждение ценностей в актах деятельности субъекта). Наличие этой функции было показано представителями гуманистической психологии, которые рассматривали возможность воздействия на культуру как свойство самоактуализирующейся личности (А.Маслоу).

11. *Функция обеспечения большей полноты человеческого существования*. Здесь нужно учесть, что проблема полноты существования человека имеет, по меньшей мере, и временной аспект (переживание времени как чего-то содержательно наполненного и т.д.), а также некоторые другие моменты, на которых мы остановимся.

Действительно, поскольку ценностная мотивация предполагает невозможность ее дезактуализации даже на короткий момент, а ее реализация обычно сопряжена с творческой деятельностью, предполагающей *высокую степень увлеченности ею*, то есть смысл рассмотреть влияние ценностной мотивации на течение *психологического времени*.

Проблема *связи уровня и характера мотивации деятельности с переживанием времени* в феноменальном и экспериментальном плане достаточно детально анализировалась еще П.Фрессом. В частности, Фресс анализирует влияние мотивации на восприятие течения времени методом сравнения субъективного течения времени при

выполнении *двух видов деятельности, непосредственно следующих друг за другом.* При этом рассматриваются следующие три случая.

1. В настоящий момент существующая ситуация не требует от нас никакой специфической активности, все наши помыслы сосредоточены на предстоящей деятельности.
2. Выполняемая в настоящий момент задача не настолько нас интересует, чтобы полностью поглотить все внимание, и мы думаем о предстоящей деятельности.
3. Осуществляемая деятельность представляет для нас большой интерес, и мы полностью поглощены ею (Фресс, 1978, с.115, 116, 118).

Анализ этих трех случаев, проводимый П.Фрессом, позволяет хорошо понять, что же конкретно-эмпирически представляет собой замедление и ускорение течения психологического времени личности в связи с воздействием мотивационных факторов. Действительно, при анализе феномена замедления или ускорения времени обычно остается неясным, как изменяется в случае «психологического» замедления или ускорения времени с одной стороны, количество совершаемых за астрономическую единицу времени *реальных действий* (или отдельных элементов действия), с другой - количество отчетливо *воспринимаемых* за эту единицу *событий*. Анализ проблемы, предпринимаемый Фрессом, позволяет увидеть эту сторону дела.

В первом и втором из рассматриваемых случаев (когда индивид выполняет более скучную и мотивационно менее значимую деятельность по сравнению с предстоящей) человеку кажется, что время тянется долго, что психологически выражается в концентрации внимания на «цепи бессвязных мелких событий» (Фресс, 1978, с.116) в ожидании более интересной и содержательной деятельности. При этом важным моментом здесь является то, что *замедление времени касается лишь пассивного восприятия хода времени*, тогда как *продуктивность* использования времени (количество совершенных индивидом за единицу времени действий) при совершении «скучной» деятельности, наоборот, *падает*.

И только *в третьем случае* (когда впоследствии предстоит более скучная и менее значимая деятельность по сравнению с совершаемой сейчас) «время кажется очень коротким». При этом, так как человек работает в творческом порыве, субъективно ему кажется, что «отдельные моменты трудно различимы», поэтому количество отчетливо *различимых* событий за стандартную физическую единицу времени будет *меньше*. В этом смысле

индивиду здесь кажется, что «время летит» (Фресс, 1978, с.118). Однако количество реально совершенных за стандартную единицу времени действий (или их относительно законченных элементов) должно быть при этом, наоборот, больше, чем в последующей, более «скучной» деятельности.

Таким образом, феномены психологического ускорения или замедления времени следует рассматривать как достаточно неоднозначные и даже в чем-то амбивалентные с точки зрения противоположно направленных изменений плотности активно совершаемых и пассивно созерцаемых событий-действий.

Экскурс в эту проблему был необходим, чтобы более глубоко осмыслить указанную выше проблему влияния ценностной мотивации на переживание психологического времени.

С этой точки зрения становится как будто бы ясным, что мотивация ценностного типа, тем более сопряженная с актами творчества (то есть процесса не только интериоризации, но и экстериоризации ценностей), должна вести к восприятию стандартных отрезков времени как более коротких (содержащих меньше различных между собой событий). В этом смысле в случае творческой ценностно-ориентированной деятельности течение времени убыстряется. Эту мысль хорошо и образно выразил один поэт, касаясь специфики поэтического творчества: «Опустишь голову в тетради, поднимешь - а уже зима. Зима, и жизнь опять вначале...» (Чухонцев, 1983, с.11). В то же время наполненность (насыщенность) времени актами (элементами) творческой деятельности (и ее результатами) здесь должна, напротив, повышаться. Все эти моменты можно обозначить как убыстрение хода времени в пассивном аспекте и одновременно как замедление течения времени в активном, продуктивно-деятельностном аспекте.

По мысли В.Г.Асеева, непрерывное, процессуальное и дискретное, продуктивное составляют два важных диалектически противоречивых аспекта человеческой мотивации, что в полной мере проявляется в переживании различных сторон течения времени в процессе творческой, ценностно-ориентированной деятельности. Проблема «соотношения непрерывно-процессуального и дискретного моментов мотивации» здесь получает новый поворот (Асеев, 1974, с.141). В то же время с самого начала мы не должны здесь допустить односторонней постановки проблемы. Обеспечение большей психологической наполненности повседневного существования ценностно-ориентированного индивида, вообще говоря, не сводится

*только* к проблеме замедления или ускорения *течения психологического времени*.

Действительно, по словам одного психолога, «люди могут иметь отношение к источнику ценности, который делает их способными к наибольшей степени личностной наполненности (fullfillment)» (Peden, 1978, p. 507). Само слово «наполненность» (fullfillment) содержит в себе *не только временные, но «пространственные» интенции*. Ведь *наполнить* можно только то, что занимает какой-то *объем* в пространстве чем-то таким, что занимало такой же объем, находясь в *другом месте* и т.д. С другой стороны, наполненность предполагает и некоторое *вертикальное измерение* пространства. Когда мы говорим о наполненном до краев стакане, это означает, что вода в стакане налита до самого *верха*, а не находится на дне и т.д. Такие же интенции несет в себе и выражение «полнота человеческого существования»: поскольку содержательность (полнота) этого существования определяется мотивами, это выражение означает, что индивидом были *достигнуты самые высшие* (например, духовно-ценностные) *уровни* человеческой мотивации. Наконец, понятия «полнота» и «наполненность» имеют и еще один смысловой оттенок - «присутствие относительно большого количества элементов чего-либо в данном объеме».

Мы выдвигает гипотезу, что проблема *особой «наполненности» (полноты) существования* ценностно-ориентированной личности должна решаться *в рамках пространственно-временной* (а не чисто временной) парадигмы духовно-психологической жизнедеятельности человека и его *целостного* развития, которую мы разрабатываем.

Прежде всего, как в рамках нашей парадигмы можно объяснить влияние ценностной мотивации («*пространственный*» аспект психики) *на течение времени*? В этом плане можно представить себе ситуацию, когда нами были взяты два «педагогических» близнеца (дети, у которых все параметры и темпы развития были практически одинаковы, которые учились в одной школе и в одном классе и т.д.), которых затем, с согласия родителей, поместили в разные условия обучения и воспитания. При этом одного из этих «близнецов» поместили в другую образовательную (ценностную) систему (среду), например, перевели в другую школу с особым уклоном, где темпы формирования и условия реализации каких-либо ценностей (например, художественно-эстетических) были значительно выше. Например, это могла быть школа с эстетическим уклоном, где детей активно и умело приобщали к различным формам художественного творчества и т.д.

В этом случае (по аналогии с эффектами специальной теории относительности) можно ожидать замедления течения психологического времени у того из двух «педагогических близнецов», который переместился «погрузился» в более динамичную ценностную систему. При этом подчеркнем, что о замедлении времени надо говорить не в плане его пассивного восприятия, а в плане более высокой продуктивности (в пересчете на стандартную астрономическую единицу времени) учебной и любой иной творческой деятельности данного ребенка. При этом *потенциал* его дальнейшего развития становится выше.

Это вполне аналогично тому, когда в мысленном эксперименте А.Эйнштейна один из братьев-близнецов участвует в космическом полете с субсветовой скоростью и возвращается на Землю более молодым по сравнению с братом, который оставался на Земле и преодолевал координаты *пространства* обычными «земными» темпами. Указанный положительный эффект развития личности, возникающий при убыстрении темпов освоения (интериоризации, а затем и экстериоризации) каких-либо ценностей следует использовать и в образовательном процессе (Шадрин, 2000).

Поскольку после работ А.Маслоу, А.Н.Леонтьева и других психологов мы должны *говорить о вертикальном срезе (иерархии) мотивационных образований*, то можно предположить, что ценностная мотивация, предполагающая достижение индивидом *высших* уровней такой иерархии (при сохранении всей системы мотивов, относящихся к нижележащим уровням), связана с *большой наполненностью* человеческого существования. Отметим, что здесь наполненность существования индивида уже не определяется только в аспекте течения психологического времени, ибо *на высших этажах мотивации* мы имеем дело с наиболее *глобальными жизненными перспективами* личности, что выражает одновременно и временной, и *«пространственный»* аспект человеческой жизни. По словам А.Н.Леонтьева, «открывшаяся человеку жизненная перспектива (на более высоких уровнях мотивации – Н.Ш.) не есть просто продукт «опережающего отражения», а его (индивида – Н.Ш.) *достояние*... Вот какую притчу я однажды услышал на Урале от старика конюха: когда лошадь на трудной дороге начинает спотыкаться, то нужно не нахлестывать ее, а поднять ей голову выше, чтобы дальше видела перед собой» (Леонтьев А.Н., 1975, с.218).

Чтобы объяснить этот феномен *«расширения круга жизненного видения»* на уровне ценностной мотивации, то есть круга видения *многообразия личностных смыслов* (а это и есть один

из «пространственных» аспектов феномена личностной наполненности), мы должны напомнить, что личностные смыслы *разного уровня* (например, обычные потребностные и ценностные смыслы) предполагают *разную меру интеграции* мотивационных образований и соответствующих форм личностных смыслов. Причем именно на уровне *ценностей и ценностных смыслов* наблюдается *максимальная степень интеграции* личностных смыслов данного человека с личностными смыслами *максимально большого числа других людей* (социальных или других общностей). Это можно показать на примере творческой деятельности в искусстве или любой ценностно-ориентированной деятельности. В самом деле, поскольку произведение искусства есть *наиболее универсальная* форма выражения самых разнообразных личностных смыслов (А.Н.Леонтьев), то художественное творчество уже предполагает «сопричастность» устремлений и личностных смыслов деятельности человека с личностными смыслами других людей. В пределе, то есть «эвентуально», возникает *психологическое единство человека со всем человечеством* на основе адекватного выражения в художественном произведении *общечеловеческих ценностей*. Как писал Поль Сартр в заключительных строчках своей автобиографической повести «Слова»: «Человек, впитавший всех людей (речь идет о художнике-писателе – Н.Ш.), он стоит всех, его стоит любой» (Сартр, 1999, с. 446).

Таким образом, обращение к иным (то есть «пространственным», а не только временным) аспектам личностной наполненности ценностно-ориентированного индивида позволило усмотреть некоторые преимущества такого индивида с точки зрения *меры содержательности и полноты* его жизни.

Сказанное весьма существенно, поскольку, если иметь в виду *только временную* характеристику человеческой жизни с точки зрения хотя бы ее простой *продолжительности*, то, вопреки утверждению А.Маслоу, ценностно-ориентированные личности (по крайней мере, в условиях нашей цивилизации) в среднем живут *все-таки не больше* других людей. Это относится, конечно, не только к поэтам, чьи сроки лишь «отодвинулись на время» (В.Высоцкий). Также ускорение течения психологического времени такой личности (феномен «время летит») в аспекте *пассивного восприятия длительности* само по себе вряд ли может служить для ценностного индивида утешающим обстоятельством. (Конечно, поразительная продуктивность деятельности такого рода личности может служить, в случае *определенного признания* со стороны современников, и

положительным внутренним стимулом; но в том-то и дело, что такому человеку присущи свои критерии «нормальной» продуктивности, а люди проявляют внимание к поразительной результативности его труда не так уже часто). И только обращение к иным (не чисто временным) параметрам и аспектам психологической *наполненности* в рамках пространственно-временной парадигмы помогло в полной мере увидеть *преимущества того направления жизненного развития, который избирается ценностно-ориентированной личностью.*

Следует подчеркнуть, что рассмотренные социально-личностные функции могут иметь *два аспекта: индивидуальный и социальный*, которые подчас трудно различимы. Анализ указанных социально-личностных функций ценностей в *индивидуально-личностном* аспекте ведет к постановке проблемы роли ценностей в самовоспитании, а при дальнейшем усилении или даже гипертрофировании этого момента возникают такие идейные и практические системы, в которых речь идет о роли трансцендентальных ценностей (обычно религиозных) в *индивидуальном* «спасении» и совершенствовании личности. Сюда можно отнести большинство религиозных систем отшельничества, аскетизма, традицию архатства в хинаяне (раннее течение в буддизме), многие аспекты системы самосовершенствования личности с опорой на медитацию и вегетарианство в кришнаизме, Йоге и т.д. Противоположная же тенденция - акцентирование *социального аспекта* социально-личностных функций ценностей - приводит нас к анализу роли традиционных духовных ценностей в жизни конкретных социальных, этнических, социально-территориальных и даже геополитических общностей и человечества в целом. Так, в жизни народов, населяющих территорию *евразийского пространства*, ценности и их активные носители (у казахов эту роль выполняли, в частности, жырау) эффективно выполняли не только воспитательную функцию, но и важную роль в регуляции определенных сторон общественных отношений. Общеизвестна также воспитательная функция личностных ценностей и т.д. Однако дальнейшее *гипертрофирование социального аспекта* функций ценностей приводит к превращению их в чисто *идеологические* структуры (подчас с *тоталитарным* или *этатистским* уклоном).

В связи с анализом основных функций ценностей особо должен быть поставлен вопрос о возможности рассмотрения «*самоактуализации личности*» (К.Гольдштейн, А.Маслоу) *в качестве одной из функций личностных ценностей.* (Хотя самоактуализация

может пониматься и как один из психологических механизмов, связанных с ценностной регуляцией жизнедеятельности личности).

Согласно Большому толковому психологическому словарю Артура Ребера, понятие «саоактуализации» исторически наделялось двумя значениями: «1. Термин, первоначально введенный автором организменной теории Куртом Гольдштейном для обозначения мотива осознать все свои потенциальные возможности. В его (Гольдштейна – Н.Ш.) направлении это был ведущий мотив - действительно, единственный реальный мотив, который имеется у человека, все другие - просто проявления этого. 2. В теории личности Абрахама Маслоу - вершинный уровень психологического развития, который может быть достигнут, когда удовлетворены все базовые потребности и происходит актуализация полного потенциала личности. Значения 1 и 2 сходны» (Большой толковый психологический словарь, 2001, с.216). В этом высказывании наиболее ключевое значение имеют слова «актуализация полного потенциала личности», причем «потенциал личности» имеет, в нашем понимании, различные аспекты, относящиеся к мотивации, к наличию креативных способностей, креативных качеств мышления и т.д.

Когда речь идет о самоактуализации, обусловленной наличием у индивида каких-либо *ценностей (мета-мотивы по Маслоу)*, то это предполагает именно *мотивационный* аспект самоактуализации.

В самом деле, будучи мотивом большого удельного веса, не подверженным дезактуализации, мало зависящим от ситуации (момента времени), личностные ценности обеспечивают аккумуляцию и использование всех «внутренних ресурсов» личности в направлении действия ее «ценностного вектора» в течение всей жизни. При этом все потенции деятельности и развития, накопленные в результате действия обычных потребностей - все силы и потенции организма, все умения и навыки, а также «целевые» и «операциональные смыслы» деятельности - используются при формировании сложных (весьма долговременных) программ поведения, направленных на *реализацию* *смысло-жизненных ценностей*.

Однако, на наш взгляд, помимо *ценностно-мотивационной составляющей самоактуализации* может существовать и *другая, «духовно-познавательная» сторона* (и форма) самоактуализации, которая проявляется, например, в личности выдающегося ученого, занимающегося изучением коренных вопросов устройства нашего мироздания, примером чего является А.Эйнштейн, которого сам

А. Маслоу справедливо относил к числу самоактуализирующихся личностей.

При этом можно предполагать, что такую индивидуальность «движет вперед по жизни» жажда познания, то есть *познавательная потребность в ее высших формах*, хотя последнюю мы все же не стали бы трактовать как один из видов личностных ценностей. Речь здесь может идти все-таки *лишь о потребности, пусть духовного плана*. Так, к примеру, конкретный *познавательный мотив* деятельности ученого всегда *подвержен дезактуализации* (основной признак потребности): познавательная активность индивида здесь направлена не на «познание истины вообще» (поскольку «истина всегда конкретна»), а на познание каких-либо аспектов «устройства» конкретного объекта; познав эти аспекты, ученый *испытывает на какой-то момент внутреннее удовлетворение*, затем же начинается *самостоятельный поиск новой познавательной задачи*, отвечающей боле широким научным замыслам и познавательным стратегиям человека, возникает потребность узнать что-то еще, мысль переключается на другие объекты познания и т.д. При этом сам поиск *новых и новых* познавательных задач в контексте развития данной науки происходит всегда с опорой на индивидуальный опыт ученого (возможно, на его *когнитивный стиль* в понимании М.А.Холодной).

Иначе говоря, постоянная **смена** объектов познания (что предполагает определенную **дезактуализацию** познавательных мотивов!), обусловленная широким творческим замыслом ученого (часто непонятным для его коллег), его личностным опытом и его интуитивным видением научных проблем обеспечивает постоянное «внутреннее горение» ученого и задействование его разносторонних способностей в процессе научного творчества. То есть обуславливает его *самоактуализацию*, раскрытие его потенциала «до конца».

Из всего сказанного видно, что самоактуализация личности может быть обусловлена как личностными ценностями человека (самоактуализация ценностного типа), так и особой (кретаивной) структурой его познавательных способностей, широким интуитивным видением различных научных проблем и их взаимосвязи (самоактуализация когнитивного, *духовно-познавательного* типа) Именно в первом случае можно говорить о «самоактуализирующей» *функции личностных ценностей*, причем из всего сказанного видно, что такая форма самоактуализации существенно отличается от других ее форм. Этот момент не был учтен в теории самоактуализации личности **А.Маслоу**, который **фактически говорил о феномене «самоактуализации вообще», не**

анализируя этот феномен дифференцированно. Наш подход позволяет устранить данный пробел концепций самоактуализации личности, благодаря выявлению двух разных типов самоактуализации.

### 2.3. Об основных видах личностных ценностей

Вопрос о структуре ценностей выливается также в вопрос об их видах, классификации, проблеме их взаимосвязи и т.д.

Базовые виды ценностей (термин, употребляемый некоторыми психологами) мы рассматриваем, в соответствии с нашей общей концепцией, в качестве основных «пространственных» измерений сферы пространства-времени духовной жизнедеятельности личности (и сферы духовной культуры в целом).

Мы уже говорили выше о том, что интеграция личностно-смысловых образований на уровне ценностных смыслов, обеспечивающая максимально гармоничное включение индивида в непрерывно расширяющийся объем его жизненного пространства, осуществляется в определенных направлениях, задаваемых базовыми ценностными векторами. Иными словами, пространство ценностных смыслов индивида оказывается многомерным метрическим пространством, в котором он избирает определенные направления развития, отвечающие его «самоактуализационным» и творческим стремлениям. Действительно, конкретная логика «сценария» личностных смыслов человеческих индивидов фактически задана индивиду в формах духовной культуры, созданной многими поколениями творцов (его предшественников).

Так, например, личностные смыслы могут быть интегрированы, «увязаны» и соотнесены друг с другом в актах художественного творчества - путем создания тех или иных произведений искусства, то есть художественных ценностей, вплетающихся в более общий контекст культуры. Логика воспроизведения и «увязки» личностных смыслов людей в произведении искусства одновременно выступает и как общая логика индивидуального художественного творчества (психология искусства), однако эта логика задана также и самой культурой, имеющей общественно-историческую природу.

Ценностно-ориентированный индивид может избрать и другое направление интеграции личностных смыслов окружающих людей со своими личностными смыслами, например, на основе религиозных ценностей. В этом плане стремления и личностные смыслы окружающих людей для него будут изначально объединены друг с

другом потому, что все люди созданы богом и должны выполнять заветы (заповеди) бога-творца и т.д. Таким образом, основные направления духовной интеграции личностных смыслов людей (которая осуществляется в сознании и поведении конкретного индивида) не могут быть «придуманы» им самим (по крайней мере, в современную эпоху).

Поэтому для осуществления духовно-личностной интеграции (и самореализации) путем создания художественных ценностей индивиду не остается ничего другого, как действовать по неписаным канонам художественного творчества: используя какой-то материал и традиционные техники работы с ним, он должен будет создать определенное законченное художественное произведение, отвечающее определенным критериям (критериям художественной ценности). В частности, оно должно выступать как несомненная художественная удача, в высокой степени воздействуя на сознание и эмоциональную сферу современников. Оно должно по-своему *отображать действительность*, воплощать в себе неразрывное *единство содержания и формы*, воплощать в себе *целую гамму гармонически сочетающихся друг с другом смыслов*. Точно также своеобразной по своей направленности и характеру будет логика ценностного творчества в сфере утверждения *религиозных ценностей* (проповедническая, миссионерская деятельность и т.д.). Сказанное относится и к сфере нравственных поступков, связанных с утверждением *этических ценностей* (здесь будет проявляться интеграция личностных смыслов через идею добра, любви к ближнему, через выполнение долга и т.д.) и т.д.

Отсюда и возникает представление о наличии *многомерного* (метрического) ценностного пространства, *базовые направления* которого осмысливались нами вначале как направления интеграции личностных смыслов *во внутреннем мире* ценностно-ориентированной личности. Однако теперь мы видим, что они интегрируются и *на уровне самой духовной культуры общества*, которая как раз и *созидается* подобными индивидами. Более того, если бы ценностно-ориентированные (самоактуализирующиеся) личности не двигали культуру *в определенном направлении*, она бы в *этом направлении* и не развивалась бы.

Когда мы говорим об *индивидуальном* уровне ценностей, то это означает, что в течение некоторого времени основным «локомотивом» утверждения каких-либо ценностей является конкретная личность, в дальнейшем эта ценность может стать реальным достоянием многих людей. Кроме того, следует иметь в виду, что конкретный индивид

способен осваивать не все шесть возможных направлений ценностного развития (таких людей практически не существует), а только некоторые из этих измерений (обычно не больше двух-трех).

Во многом следуя за М.С.Каганом, мы считаем возможным выделить шесть основных видов позитивных ценностей, выступающих, в нашем понимании, в качестве *разных измерений индивидуальной духовной жизнедеятельности человека*: это *нравственные, художественные, эстетические, политические, профессиональные и религиозные ценности*.

Прежде чем переходить к конкретному анализу основных видов личностных (и социокультурных) видов ценностей, мы хотели бы кратко обосновать тезис, состоящий в том, что экономические и познавательные аспекты человеческого бытия не могут быть отнесены, вопреки иллюзиям на этот счет, к числу ценностей в строгом (аксиологическом) значении этого слова. Экономические «ценности» (то есть деньги, орудия и средства труда и т.д.) могут считаться ресурсами, средствами деятельности, но отнюдь не ценностями, так как относятся к материальному, а не духовному уровню бытия человека. Соответственно потребность в этих ресурсах не может выступать в качестве вида личностных ценностей. Что касается научно-познавательных «ценностей», то есть обобщенно-понятийных научных знаний, то, хотя они принадлежат именно к духовному уровню культуры, однако играют роль не «пространственных» ее измерений (как любые разновидности ценностей) а *временных*, и, следовательно, *исторически и онтогенетически изменчивых* ее параметров, которые могут *взаимодействовать* с ценностными измерениями в рамках пространственно-временной парадигмы.

Отсюда весьма проблематичными представляются рыночные, семейно-бытовые и т.п. ценности. Хотя в то же самое время некоторые экономические понятия и отражаемые в них явления могут какой-то своей частью входить в *профессиональные* ценности менеджера, банкира, маркетолога и т.д. *Предпринимательство* же мы считаем возможным трактовать также как одну из важнейших *политических* ценностей (частично как *нравственную* и *профессиональную* ценность). К политическим ценностям в сфере экономики мы относим также все принципы или ценности «нормативной экономикс» (в отличие от «позитивной экономикс»), сформулированные в книге известных зарубежных экономистов (Макконелл, Брю, 1995, с.23-24).

Не существует, к сожалению, и познавательных ценностей,

иначе бы воспитательный процесс в школе, вузе и т.д. был слишком прост: даешь учащимся знания - значит, формируешь у них позитивные ценности, воспитываешь ... Научные знания (не только технические) можно использовать как в благородных, так и в негуманных целях. «Итоговая» аксиологическая ценность научных знаний равна нулю.

Достаточно подробный анализ особенностей выделяемых нами базовых видов ценностей (нравственные, эстетические, художественные, политические, профессиональные и религиозные) осуществлен нами в других работах (Шадрин, 2003). Несколько слов следует сказать по поводу специфики РЕЛИГИОЗНЫХ ЦЕННОСТЕЙ, поскольку они, как правило, претендуют на универсальный характер и на приоритетное место среди других ценностей.

Р.Ассанджиоли, один из основателей психосинтеза (одного из направлений в рамках трансперсональной психологии) справедливо отмечал, что сфера духовного (духовных ценностей) не исчерпывается чисто религиозными ценностями: «Слово «духовный» относится не только к переживаниям, традиционно рассматриваемым как религиозные, но и ко всем состояниям осознания, всем человеческим функциям и проявлениям, общей чертой которых является отношение к ценностям, более высоким, чем обычные, - к таким, как этические, эстетические, героические или альтруистические ценности» (Ассанджиоли, 2000, с.52.). (Отметим попутно, что упомянутые Ассанджиоли «героические» ценности можно отнести к такой разновидности эстетических ценностей, как «возвышенное», а «альтруистические» - к нравственным ценностям).

Религиозные ценности имеют ряд позитивных моментов: понимание любви к ближнему как жалости и отрицание чисто эротической любви; вера в окончательный нравственный прогресс человечества (хотя и в форме ожидания религиозных событий); отрицательное отношение к модным мистическим поветриям (типа астрологии) и предрассудкам. Однако все эти позитивные моменты могут быть включены в научную картину мира, а также вылетены в такое миропонимание, согласно которому все основные виды ценностей имеют одинаковую значимость и при своем совместном действии обеспечивают весь спектр человеческого развития и совершенствования человека.

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ.** Это ценности, выражающие смысл существования какого-либо конкретного индивидуального или группового субъекта, в этом смысле они не

являются базовыми в изложенном выше понимании. Они связаны с поиском и утверждением смысла жизни (по латыни *existentia* означает «существование»). Здесь имеется в виду не только поиск смысла существования конкретного человека, включенного в различные связи, отношения и так далее, но и смысл существования отдельных социальных, этнических и т.д. групп. Мы будем здесь говорить в основном об экзистенциальных ценностях индивидуального уровня (составляющие смысл жизни конкретного ценностно-ориентированного индивида), которые всегда уникальны, неповторимы. По М.С.Кагану, экзистенциальные ценности также целиком *диалогичны*: они предполагают не только внутренний «спор» личности с собой, дискуссии между близкими людьми и т.д., но и организацию публичного диалога признанных идейных лидеров различных социальных групп (классов, стратов, слоев, этносов и др.). При этом понятно, что такой диалог - это не только некий сиюминутный и конъюнктурный процесс, он предполагает переключку выдающихся мыслителей разных эпох, когда, говоря словами поэта, «звезда с звездой говорит».

Как мы видели, ценностно-смысловая система личности обычно присутствует в виде *многомерной* системы каких-либо базовых ценностных устремлений индивида (нравственных, общественно-политических, художественно-эстетических, возможно, религиозных и т.д.). С этих позиций совершенно по-особому должны трактоваться проблема ценностной направленности (см. выше).

Специфика же *экзистенциальных ценностей на личностном* уровне жизнедеятельности состоит в том, что они могут быть представлены как *динамичный результирующий вектор* шести основных (базовых) ценностных устремлений конкретного человека, которые были рассмотрены выше и которые у конкретного индивида выступают в разном сочетании и в разной степени их развития. В рамках принятого нами формализма это соответствует процедуре «разложения» результирующего вектора ценностных устремлений конкретной личности (задающего смысл его жизни), то есть представления его в виде линейной комбинации базисных («линейно независимых» друг от друга) ценностных векторов.

Это связано также с тем, что сами конкретные продукты ценностного творчества индивида могут быть осмыслены в координатах нескольких базовых ценностных векторов. Так, многие живописные или архитектурные произведения Микельанджело выступают как формы объективации, реализации и утверждения не только художественных, но и религиозных, а также

«гуманистических» ценностей, которые, как можно предполагать, представляли собой некоторые интенции смысла его жизни.

Ценности, кроме того, можно подразделять и по другим основаниям, например, *по уровню общности* социальных субъектов - носителей ценностей (индивидуальные и групповые субъекты), причем на уровне групповых субъектов можно различать ценности малых групп (микрорупп) и больших социальных групп (классовых, этнических, политических, геополитических общностей и др.). Этот подход предполагает рассмотрение ценностей личности в аспекте *общего* (общечеловеческого и т.д.), *особенного* и *индивидуально-единичного*.

#### **2.4. Географические и геополитические факторы формирования ценностных систем (на примере евразийской системы ценностей)**

Вопрос о видах ценностей касается не только проблемы основных (базовых) видов общечеловеческих ценностей, но ставит также проблему географической, геополитической и иной *модификации ценностных систем*. В самом деле, если социальные ценности, с нашей точки зрения, представляют собой измерения социокультурного пространства, то возможно *взаимодействие* пространства духовной культуры и таких форм социального пространства, как географическое, геополитическое и т.д. пространство. Поэтому ценностные системы могут модифицироваться в зависимости от географических, геополитических регионов и других «социально-пространственных» факторов.

Даже в общей теории относительности полагается, что основные измерения физического пространства-времени определенным образом модифицируются в тех или иных областях Вселенной в зависимости, предположим, от близости или удаленности больших тяготеющих масс и т.п. При этом локально видоизменяется не только течение времени, но и кривизна пространства и т.д. Возможны также локальные Вселенные с разным числом измерений.

В то же время понятно и то, что изучение психологических механизмов ценностной регуляции деятельности и генезиса ценностей на уровне сознания **индивида** невозможно без учета **всего многообразия** систем ценностей, в «окружении» которых формируется аксиологический уровень индивидуального сознания. При этом при анализе процесса интериоризации социальных ценностей и генезиса аксиологического сознания индивида следует

учитывать взаимосвязь общего, особенного и индивидуально-единичного, их «переливы» друг в друга, поскольку такая взаимосвязь имеет место и на других уровнях генезиса сознания индивида (Шадрин, 1984).

Так, при анализе общественно-политических, нравственных и некоторых других видов ценностей, речь должна идти о базовых «общечеловеческих» (общецивилизационных) ценностях (*всеобщее*), о европейской (западной), азиатской (восточной) или евразийской системе ценностей (*особенное*), о системах ценностей конкретных этносов и других социальных групп, в которые включен данный индивид (более конкретное *особенное*), и, наконец, о чисто *индивидуальных* аспектах ценностного сознания человека.

В данной работе, опираясь на общий контекст анализа идей ученых-евразийцев, сформулированных ими в 20-30-е годы XX века и в последующий период времени, мы ставим задачу более конкретного анализа понятия «евразийская система ценностей».

Это тем более важно, что в связи с формированием в 1996 году Евразийского союза (ЕАС), а затем и Евразийского экономического сообщества (Евр.Аз.ЭС), а также учитывая дальнейшие перспективы интеграционных процессов на территории Евразии, следовало бы более глубоко задуматься о природе той общности и того, говоря словами нашего Президента Н.А.Назарбаева, "единства в многообразии", которые издавна объединяли в культурном, политическом и психологическом отношении народы, проживающие на территории евразийского пространства. И здесь в качестве отправного материала для теоретического анализа вполне можно было бы использовать идеи ученых-евразийцев (Н.С.Трубецкой, Г.В.Вернадский, П.В.Савицкий, впоследствии Л.Гумилев и др.), которые внесли определенный вклад как в анализ указанных вопросов, так и в решение некоторых научно-теоретических и философско-методологических проблем, имеющих немалое актуальное звучание в современный период развития науки.

Какие же конкретные идеи евразийцев, являющиеся наиболее актуальными, можно было бы выделить? В первую очередь, это учение об историческом многообразии параллельно развивающихся типов цивилизации, затем учение о «месторазвитии», об особой роли духовных форм и ценностей в регуляции общественных отношений на территории евразийского пространства и др.

В развитии евразийства традиционно выделяют следующие этапы: этап идейного становления евразийства ( П.Чаадаев,Н.Гоголь, Ф.Достоевский, историк Н.Данилевский), классическое евразийство -

20—30-е годы XX века (Н.С.Трубецкой, П.В.Савицкий, Г.В.Вернадский и др.), неоевразийство (здесь на наш взгляд назвать известные труды Л.Гумилева, О.Сулейменовва, российского ученого, автора работ «Основы геополитики» и «Долгий путь» А.Дугина). При этом на переживаемом нами этапе нужно особо выделить идеи, практические шаги и инициативы нашего Президента Н.А.Назарбаева, связанные с формированием Евразийского союза и Евразийского экономического сообщества.

Историк Я.Данилевский в книге «Россия и Европа»(1869) еще за 50 лет до О.Шпенглера выдвигает идею мультилинейности исторического процесса, теорию культурно-исторических типов или типов цивилизации. Данилевский учил, что человечество «распадается на определенные культурно-исторические типы или цивилизации, каждая из которых имеет свою логику развития, подчиняется своему внутреннему ритму, имеет собственную культурную доминанту, собственные ценности, цели и приоритеты» (Данилевский, 1995, с.73). По мысли Данилевского, прогресс состоит не в том, чтобы все шло в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходило в разных направлениях (Орлова, 1997, с.456-457).

Идея различных исторических типов цивилизации естественным образом сопрягается у евразийцев с понятием *месторазвития*. Это понятие в классическом виде сформулировано у евразийца Г.В.Вернадского (сын выдающегося ученого В.И.Вернадского, работавший после революции в эмиграции): «Под месторазвитием мы понимаем определенную географическую среду, которая налагает печать своих особенностей на человеческие общности ... Социально-историческая среда и географическая обстановка сливаются в единое целое, взаимно влияя друг на друга». При этом у народов, близких друг к другу по месторазвитию, и культуры будут сходны и совместимы (Орлова, 1997, с.460).

В конкретном плане евразийцами признается наличие исторически неснимаемого различия и даже противоречия между двумя типами цивилизации, отличающимися по фактору «месторазвития» - «цивилизацией воды» («морской», «рыночной», «торговой», западноевропейской) и «цивилизацией земли» или консервативной (классическим вариантом которой является евразийская цивилизация).

По мысли Г.Вернадского, Евразия как особый материк («континент-родина», «серединный материк») располагается от

Ледовитого океана на севере до полосы пустынь на юге, с запада она отделена (приблизительно в районе Карпат) от Западной Европы положительной изотермой января, а на востоке - горной системой Хинган. По П.Савицкому, Евразия представляет собой систему трех степей: это Восточно-Европейская равнина, Западно-Сибирская низменность и «Туркестанская» низменность.

Западноевропейская же цивилизация включает в себя весь «романо-германский мир», все страны Западной Европы, немалая часть территории которых расположена на островах или полуостровах и поэтому, по очень точному выражению П.В.Савицкого, здесь имеет место «богатейшее развитие побережий, истончение континента в острова, полуострова».

В силу последнего обстоятельства на этой территории изначально возникает (в относительно большей степени, чем в других регионах) потребность рыночного обмена. Ведь остров или полуостров, в силу чисто географических обстоятельств, является относительно обособленной хозяйственной единицей (чего не может наблюдаться в условиях степи), поэтому между различными районами здесь должен возникать с необходимостью товарный обмен, играющий огромную роль в жизни всего населения. Кроме того, в Западной Европе с ее высокогорными Альпами существует также значительный перепад в климатических условиях даже между относительно близкорасположенными населенными пунктами, что не может не влиять на их хозяйственную специализацию и, следовательно, не подталкивать к необходимости товарного обмена. В условиях континентального климата степей Евразии такого наблюдаться, естественно, не может. Поэтому западная цивилизация характеризуется евразийцами как цивилизация, основанная на приоритетности материального (экономического, технологического и т.д.) над духовным или как система "воинствующего материализма" и крайнего индивидуализма, возникающего из относительно большой роли товарного обмена и рыночной конкуренции.

Социальную систему эпохи СССР евразийцы называют также системой "воинствующего материализма" и "воинствующего экономизма", несмотря на ее видимую противоположность западному обществу. Впрочем, некоторые евразийцы видели в советском строе и своего рода позитивные моменты, ибо он представляет собой своеобразную «идеократию», где особая роль духовного начала, характерная для евразийской цивилизации, также присутствовала (хотя и в искаженном виде). Однако идеология безбрежного «пролетарском интернационализма», в рамках которой

сосуществовали культуры народов бывшего СССР, им представлялась ложной, так как в этой идеологии речь шла опять-таки о реализации идеала общественной жизни в глобальном («мировом») масштабе. Он воцарится-де на всей Земле с утверждением коммунистического общества. К тому же в социалистическом обществе не было места именно для той формы власти духовного, которая, по мнению евразийцев, была исторически присуща человеческим сообществам на территории евразийского пространства.

Важной составной частью евразийской идеи является принцип «параллельного развития» культур народов, что может быть выражено и несколько иначе в виде краткой формулы: **«Евразия - это культурный мир культурных миров»**. (Этому принципу должен соответствовать, как нам представляется, и сам политический принцип конституирования евразийского единства, который не может быть подменен широко известным «рыночным принципом» на том основании, что «вся Европа объединяется на основе рыночных механизмов»).

Если моя духовно-ценностная культура является (и на деле признается) действительно высшим принципом организации и регуляции моего поведения, то точно таким же *высшим* регулятивным принципом поведения должна признаваться мотивационная духовно-ценностная культура *другого* человека - та культура, которая у него имеется, а не та, которую я у него хочу видеть. Это можно выразить и более элементарно: **высшее** (духовно-ценностное) **во мне не может быть «выше» такого же высшего** в другом индивиду. Попытки реализовать иное понимание, конечно, всегда были, но они, в конечном счете, заканчивались лозунгами типа «Германия и германский дух превыше всего!» и всем тем, что следовало из их осуществления.

Таким образом, традиционная роль духовного начала в жизни народов Евразии осмысливается с учетом признания своеобразного характера и самобытного пути развития каждого народа, региона и т.д., при этом для евразийского пространства особо характерен исконный дух культурной толерантности и терпимости (включая веротерпимость). И сам принцип сосуществования культур не только в масштабах всего человечества, но и в первую очередь в масштабах евразийской цивилизации и есть одна из существенных особенностей евразийства, одна из его внутренних пружин.

Как пишет современный психолог А.Жариков, «наша характеристика (особенностей образа жизни народов Евразии – Н.Ш.) аксиологическая, то есть мы считаем евразийскими те народы,

которые объединены единой системой ценностных ориентаций... Это приоритет коллективных интересов над индивидуальными, духовного над материальным и так далее» (Жариков., 1997, с. 183). Несколько выше А.Жариков подчеркивает, что «у любого народа Евразии коллективное всегда стоит выше индивидуального, будь то казахские жузы (и роды – Н.Ш.) или родовые общины России... Поиск непреходящих истин (и ценностей – Н.Ш.) для них всегда был выше сиюминутных выгод» ((Жариков, 1997, с.182).

Как же расценивать рассмотренные выше взгляды евразийцев в контексте развития современной науки? Интенсивная разработка буквально в последнее десятилетие категории духовных ценностей, позволяет несколько конкретизировать и уточнить рассмотренные нами взгляды евразийцев. Сейчас уже ясно, что сфера духовной культуры включает в себя в содержательном плане не только обобщенные научно-теоретические знания (одни они вряд ли смогли бы быть скрепляющим началом в жизни людей), но и ценности.

Суть взглядов евразийцев сводится к тому, что духовные ценности (а "не духовных" ценностей попросту не существует, если не называть ими экономические и технологические ресурсы, средства деятельности и т.д.), в особенности ценности общественно-политические, нравственные, эстетические, художественные и религиозные и т.д. в различном сочетании и переплетении друг с другом, а также с обычаями, ритуалами, обрядами и т.п., всегда играли большую роль в регуляции общественной жизни на территории евразийского пространства. Как нетрудно было бы показать, это действительно наблюдалось, например, у казахов, русских, кыргызов, украинцев и т.д. Это позволяло во многих случаях избежать необходимости государственного принуждения в отношении тех или иных проступков, нравственно-психологически влиять на поведение людей без обращения в судебные и карающие органы. У казахов бий должен был обладать не только, как мы сказали бы теперь, глубокими юридическими познаниями, но и приемами красноречия, ораторского искусства, знанием традиций и негласных установлений какого-либо рода. Многие из биев были одновременно поэтами (акынами) или происходили из соответствующих родов. Так, акынство и бийство сочеталось в генеалогическом дереве казахского поэта С.Торайгырова, имя которого носит Павлодарский государственный университет. Большую роль в регуляции общественных отношений у казахов выполняли и жырау (Калимбаева, 2003; Шадрин, 2003 в).

Таким образом, обращение к "вечным" духовным ценностям, которые играли существенную роль в жизни народа на данной территории, помогало в регулировании общественных (правовых, политических и т.д.) отношений, хотя это требовало от человека соответствующей высокой подготовки.

По словам А.Кунанбаева, у казахов «в стародавние времена были люди, которые звались "ел басы" (глава народа) и "топ басы" (старейшина рода). Они решали споры, управляли жизнью общества. Простой народ, худо-бедно, занимался своими делами». При этом к главе общины, который был по существу духовным (не обязательно только религиозным) авторитетом, относились «с должным почтением, слушались и неукоснительно повиновались, тогда и влиятельные лица не преступали пределов благоразумия» (Абай, Шакарим, 1993, с.79).

Роль ценностей в организации жизни общества, оказывается, может быть довольно велика именно потому, что, как показывают проведенные нами исследования, ценности могут выполнять *множество функций* в социальной деятельности людей. Что касается тезиса о преобладании в культуре евразийских народов коллективного начала над индивидуальным, "вечного" над ситуативным и т.д., то он может быть более адекватно понят с учетом самой психологической природы ценностей, рассмотренной нами в первом разделе.

Идея евразийцев о «месторазвитии», выдвинутая в 20-е – 30-е годы XX века, во многом шла в унисон с развитием социальных и гуманитарных наук того периода и в последующие годы. По сути в ней речь шла о взаимосвязи пространственных (географических и т.д.) и временных измерений в развитии социокультурных систем и самой личности. Приблизительно в этот же период времени А.А.Ухтомский выдвигает понятие «хронотопа», а американский социальный психолог К.Левин разрабатывает идею зависимости «групповой динамики» от состояния социального пространства (social space) в малой группе (групповой климат), чуть позднее Р.Хагестренд развивает свою концепцию «временной географии».

На наш взгляд, все эти теоретические построения по существу шли в одном ключе, что объяснялось потребностями осмысления динамики социальных процессов в XX веке, а в методологическом и общетеоретическом плане - было связано с воздействием идей специальной и общей теории относительности А.Эйнштейна, утверждающей на языке конкретных уравнений *взаимосвязь пространства и времени, на социальные и гуманитарные науки*. В

этом же плане были написаны также некоторые из наших работ (Шадрин, 2000).

Следует подчеркнуть, что евразийская система ценностей, будучи реальностью, существует не сама по себе, а в снятом (интериоризованном) виде присутствует как момент индивидуального сознания наряду с более общими (общечеловеческими) или более особенными (групповыми, этническими и т.д.) системами ценностей, не говоря уже о чисто индивидуальных аспектах аксиологического сознания личности. Это хорошо иллюстрируют проведенные нами исследования, в ходе которых испытуемым был задан следующий вопрос: «Кем Вы себя считаете и к какой категории людей относите и в какой степени?» (Оценку степени самоидентификации респондента с какой-либо социальной группой предлагалось дать по 9-балльной системе). Было проведено анкетирование 48 человек (студентов 4 специальностей университета). Статистическая обработка результатов осуществлялась посредством компьютерной программы на языке **GW Basic**, в составлении которой автору была оказана помощь старшим преподавателем кафедры ТРМ ПГУ им.С.Торайгырова В.Я.Шевченко. Полученные результаты можно отобразить в виде таблицы:

Таблица 3. Результаты изучения самоидентификации студентов

ВАРИАНТ ОТВЕТА	Среднее арифметическое оценки	Среднее квадратическое отклонение оценки	Коэффициент вариации
1. «Человек человечества»	5,48	2,70	0,49
2. Азиат	4,81	2,58	0,54
3. Европейец	2,92	3,12	1,07
4. Евразиец	5,22	2,31	0,44
5. Представитель конкретного этноса	7,41	1,32	0,18
6. «Моя особая индивидуальность»	7,62	1,78	0,23

Таким образом, понятия евразийского стиля жизни, евразийской системы ценностей не являются чисто гипотетическими. Как видно из таблицы, принадлежность респондентов к *евразийскому*

социально-психологическому типу оценивается ими в среднем на более высоком (и более стабильном) уровне, чем принадлежность к чисто европейскому или азиатскому социально-психологическому типу. Оценка степени этой принадлежности приближается по своим параметрам к той, которая характерна для самоидентификации респондентов с «человеческом вообще» и с соответствующими общечеловеческими свойствами психики. В то же время мера самоидентификации опрошенных студентов со своей неповторимой индивидуальностью и с конкретным этническим типом в среднем оказывается несколько выше.

Проблему евразийской системы ценностей можно исследовать и в *цивилизационном* аспекте, так как можно говорить и о *евразийском типе цивилизации*. Полезно было бы при этом сопоставить некоторые особенности и достижения западной и евразийской цивилизации. Затем с учетом этого сопоставления можно было бы рассматривать и процесс социализации личности в аспекте формирования ее цивилизационного сознания. Все это составляет некоторый новый, достаточно интересный угол рассмотрения исследуемой нами проблемы.

**Цивилизация** представляет собой особый *социально-культурный комплекс*, существующий в достоянию больших пространственных и временных масштабах (по мнению Л.Гумилева, время существования цивилизации 3-4 тыс.лет, тогда как этноса - 1000 - 1200 лет). Понятно, что мы можем говорить сейчас не только о западно-европейской и евразийской цивилизации (или, скажем, мусульманской), но и о многих других, таких, например, как «центрально-американская» или «южно-американская» цивилизации (М.С.Каган) и т.д.

Совершенно ясно, что *цивилизация* (и все ее культурное достояние, осваиваемое индивидом), выступая как некий культурный комплекс, может быть подвергнута анализу через призму *трех выделяемых нами уровней культуры: материальная, конвенциональная и духовная культура*.

Наибольшее «развивающее» и «цивилизующее» (по отношению к конкретному индивиду) значение здесь имеют, естественно, второй и особенно третий (высший) уровень. При этом можно исходить из характеристики двух важнейших типов цивилизации, которая была предложена учеными-евразийцами (Н.С.Трубецкой, П.В.Савицкий, Г.В.Вернадский, Л.Н.Гумилев, А.Дугин и др.). Это, как мы помним, «цивилизация воды» (или «морская», «торговая», «рыночная» и т.д.) и «цивилизация земли» (классическим вариантом которой является

евразийская цивилизация). При этом оказывается, что именно западноевропейская цивилизация дает образцы культурной ориентации и культурной саморегуляции поведения индивидов в первую очередь на *материальном* (материально-ресурсном, технологическом) и *конвенционально-правовом* уровнях культуры. Так, не приходится отрицать желательность ориентации культуры нашего производства на некоторые образцы западных технологий.

Несколько слов нужно сказать об особенностях сферы экономики. Мы уже упоминали, что для евразийской цивилизации удельный вес рыночной компоненты экономики не должен быть слишком велик. Помимо высказанных на этот счет соображений следует учесть то, что дело здесь также и «в огромных пространствах, расположенных в агрессивной климатической среде, позволяющей эффективно выживать, но никак не накапливать избыточные продукты для обмена» (Назарбаева Д., 2005). С этой точки зрения оптимальной моделью экономики для государств Евразии может служить, на наш взгляд, «**модель равновесной 4-х-компонентной экономики**» (см. рисунок 3).

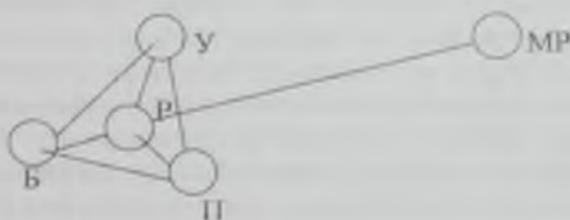


Рис. 3. Модель равновесной 4-х-компонентной экономики

Обозначения, принятые на рисунке: П – производственное пространство (организованная производственная среда), У – управленческое пространство, Б – бытовое пространство (сфера окончательного, индивидуального потребления материальных благ), Р – рыночное пространство (сфера обмена), МР – международный рынок.

Между данными компонентами социально-экономического пространства должно существовать известное **динамическое равновесие**. Благодаря этому оно становится *целостным, многомерным* и над ним может надстраиваться такая же многомерная (не ущербная) система духовных ценностей. Но сейчас действует несколько искривленная модель экономики: как бы «бытокрагическая

экономика» с элементами посредничества («рынка»). В ней присутствует относительно развитый компонент **рынка**, переполненного импортом, как **средство поддержания** на определенном уровне (для большинства семей) или ускоренного воспроизводства (для части семей) главным образом **бытовой сферы**. В силу чего чрезмерная зацикленность на **материально-бытовых** отношениях и рыночных структурах препятствует всестороннему развитию сферы **духовных ценностей**.

Что касается высокого уровня развития **правовой культуры** в странах Запада (она, как мы помним, представляет собой особый *подуровень конвенциональной культуры*, находящийся несколько ниже ее «серединного» уровня), то он объясняется, согласно концепции евразийцев, тем, что сам принцип «неограниченной» рыночной конкуренции здесь предполагает не только определенную индивидуалистическую ориентацию свободы, но и необходимость создания целостной, хорошо отлаженной, *системы правовых ограничений* для самых крайних проявлений индивидуальной экономической инициативы. **Обуздывание крайностей** экономического индивидуализма началось уже в конце эпохи «первоначального накопления», ярким примером чего является пресечение незаконной пиратской деятельности (кстати говоря, как хорошо иллюстрируют романы Р.Сабатине о капитане Бладе, таким пресечением весьма успешно занимались ... сами бывшие пираты). В дальнейшем работа «юридической машины» в странах Запада все время совершенствовалась, приобретая те «цивилизованные» черты, которые ставятся как образец для подражания. К сожалению, не всегда такая «цивилизованность» проявляется странами Запада в области международного права, особенно в случае *международных конфликтов*, когда речь идет о столкновении интересов государств, принадлежащих к *разным типам цивилизации* и культуры.

Как представляется, уничтожение талибами буддийских святынь, а также «ковровые бомбардировки» американских войск в Афганистане в горах Гора-Бора не содействует налаживанию того диалога культур, который сам в известной мере становится одной из «глобальных» задач всего человечества. Диалог таких культур необходим потому, что существует не только одна единственная общечеловеческая цивилизация (понятие цивилизации здесь используется в самом широком значении), но и множество *локальных цивилизаций* (О.Шпенглер, А.Тойнби), некоторые из которых мы уже называли.

В связи с этим хотелось бы подчеркнуть, что именно по предложению казахстанской делегации ЮНЕСКО провозгласило 2006 год «годом планетарного сознания и этики международного диалога», что, видимо, с учетом современных реалий, отнюдь неслучайно. Выработка и привитие международной правовой культуры поведения является не просто абстрактной проблемой, но и касается психологии и этики поведения конкретных личностей, участвующих в таких конфликтах (военные специалисты, различные «миротворцы» и т.д.), а также связано с поддержанием гармонии их психического развития (вспомним такой тип невротозов, как «вьетнамский синдром»).

С другой стороны, отнюдь не меньшее (если не большее) «цивилизационное» значение имеет для развития индивида и **духовно-ценностная культура**, которая играет наибольшую роль в жизни не только отдельной личности, но и всего общества *именно в условиях евразийской цивилизации*. Дело в том, что все носители или «агенты» тех или иных духовных ценностей (нравственных, политических и т.д.) выполняли, как мы видели, на территории государств евразийского пространства не только воспитательную, «катарсическую» и т.д. функцию, но и играли известную роль в регулировании тех или иных сторон *общественной жизни* (включая политические и даже правовые вопросы). Так, хорошо известно, что «поэт в России больше чем поэт» (Е.Евтушенко), широко известно также, какими сложными были отношения царя Николая Первого, олицетворяющего высшую официальную Власть, и поэта А.С.Пушкина, олицетворяющего вольный Народный Дух, силу влияния которого не приходилось недооценивать. В этом отношении евразийская цивилизация, как представляется, имеет и определенные преимущества перед западно-европейской цивилизацией.

В заключение хотелось бы остановиться на «культурообразующей» роли современных глобальных систем телекоммуникации (Интернет, электронная почта, телефонная связь, включая сотовую спутниковую связь и т.д.) и компьютерной техники. Некоторые авторы (Э.С.Кульпин), рассматривая культуру в целом как порождение *информационных процессов*, полагают, что переход от естественного языка к компьютерному составляет *особый этап* развития человеческой цивилизации.

Однако, на наш взгляд, наиболее важная проблема изучения влияния современных информационных и телекоммуникационных технологий на развитие личности состоит в решении вопроса о том, в какой мере влияют (и влияют ли) эти технологии на все три проанализированные выше уровня культуры, «задающие» развитие

различных смысловых образований личности и процесс ее социализации в целом.

В первую очередь необходимо учесть, что *полноценная* («стопроцентная» или близкая к таковой) «пересадка» высоких электронных технологий Запада в третьи страны *невозможна уже чисто технологически*. Так, можно благодаря «рынку» завести любое оборудование, необходимое для обустройства сети *Интернет*, электронной почты и т.д. Однако при этом обязательно встает проблема, называемая специалистами «проблемой последней мили»: пропускная способность указанных систем определяется не самим по себе оборудованием, а степенью надежности телефонных кабелей, которые в «третьих» и «развивающихся» странах, естественно, не отличаются особым качеством. С другой стороны, хорошо известно, что определенная (базовая) часть важнейших программ, управляющая запуском компьютера и его работой (система BIOS, операционные системы и т.д.) до конца не переводится на другие языки (вот почему в случае сбоев в работе компьютера он может неожиданно начать давать сообщения на английском, корейском или китайском языках). В силу этого *полная и вполне адекватная «передача» операционно-технологических смыслов*, связанных с применением западной компьютерной и электронной техники в указанных странах, практически невозможна, хотя движение здесь и может происходить.

Что касается того конвенционального уровня культуры, который обеспечивается *через процессы коммуникации*, то мы согласны с А.Е.Войскунским в том, что самые сложные и «хитроумные» средства современных телекоммуникаций едва ли могут существенно исказить или извратить процессы человеческого общения, поскольку «сами каналы связи заведомо «человечны», ибо зависят от людей» (Войскунский, 1982, с.97).

При этом электронная почта и *Интернет* намного расширяют «ареал» опосредствованного общения индивида (хотя могут наносить известный *вред* интенсивности и богатству его *непосредственного* межличностного общения). Главный вопрос здесь заключается, на наш взгляд, в том, что человеку, начавшему общаться посредством современных электронных средств, необходимая определенная предварительная «увязка» *коммуникативных и операционно-технологических смыслов* его деятельности, причем носителей этих последних в их достаточно аутентичной форме довольно мало.

Как известно, механизмом порождения и трансформации всех формообразований духовной культуры (включая и ценности) является *творческая деятельность* (М.С.Каган), что соответствует

требованиям деятельностного подхода в психологии. Вот почему, имея в виду необходимость использования современной электронной и компьютерной техники для реализации потенций личности именно на *духовном уровне* культуры (что для евразийской цивилизации наиболее значимо и актуально), нужно думать не о «компьютерном языке», а о постоянном *созидании духовных ценностей* (прежде всего, художественных) на этом «языке». Конечно, во всех государствах СНГ есть опыт использования персональных компьютеров для создания художественных произведений (романов и т.д.) и их «публикации» на сайтах *Интернета*, хотя этот процесс пока еще не набрал нужных оборотов. Однако «язык» компьютера, как известно, это также и *графический язык*. К сожалению, сейчас мы не имеем практически никаких пособий по обучению навыкам рисования или «живописи» на компьютере хотя бы в графическом редакторе *Paint* (хотя пособия по обучению основам обычной техники рисования, живописи, акварели и т.д. давно имеются, причем многие из них написаны профессиональными художниками: достаточно назвать пособия Н.Ростовцева, Г.В.Беды и т.д.). Точно также было бы весьма желательно обязательное основательное обучение студентов элементам компьютерной графики при получении высшего образования по определенным «творческим» специальностям (графический редактор *CorelDraw*; система трехмерной графики *3D Studio Max*, программа для архитекторов и дизайнеров *ArchiCAD* и т.д.). В противном случае компьютерная техника превратится из совершенного технического средства, позволяющего реализовывать различные ценностные смыслы и широкие замыслы личности, в средство осуществления исключительно потребностных, бытовых и даже чисто потребительских смыслов, «престижных» устремлений, что отнюдь не адекватно идее использования благ современной цивилизации для всестороннего развития личности.

Несколько слов нужно сказать о традиционных **этнических ценностях казахов**. Думается, они скорее согласуются с евразийской системой ценностей, чем противоречит ей, как и культура русских, кыргызов и многих других этносов, входящих в Евразийский союз (об этой проблеме мы уже говорили). Так как любые ценности представляют собой нечто относительно «вечное» или долговременное в культуре, то можно рассмотреть, каковы **древние источники ценностей** этнических ценностей казахов. Такими источниками, на наш взгляд, можно считать: элементы шаманизма, тенгрианства; суфистское (панмусульманское) религиозное мировоззрение; кочевой образ жизни; традиции общественной жизни

(в том числе позитивное наследие военной демократии времен Орды)  
и т.д.

### 3. СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ МОДЕЛЬ ГЕНЕЗИСА ЦЕННОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ПОВЕДЕНИЯ

#### 3. 1. Сущность социокультурной модели личностных ценностей

В начале данного раздела мы должны в первую очередь внести некоторые уточнения в содержание термина «модель». Напомним, что «в моделировании мы сопоставляем объект не только с *математически подобным ему объектом – моделью* (курсив наш – Н.Ш.), но и с теоретической концепцией, а также с другими объектами, подходящими под эту концепцию» (Шрейдер, Шаров, 1982, с.22). Поэтому модель (модели) и *общая теория* объекта взаимосвязаны. При этом предполагается, что особенность любой «формальной теории в том, что здесь нет никакого базового множества», она задана на неопределенном множестве объектов и «выражает некоторое качество, присущее определенному классу моделей» (Шрейдер, Шаров, 1982, с.27). Конкретная же модель, возникает как результат *процедуры интерпретации* каждого положения общей теории применительно к некоторому подклассу объектов, описанному *в данной модели*, когда оно оказывается истинным высказыванием в рамках данной модели. Также нужно помнить, что модель «всегда выполняет познавательную роль, выступая средством объяснения, предсказания и эвристики» (Философский энциклопедический словарь, 1983, с.382), исходя из чего следует рассматривать смысл разработки моделей в научно-психологическом исследовании.

В идеальном случае математически-подобная модель объекта, выраженная на языке системы уравнений или неравенств, на языке того или иного топологического или метрического формализма и т.д., может быть «прокручена» с разных сторон (в том числе с использованием специально разработанных компьютерных программ) с тем, чтобы показать поведение объекта исследования в тех или иных ситуациях или условиях.

Соотношение теории и модели могут быть поняты также как отношения более общего и более частного. Так, например, мы строим *общую теорию личности*, которая задана на довольно *большом* (и достаточно неопределенном) множестве объектов, относимых к классу «личность», и описывает важнейшие психологические свойства и отношения личности, в том числе связанные, к примеру, с понятием мотивации. Мы можем перейти от общей теории личности к модели «ценностно-ориентированной личности», которая задана лишь

на определенном (относительно небольшом) подклассе объектов класса «человеческая личность». В рамках этой модели все свойства и отношения базовой теории *должны выполняться*, они называются теми же самими словами и терминами, то есть сохраняется «сигнатура» теории (*мотивы, функции мотивов - активации, побуждения, смыслообразования и т.д.*), однако с какими-то уточнениями, касающимися *формы* их проявления. Все свойства мотивации здесь (на уровне ценностно-ориентированной личности) должны быть *проинтерпретированы* лишь как форма проявления ее более общих психологических свойств (хотя, разумеется, иногда модель может и обогащать теорию новыми закономерностями). В аналогичном плане мы могли бы говорить о «модели личности студента» и т.п.

При разработке нашей модели необходимо, на наш взгляд, учитывать следующие **основные шесть положений**, касающихся функционирования и генезиса личностных ценностей, смысл которых может быть понят исходя *из самых общих* теоретических представлений о понятии «ценность» и из всего изложенного ранее.

**ПЕРВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ.** В случае генезиса личностных ценностей речь должна идти об интериоризации не способов деятельности с объектом потребности, не об освоении систем соответствующих операций, которые позволяют субъекту более рационально удовлетворять существующие у него потребности и мотивы, а *направленности* самих мотивов, побуждений и т.д.

**ВТОРОЕ ПОЛОЖЕНИЕ.** В случае формирования личностных ценностей осваиваемое индивидом психологическое содержание должно иметь не только «деятельностную», операционально-целевую, но и *личностную* составляющую (относящуюся к культуре поведения личности или даже к культуре ее образа жизни). В ценностных переживаниях человека частично должна проявляться и некоторая когнитивная и смысловая их составляющая, что вытекает из понимания ценностей как «модели должного».

**ТРЕТЬЕ ПОЛОЖЕНИЕ.** В анализе генезиса личностных ценностей обязательно должен учитываться фактор общения ребенка со взрослым (другим человеком), что вытекает из значимости процесса общения (интерсубъектных отношений) в развитии любых форм психической деятельности (причем такой взгляд характерен не только для культурно-исторической психологии Л.С.Выготского, но и для других подходов).

**ЧЕТВЕРТОЕ ПОЛОЖЕНИЕ.** Если, по Б.Г.Ананеву, интериоризация всегда предполагает хотя бы минимум

экстериоризации, то в отношении генезиса личностных ценностей можно даже говорить о «заведомой направленности» интериоризируемых ценностей на последующую экстериоризацию.

**ПЯТОЕ ПОЛОЖЕНИЕ.** Личностно-деятельностное проявление ценностей должно нести в себе моменты трансценденции (или «самотрансценденции», по Франклу).

**ШЕСТОЕ ПОЛОЖЕНИЕ** касается проблемы *свободы*, которая достигается на уровне жизнедеятельности ценностно-ориентированной личности. Если, по Выготскому, психологически свобода есть выражение опосредствованного характера произвольных (высших) психических функций человека, то свобода ценностно-ориентированной личности выступает: а) как относительная независимость деятельности личности от того материала, в котором происходит утверждение ценностей, от материально-технических возможностей деятельности; б) как относительная независимость ценностно-ориентированной личности от конвенционально принятых в той или иной культуре норм и стандартов поведения, от ходячих мнений и предрассудков и т.п.; в) как возможность абсолютно самостоятельного выбора путей и способов деятельности; г) как противоположность отчуждению личности.

Относительно пункта б (г) здесь следует сразу же отметить следующее. Возможно, именно потому, что, как показывает Сартр в заключении к своей книге «Бытие и ничто», названном им «моральные перспективы» (*"Perspectives morales"*), *свобода выступает в качестве интенции (или же внутреннего момента) любых видов ценностей* (Sartre J.-P., 1943, p. 721-722), советская гуманитарная наука, недооценившая проблему ценностей, спасовала перед серьезным анализом хотя бы каких-то разновидностей самоотчуждения личности и путей его преодоления.

При этом парадокс заключается в том, что проблему отчуждения в свое время поставил и по-своему глубоко раскрыл именно К.Маркс. Здесь мы во многом можем согласиться с казахстанским философом З.А.Мукашевым, указавшим на то, что «грубым искажением материалистической теории общественного развития Маркса было забвение концепции отчуждения, которая составляет существенную часть его учения» (Мукашев, 2004, с.8). На отрицательные последствия забвения проблемы отчуждения в советской психологии указывает и Н.Непомнящая.

Кроме указанных шести положений, нужно учитывать все то, что было установлено нами относительно самой феноменологии личностных ценностей, их функций, а также относительно

методологических условий постижения ценностной психической реальности у человека (см. первый и второй разделы). Необходимо уделять внимание также разработкам философов и психологов нематериалистической ориентации, их философскому пониманию проблемы человека (личности). Это работы представителей самой «буржуазной» аксиологии, теоретиков, ориентированных на «философию жизни», персонализм, экзистенциализм. Именно в такого рода категориальном контексте оказалась единственно *возможной* экспликация некоторых феноменов и свойств поведения человека, связанных с его духовно-ценностным сознанием.

Немало советских и российских психологов, начиная с периода перестройки, анализировали, к примеру, феномен «экзистенциального вакуума». Здесь можно назвать довольно качественные работы Г.С.Абрамовой, Ф.Е.Василюка (Абрамова, 2000, с.39 – 49; Василюк, 1984) и других. При этом далеко не каждый из ученых, предлагая свое, подчас несколько «доморощенное» понимание «экзистенциального вакуума», глубоко задумывался над тем, что означала проблема экзистенциального вакуума в логотерапии В.Франкла. Последний же почерпнул эту проблему из философии экзистенциализма: так, например, по Хайдеггеру, «временность», «брошенность», «фактичность» и «экзистенциальность» - это четыре основополагающие характеристики «человеческого существования» (Heidegger, 1953).

Исторический материализм с самого начала, как мы видели, был предрасположен в основном лишь к тому, чтобы «снять», редуцировать или запутать сложнейшую проблему личностных ценностей даже на уровне ее чисто феноменологического понимания. Поэтому самое широкое привлечение *мировой* философской культуры в ее сопряжении с *научной культурой* постижения *ценностной психической реальности* представляется нам вполне адекватным проявлением научно-психологического подхода.

Одновременно весьма продуктивными нам представляются некоторые идеи советских, российских и казахстанских психологов. К числу таких идей мы относим не только упоминавшуюся концепцию *феноменологических различий* ценностей и потребностей Д.А.Леонтьева. Это также представления одного из основоположников деятельностной школы о различии и взаимосвязи *значений и личностных смыслов*. При этом, как признают многие авторы, в частности, В.Г.Асеев, «понимание мотивации было существенно углублено А.Н.Леонтьевым» (Асеев, 1974, с.133). В то же время для нас очень важное значение имеет и другая идея

А.Н.Леонтьева, высказанная им в одной из последних работ «Образ мира», оставшейся не законченной. В ней автор вводит представление о *«мерности значений»* (и смыслов) в процессе осознания мира человеком, то есть о наличии «пространственной упорядоченности» значений и смыслов, благодаря чему строится *многомерный образ мира*. Так, Леонтьев вводит здесь «понятие о пятом квазиизмерении, в котором открывается человеку объективный мир. Это - *смысловое поле, поле значений»* (Леонтьев А. Н., 1983 а, с.253). Значения «несут в себе особую мерность», и это выливается в *«проблему построения в сознании индивида (в том числе аксиологическом – Н.Ш.) многомерного образа мира, образа реальности»* (Т а м ж е, с.254).

Данный («пространственный», «многомерный») подход к проблеме значений и смыслов должен быть развит и применительно к пониманию проблемы мотивации личности и ее личностных смыслов. Здесь весьма важно учитывать хорошо известную идею автора о том, что, хотя общественно-выработанные значения и присутствуют в сознании (психике) индивида (наряду со смыслами), но они продолжают жить также и *своей независимой от него жизнью* в пространстве *человеческой культуры* и практики. Причем, согласно С.М.Джакупову, «применительно к личности необходимо различать физические параметры времени и пространства и их психологические корреляты» (Джакупов, 2004, с.220). Парадигма нашего анализа в рамках первого раздела была связана с *чисто феноменологическим* исследованием личностных ценностей, а также с исследованием их функций, базовых видов и т.д. и привела к тому, что личностные ценности могут быть представлены как *некоторые векторы* в объеме *метрического ценностного пространства*. При этом различие внутреннего и внешнего, социального и личностно-психологического (индивидуального) на том этапе *еще не учитывалось*.

Предлагаемая здесь более конкретная модель исходит из того, что в ней мы должны теперь как бы *«расщепить»* или *«расчленить»* систему базовых ценностных векторов, о которой говорилось в конце первого раздела, на *две* составляющие. (Одна система, в приведенной ниже схеме большая по размерам, слева, и справа меньшая). То есть *расчленить* ее на *внешне* (социально) *интегрированную* ценностно-смысловую систему, *систему ценностных значений*, создаваемую *множеством поколений* ценностно-ориентированных индивидов и *закрепленную в культуре*, и *внутренне* (индивидуально) *интегрированную* («центрированную») ценностную смысловую систему. Хотя обе они, в свою очередь, «корреспондируют» друг с другом *посредством процессов интериоризации и экстериоризации*.

То есть от чисто *феноменологического и функционального уровня анализа* мы переходим здесь к реализации *собственно социокультурного подхода*. *Социальное* (социокультурное пространство-время) здесь присутствует как «внешнее» для индивида пространство ценностных значений лишь в том понимании, которое присутствовало у Выготского. Последний, в частности, писал: «Для нас сказать о процессе «внешний» - значит сказать «социальный». Всякая высшая психическая функция была внешней потому, что она была социальной раньше, чем стала внутренней, собственно психической» (Выготский, 1983, с.145). Здесь также следует указать на идею Н.Непомнящей, согласно которой «ценностность - это некое единое синтетическое образование, в котором *как бы сплавлено* (курсив наш - Н.Ш.) *собственно-личностное и объективное*» (Непомнящая, 2003, с.35). Н.Непомнящая указывает также, что понятие ценности в ее понимании приблизительно соответствует понятию смысла жизни конкретной личности, фигурирующему у Д.А.Леонтьева.

С учетом всего сказанного, дадим *экспликацию разрабатываемой нами модели* ценностно-ориентированного поведения в виде следующей схемы (см. рисунок 4), а затем приступим к более подробному анализу и детализации этой модели и лежащей в ее основе теоретической концепции, демонстрируя ее объяснительные и эвристические возможности.

Отметим, что, согласно Ю.А.Шрейдеру и другим авторам, общность модели и базовой теории объекта состоит в том, что та и другая представляют собой множества с отношениями (Шрейдер, Шаров, 1982, с.22), однако в рамках *концепции* эти отношения имеют теоретическую форму, в рамках же *модели* эти отношения «переводятся» на язык математического формализма. Разумеется, должен происходить и обратный «перевод» тех или иных «математически-подобных отношений» модели на язык теоретических положений и вытекающих из них следствий.

Нетрудно понять, что представленная в виде нижеследующей, довольно условной схемы модель опирается на использование математического формализма топологических и метрических пространств (типа пространства-времени Минковского), о возможностях которого применительно к исследованию различных уровней мотивации мы уже говорили в конце первого раздела.

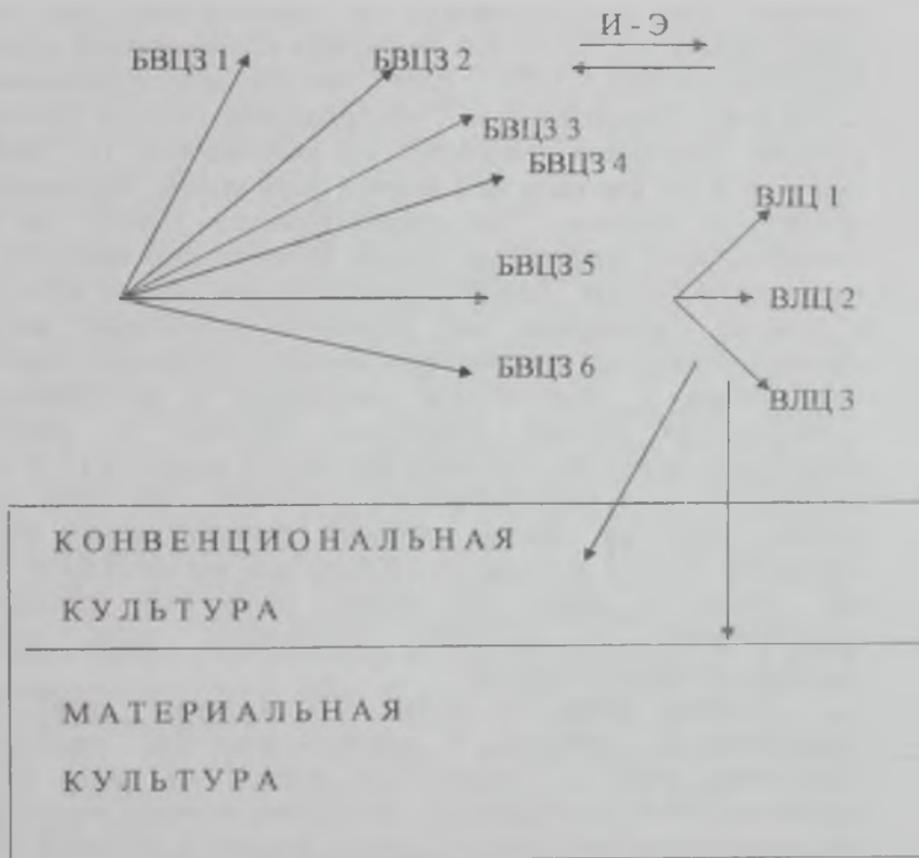


Рис. 4. Полное схематическое изображение социокультурной модели генезиса личностных ценностей. БВЦЗ 1, БВЦЗ 2, БВЦЗ 3, БВЦЗ 4, БВЦЗ 5, БВЦЗ 6 - базовые векторы ценностных значений (или основные векторные направления социокультурных ценностей).

ВЛЦ 1, ВЛЦ 2, ВЛЦ 3 - векторные направления личностных ценностей. И - Э - отношения интериоризации и экстериоризации, опосредствующие взаимосвязь сферы социокультурных и личностных ценностей (Квази-временные оси на рисунке не показаны).

Квазивременная ось разворачивания духовной жизни индивида, заданная на множестве мнимых чисел (соответствует четвертому измерению в пространстве-времени Минковского), на схеме не

показана. (Она рассматривается как ортогональная всем другим ценностным осям). Дело в том, что данная условная схема отражает в виде векторов ВЛЦ 1, ВЛЦ 2, ВЛЦ 3 пока что лишь сформированные в результате *взаимодействия* с пространством базовых ценностных значений творческие ценностные «устремленности» (Г.С.Батищев) личности в том или ином направлении (если угодно, первоначальные *ценностные импульсы*). Они рассматриваются вначале как бы в «надвременном» разрезе, что вполне соответствует принятой нами методологии анализа. Однако впоследствии речь должна пойти также о реально совершаемых под влиянием «ценностных векторов» «перемещениях» или «локомоциях» индивида в духовно-ценностном пространстве, о рациональном построении и последовательном осуществлении *цепочки конкретных действий* по реализации личностных ценностей, благодаря чему можно вводить в поле нашего анализа *еще одно* (квазивременное) измерение. При этом, как мы увидим ниже при анализе проблемы трансцендентной функции ценностей, траектория указанного «движения» индивида выступает не как прямая, а скорее как кривая линия (что соответствует представлению о «кривой» жизненного пути человека К.А.Абульхановой-Славской).

Поясим также, что точка **0** – исходная точка начала «перемещения» индивида в духовно-ценностном пространстве. Положение точки **0** относительно каждой из шести базовых ценностных осей показывает то, ценностные значения *какого уровня* уже интериоризировал (реально освоил) индивид *в исходный момент времени*. ВЛЦ1, ВЛЦ2, ВЛЦ3 и т.д. выступают как *направленные импульсы-векторы* движения индивида в «координатах» ценностных значений параллельно соответствующей базовой ценностной оси (1,2,3,4,5,6) за отрезок времени *T*. Длина векторов ВЛЦ 1, ВЛЦ 2 и ВЛЦ 3 и т.д. показывает *меру исходного ценностного импульса (мотива) личности* в направлении соответствующей оси ценностных значений. (В данном случае импульсы устремленности индивида относительно базовых ценностных осей 4, 5 и 6 имеют нулевые значения).

Отметим, что ВЛЦ (вектор личностной ценности) в нашей схеме - это, на данном этапе анализа, одновременно *и* внутренний импульс, полученный в результате *интериоризации* того или иного конкретного ценностного значения (произведения искусства, благородного нравственного поступка другого человека и т.д.), воспринятого как «*призыв*» (appel) *и* импульс, направленный на сознательное рациональное воплощение уже сформированной личностной

ценности, ждущей своего выхода (импульс-*порыв*, направленный *вовне*). Причем слово «импульс» применительно к мотиву-ценности здесь в определенном смысле лучше всего подходит, так как импульс в физике есть направленная, векторная величина (Яворский, Детлаф, 1990, с.22). *Единство ценности-призыва и ценности-порыва феноменологически* проявляется как непосредственное, нерасчлененное единство «ценностного вектора, направленного в бесконечность» (то, от чего мы отталкивались в предыдущем).

Из схемы также нетрудно видеть, что совершенно *конкретная* система базовых ценностных векторов поведения *индивидуального уровня* возникает, складывается и развивается как бы «в ответ» на конкретные противоречия и условия существования *данной конкретной личности*, которая уже *вышла в своем развитии на конвенциональный уровень* культуры поведения и даже *поднялась* над ним. (Последний по отношению к ценностно-ориентированной личности оказывается как бы этажом *ниже*). На приведенной схеме воспроизведена ценностная система одного конкретного индивида, который из всего набора *базовых ценностных векторов* (основных ценностных значений) «осваивает», то есть интериоризирует, а затем и экстериоризирует лишь *три* из возможных шести ценностных направлений деятельности: ВЛЦ 1, ВЛЦ 2, ВЛЦ 3. Это отнюдь не отменяет того, что где-то (возможно, рядом) существует *второй* индивид, избравший по каким-то внутренним причинам другие направления ценностного развития (допустим, ВЛЦ 4, ВЛЦ 5 или ВЛЦ 6). *Третий* ценностно-ориентированный индивид может избрать какие-то свои направления, *четвертый* свои и т.д. до бесконечности. Все огромное многообразие ценностных систем конкретных индивидов (которые могут быть двумерными и даже одномерными), бесконечно «экстериоризируясь», «складываясь» и *интегрируясь* в общении индивидов и в культурно-историческом процессе, порождает в итоге ту базовую *социокультурную систему шести ценностных векторов* и соответствующих *ценностных значений*, которую мы обозначили на схеме значками БВЦЗ 1, БВЦЗ 2, БВЦЗ 3, БВЦЗ 4, БВЦЗ 5, БВЦЗ 6. Им, как мы помним, соответствуют *нравственные, эстетические, художественные, политические, профессиональные и религиозные ценности*.

Интеграция, о которой идет речь, выступает как интеграция личностных смыслов индивидов, происходящая как на индивидуальном уровне (в сознании, коммуникативных контактах и деятельности конкретного индивида), так и во внешнем, социальном выражении (социокультурная интеграция). Каждый базовый

ценностный вектор можно рассматривать как «ось» такой интеграции. Эта ось выступает как совокупный *итог, результат* обобщения и интеграции личностно-смысловых образований бесконечного числа индивидов, фиксируемый в формах духовной культуры. Промежуточным этапом этого процесса является формирование *общих фондов* смысловых образований *на уровне личностных смыслов*. При этом общие фонды смысловых образований (через посредство символической формы их выражения) выступают основой созидания (утверждения) новых ценностей, становящихся достоянием пространства ценностных значений и культуры в целом.

Система ценностей конкретной личности, разумеется, *несопоставима* по своим пространственным, временным и иным масштабам с пространством ценностных значений, заданным в сфере духовной культуры. С этой точки зрения взаимодействие личностных ценностей и ценностных значений имеет характер **трансценденции** (слово трансценденция означает в самом общем смысле слова «превышение», выход за пределы). Все это имеет прямое отношение к особенностям «перемещения» индивида в духовно-ценностном пространстве человеческой жизнедеятельности, которое выступает как движение не по прямой, а скорее по «кривой» линии. И здесь мы должны конкретно рассмотреть идею «трансцендентной функции» у Юнга.

По Юнгу, понятие «трансцендентальной функции» не несет в себе ничего мистического и «метафизического» (мысль, которую не мешало бы вновь и вновь вспоминать современным психологам). «Трансцендентальная функция», отмечает Юнг в одноименной работе, может быть уподоблена понятию «трансцендентальной функции», или «трансцендентального числа», в математике.

Из школьного курса алгебры мы помним, что *трансцендентальные числа* представляют собой особый класс *иррациональных чисел* (последние нельзя представить в виде целого числа, конечной или периодической десятичной дроби). Особенность трансцендентальных чисел и функций состоит в том, что они первоначально возникли как особые величины, возникающие в контексте решения *геометрических задач* (Энциклопедический словарь юного математика, 1985, с.333). Такова, например, знаменитая задача квадратуры круга: отношение длины окружности к диаметру выражается *трансцендентальным числом  $\pi$* . Кстати, Юнг считает задачу квадратуры круга хорошим примером символов бессознательного, выражающих трансцендентальную функцию.

Трансцендентальной функцией будет и отношение длины четвертой части окружности к ее проекции на прямую линию, как это показано на рисунке 5.

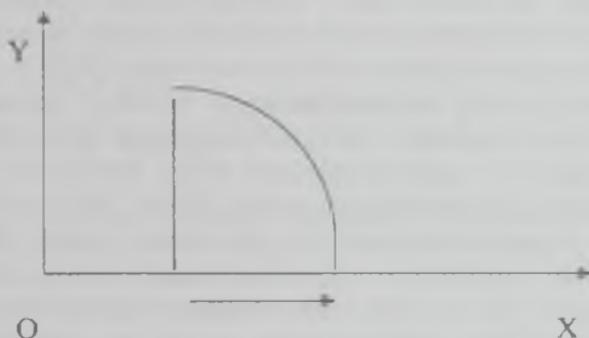


Рис.5. Проекция четвертой части окружности на прямую линию (ось  $OX$ ) выражается трансцендентальным числом  $\pi/2$ .

Трансцендентальная функция в психологическом смысле слова, по Юнгу, выражает особое *соотношение*, которое возникает между «нормативными» требованиями архетипов коллективного бессознательного (в нашем понимании, требованиями ценностных значений) и их конкретным воплощением в поведении человека и в его сознательном *Эго* (процесс *индивидуации*, по Юнгу).

Вот что об этом пишет сам К.Г.Юнг в работе «Трансцендентальная функция»: «... Проблема пациента как раз и состоит в том, что он не может безболезненно для себя подстроиться под коллективную (в том числе ценностную – Н.Ш.) норму. И здесь не годится любое *рациональное* (курсив наш – Н.Ш.) решение, и не существует такой коллективной нормы, которая могла бы заменить индивидуальное решение ... Тенденция сознания и бессознательного являются двумя факторами, соединение которых и составляет трансцендентальную функцию... Она называется «трансцендентальной» потому, что делает переход от одной установки к другой органически возможным, без ущерба бессознательного» (Юнг, 1998, с.28-29). Сходные идеи развиваются и в работе «Психологические типы»: «Психологический процесс индивидуации связан с так называемой трансцендентной функцией, ибо именно эта функция открывает те индивидуальные линии развития, которые никогда нельзя достичь на пути, предначертанном коллективными нормами (и ценностями - Н.Ш.). Индивидуация стоит всегда в большей или меньшей

противоположности к коллективной норме, потому что она есть процесс выведения и дифференцирования из общего ... Но противоположность коллективной норме есть лишь кажущаяся, ибо при внимательном рассмотрении индивидуальная точка зрения оказывается не противоположной коллективной норме (и ценности – Н.Ш.), а лишь *иначе ориентированной* (курсив наш – Н.Ш.) ... Норма возникает из совокупности индивидуальных путей и только тогда имеет право на существование и жизнеобразующее действие, когда вообще налицо имеются индивидуальные пути, время от времени обращающиеся к норме за ориентированием» (Юнг, 2001, с.410-411).

Достаточно содержательные и глубокие идеи Юнга о трансцендентальной функции применительно к действию коллективных норм (ценностей) на индивидуальное поведение приобретут еще большую конкретность, если мы определенным образом модифицируем их в рамках нашей модели.

Представим себе, что вектор ВСКЦ выражает направление «требования» какой-либо социокультурной ценности (ценностного значения), а вектор ВЛЦ - выражает направление-импульс реализации этой ценности в индивидуальном поведении. При этом, в принципе, возможны два основных случая, схематически показанные на рисунках 6 и 7.

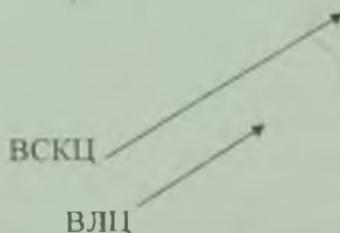


Рис.6. Индивид реализует требования социокультурной ценности «в том же самом направлении». ВСКЦ - требование-вектор социокультурной ценности, ВЛЦ – вектор личной ценности.

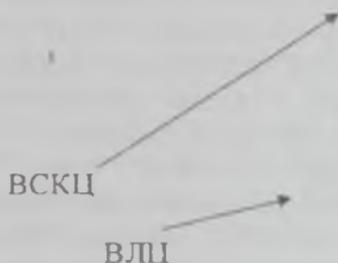


Рис. 7. Индивид реализует требования социокультурной ценности в заведомо определенном, хотя и в несколько ином направлении по сравнению с требованием ценностной нормы. Обозначения те же.

Нетрудно понять, что отношение длины векторов ВСКЦ и ВЛЦ на рис. 6 будет всегда выражаться *рациональным* числом, а на рис.7 - *рациональным* или *иррациональным* (но не *трансцендентальным!*) числом. Однако возможен и *еще один вариант* построения *жизненного пути* человека на основе требований «вектора» интериоризируемой, а затем и экстериоризируемой им социокультурной ценности, который схематически показан на рис.8.

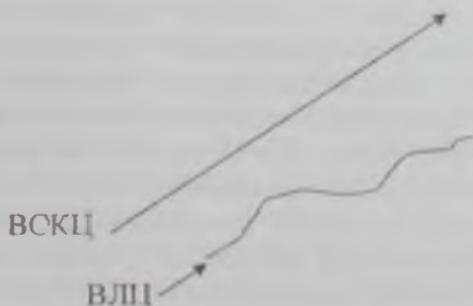


Рис.8. Индивид движется по *кривой* своего жизненного пути, реализуя лишь *общее направление* требований ценностной нормы с учетом *конкретных* обстоятельств.

Нетрудно было бы *строго математически* показать, что *только в том случае*, который схематически отображен на рис.8, то есть когда вектор жизненного пути человека, связанный с ориентирующим действием каких-либо ценностей, *реализуется в виде*

*направленной кривой*, «изгибающейся» под воздействием конкретных жизненных факторов и обстоятельств (неважно, будут ли фрагменты этой кривой частями окружности, кусочками параболы и т.д.), отношение длины этого вектора к длине вектора ВСКЦ будет выражаться *трансцендентальным* числом (функцией).

Здесь мы видим весьма глубокий смысл вводимого К.А.Абульхановой - Славской понятия «жизненной линии» человека (Абульханова-Славская, 1991, с.50-52), которая, как известно, сходилась из концепции жизненного пути человека, разработанной С.Л.Рубинштейном и частично Б.Г.Ананьевым. *Особо важное значение* имеет в данном контексте и предлагаемое автором понятие «*психологической «кривой» постоянного осуществления смысложизненных целей и ценностей человека*» (Абульханова-Славская, 1991, с.73). Ибо только «перемещение» (локомоция) *по кривой линии* (а не по прямой) может объяснить ту *трансцендентную направляющую функцию ценностей*, которая проявляется в процессе регуляции ценностно-ориентированного поведения.

Представление о пространстве ценностных значений, в «координатах» которого индивид «застает» разного рода социокультурные ценности и «архетипические» смыслы, созданные творческой деятельностью человека (многих людей), подталкивает нас к мысли, что само *существование* социокультурных ценностей и ценностных значений и норм поведения *обусловлено* экстерниризацией личностных ценностей огромного множества конкретных ценностно-ориентированных индивидов. Отсюда понятно, что 'общее (генерализованное) направление вектора ценностного значения может быть оценено и воспринято индивидом (в форме появления у него ценностного импульса) во многих случаях *лишь приближенно*. Поэтому парные векторы БВЦЗ 1 и ВЛЦ 1 и т.д. *не являются вполне параллельными, коллинеарными* (см. схему). В ходе рациональной, действенной реализации требования ценностной нормы (ценностного значения) представление об общем направлении этого требования может измениться.

Из приведенной схемы также видно, что ценностно-ориентированный индивид активно взаимодействует с нижележащими уровнями культуры поведения (материально-воспроизводящей и конвенциональной), находясь *на метауровне по отношению к ним*.

Поэтому, наиболее важным *параметром нашей модели* является мера приближения и приобщения мотивационно-побудительных аспектов поведения индивида к мета-уровню

духовно-ценностной культуры человеческого общества (и мера возвышения над нижележащим *инфра*- и *мезо*-уровнями).

При этом меру приближения культуры поведения личности к параметрам духовной культуры (то есть к ценностным измерениям универсального социокультурного пространства) можно в какой-то мере оценить с помощью разработанного нами *теста на уровень компетентности в параметрах духовной культуры*, который будет рассмотрен ниже, а также некоторых других методик.

Если эта мера настолько мала, что культура поведения индивида соответствует лишь материально-потребностному уровню с какими-то элементами конвенциональности (конвенциональной культуры), то индивид «находится» где-то в нижнем прямоугольнике или в «прямоугольнике» конвенциональной культуры, а верхняя часть нашей схемы совершенно «не работает». Эта ситуация развития индивида соответствует основным постулатам «демнзиональной онтологии» В.Франкла, когда мы *не можем* «увидеть» высшие измерения человека (любого объекта) из *низших* измерений (уровней).

Развивая применяемый нами формализм метрического пространства, мы можем утверждать, что индивид, ориентирующийся только на свои личностные смыслы (эгоистические *потребности*) олицетворяет собой форму *абсолютно сингулярного, «точечного» пространства*, в этом смысле *размерность* его ценностного пространства равна нулю. (Как известно, в математике размерность любого множества, состоящего из одной точки, равна нулю). Разумеется, индивид, открывший для себя *хотя бы одно* ценностное измерение (какое именно - это зависит от его индивидуальности), то есть один «ценностный вектор», *уже* может быть активно включен в ценностное пространство, хотя бы с размерностью 1. (В математике даже одномерное пространство считается не просто прямой линией, а именно *пространством*). Конечно, более типичной является ситуация, когда индивид интериоризирует и затем экстероиризирует не одно, а несколько (два или три) ценностных измерения. Часто в числе этих измерений присутствует *параметр нравственных ценностей*, которые имеют наибольшую значимость для духовного развития индивида. И это понятно, так как любой ценностно-ориентированный индивид должен, как видно их схемы, изначально обнаруживать высокую степень освоения *конвенциональной культуры* поведения и даже подняться над этим уровнем.

Следует указать и на то, что в нашей схеме не показан временной параметр пространства-времени духовной жизнедеятельности человека (присутствующий как на социальном,

так и на индивидуальном уровне), который соответствует когнитивным составляющим психической регуляции поведения ценностно-ориентированной личности.

Если вычленить тот аспект нашей модели, который отображает пространство и время индивидуальной жизнедеятельности в любых ее вариантах или формах, то нетрудно видеть, что у разных конкретных индивидов она может разворачиваться на некотором «многообразии» форм культуры: 1) только материальной культуры; 2) материальной и конвенциональной культуры и 3) материальной, конвенциональной и духовной культуры поведения. При этом жизнедеятельность личности третьего типа выстраивается в виде «многоэтажной» иерархической системы потребностей в смысле А.Маслоу (по сути дела это и будет самоактуализирующаяся личность). При этом «этажу» материальной культуры, усвоенной индивидом, соответствуют витальные потребности и потребность в безопасности, «этажу» конвенциональной культуры - потребность в любви, принадлежности и уважении (признании), «этажу» духовной культуры - личностные ценности (Маслоу, 2003). Указанный подход можно сопоставить с идеей *иерархии уровней-полей субъектного бытия* Г.С.Батищева.

Подавляющее большинство людей сейчас находятся либо на первом, либо на втором уровне развития. Многоуровневый подход к исследованию форм мотивации, осуществляемый нами (в отличие от «плоского», одноуровневого подхода) имеет то преимущество, что позволяет увидеть *весь многообразный спектр человеческих взаимоотношений, который здесь возникает*. Люди, находящиеся на *разных стадиях* мотивационного развития могут находиться в одной малой группе, быть соседями по лестничной площадке, общаться между собой в купе вагона, оказаться рядом в той или иной ситуации.

Наиболее интересные для целей нашего исследования коллизии возникают при взаимодействии ценностно-ориентированной личности (находящейся на *мета-уровне* культуры мотивации поведения) с индивидами, находящимися на *первом и втором* уровне.

Людей ценностно-ориентированного типа большинство людей в повседневной жизни называют *чужаками*. Мотивы их поведения (при всем их благородстве) могут быть не совсем понятны (вспомним еще раз мысль Франкла о том, что из низших измерений человека нельзя увидеть высшие), в некоторых случаях они вызывают недоверие и т.д.

Журналист Е.Богат приводит пример, когда пожилая женщина, прекрасный и опытный преподаватель французского языка, подала объявление о том, что дает уроки французского языка для желающих *бесплатно*. На это объявление ... не откликнулся *никто*. Правда,

сейчас отношение к чудакам, абстрактным альтруистам и т.д. несколько меняется в лучшую сторону. «Если раньше, - пишет Е.Богат, - чудаками называли людей странных, экзотичных, то теперь это определение лишилось оттенка острого недоумения, непонимания или неприятия. Чудаками стали называть людей духовно красивых, деятельных и бескорыстных, не лишенных разных человеческих странностей ... Это вовсе не означает, что образ жизни чудака стал некой социальной нормой» (Богат, 1985, с.37).

Ценностно-ориентированные личности, при всей их «непонятности», на самом деле необходимы обществу, то есть большинству. «В этической сфере жизни общества, - отмечает Е.Богат, - тоже есть, несомненно, непреложные равновесия и точные взаимосвязи. И если (конечно, ситуация фантастическая) начисто исчезнут чудаки-бессеребренники, незавидной будет участь и нечудаков, небессеребренников» (Богат, 1985, с.40).

В силу этого встает задача добиться *большой степени понимания таких людей со стороны окружающих*, а для этого в общественном сознании должны циркулировать какие-то *хотя бы общие представления* о мотивах поведения людей данного уровня развития (и здесь неопределимую роль могут сыграть и психология). Ведь люди, как верно подмечает Е.Богат, испытывают недоверие в первую очередь к *самим мотивам поведения* «чудаков».

Прокомментируем теперь две стрелки, идущие на нашей схеме от ценностного пространства индивида «вниз».

Прежде всего, ценностно-ориентированная личность *оказывает активное влияние на конвенциональную культуру поведения* окружающих людей, то есть «облагораживает и смягчает нравы», а также взаимодействует с ней. Сам пример благородных поступков подталкивает чаще всего людей к тому, чтобы поступать в соответствии с *хотя бы какими-то элементарными нормами поведения*.

Конечно, как мы помним, имеются *разные подуровни* и слои конвенциональной культуры. И слоем конвенциональной культуры поведения заинтересован не только ценностно-ориентированный индивид, но также и *особый тип человека-манипулятора*, который до этого еще не был исследован психологами.

Вообще говоря, проблеме *человека-манипулятора* посвящен необозримый слой литературы, из наиболее известных монографий здесь можно отметить работы Ф.Перлза, Э.Шострома, из крупных работ отечественных психологов - Я.Лупьяна, А.Б.Добровича и других. Обычно считается, что личность с манипулятивным типом

общения (поведения) характеризуется стремлением (и умением) провоцировать те или иные эмоциональные реакции окружающих людей (чувство признательности, благодарности, чувство страха, жалости, ущемленного самолюбия и т.д.) и использовать их в нужном для себя направлении, в направлении своих потребностных смыслов.

Однако в рамках нашей концепции раскрывается и *иной ракурс* данной проблемы: манипулятивная личность «эксплуатирует» самую *приверженность* (commitment) других людей *конвенциональным нормам* и принципам поведения, *внутренне* будучи по сути дела «свободной» от них. В этом отношении манипулятивная личность (как и личность «человека-примитива») остается на уровне «вождедующего сознания» (ограничивается наличием у нее «дефицитарных», «престижных», «витальных» и т.п. потребностей), а ее достаточно тонкая стратегия или скорее тактика поведения сопряжена лишь с умением до мелочей «просчитывать» реакции окружающих людей на те или иные воздействия (тип «манипулятора-вычислителя» по Э.Шострому). Поэтому *конвенциональные нормы* учитываются (и используются!) личностью манипулятора лишь как *внешний для нее фактор*. Возможна также манипуляция *ценностными представлениями* людей.

*В полную противоположность этому* любая ценностно-ориентированная личность, нуждается «как в воздухе» в *наличии конвенциональных норм поведения* в своем окружении (причем достаточно *высокого плана*, а не норм-предрассудков, норм-шаблонов). Однако сама конвенциональная культура способна вступать и как нечто *негативное* на уровне определенных ее срезов.

В этом плане философы-экзистенциалисты характеризовали *довлеющие над людьми шаблоны и стандарты поведения* (которые также принадлежат к определенным уровням конвенциональной культуры) такими терминами, как *man* (Хайдеггер) и *on* (Сартр). Смысл этих терминов, которые представляют собой неопределенно-личные местоимения, существующие в западных языках (в русском языке они отсутствуют), может быть понят исходя из того контекста, в котором эти слова обычно употребляются. Так, немецкие выражения *man sagt, man glaubt, man tut* (или *man macht*) означают «так говорят» (или «говорят»), «так полагают», «так делают», что соответствует французским *выражениям on dit, on croit, on fait*.

Хайдеггер связывал категорию *man* с тем обстоятельством, что бытие-в-мире личности выступает двояко: как бытие-при (Mit-Sein) и бытие-самости (Selbst-Sein) (См. четвертую главу уже не раз упоминавшейся нам и работы Хайдеггера «Бытие и время»). С

излагаемой нами точки зрения, факт включения существования индивида в контекст социального пространства-времени требует наличия определенного *способа* такого включения, с одной стороны, *через нормативность*, реализующуюся на уровне тех или иных групп и социальных общностей; с другой же стороны, необходимо *преодоление отчужденного характера* такой нормативности в тех случаях, когда личность стремится реализовать свои индивидуальные ценности и осуществить уникально-неповторимый смысл своей жизни наперекор тем или иным фетишам поведения.

Итак, *определенные (низшие) подуровни конвенциональной культуры* представляют собой скорее продукт ее редукции к непосредственным материальным потребностям и интересам определенных групп (корпоративного характера) и представляют собой такие «неписанные» нормы и правила поведения, которые служат скорее для оправдания группового или индивидуального эгоизма. Их «принятие» чаще всего не является результатом *действительно добровольных конвенциональных соглашений*. Сюда можно отнести, как мы уже упоминали, неписанные «нормы» и «правила» поведения внутри преступных сообществ и других корпоративных группировок, «законы дедовщины» в воинских частях и т.п. Внутри таких сообществ (например, в воровских группах) может складываться и особая конвенциональная («ненормативно-нормативная») лексика, демонстративно противопоставляемая обычному языку большинства людей: «жить» – *жуужжать*, «не сдержал слово» – *съехал* (может иметь и другое значение), «разговаривать на воровском языке» – *ботать по фене*, «в самом деле» – *в натуре*, «отвечаю» – *держу слово*, «щегол» – *начинающий ученик и помощник криминального авторитета* и т.д. (наблюдения автора). Негативное воздействие вхождения подростка в такого рода «язык» и «культуру» и соответствующих задержек в овладении нормативным пространством родного языка отмечаются и В.С.Мухиной (Мухина, 1997). Абстрагируясь и всячески «отталкиваясь» от конвенциональных норм поведения и общения *подобного* плана, ценностно-ориентированная личность в процессе утверждения своих личностных ценностей чаще всего обращается к конвенциональным нормам иного (высшего) плана, считая для себя обязательным следовать этим нормам и поощрять следование им со стороны других людей. В то же время борьба с предрассудками, нелепыми правилами поведения и установлениями и, следовательно, преодоление бездумного конформизма является основой самоосуществления ценностно-ориентированной личности. (Это

всесторонне проявлялось, например, в личности Абая Кунанбаева). Такие предрассудки могут быть отнесены к культуре поведения типа *оп* и *тап*, если пользоваться терминологией Хайдеггера и Сартра.

Каким же образом соотносятся *психологические механизмы поведения ценностно-ориентированной личности с уровнем материальной детерминации человеческого поведения*, связанной с соответствующими потребностями, мотивами и т.д. (см. еще одну направленную вниз стрелку в нашей схеме)? Нельзя сказать, что такого плана потребности и мотивы вообще *отсутствует* у такого индивида, в то же время их нельзя считать и *доминирующими*. Можно, конечно, принять здесь и другую гипотезу, сводящуюся к упомянутой идее «ситуативного развития» устойчивых мотивационных образований (Е.Ю.Патяева) применительно к личностным ценностям. с этой точки даже витальные потребности можно было бы рассматривать как форму ситуативного развития ценностей (Патяева, 1983), что нам представляется несколько рискованным. (Сама Патяева здесь вообще не упоминает личностных ценностей в качестве форм мотивации).

«Погружение» ценностно-ориентированной личности в материальную сферу существования носит сугубо *временный* характер. Это есть, собственно говоря, «погружение с целью последующего дистанцирования». Оно может быть обозначено термином *«скольжение»* (glissement). Сартр писал, что «скольжение - это действие на расстоянии; оно обеспечивает мне господство над материей (сферой материальной культуры - Н.Ш.) без потребности погрузиться в эту материю и приклеиться к ней» (Сартр, 2000, с.586-587). Однако личность, находящаяся на уровне «вождедеющего сознания» (для которой заданы главным образом лишь материальные потребности), в противовес ценностно-ориентированной личности, не столько *опирается* на материальные факторы как на жизненные средства, сколько «псгрязает» в них. В этом смысле весьма адекватным здесь представляется предлагаемый Сартром образ пчелы, которая тонет в чашке варенья, будучи уже не в силах ни вырваться из него, ни поглотить его полностью.

Здесь представляет большой интерес рассмотреть такие родственные друг к другу психологические и социально-психологические феномены, как «самообман» и «дух серьезности» у Сартра, а также «ценностное оформление потребностей» в концепции смысловых образований Д.А.Леонтьева и др.

Дело в том, что в силу разных причин, в том числе социально-исторического или социально-психологического характера люди

зачастую склонны субъективно-психологически *отождествлять* свои потребности в «желаемых» **материальных благах и ценности**. Такое достаточно грубое «выворачивание» отношений между разными мотивационно-побудительными факторами, связанными с разными уровнями культуры поведения, встречается весьма часто. Личность, которая приближается по своему уровню развития к «человеку-примитиву» или к уровню «вождедеющего сознания», начинает *попросту отождествлять* собственные материальные и естественные *потребности*, полностью определяющие смысловую и побудительную структуру ее поведения, и *духовные ценности*, о существовании которых она как-то и где-то наслышана. Не понимая специфики ценностей (этой специфики не понимают и многие психологи), такая личность полагает, что испытываемые ею влечения к наиболее сильно «желаемым» материальным благам **и есть ценности**. Здесь может срабатывать механизм вытеснения как неадекватный способ преодоления *личностной неполноценности*, а также соображения престижа («мы не хуже многих» и т.д.). На этом уровне как раз и начинают срабатывать механизмы «самообмана» (Поль Сартр).

Критикуя теорию Фрейда (Фрейд, 2003) о вытеснении примитивных инстинктов в сферу бессознательного, об их сублимации и замещении т.д., Сартр справедливо рассматривает его подход как теорию «обмана без обманщика». По мнению Сартра, «психоанализ замещает понятие самообмана идеей некоего обмана без обманщика, он допускает понимание того, как и почему я могу не лгать себе, но быть обманутым, поскольку он заменяет меня отношением ко мне самому в ситуации, когда другой наедине со мной...» (Sartre J.-P., 1943, p.90). Действительно, если придание *потребностным* смыслам характера *ценностных смыслов* есть проявление искажений процессов смыслообразования, то это искажение (самообман), как и процесс смыслообразования в целом, невозможны без «*коммуникативной подпитки*» со стороны окружающих («обманщиков»).

Так, в примере Сартра, соблазняемая мужчиной женщина слышит его уверения о том, что его чувство является чем-то необычным, основано на духовном родстве натур и т.д. Вначале она критически относится к подобным уверениям (нечто подобное она слышала много раз), но потом уступает. При этом и происходит **самообман**, так как женщина «понимает желание как являющееся тем, чем оно не является, то есть трансценденцией» (Сартр, 2000, с.90). Здесь нужно учитывать, справедливо отмечает Сартр, «двойное

свойство человеческой природы - быть и *фактичностью* (уровень, связанный с материальной культурой и физической природой человека – Н.Ш.) и *трансцендентностью* (уровень ценностей – Н.Ш.). Эти две стороны человеческой реальности могут и, по правде говоря, должны быть восприимчивы к реальной координации. Но самообман не хочет ни координировать их, ни преодолевать их в синтезе. Для него речь идет о том, чтобы утверждать их тождество, полностью сохраняя их различие. Это значит утверждать фактичность как *являющуюся* трансцендентностью (и ценностью – Н.Ш.) и трансцендентность как *являющуюся* фактичностью таким образом, чтобы можно было бы в тот момент, в который постигают одно, находиться против другого» (Сартр, 2000, с.91).

Широкое распространение подобного самообмана в современную эпоху справедливо связывается Сартром с особым утилитаризмом, ее полностью охватившим, который он обозначает термином «**дух серьезности**». Что это за «духовные ценности», рассуждает «массовый» современный человек, которые нельзя «ни съесть, ни выпить, ни поцеловать» (Н.Гумилев)? На этой основе (а также на основе соответствующих социально-исторических факторов, о которых мы здесь не будем говорить) и возникает подмена понятий в сознании современного индивида. Выдвигая идею *экзистенциального психоанализа* (воспринятую затем Франклом), Сартр пишет, что в современную эпоху его «принципиальный» результат «должен состоять в том, чтобы мы отреклись от *духа серьезности* (a l'esprit de sérieux). В самом деле, дух серьезности имеет двойную характеристику - рассматривать ценности как трансцендентные данности, свободные от человеческой субъективности, и придавать им характер «вызывающих наслаждение» (désirable), с онтологической структурой вещей, с их простой материальной конституцией» (Sartre J.-P., 1943, p.721). Так как степень желательности или нежелательности объектов потребностей, как мы видели, постоянно меняется, что связано с самой динамической природой потребностей, а также в виду появления случаев индивидуальной непереносимости (идеосинкразии), на которые указывает Сартр, «дух серьезности» не дает никакого четкого *критерия отличия ценностей от не-ценностей*.

Механизм «ценностного оформления потребностей», рассматриваемый Д.А.Леонтьевым и другими авторами (Леонтьев Д.А., 1999 а, с.344-346) имеет *аналогичный* характер, но он связывается с особой *направленностью коммуникативных контактов*

внутри *малых асоциальных групп*, формирующейся в системе криминальной культуры.

Начиная свой анализ данной проблемы, Д.А.Леонтьев справедливо подчеркивает, что «психологической основой отклоняющегося развития» является «несформированность ценностной регуляции». Особое значение автор придает нахождению индивида в различного рода асоциальных или криминальных группах (в том числе референтных), в которых формируется соответствующая система «псевдоценностей». И действительно, при вхождении подростка, юноши в такую группу достаточно легко возникает ситуация, когда «ценности этой (криминальной – Н.Ш.) группы не только задают подростку правила и нормы поведения, но и опосредуют, фильтруют или блокируют усвоение им иных макросоциальных и общечеловеческих ценностей. Таким образом, в случае девиантного развития мы имеем одновременно и картину гиперсоциализации, и картину гипосоциализации, причем гиперсоциализации - по отношению к малой референтной группе, а гипосоциализации - по отношению к макросоциальным общностям. В результате в процессе социализации происходит не столько вытеснение потребностей ценностями, сколько трансформация первых во вторые: то, что было ранее лишь «личным» делом (самоутверждение, секс и др.), получает в группе идеологическое обоснование, становится социально желательным, приобретает независимость от ситуации, «отвязывается» от потребностных состояний и превращается в идеал. В этом случае мы говорим о *ценностном оформлении потребностей...*» (Леонтьев Д.А., 1999 а, с.344). Итогом всего этого процесса, как пишет далее Д.А.Леонтьев, оказывается «становление личностных ценностей, во многом дублирующих потребности» (Т а м ж е, с.345). Мы могли бы назвать такие «ценности» ложными ценностями или «квазиценностями», тем более, что в интерпретации самого Д.А.Леонтьева процесс порождения таких мотивационных образований в указанных подростковых и молодежных микрогруппах сопряжен с формированием «неформальной контркультуры», сужением временной перспективы жизни личности и переносом ее основной тяжести «на сегодня» (Т а м ж е, с.346).

Важный аспект взаимоотношения поведения ценностно-ориентированной личности с материальным уровнем культуры выражает *оппозиция понятий фактичность - ценность*, выявленная уже основателями *аксиологии*.

Основатели **аксиологии** (теории ценности) понимали под фактичностью сферу налично данного, «готового», *застывшего бытия* (не только природного, но и обусловленного деятельностью людей), или сферы готового «факта», **в противоположность** особой реальности *бесконечных, не ограниченных творческих устремленностей субъекта (сфера ценностей)*. В аналогичном плане А.А. Ухтомский отмечал, что «сама этимология слова «факт» взята из латинского языка: “factum est”, то есть “сделано”» (Ухтомский, 1973, с.402). Поэтому изучение понятия *фактичности и раскрытие оппозиции понятий ценность - фактичность* приобретает для нас особый смысл.

Понятие *фактичности* разрабатывалось в дальнейшем и у экзистенциалистски ориентированных философов и психологов (Хайдеггер, Сартр, Франкл и др.). Отметим, что термин «фактичность» (facticité) во французском языке происходит *непосредственно* не от слова «факт» («факт» по-французски fait), а от слова factice - «искусственный, наигранный, напускной». В английском языке есть аналогичное по смыслу слово factitious (искусственный).

Здесь нужно учитывать наличие еще одного французского слова, близкого по значению, с этим же корнем - *factage*: «доставка на дом каких-либо товаров, посылок по желанию», а также «агентство такой доставки». Аналогичное значение имеет слово *facture* – «накладная», «счет» (в том числе счет за поставку товара, продукта). Второй вариант перевода слова *facture* (фактура у художников) по сути также имеет смысловой *оттенок перемещения чего-то в пространстве по своему умыслу, желанию*. Так, художник в процессе своей работы перемещает частички краски по поверхности холста (наносит мазки), причем характер нанесения мазков (из чего и складывается *фактура* живописного полотна) носит индивидуальный характер и обычно связан с неповторимым индивидуальным стилем деятельности художника.

С точки зрения развиваемой нами концепции, *фактичность* выражает внутренний «толчок» мотивационно-потребностной системы индивида, приводящий к *перемещению (смещению) центра его мотивационной активности в социальном пространстве, однако при преимущественной центрации* на интересах максимальной автономии и свободы реализации *собственных деятельностно-потребностных циклов*. Индивиды здесь остаются вовлеченными во многих отношениях в рутинные, обыденные сферы активности, направленные на *простое воспроизводство их*

собственного существования, хотя может происходить количественное расширение сферы мотивации в пространстве (расширение «области жизненных интересов»), ее известная экспансия, появляется интерес к иным объектам материальных потребностей вне привычного жизненного круга и т.д.

В то же время *возвышения* (смещения) *мотивации по вретикали*, в направлении все большей внутренней интеграции и консолидации личностных смыслов индивидов (что характерно для *ценностно-ориентированного* поведения) здесь *не происходит*. Важнейшими формами *проявления фактичности* на уровне эмоциональных и поведенческих импульсов можно, как мы полагаем, считать проявления гнева, агрессии, импульсы чрезмерного желания и вожделения, зависть и ревность достаточно примитивного толка и т.д.

Отметим, что мы в наших рассуждениях используем идею **потребностных циклов человеческой активности**, вытекающую из представления о постоянной циклической воспроизводимости многих материальных, витальных потребностей человека. Эта идея выступает для нас как конкретизация представлений о рассмотренных выше *феноменологических* свойствах потребностей (их ситуативная динамика, индивидуальная обусловленность, возможность временного насыщения и дезактуализации и т.д.). (В анализе деятельностно-потребностных циклов могут использоваться схемы типа П – Д – П – Д—П или же Д –П –Д –П –Д, на что в свое время указали, как известно, Л.Сэв и А.Н.Леонтьев; отметим, что анализ циклов типа Д – П – Д и П – Д – П осуществлялся и Б.С.Братусем)

Если вспомнить рассмотренную выше этимологию термина «фактичность» во французском языке, то нетрудно увидеть, что такие слова, как *facture, factage* имеют отчетливый оттенок «перемещение запросов, желаний человека на объекты, находящиеся в другой области пространства» - то, что положено в основу нашего понимания фактичности.

Если говорить об экзистенциалистской традиции понимания фактичности (Хайдеггер, Сартр, Франкл), то Мартин Хайдеггер сближал понятие «фактичность» с понятием «заброженности» или «брошенности в мир» (Gevorfenheit) как одной из базовых характеристик человеческого существования, экзистенции (Heidegger, 1953). Отметим, что в целом данная концепция имеет *два* важнейших момента: фактичность понимается не только *случайная «заброшенность»* индивида в тот или иной «участок» (зону) социального пространства, она выражает также внутренний импульс (проект) *выхода за его пределы*.

Понимание Сартром этой категории сближается с хайдеггеровским, хотя имеет и свои особенности. «Абсолютно необходимо, - пишет Сартр, - что мир является мне в виде некоторой упорядоченности (*en ordre*). В этом смысле, этот порядок есть я сам (происходит интеграция личности в социальное пространство – Н.Ш.). Но является совершенно случайным (*contingence*), что он должен быть именно *этим* порядком» (Sartre J.-P., 1943, p.371). Так, случайным является появление именно моего тела с его «индивидуальными» свойствами именно в этой среде («мое тело» есть также форма проявления фактичности), мое рождение именно в этой семье и т.д. Как раз в этом смысле человек «заброшен» в окружающий мир. Многое в занимаемом человеком «месте» (например, в «моих окрестностях» - понятие, которое также использует Сартр) постепенно меняется по каким-то своим историческим, независящим от меня законам (воздвигаются новые постройки, сооружаются новые дороги, здания, сносятся старые и т.д.) и является для индивида *случайным*. (Учет этого, кстати говоря, является важным моментом создания научной биографии индивида).

Что касается особенностей самого понятия фактичности, то фактичность у Сартра зачастую выражает *модус не только «заброшенности» человека в жизненный мир, но и сознательного «перемещения» мотивации в жизненном пространстве, определенного выхода за пределы себя*, который, однако, *еще не достигает характера трансценденции*, как в случае *ценности* (*valeur*). Причем речь идет здесь не о пассивной трансформации системы «психологического поля» под влиянием стремления «системы напряжений» к разрядке (К.Левина), а о том, что *источником такого перемещения мотивации является реализация свободных («фундаментальных») проектов существования самого индивида.*

«Для-себя (деятельное существование индивида – Н.Ш.), - пишет Сартр, - углубляющееся в себя в качестве сознания бытия *там* (на расстоянии - Н.Ш.), не обнажает никогда в-себе (объектное бытие – Н.Ш.) как свою *мотивацию*, то есть оно непрерывно обнаруживается в самом себе (в своих проектах – Н.Ш.) и в своей свободе (*Я существую там, для того, чтобы ...*). Но *случайность, которая перемещает эту мотивацию* (курсив здесь наш – Н.Ш.), в той мере, в какой она тотально фундирует себя, есть фактичность для себя» (Sartre J.-P., 1943, p.126). На уровне фактичности, «для-себя поддерживается с помощью непрерывной возможности-случайности (*contingence*), которую оно использует в свой счет, и привязывается к

бытию-в-себе, не позволяя никогда себя полностью ухватить» (Ibid., p.125). Отсюда можно сделать вывод, что фактичность у Сартра выступает как *субъективный причинный фактор перемещения центра мотивации в окружающем индивида социальном пространстве*.

В то же время Сартр не учитывает, что это перемещение происходит на основе «сделанности», заданности основных **деятельностно-потребностных циклов**, их *локализованности в пространстве*. «Устремленности» индивида за пределы самого себя сопряжена здесь скорее с желанием сохранить *завоеванные позиции* (К.А.Абульханова-Славская) в обеспечении своего материального существования, а подлинного *трансцендирования* индивида здесь не происходит.

Сказанное может быть сформулировано и на языке принятого нами математического формализма. На уровне *фактичности* индивид «движется» (перемещает мотивационный центр своей активности) в *гетерогенном* (неоднородном), а возможно и анизотропном континууме *топологического* пространства, разделенном на «зоны» и т.д., в этом смысле это перемещение «за пределы себя» является заведомо *ограниченным, частичным*. В отличие от этого **ценностно-ориентированный** индивид *неограниченно* перемещается «по вертикали» вдоль того или иного «ценностного вектора» в базисных координатах *метрического* ценностного пространства. Так, творческая неудовлетворенность человека собой заставляет его двигаться все дальше и дальше, все выше и выше на путях реализации его творческих замыслов.

Весьма интересной была бы реализация попытки сопоставить понятие «фактичности», как *субъективного причинного фактора перемещения мотивации в пространстве*, с понятием *акта «смены установки»* в теории Узнадзе. (Предварительно здесь следует указать, что если в случае фактичности происходит перемещение мотивации *в пространстве*, то в случае смены установки - ее изменение *во времени*).

Примером психологических переживаний уровня фактичности является, по Сартру, переживание обычной вспышки *гнева*. В самом деле, в гневе явно обнаруживается такое свойство «фактичности», как «перемещение мотивации» в пространстве. Ведь гнев всегда *внезапно* (по Сартру - под влиянием некоторой случайности) *обрушивается* на что-то или на какого-то, находящегося **в другой области** социального пространства (обычно на чужого человека).

Характеризуя проявления чувства гнева в специальном подразделе (секции) своей работы, посвященном проблеме *фактичности*, Сартр пишет: «Я есть этот гнев, поскольку я продуцирую сознание гнева (в том числе в сознании *других* людей - Н.Ш.): упустите из виду этот момент причинного обоснования, идущего от себя (*causation de soi*), и вы не найдете ничего, даже «гнева-в-себе», поскольку гнев существует, по природе вещей, как для себя». При этом далее Сартр достаточно четко пишет о том, что все указанные характеристики гнева («есть то, что мы называем фактичностью для-себя») (Sartre J.-P., 1943, p. 125).

Обобщая еще раз сказанное здесь в еще более сжатой форме, покажем, что в объяснении феноменологии чувства гнева действительно присутствуют все элементы фактичности:

А) Здесь всегда происходит *перемещение мотивации* в пространстве, спровоцированное какой-то *случайностью* (обычно гнев внезапно обрушивается на кого-то, кто «попался под руку»), что в целом объясняется упоминавшимся феноменом «заброшенности» человека в мир. Причем «перемещение мотивации» здесь происходит именно в силу того, что человек старается, сознательно или бессознательно, использовать эмоциональную энергетику своего поведения для того, чтобы повлиять на *мотивы* поведения *других людей* («чтоб им не повадно было» и т.д.), - «выход» за пределы себя.

Б) В гневе всегда присутствует момент «привязывания» к каким-то моментам окружающего социального бытия («бытия-в-себе»), на что указывает Сартр, причем эту «привязку» эмоциональное сознание индивида «использует в свой счет» (Sartre J.-P., 1943, p. 125). В гневе человек может буквально «привязываться» и к фактам поведения других людей, и к каким-то обстоятельствам.

В) Вспышка гнева никогда не является детерминированной на 100% *внешними* случайными факторами и событиями, здесь всегда присутствует (по крайней мере субъективно) момент «причинного обоснования, идущего от себя» (*causation de soi*). (*Я дал волю своим чувствам, чтобы в конце концов показать им, что ... Здесь я вышел из себя, потому что не мог больше терпеть того, что ...*).

Конечно, момент «свободного» самопроявления личности здесь зачастую во многом кажущийся (действительной причиной могут быть даже какие-то психопатии и т.д.), однако *в какой-то мере* он здесь все-таки *присутствует*, что выступает существенным для психологического анализа общим свойством «фактичности».

В то же время *проявления многих человеческих чувств и мотивов* приобретают *весьма существенную специфику*, когда мы от

уровня «фактичности» переходим к уровню ценностей. Мы ведем речь о таких чувствах, как гнев, зависть, ревность и т.д.

В самом деле, одно дело *гнев как раздражение, направленное против других людей*, которые, как представляется индивиду, «мешают» успешной реализации его устоявшихся деятельностно-потребностных циклов или «наполеоновских планов» по их расширению. Огромная сила раздражения здесь объясняется *полной убежденностью* в детерминации подобного поведения окружающих индивидов *другими, но совершенно идентичными по характеру и смыслу потребностными циклами*. Именно неистовым желанием «нарушить», «разорвать» подобные циклы, фрустрировать потребности и объясняются многие акты *чрезмерно агрессивного поведения* «новых казахов» или «новых русских» по отношению к «конкурентам», доходящие до заказного убийства и т.п.

Поэтому с позиций развиваемого нами подхода, нет «психологии гнева вообще» или «психологии зависти, ревности и т.д. вообще»: все дело в уровне культуры поведения человека (в контексте нашей модели эти слова - не пустой звук). Одно дело - проявления чувств, мотивов, которые можно объяснить в контексте фактичности: примитивный гнев (гнев-раздражение), упомянутая черная зависть, чрезмерное желание (вожделение), здесь в мотивационной сфере преобладает механизм простой «жажды чего-то иного» (чужого) или же защиты от вторжения другого (чужого) индивида в устоявшиеся деятельностно-потребностные циклы данного индивида. И совсем другое дело - «ярость благородная», профессиональный гнев, связанный с наличием у индивида профессиональных ценностей и т.п. Также совершенно особый характер имеет и высокая «белая зависть» или же «ревность к Копернику, а не к мужу Марьи Ивановны» (В.Маяковский). Здесь механизмы фактичности хотя и проявляются, но подчинены более высокому уровню механизмов ценностной регуляции поведения. Установка на рассмотрение гнева (агрессии) и других подобных чувств и мотивов личности как чего-то *одноуровневого, однопланового*, к сожалению, характерна даже для такой работы, как «Мотивация и деятельность» Х.Хекхаузена.

Отсюда ясно, что *должен существовать совершенно особый вариант проявления «фактичности»*, состоящий в том, что последняя становится лишь опорой (даже временной подпоркой) в процессе «трансцендирования» индивида по направлению к более высокой сфере человеческих ценностей. В этом случае фактичность выражает особое «искусство» и виртуозность ценностно-ориентированной личности в овладении орудиями и материальными условиями и

средствами деятельности, имеющимися «в наличии» в той зоне жизненного пространства, куда **индивид «заброшен»**.

Слово «искусство» (свободное, виртуозное владение техническими приемами деятельности) здесь в наибольшей мере подходит: «фактический» - значит искусственный, ибо «искусственной» является любая форма культуры, даже материальная, хотя духовная культура максимально «искусственна». Но фактичность на этом уровне подразумевает и реализацию материальной основы человеческой свободы, что предопределяет особый, виртуозный стиль деятельности, как бы *движимый* этой свободой, причем без «погрязания» в материальных факторах среды, что выражается в феномене «скольжения» у Сартра.

Так, талантливый художник никогда не будет ждать, когда у него появится роскошная мастерская, которая якобы позволит ему реализовать какие-то гениальные замыслы и превзойти всех своих собратьев по кисти и т.д. Если у него нет мастерской, он всегда найдет в окружающем его «жизненном пространстве», в которое он «заброшен», какое-либо другое помещение, если нужно, отгородит какую-то часть своего жилого помещения или приспособит для этих целей чердак и т.д. (См. новеллу А. Камю «Иона, или Художник за работой»). Если он не может в данный момент приобрести кисти, краски, он может попробовать себя в технике акварели, в графических карандашных техниках, в угле и т.д. При этом виртуозное (свободное) овладение какой-либо *конкретной техникой*, выработка собственных рациональных приемов и *индивидуального стиля* техники письма или рисования является *обязательным* условием его свободной самореализации в сфере искусства. Неслучайно рассматривание со стороны самого процесса рисования картины талантливыми художниками, а также «фактуры» уже готового художественного произведения всегда поражало современников и подлинных ценителей искусства *впечатлением особой виртуозности* исполнения замыслов, а также непосредственным ощущением того, как во всем этом выражается *свободная и самобытная индивидуальность* художника. Примеры такого рода можно найти в воспоминаниях о художниках Ван-Гоге, Утрилло и т.д.

Таким образом, если категория «акта деятельности» и «использования времени» действительно являются одними из центральных категорий психологии личности (Л.Сэв), то поведение ценностно-ориентированной личности имеет специфическую логику. В нем должно наблюдаться *чередование актов деятельности*, ориентированных на обыденные и материальные потребности и

направленных на обладание объектами этих потребностей в ближайших зонах социального пространства и таких актов, которые своим продуктом имеют неограниченную в пространстве реализацию тех или иных личностных ценностей и ценностных интегральных смыслов. Причем логика поведения здесь должна быть такой, чтобы второе преобладало над первым. При этом потребности как ориентиры-побудители деятельности не задают смысл жизни, а ценности, напротив, задают его (этот аспект проблемы отражен в других наших работах).

Проанализируем теперь, каковы соотношения личностных ценностей с возможностями деятельности, присутствующими и складывающимися в процессе разворачивания активности ценностно-ориентированного субъекта.

Здесь мы могли бы выделить две линии анализа понятия возможности в связи с исследований форм человеческой мотивации, которые могут быть условно названы «линия К.Левина» и «линия Сартра». Вопрос в принципиальном плане здесь ставится так: с чем сопряжена в первую очередь человеческая мотивация - с заданными (в пространстве) возможностями деятельности или с теми возможностями, которые надо еще увидеть и «создать»? Остановимся сначала на точке зрения К.Левина по этому вопросу.

Характеризуя динамическую концепцию личности К.Левина, Б.В.Зейгарник справедливо пишет: «Вводя понятия «субъект» и «окружение», К.Левин подчеркивал, что здесь нет двух аспектов для рассмотрения: один - внутренняя субъективная система намерений, потребностей и другая - внешняя... Конечно, не раскрывая социально-общественного характера «окружения», К.Левин оставался неминуемо на позиции взаимодействия и гомеостаза. Но он хотел показать, что всякая потребность (квазипотребность) связана с окружающим миром» (Зейгарник, 1981, с.46).

Действительно, в своей работе «Намерение, воля и потребность» (1926) К.Левин различает вынужденное (идушее в большей мере от внешнего окружения), или «полевое поведение» (Feldhandlung), и намеренное поведение (Vornahmchandlung). По определению самого К.Левина, полевое поведение есть «деятельность, которая непосредственно протекает в соответствии с силами поля» (Lewin, 1926, S.85).

*Полевое поведение* имеет своим источником те «валентности», которыми обладают вещи в контексте жизненного пространства и заданных в нем возможностей деятельности. При этом интерпретация валентности вещей (положительных или

отрицательных), их мотивационной «силы» связана с трудно переводимым термином, используемым Левиным, - "Aufforderungscharaktere". В нашей литературе «прижился» русский перевод этого термина, предложенный ученицей К.Левина Б.Зейгарник, как «характер требования» (вещей). И действительно, мы считаем, что с точки зрения формально-стилистических требований этот перевод является, по-видимому, наиболее удачным. Однако что касается содержательной семантики самого немецкого слова "Aufforderungscharaktere", то все словари дают *три* смысловых оттенка значения слова "auffordern": 1. приглашать (zu A); 2. призывать (zu D); 3. (*energisch*) требовать.

В некотором отношении мы предпочли бы более буквальный перевод термина "Aufforderungscharaktere" у К.Левина: «характер приглашения, призыва» (к определенной активности). Действительно, вещи (или предметные комплексы) в опытах самого К.Левина и его учеников по существу ничего от испытуемого не «требуют», они именно «*приглашают*» его к какой-то деятельности **тем**, что создают **возможности** для той или иной активности личности *в данной ситуации*. Так, испытуемый, который в этих опытах, поджидая экспериментатора, «от нечего делать» берет лежащий на столе колокольчик и звонит в него, по сути не испытывает никакого «требования» со стороны данного предмета (колокольчика). Это именно «призыв» и «приглашение» к деятельности, провоцирование активности (*мотивация*) через присутствие в ситуации **возможностей для определенных действий, связанных с данным предметом**.

Эти возможности могли быть созданы *не обязательно* отдельной **вещью**, а некоторой системой или «связностью» многих вещей: по сути речь должна идти в этом случае об *определенном образом организованной «зоне» жизненного пространства* (понятие «зоны», «региона» широко использует сам К.Левин). Поэтому «притягивание» рассматриваемых идей К.Левина о «характере требования» вещей к понятию «опредмечивания» и «распредмечивания» потребностей и мотивов (в Марковом значении этих терминов) представляется нам методологически не совсем корректным и выглядит как историческая дань соответствующей идеологии: ведь у К.Левина вещь (предмет) далеко не главный центр фиксации возможностей деятельности.

Отметим, что внимание к категории возможности деятельности присутствовало у К.Левина и в американский период творчества (период разработки концепции «групповой динамики»), в связи с анализом проблем организации «социального пространства» (social

space) группы, включая сюда проблемы групповой атмосферы, уровня свободы и самореализации личности в условиях того или иного группового климата, стиля лидерства и т.д. Большое значение в этот период приобретает понимание возможностей деятельности субъекта как «пространства свободного движения».

«Приближаясь к описанию ситуации с динамической точки зрения (то есть точки зрения, которая в предварительном порядке может быть принята во внимание), - писал К.Левин, - можно достичь понимания ситуации как тотальности *возможных* (курсив наш – Н.Ш.) событий или действий. Всякое изменение в ее (ситуации – Н.Ш.) социальном состоянии, например, продвижение от одной степени к другой, или дружеское примирение (человека) с группой приятелей, или изменение богатства в какой-либо семье подразумевают (means), что известные вещи, личности или деятельности стали доступнее или перестали быть доступными. Здесь можно говорить о *пространстве свободного движения* (space of free movement) и его границах (барьерах - boundaries). Под движением [здесь] мы понимаем не только телесные локомоции, но и, в первую очередь, социальные и ментальные «локомоции». Эти три типа локомоций чем-то отличаются, но все три признаются в психологии и социологии как реальные события» (Lewin, 1947, p.5). В подобном же плане автор говорит о «*линиях возможного поведения*» личности в условиях тех или иных групповых психологических атмосфер (авторитарный, демократический и либерально-попустительский климат), которые задаются соответствующим стилем лидерства.

Однако является ли ценностно-ориентированное поведение *полевым* или же *намеренным*? Различие данных типов поведения у К.Левина Б.Зейгарник характеризует следующим образом: «Если человек подчиняется в основном смыслу потребности - это действие намеренное. Если человек подчиняется валентности вещей, за которой не стоит потребность, т.е. если происходит как бы «отщепление» валентности вещи от потребности, то такое поведение не намеренное, волевое, оно «полевое»...» (Зейгарник, 1981, с.47).

Сформулированное Зейгарник различие свидетельствует скорее в пользу того, что **ценностно-ориентированное поведение является какой-то особой формой** именно «намеренного» или «волевого» поведения. Тем более, что сама феноменология ценностей такова, что их действие связано с принятием **волевых решений**. «Человека, - писал В.Франкл, - не влечет к моральному поведению; в каждом конкретном случае он *решает* поступать морально» (Франкл, 2000, с.188). С другой же стороны, поскольку намеренное, волевое

поведение связывается К.Левиним с «истинными» (echte) потребностями или с теми «квазипотребностями», которые максимально близки к ним, то весь вопрос заключается в том, насколько эти «истинные» потребности могут быть в феноменальном и понятийном плане сближены с ценностями. Такое сближение вряд ли правомерно полностью осуществить. Ведь *всякая потребность как система напряжений, стремящихся к «разрядке», рано или поздно дезактуализируется.*

Таким образом, теория личности К.Левина именно в силу признания ею **динамического характера** всей сферы человеческой мотивации в очень малой степени оказалась «приспособленной» к теоретическому анализу таких устойчивых, «надситуативных», «абсолютных», обусловленных сферой духовной культуры форм мотивов, как человеческие ценности. В то же время исключительно важное значение имеет общая левиновская линия анализа мотивации как процесса актуализации латентных личностных мотивов под влиянием конкретной жизненной ситуации, содержащей те или иные возможности поведения. Она высвечивает **коренное отличие ценностей не только от потребностей** (на что, как мы видели, обратили внимание А.Маслоу и Д.А.Леонтьев), но и от **мотивационных состояний или мотивации** (в узком смысле слова).

В то же время важно понимать, что, хотя ценность не спровоцирована **актуальными** возможностями деятельности, данными в конкретной ситуации, **однако ценностно-ориентированное поведение само есть «использование»** (и в то же время созидание) **некоторых возможностей в долговременной временной перспективе жизни личности.**

Здесь мы уже переходим к рассмотрению *другой линии анализа категории возможности* в связи с особенностями различных форм мотивации (включая ценностную мотивацию) - «**линии Сартра**», подхваченной А.Маслоу, В.Франклом и другими психологами.

Поль Сартр, пожалуй, впервые четко констатировал, что истины ценностного (морального) сознания *не могут быть «истинами момента»*. Об этом он пишет как раз в том подразделе своей работы, который называется «Для-себя и бытие ценности» (Sartre J.-P., 1943, p. 127). Поэтому человек, *свободно* проектирующий свою жизнь в социальном пространстве и времени (а именно такой человек может быть признан моральным субъектом, личностью), вычленяет и *выкристаллизовывает* в окружающей действительности для себя то, что лежит за пределами данного момента времени и данного участка

пространства и, полагая, что утверждение этого непреходящего в **жизненной перспективе возможно**, делает это для себя *ценностью*.

К.Левин, впрочем, хорошо понимал, что даже принятие волевого решения также в какой-то мере предполагает отбрасывание одних возможностей и использование других (более перспективных) возможностей в противовес первым, хотя здесь нигде не говорится о таких возможностях *перспективного плана*, которые еще *отсутствуют*. «Представление определенной возможности во время акта принятия решения, - писал К.Левин, - может иметь известное фиксирующее (*fixierende*) значение, оно может суживать круг возможностей в противовес другим, встающим в повестку дня возможностям, к которым могли бы быть обращены более частные (*spezielle*) решения» (Lewin, 1926, S.67).

Из всего сказанного ясно, что существует по меньшей мере два основных способа актуализации мотива: 1. **Актуализация**, происходящая благодаря действию внешних (более или менее ситуативных) мотивирующих факторов, в том числе *ситуации внешнего пространственного окружения, создающего определенные возможности деятельности – мотивация* (по терминологии Е.Ю.Патяевой – «актуализация мотивации»). 2. **Самоактуализация** (о которой уже говорилось выше в связи с анализом понятия самоактуализирующейся личности в гуманистической школе в психологии) – актуализация мотива за счет действия «фактора» собственного «Я», или «самости» в терминах К.Юнга, *базовых ценностей* и творческих установок субъекта, ориентированных на широкую жизненную перспективу (а не на ситуацию).

Если вновь вернуться к Сартру, то у него «возможность есть отсутствие, конституирующее сознание в той мере, в какой оно *создает самое себя* (курсив наш – Н.Ш.)» (Sartre J.-P., 1943, p.145), то есть ценностно-ориентированный субъект реализует всегда те возможности, которые в объективной ситуации отсутствовали (субъект «привнес» их «из себя» и сделал это «для себя», то есть *исходя из своей системы ценностей*). Подчеркнем, что Сартр анализирует проблему возможности (*le possible*) сразу же после анализа понятия ценности (то есть она понимается как возможность уже *ориентированной на какие-либо ценности личности*).

Особенности осознания и реализации возможностей личности анализируются Сартром и в работе “*L’Imaginaire*” («Воображаемое»), которая имеет подзаголовок «Психологическая феноменология воображения». Здесь не только реализуется *та же линия анализа возможностей*, отсутствующих в объективной ситуации и как бы

«создаваемых» субъектом воображения, но и прослеживается связь воображения с некоторыми особенностями ценностного сознания, проявляющимися, при восприятии *ценностей искусства*, причем Сартр здесь подчеркивает, что «произведение искусства есть нечто ирреальное» (Sartre J. - P., 1940 p.57). В дальнейшем «линия Сартра» была продолжена психологами А.Маслоу и В.Франклом. А.Маслоу, в частности, явственно указывал на огромный внутренний жизненный динамизм ценностно-ориентированной личности, нацеленный на отдаленные жизненные перспективы: *«Все без исключения самоактуализирующиеся индивиды автоматически «снабжаются» прочной основой для формирования жизненных ценностей благодаря внутренней динамике (курсив наш – Н.Ш.)»* (Маслоу, 2003, с.209). Также такого рода личностям всегда присуща «интегральная креативность» (Маслоу, 2003, с.229).

Творческий характер жизнедеятельности ценностно-ориентированной личности, «стремящейся к смыслу», подчеркивался и В.Франлом, который писал, что «к способности человека «вставать над всем» (в том числе над наследственностью, требованиями среды и над влечениями – Н.Ш.) принадлежит также способность встать над самим собой. Проще говоря - я не обязан терпеть самого себя ... Мое личностное бытие и означает свободу - свободу стать личностью. Это свобода от своей фактичности, свобода своей экзистенциальности. Это свободы стать иным» (Франкл, 1990, с.112).

Наша модель также хорошо объясняет отличия аксиологических аспектов психической регуляции от когнитивных, гносеологических. Они предстают здесь *как разные и ортогональные друг другу измерения* (в парадигме пространства-времени), которые как раз в этой парадигме *могут быть и связаны*. Во-первых, здесь нужно учитывать то, что та или иная система ценностей (например, этических, художественных или религиозных ценностей) может лежать в основе соответствующей *картины или модели мира* (в первую очередь социального мира), *релевантной* данному виду ценностей. Причем такую картину мира можно охарактеризовать не как визуальную и не как каузальную (основанную на объективно-детерминистских связях), а как картину «организации мира в мотивах» (Сартр). В этом находит свое выражение и выявленный нами аспект феноменологии личностных ценностей, состоящий в том, что они представляют собой «модель должного», а не сущего (Д.А.Леонтьев). Наука же, эмпирическое знание как раз и признаны моделировать «сущее» (реально существующие объекты).

Фундаментальные особенности *психологии научно-исследовательской деятельности ученого (и вообще духовно-познавательной деятельности)* состоят в ее связи с проблемой *течения времени*. В этом плане ее можно представить как «погоню за ускользающим временем» (Платон, как известно, проводил аналогию между процессом познания истины и *охотой*).

Научные открытия, сделанные конкретным ученым, могут устаревать уже при его жизни. Об этом хорошо говорится в «ремане об ученых» «Иду на грозу» Д.Гранина, где устаревание научных открытий подается как *неизбежный закон жизни и деятельности ученого*, их автора. Размышляя о своем прошлом, один из героев романа, академик Голицын вспоминает годы молодости и свои первые многообещающие открытия, свой первый доклад на пленарном заседании Академии наук. «Казалось, вот, наконец, прояснилось, вот она истина, а она ускользала и ускользала. Что же осталось? А ничего. Сперва на твою работу ссылались, потом ссылались на тех, кто ссылался, потом осталась таблица, потом осталась одна цифра, которая вошла в новую сводную таблицу. Ноль целых, семьдесят три сотых, и никто уже не знает автора этой цифры, она стоит среди других, два числа после запятой в длиннющей таблице. И то хорошо» (Гранин, 1988, с.354)

Касаясь фактически этих аспектов научного творчества в знаменитом «Письме к молодежи» И.П.Павлов писал, что пожелал бы молодому человеку, посвятившему себя науке, «прежде всего последовательности» (Павлов, 1980, с.96). Разумеется, здесь речь идет о строгой *последовательности добывания научных фактов* («факты – это воздух ученого», говорит Павлов) **на основе самых современных** (желательно по меркам всего научного сообщества!) **методов научного исследования**, включая сюда не только использование самых современных приборов, аппаратуры и т.д, но и соответствующую *современную методологию исследования* и ориентацию на современные (а не устаревшие) научные парадигмы (что особенно важно, с учетом идей Т.Куна о постоянной смене парадигм в гуманитарных науках). Это возвращает нас опять к роли временного (в данном случае *культурно-исторического*) фактора в научной деятельности, поскольку «разум (наука с ее методологией – Н.Ш.) есть не что иное, как нормативный пункт культуры определенной эпохи». К этому можно добавить, что «человек науки ставит проблемы своего времени в терминах тоже своего времени, и для их решения он располагает только теми интеллектуальными средствами, которые предоставляет в его распоряжение современная

ему культура: никто не может выпрыгнуть за пределы своего времени» (Симон, 1983, с.24).

Но если познавательная духовная культура (разум) выражает параметр «историчности» культуры (не будем при этом забывать, что, согласно Ананьеву, индивид всегда **погружен** в культуру и историю), то ценностная духовная культура общества и индивида соответствует параметру ее *надвременной* организации.

Действительно, неважно, когда и в какую эпоху был создан какой-то шедевр в области искусства (живописи, музыки, литературы), его ценностная значимость не зависит от времени его создания (все шедевры искусства признаются как бы одновременно сосуществующими, данными в «синхронии» культурных значений и смыслов).

Это вытекает из принципа взаимной ортогональности **временной** и **любых пространственных осей** в многомерном метрическом пространстве-времени (типа пространства-времени Минковского), формализм которого положен в основу нашей концепции. Наука преодолевает (по крайней мере в тенденции) *любые пространственные* (географические, политические, геополитические, этнические и т.д.) *ограничения* в области культуры. Очень выразительно об этом пишет социальный психолог Б.Ф.Поршнеv: «В самой сильной степени идея человечества присутствует в бытии науки - всякого доказательства, всякого акта логики ... Нет науки без признания единой природы разума у всех народов и индивидов, сколько угодно разнящимся по всем другим культурно-историческим признакам (в том числе ценностным – Н.Ш.)... Можно сказать, что не только существование человечества как целого служит отдаленной предпосылкой возможности существования науки, но и существование науки требует от человеческого ума понятия человечества» (Поршнеv, 1966, с.202). В этом плане наука это едва ли не единственный социальный институт, про который можно сказать, что он по своему характеру **интернационален**, так как предполагает неограниченную интеграцию общественного опыта (знаний и научно-познавательных смыслов) в масштабах всего человечества. Поэтому в силу упомянутого **принципа ортогональности** в сфере познания индивида уже не время, а социальное пространство **«не имеет значения»**.

В самом деле, для науки было бы самоубийством, если бы методы исследования, способы удостоверения истины варьировались бы в зависимости от географических границ, а научные открытия засчитывались или не засчитывались в зависимости от национальной

принадлежности ученого. В повести Д.Гранина «Зубр», посвященной биографии известного ученого-генетика Тимофеева-Ресовского, справедливо отмечается, что «занятие наукой приучает к международному братству ученых. Биология, математики, физика, любая естественная наука безразлична к национальности. Рыбы, ландыши и скворцы не знают государственных границ ...» (Гранин, 1987, с.48). Гордость ученого (познающего индивида) не в открытии «вечной истины», а учете познавательного и практического опыта *всего человечества* и создание теории на основе *самой современной методологии* исследований объекта.

Научно-познавательное (когнитивное) отношение субъекта к объекту *отличается от ценностного отношения к нему еще и тем*, что ученый (конкретный индивид) *познает объект*, то есть строит его *гносеологическую «модель»* или «образ» в обобщенно-теоретической форме, но он *не оценивает степень его внутреннего достоинства*. Познаваемые объекты с этой точки зрения совершенно одинаковы: все они должны быть *познаны* (становятся объектами теоретического отношения индивида) без учета степени их внутреннего достоинства. Исследователя интересует только *истина*, то есть соответствие создаваемой модели объекта самому этому объекту и его структуре, какими они даны, например, в практике универсального общественного субъекта, а также соответствие процесса создания теоретической модели методологическим принципам и методам конкретной науки на данном этапе. В этом плане нет оснований говорить о *якобы слиянии* познавательного и ценностного аспекта в понятии «познавательные (логические) ценности» (Э.Шпрангер и др.).

«Истина замечательна тем, - писал Леонардо да Винчи, - что даже когда она связана с простыми, низменными вещами, она несравненно превосходит ложь, даже если последняя распространяется на возвышенные и даже самые возвышенные предметы» (Соколов, 1962, с.94). Истина ничего не говорит о *ценности объектов как таковых* (качествах, проявляемых ими в пространстве духовно-ценностных значений). Однако она становится критерием гносеологической правомерности *самых теоретических моделей* объекта, которые непрерывно совершенствуются.

Особенностью ценностного «познания» (постижения) и моделирования действительности (в отличие от научного, понятийно-логического) является также его по преимуществу **интуитивный характер**. То есть возможно *интуитивное* познание объекта, события или поступка именно как *ценностного* объекта, события или поступка

или постижение его *смысла* на основе ценностей - то, что М.Шелер называл «интуицией ценностей».

При этом особенности ценностной интуиции, которые роднят ее с другими формами познавательной интуиции таковы, что она не нуждается в процессе длительного обобщения соответствующего эмпирического материала, а осуществляется как бы «с места». Как очень тонко подмечает Сартр, «я могу знать благородство по одному благородному поступку». (Sartre J.- P., 1943, p.136). Интуитивное познание мира ценностей (и их конкретных проявлений, «экземпляров») в наибольшей мере проявляется уже в младшем школьном и подростковом возрасте. Определенную роль в ценностной интуиции играют и эмоции.

Роль эмоций в познавательной деятельности была обнаружена, как известно, и в исследованиях механизмов целеобразования в процессе мыслительной деятельности человека (в том числе и при изучении таких ее форм, которые близки к формам интуитивного познания). Это показывают, в частности, исследования О.К.Тихомирова и его учеников (Тихомиров, 1984). Однако специфические механизмы влияния эмоций на процесс *интуитивно-ценностного* постижения действительности мы связываем также с идеей *многомерного ценностно-смыслового пространства*, становящегося достоянием сознания индивида в процессе интериоризации ценностей. В этом пространстве как бы *одномоментно (синхронно)* «сосуществуют» образы огромного числа ценностных объектов (явлений, человеческих поступков и т.д.), что позволяет сразу же «засечь» встретившееся индивиду ценностное явление в «координатах» освоенной им ценностной оси.

Частным случаем этого является феномен *мгновенного правильного эстетического суждения* при восприятии незнакомого человеку произведения искусства, при условии развития у него определенного художественного вкуса. Если бы ценностное (например, эстетическое) развитие личности сводилось к распремечиванию духовного содержания конкретного объекта (а не к освоению общей направленности ценностной оси), то восприятие и оценка, например, каждого нового произведения искусства были бы весьма затруднены или требовали бы длительного анализа и обобщения.

Эмоция, как известно, выполняет функцию быстрой мобилизации сил всего организма на решение каких-то задач, а также *функцию настройки анализаторов на лучшее восприятие объектов* (Г.Х.Шингаров). В этом смысле можно сказать, что «театр начинается

с вешалки» и что возможно более быстрое и полное вхождение личности в особое эмоционально-ценностное пространство конкретного художественного произведения, а также эффект зрительского «присутствия» в нем (на чем делается упор в определенных направлениях театрального искусства) являются условием более полнокровного и быстрого постижения соответствующих художественно-эстетических ценностей. Идеальным случаем здесь было бы создание «театра одного зрителя», описанного в одноименной новелле писателя-фантаста Владимира Хлумова (Хлумов, 2002).

Конечно, при исследовании проблем функционирования культурных ценностей личности в какой-то мере должен учитываться не только пространственный, но и временной (культурно-исторический) фактор. Временную «направленность» имеет такое массово-психологическое явление, касающееся и духовной культуры, как мода (ее можно увязать с динамикой ценностных предпочтений населения, хотя во многом здесь действуют и другие психологические механизмы - заражение, подражание и т.д.). (Андреев, 2002; Ольшанский, 2002).

В то же время, если кто-либо создал (или хотя бы адекватно оценил) какую-либо духовную ценность «в координатах» социокультурного пространства, то он чувствует, что течение времени (исторического, личностно-психологического и т.д.) здесь уже в какой-то мере не имеет значения (ось ценностей в нашей модели квази-пространственная, а не временная). Это обстоятельство должно накладывать определенный отпечаток и на психологию творца художественных (и всех иных) ценностей, который постоянно ощущает, что в специфической области его творчества можно действительно создать нечто «вечное» и «нетленное» и т.д. Это отражается на особенностях его мотивационной сферы (постоянное творческое «горение», ориентация на вечные классические образцы даже в случае новаторской направленности творчества и т.д.). Кроме того, здесь в значительно большей степени, чем в науке (где основой работы является умелое и планомерное применение современных научных методов и методологии в целом), сказывается роль фактора «вдохновения». Некоторые талантливые художники, увлекшись разработкой своего собственного художественного метода, начинали отрицать роль вдохновения в искусстве. Таким художником был, в частности, П.Филимонов (см. следующий раздел работы).

Связь процесса созидания духовных ценностей с многомерным ценностным пространством ценностных значений культуры

обнаруживается и в других моментах. Так, народный художник, работающий в сфере декоративно-прикладного искусства, создает конкретную художественную ценность в рамках определенной традиции, неслучайна здесь и географическая локализация центров народно-прикладного искусства (Рондели, 1984). Вне этого культурного «пространственного» контекста и очага конкретные художественные произведения могут быть не всегда поняты и восприняты (как и само творчество такого художника). При этом предполагается, что социокультурное пространство и географическое пространство определенным образом взаимосвязаны.

В биографиях художников-профессионалов периоды творчества часто выделяют по тому *географическому месту*, которое определяло источники, «корни», атмосферу и содержание его творчества в данный период. Так, например, в биографии Ван-Гога выделяют гаагский период его творчества, нюэненский, антверпенский, парижский, арльский, оверский и т.д. (Дмитриева, 1980).

Для углубления концептуального понимания предлагаемой в начале данного раздела «математико-подобной» модели-схемы и демонстрации ее дополнительных эвристических возможностей мы должны обеспечить **возможности «перевода» формально-математического содержания модели-схемы на язык психологической концепции ценностно-ориентированного поведения** и обратно. Для этого введем **особый «гlossарий»** некоторых наиболее важных понятий и соотношений, обнаруживающихся в рамках предлагаемой модели и концепции личностных ценностей. Содержание этого гlossария определяется облегчением задачи операционального использования содержащегося в модели математического формализма метрических и топологических пространств (вплоть до возможности использования некоторых количественных соотношений, отражаемых в соответствующих уравнениях многомерного метрического пространства-времени; здесь предполагается также использование компьютерных расчетов в рамках модели). Его содержание определяется также задачей максимального задействования и развития понятийно-терминологического аппарата, использованного А.А.Ухтомским в его глубоких рассуждениях о «хронотопе», а также В.П.Зниченко и др.

## ГЛОССАРИЙ

**ДУХОВНАЯ БИОГРАФИЯ** (обобщение понятия «творческая биография») - траектория жизненного пути личности в пространстве-

времени духовной жизнедеятельности человека. Как видно из предыдущего, она представляет собой надстройку над конвенциональным и материально-реализационным уровнем биографии индивида.

**ХРОНОТОП** (букв. "время-пространство") - пространство-время развертывания духовной жизнедеятельности (активности) индивида и его духовной биографии; модус самореализации личности по параметрам ценностных (квазипространственных) и духовно-познавательных (квазивременных) составляющих ее духовного развития. Согласно А.А.Ухтомскому, в хронотопе «предопределяются количественные связи истории и человеческого бытия»; в нем «пространственные определения неразрывно связаны с временем», а «траектории или "мировые линии", предопределяют координаты точек, которые на этой кривой лежат» (Ухтомский, 1973, с.405). Идея хронотопа применительно к психической реальности рассматривается и в весьма интересной статье психолога В.П.Зинченко, который также трактует его как особый пространственно-временной интервал (Зинченко, 2002).

**КООРДИНАТЫ ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ** - ценностные (квази-пространственные) и когнитивно-познавательные (квази-временные) направления *развертывания* духовной активности (жизнедеятельности) личности и ее духовно-творческой биографии, параметры интериоризации и экстериоризации духовного содержания человеческой жизни. Движение индивида в этих координатах определяет жизненную линию человека на духовном уровне его биографии.

**СОБЫТИЯ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ (ЖИЗНИ) ИНДИВИДА** - условные «точки», точнее «точки-события» в координатах *пространства-времени* духовной жизнедеятельности человека. В отличие о распространенного сейчас понимания, Ухтомский понимал событие человеческой жизни не только процессуально (то есть во временном аспекте), но и «пространственно» (в указанном смысле слова).

**ТИПЫ СОБЫТИЙ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ** могут быть такими же, как и другие биографические события (события внешней социальной среды, события внутреннего, духовного мира, события-впечатления, события-поступки и т.д.; здесь можно использовать общую типологию событий, предложенную Н.А.Логиновой).

**МЕТРИКА ХРОНОТОПА** – применение математического понятия метрики пространства-времени Минковского к хронотопу. Наиболее важный момент этой метрики состоит в выражении длины

«пространственно-временного интервала», заданного в координатах этого пространства (шесть «квазипространственных» ценностных измерений и одно «квазивременное» когнитивное измерение).

Формула для выражения этой метрики выглядит так:

$$S_{12} = \sqrt{M_{12}^2 + A_{12}^2 + E_{12}^2 + D_{12}^2 + P_{12}^2 + R_{12}^2 - KT_{12}^2} \quad (1)$$

где  $S_{12}$  - длина пространственно-временного интервала (вектора), связывающего два события человеческой жизни и определяемого в указанных выше координатах пространства-времени.

$M_{12}$  - длина этого интервала (вектора), выражаемая по параметру нравственных (моральных) ценностей (или расстояние между первым и вторым событием жизни индивида в координатах нравственных ценностей, которое выражает меру «продвижения» индивида по параметру этих ценностей в рамках его духовной биографии). Остальные слагаемые связаны с величинами, выражающие величину «продвижения» индивида по параметрам художественных (А), эстетических (Е), политических (D) профессиональных (Р) и религиозных (R) ценностей. Вычитаемое  $KT_{12}^2$  в этой формуле определяется через квадрат временного интервала между событиями.

МИРОВЫЕ ЛИНИИ - линии разворачивания событий духовной биографии (жизни) индивида; траектории разворачивания этих событий человеческой жизни в пространстве и времени (см. выше).

ДЛИНА ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОГО ИНТЕРВАЛА (ВЕКТОРА) МЕЖДУ ДВУМЯ СОБЫТИЯМИ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ИНДИВИДА (в терминах математика Л.Я.Куликова, «норма вектора») - «расстояние» между двумя событиями в вышеуказанном пространственно-временном континууме. Определяется уравнением (1), задающим метрику хронотопа (см. выше).

Движение индивида вдоль «мировой линии» может быть уподоблено «ментальным локомоциям» в психологическом пространстве группы у К.Левина (см. выше). Однако здесь должна идти речь о «ментальных» (духовных) локомоциях индивида в пространстве-времени в парадигме А.Ухтомского. Для этой парадигмы весьма характерно признание акта встречи индивида со своим Собеседником (а не Двойником), или акта встречания по М.Буберу, как наиболее значимой точки-события на траектории мировой линии. Также у Ухтомского ментальные (духовные) локомоции всегда сопряжены с реальными перемещениями и реальными действиями (деяниями) индивидов в социально-историческом пространстве-времени.

**ПРОСТРАНСТВЕННОПОДОБНАЯ ЛИНИЯ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ** (по Ухтомскому – один из вариантов движения жизненного пути человека по «мировой линии») – линия духовной биографии, ориентированная в большей степени на ценностные (квазипространственные) составляющие духовной жизни человека, а не на ее «квазивременные (когнитивные, интеллектуальные) составляющие; линия самораскрытия человека главным образом в координатах тех или иных духовно-ценностных измерений культуры.

Если говорится о «расстоянии» между двумя событиями человеческой жизни на этой пространственноподобной линии, то может быть введено понятие **ПРОСТРАНСТВЕННОПОДОБНОГО ВЕКТОРА (ИНТЕРВАЛА) ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ ЧЕЛОВЕКА**. Согласно принципам СТО, пространственно-подобная линия (интервал) связи между двумя событиями имеет место тогда, когда сумма квадратов пространственных компонент пространственно-временного вектора **больше** квадрата временной его компоненты, то есть подкоренное выражение в уравнении (1) имеет **положительный** знак. В этом случае духовное развитие индивида (и последовательность соответствующих значимых событий) в большей мере осуществляется в ценностных (квазипространственных) координатах, где «время не имеет значения», а не в направлении когнитивного (квазивременного) вектора его развития.

**ВРЕМЕНИПОДОБНАЯ ЛИНИЯ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ ИНДИВИДА** (по Ухтомскому – вариант развертывания жизненного пути человека по «мировой линии») – линия духовной биографии, ориентированная в большей степени на когнитивные (квазивременные) составляющие духовной жизни человека; линия самореализации человека в направлении когнитивно-ориентирующей функции его жизнедеятельности и обеспечения временного ресурса его самореализации за счет реализации более рациональных жизненных решений. Связана с реализацией когнитивных (операционально-целевых) смыслов, опирающихся на высшие (обобщенно-теоретические) уровни познания.

Если говорится о «расстоянии» между двумя событиями человеческой жизни по времениподобной линии, то может быть введено понятие **ВРЕМЕНИПОДОБНОГО ВЕКТОРА (ИНТЕРВАЛА) ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ ЧЕЛОВЕКА**. Согласно идеям СТО, времениподобная линия (интервал) связи между двумя событиями имеет место тогда, когда сумма квадратов пространственных компонент пространственно-временного вектора **меньше** квадрата временной его компоненты ( $KT^2$ ), то есть подкоренное выражение в

уравнении (1) имеет отрицательный знак. В этом случае духовное развитие индивида (и последовательность соответствующих значимых событий его жизни) в большей мере осуществляется в направлении когнитивного (квазивременного) вектора его развития, а не в ценностных (квазипространственных) его координатах.

**ИЗОТРОПНАЯ (СВЕТОПОДОБНАЯ) ЛИНИЯ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ ИНДИВИДА** (по Ухтомскому – вариант развертывания жизненного пути человека по «мировой линии») – линия духовной биографии, ориентированная в равной степени на когнитивные (квазивременные) и духовно-ценностные (квазипространственные) составляющие духовной жизни человека; характерна для людей универсального (гармоничного) типа духовного развития или для определенных духовных состояний индивида. В терминологии, используемой В.П.Зинченко, это понятие соответствует линии, задающей поверхность «светового конуса». При движении по линиям «светового конуса» возникает состояние особого духовного озарения, подобного вспышке света, где пространственные и временные измерения мира (соответственно, пространственные и временные жизненные перспективы личности) сходятся (Зинченко, 2002).

Раскроем теперь предварительный (и очень неполный) **ПЕРЕЧЕНЬ ФЕНОМЕНОВ**, в объяснении и предсказании которых наша модель обнаруживает определенные эвристические возможности. При этом реализуется также и компьютерное «проигрывание» данной модели (по программе, составленной автором работы), хотя многие соотношения можно увидеть интуитивно, то есть исходя непосредственно из уравнения (1).

Модель предсказывает эффект замедления течения психологического времени (большей продуктивности деятельности и т.д.) при переходе индивида из одной ценностной системы в другую, более динамичную, то есть в большей мере содействующую реализации какого-то типа ценностей. Этот эффект, названный нами «парадоксом педагогических близнецов», был исследован нами в другой работе (Шадрин, 2000), основной смысл этого феномена был раскрыт также выше, во втором разделе настоящего исследования. Так, например, при «погружении» детей в образовательную систему, обеспечивающую более высокий уровень развития эстетических ценностей (школа с эстетическим уклоном в экспериментах М.П.Щетинина) наблюдалась общая более высокая продуктивность их учебной, а также интеллектуальной деятельности и т.д.

*Движение индивида вдоль мировых линий.* Собственно говоря, именно о движении индивида вдоль «пространственноподобной»

линии говорится у Ухтомского в вышеприведенном высказывании: «Если бы я обладал скоростью, превышающей скорость света, я смог бы видеть события будущего, вытекающие из сейчас переживаемого момента» (Ухтомский, 1973, с.398). Для такого типа «мировых линий» характерно то, что квадрат «пространственного» расстояния в движении индивида в направлении его ценностных осей, определяемый суммой шести квадратов «пространственных» расстояний в уравнении (1), больше члена, выражающего квадрат временного расстояния ( $KT^2$ ). Подкоренное выражение здесь, таким образом, положительно.

**Пространственноподобные** линии связи между двумя событиями духовной биографии индивида как бы непосредственно обнаруживают наличие «пространственной» ценностной шкалы («ценностной линейки») поведения. То есть наличие огромной *пространственной* дистанции между событиями или впечатлениями в смысле принадлежности их к весьма удаленным друг от друга «точкам», «координатам» той или иной *ценностной оси* (соответственно, к разным социокультурным средам), при условии почти одновременной представленности этих событий в психологическом опыте личности. Пространственная составляющая в уравнении (1) здесь преобладает над временной компонентой, в этом смысле такие мировые линии связи между двумя событиями называются пространственно-подобными.

Так как проблема пространственноподобных линий принадлежит к числу важных аспектов проявления хронотопа, обратимся к самому А.А.Ухтомскому и приводимым им примерам для понимания ее сущности.

«Мои родители, – вспоминает Ухтомский, – участвовали в Севастопольских боях ... В моем детстве в Вослеме было французское пехотное ружье с ударным замком, привезенное из Севастополя ... дядей. На ложе этого ружья было выжжено французское имя, принадлежащее, должно быть, тому французскому солдату, который его носил и оставил на поле сражения. Я бывало, допрашивал это ружье (курсив наш – Н.Ш.), помнит ли оно события и образы, которые оно видело, и того человека, с которым оно садилось на корабль, чтобы ехать куда-то по морю, высаживаться на чужие берега и остаться на чужой земле! Вот, после Франции и моря, после горячего Крыма с его тогдашними громами и кровью, завезли его чужие люди куда-то в глухие болота и леса Ярославского заволжья и поставили в угол, забытое и затерянное, вместе с какими-то лопатами, топорами и оглоблями». (Ухтомский, 1973, с.429).

Ухтомский вспоминает также виденную им в Кремле пушку, на которой выгравировано у казенной части "Liberté, Egalité, Fraternité" (лозунг французской революции – Н.Ш.), попавшую затем в арсенал войск Наполеона и захваченную русскими войсками. «Итак, пушки эти предназначались, - пишет Ухтомский, - тем «ситуаеном» (гражданином Первой Республики – Н.Ш.), который их выпускал, для того, чтобы греметь во имя братства, равенства и свободы! Представьте себе их удивление, когда им пришлось греметь во имя императора Наполеона... А потом лежать, лежать в чужой земле, на площади, для обозрения «почтеннейшей публики»!...» (Ухтомский, 1973, с.430).

Если несколько расширить анализ этих примеров, проводимый Ухтомским, то можно дать следующую его обобщенную трактовку. В реальной жизни индивида (например, молодого Ухтомского) произошли два значимых, непосредственно следовавших друг за другом события: восприятие «лопат, топоров и оглобль» в своем сарае (обыденные явления окружающей его родной культуры), а затем французского ружья, принадлежащего героической эпохе (ценностное, возвышенное). В другом примере первым событием обыденного ряда будет восприятие родной площади на фоне «почтеннейшей публики», а другим, занимающим довольно высокий ценностный ранг – вдумчивое восприятие молодым Ухтомским французской пушки с начертанными на ней нетленными идеалами Робеспьера (ценностное событие). Причем в обоих примерах временное расстояние между двумя событиями (даже если говорить о психологическом времени жизни личности) весьма невелико.

Но всякое событие есть *событие-встречание* (М.Бубер), то есть контакт индивида не просто с вещью, но и с заложенным в ней ценностным личностным смыслом другого субъекта, принадлежащего определенной культурной среде (области социокультурного пространства). В этом плане, если рассмотреть эти два события-переживания с точки зрения совершенно разных ценностных смыслов, опредмеченных в соответствующих объектах и вызвавших столь разные переживания, то можно сказать не только то, что между этими событиями-впечатлениями лежит *огромное ценностное расстояние* с точки зрения переживающего субъекта. Столь же важно и то, что пушка, отлитая «гражданином» эпохи Робеспьера, описала *огромную пространственноподобную мировую линию*, чтобы было возможно близкое *временное соседство* столь разных ценностных переживаний в сознании молодого Ухтомского. Это выражается и в том, что пушка (в другом примере – ружье) – побывала в очень разных

социокультурных средах с их столь разными идеалами, личностными смыслами, страстями, она прошла огромное *пространственное расстояние* (также и географическое), их разделяющее. С точки зрения *прохождения огромного социокультурного расстояния* (огромной культурно-ценностной *дистанции*) *путь двух событий друг к другу* («встречанию») как вариант проявления «мировой линии» был именно *пространственноподобной линией*. Ведь и сам Ухтомский, напрягая все свои способности интуиции, эмпатии, воображения, умения чувствовать особенности разных культур и т.д. и т.д., прошел в своем переживании *столь же длинный путь* в ценностно-смысловом *пространстве* своего сознания. В то же время *во временном аспекте* (в психологическом времени молодого Ухтомского) эти события произошли *почти одновременно* (параметр  $T$  был очень мал) и, таким образом, сумма пространственных компонентов в уравнении (1) гораздо больше их временной компоненты. (Подкоренное выражение становится положительным, а мировая линия пространственноподобной).

Такой же характер имеет и духовная (ментальная) локомоция в процессе ценностного (например, *художественного*) творчества. Так, писатель в своем воображении за относительно короткое время решает задачу воссоздания картины нравов, обычаев двух различных культурных слоев общества, между которыми имеется огромная культурно-ценностная дистанция (например, воровская среда, характеризующаяся невероятным падением нравов и мир честных бедняков, живущих своим трудом, мир аристократии и т.д.). Писатель мысленно (в своих чувствах, переживаниях) должен пройти эту дистанцию, что требует от него большого внутреннего напряжения. Иногда необходимость решения этой творческой задачи побеждает его проходить этот путь «между различными социокультурными средами» буквально (например, он одевается в грубую одежду и идет знакомится с обычаями воровского дна в трущобы, заглядывает в кабаки, изучает жаргон этой среды, чтобы затем обратиться к нравам людей совершенно другого жизненного круга и т.д.), то есть ментальная локомоция дополняется реальной локомоцией в жизненном пространстве. С этим связано также то, что для вдохновенного художественного (ценностного) творчества писателю необходимо странствие «по разным городам и весям», то есть то, что обычно называют дорожными впечатлениями. «Дорога так же необходима, как хлеб, - воспроизводит писатель В.Есенков размышления Н.В.Гоголя в романе «Совесть», посвященном гениальному русскому писателю. - Уж так странно устроена голова,

что нужно вдруг иногда пронестись несколько сотен верст и пролететь расстояние, для того, чтобы одно впечатление менять на другое, а духовный свой взор уяснить (курсив наш – Н.Ш.) и быть в силах обхватить и обратить в одно то, что нам нужно, что необходимо душе» (Есенков В., 1998, с.36).

Подобного рода духовные (ментальные) локомоции индивида, связанные со значительным «перемещением» в социокультурной (ценностной) среде за относительно короткое время, происходят именно по пространственноподобной, а не времениподобной линии. Из этого следует, что наука о духовной биографии личности должна взять на вооружение не только категорию времени, но также и категорию пространства. В этом отношении акцент на категории времени в науке о биографии (А.А.Кроник, Н.А.Логинова) не может быть оправдан. Мы уже не говорим о том, что даже в концепции Б.Г.Ананьева содержались идеи относительно роли «пространства и времени реального онтогенеза» (здесь категория пространства ставится даже на первое место).

Вообще говоря, здесь переход от одного *ценностного события-переживания* к другому нельзя понять каузально-генетически, процессуально: для таких изменений в процессуально-генетическом плане (в плане постепенного изменения личностных свойств) у индивида попросту *не хватило бы времени*. (Возможно, для этого не хватило бы даже всей его жизни) Здесь, как мы полагаем, срабатывает механизм резкой смены внутренних **мотивационных состояний** под воздействием факторов окружающего **социального пространства**. Дело в том, что, как мы полагаем вслед за С.М.Джакуповым, смена *психологических состояний* связана скорее с *пространственными, а не процессуально-временными* факторами существования и деятельности индивида (Джакупов, 2004, с.220). (Изменение же психических свойств связано с процессуальными, каузально-генетическими моментами). Неслучайно в физике бытует выражение «пространство состояний» элементарных частиц. В рамках аналогии, принимаемой здесь А.А.Ухтомским и нами, можно сказать, что индивид в этих примерах движется (духовно трансформируется) со скоростью, «превышающей скорость света»: скорость света здесь символизирует *максимально возможную скорость распространения любых каузальных взаимодействий и каузально-генетических изменений* и соответствующих *временных цепочек* событий. И индивид здесь свободен от этого ограничения, так как движется по пространственноподобной линии и поэтому как бы «быстрее» скорости света!

Движение индивида *вдоль пространственно-подобной линии* может служить способом объяснения так называемого «феномена Кассандры» (или «эффекта предсказателя»), то есть *ценностной интуиции будущего*. Ведь Кассандра видела буквально *воочию* то, что исходя из любых рациональных (даже научных и т.д.) соображений предсказать было нельзя, то есть «Трою, повергнутую в прах». Здесь в принципиальном плане, находит объяснение феномен, состоящий в том, что люди, быстро трансформирующиеся по ценностной вертикали (праведники, люди, ищущие святости, пережившие нравственный переворот и т.д.), хорошо предсказывают будущее и являются лучшими пророками. Возможно, это происходит именно потому, что они изначально лучше настроены на «волну истории», на ее глобальные и геополитические масштабы, о чем, собственно, говорится и у Ухтомского.

Отметим, что обычный человеческий индивид, даже будучи ценностно-ориентированной личностью, практически *никогда* не перемещается *сразу по всем шести ценностным координатам* его духовного развития (это могло быть доступно разве что Богу, а не человеку). Поэтому в уравнении (1) обычно лишь две или, максимум, три ценностные координаты вектора ненулевые. Отсюда нетрудно видеть, что увеличение общей суммы шести квадратов ценностных «расстояний» в уравнении (1) *возникает и тогда*, когда индивид внезапно *выходит на новые ценностные измерения*, ранее ему недоступные (например, внезапно обращается к Богу, начинает служить высокому Искусству и т.д.), благодаря чему соответствующие *дополнительные координаты превращаются в ненулевые*. В этом случае перемещение индивида *вдоль «мировой линии»* также может *принять характер движения по пространственно-подобной линии* со всеми вытекающими отсюда следствиями.

Что касается движения индивида *вдоль «времениподобной» мировой линии*, то такой вариант разворачивания духовной биографии индивида также не исключается (он характерен для людей рационального склада, с отчетливыми научными интересами и мощной познавательной мотивацией). Это движение выражается в том, что **временной компонент  $KT^2$**  в уравнении (1) начинают *превышать* сумму шести «пространственных» (ценностных) компонентов (подкоренное выражение становится отрицательным) и, таким образом, в рамках аналогии с СТО, наблюдается движение индивида *вдоль «времениподобной» мировой линии* разворачивания ее биографии. Духовные интересы такого индивида направлены в

основном на установление и отслеживание самых сложных и глубоких каузальных (причинно-следственных) зависимостей и цепочек между явлениями и событиями окружающей жизни. Поэтому познание истины, установление все более и более глубоких связей окружающей действительности развивается у него последовательно, методически, по логической цепочке, то есть *в процессуальном* плане. Результаты духовно-ориентированной деятельности такой личности (например, какие-то научные, технологические и т.д. разработки) могут быть очень ценным подспорьем для эффективной организации деятельности других людей, например, Собеседников-Заказчиков. Последние, воспринимая эти разработки в ходе глубокого диалога двух равноправных Собеседников, смогут в дальнейшем строить свои действия (уже в *технологическом* плане) *по такой же логически обоснованной причинно-временной* цепочке. Неслучайно люди науки умеют очень эффективно использовать и буквально «аккумулировать» время, делать его «из ничего» (личность типичного Ученого А.А.Любищева из повести Д.Гранина «Такая странная жизнь»).

Мы кратко рассмотрели только три достаточно значимые эффекта из числа многочисленных эффектов, наблюдаемых на уровне духовной жизнедеятельности индивида, которые могут быть обнаружены и раскрыты в рамках нашей модели, в том числе с применением компьютеризированного ее варианта. Рассмотреть их все (мы выделяем не менее 10 таких, наиболее значимых в эвристическом отношении эффектов) в рамках нашей сравнительно небольшой работы не представляется возможным (они проанализированы в других наших работах).

### 3. 2. Об интериоризации и экстериоризации в генезисе личностных ценностей

Понятие интериоризации не было введено в психологию, как иногда думают, Л.С.Выготским (впервые оно было использовано представителями французской социологической школы, употреблялось оно и в рамках персоналистских течений). Если говорить о советской психологии, то следует отметить, что понятие интериоризации и экстериоризации разрабатывалось не только в рамках московской «деятельностной» школы Выготского - Леонтьева, но и таким крупным представителем ленинградской школы, как Б.Г.Ананьев.

Интериоризация есть, по Выготскому, переход от внешнего, интерпсихического, к внутреннему, интрапсихическому. «Всякая

функция, - писал Выготский, - в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды, в двух планах, сперва - в социальном, потом - в психологическом...» (Выготский, 1983, с.145). Затем осуществляется процесс экстерниоризации деятельных способностей индивида в формах внешней социальной практики и культуры.

Здесь надо вновь напомнить, что *эвристические и методологические* возможности культурно-исторического подхода в объяснении особенностей функционирования и генезиса *личностных ценностей* в полной мере могут сработать, если будут внесены определенные методологические коррективы как в сам культурно-исторический подход, так и в связанный с ним деятельностный подход (см. выше). Чисто феноменологический подход к психологическому исследованию личностных ценностей достаточно продуктивен, но и его возможности, как мы видели, несколько ограничены.

С другой стороны, совершенно ясно, что *реальным психологическим содержанием* понятия интериоризации, экстерниоризации и другие понятия культурно-исторической психологии могут наполниться лишь тогда, когда в полной мере учитывается роль *двух* процессов: собственной *социальной активности (деятельности)* личности и ее *общения*. Думается, что этот тезис не требует доказательств, так как, по Выготскому, никакая интериоризация или экстерниоризация, никакой онтогенез высших психических функций и т.д. вне процессов деятельности и общения индивида попросту невозможны. (Отметим, что факторы общения и деятельности на нашей схеме не показаны).

**Роль творческой деятельности личности** как одного из основных механизмов формирования личностных ценностей самоактуализирующейся личности в обрисованном контексте проявляется в том, что деятельностью обусловлена любая экстерниоризация ценностей, так же как и их интериоризация, поскольку именно опыт *собственной деятельности* позволяет индивиду осознать смысл чего-то в качестве непреходящей *ценности*. Как и каким образом должна измениться и трансформироваться индивидуальная деятельность ребенка, ее мотивы и «эмоциональное сопровождение», чтобы он мог вначале хотя бы ВОСПРИНЯТЬ смысл *литературно-художественных ценностей*, начиная с детских сказок? Это хорошо показывает весь первый раздел очерка Поля Сартра «Слова», озаглавленный им «ЧИТАТЬ». Собственно говоря, ЧИТАТЬ (выступить в роли подлинного читателя) - это и означает в некотором смысле интериоризировать литературно-художественные ценности, тогда как ПИСАТЬ (название второго раздела указанного очерка) -

значит реализовывать (экстериоризовывать) художественные и иные ценности. В этом плане *творческая деятельность*, обуславливающая как экстериоризацию, так и интериоризацию ценностей должна рассматриваться как *преобразующая* не просто некую «вещность» (предметность), но также и упорядоченное *пространство ценностных значений культуры и личностных ценностных смыслов*. Однако преобразование ценностного пространства значений и смыслов нельзя представить без соответствующих форм **общения** индивидов: по Адлеру, смысл существует (и изменяется) только в коммуникации.

**Роль общения** в генезисе личностных ценностей и индивидуальных стилей ценностного поведения заключается в том, что общение выступает как интегрирующее, цементирующее и «обогащающее» начало в развитии и функционировании любых форм духовной культуры индивида и общества. Именно в процессе общения происходит *возвышение* духовного опыта личности до параметров *все более общих* ценностных систем, вплоть до системы общечеловеческих ценностей. При этом естественно предположить, что на уровне **генезиса личностных ценностей** общение имеет в **первую очередь форму духовного** (а не конвенционального или примитивного) **общения**.

По А.Б.Добровичу, «духовность обеспечивается не отбором тем, а глубиной «диалогического проникновения» людей друг в друга» (Добрович, 1987, с.113). Поэтому «фаза *взаимонаправленности* партнеров на духовном уровне (общения – Н.Ш.) проникнута не просто интересом и симпатией к собеседнику и не только предвкушением захватывающего разговора. Вдобавок к этому здесь есть вера в возможность приблизиться в беседе к постижению высочайших ценностей человечества... В фазе *взаимоотражения*, а затем *взаимоинформирования* собеседники чрезвычайно чувствительны к душевному состоянию друг друга, к малейшему «повороту» мысли друг друга. Они настолько растворены один в другом, что один способен закончить фразу, начатую другим. Они высоко спонтанны (открыты, порывисты) и побуждают друг друга к спонтанности» (Добрович, 1987, с.111).

При этом нужно указать и на то, что особый *полифонический* (не «своецентристский»!) *характер духовного общения* на этом уровне связан с *синтезом или «полифонией» культуры поведения различных субъектов*. А.Добрович рассматривает «полифоничность» реального диалога как *сосуществование* в актах реального общения форм общения *разного уровня*, включая не только конвенциональный, но даже и примитивный и манипулятивный уровни.

Как мы полагаем, если речь идет о полифонии диалога на высших его уровнях, связанных с развитием параметров ценностно-ориентированной деятельности, то можно говорить о «задействовании» в этом процессе лишь самых высоких слоев общения (конвенционального, «игрового», в понимании Добровича, а также духовного) при *доминирующей и возвышающей роли духовного*. Благодаря этому носитель каких-то духовных ценностей хотя бы на короткое время «приподнимает» окружающих на более высокий уровень общения (так, талантливый актер приподнимает зрителя до уровня «со-творчества», *со-переживания*).

Обобщая и развивая идеи М.М.Бахтина и Г.С.Батищева о полифоническом диалоге культур, казахстанский философ А.Хамидов подчеркивает: «Каждая из вступивших в полифоническое отношение культур (за «культурами» стоят реальные личности – Н.Ш.) стремится не только *развить* то, что заложено в них, но и *совершенствовать* себя и друг друга посредством творческого синтеза достояний и потенций друг друга. Каждая культура не является для себя самоцелью; она *проблематизирует* себя не только перед каждой другой, но и перед неким выше них стоящим идеалом-смыслом, перед безусловными ценностями Истины, Добра, Красоты, Святости. Здесь, стало быть, совершается трансцендирование также и по ценностно-смысловой вертикали. Полифонизм культур – путь к единой, но ... отнюдь не унифицированной, а *многоликой, универсально-человеческой, глобальной* Культуре» (Хамидов, 2005, с.37). И если «выход» индивида на какие-либо ценностные системы можно интерпретировать как значимое «событие» его индивидуальной биографии, то подобные события явным образом зависят от «встречаний», то есть от актов общения, духовно-сущностного диалога между «Я» и «Ты». При этом, на наш взгляд, именно эта сторона дела глубоко прослежена в известном труде Мартина Бубера «События и встречи». (Buber, 1920, S.35). Формой таких «встречаний» может быть вхождение индивида в особые «событийные группы» (А.А.Кроник).

В то же время не каждая встреча, не каждый контакт двух личностей духовно плодотворны. В процессе разворачивания ценностно-ориентированной активности имеет немалое значение также и необходимое в некоторых случаях «дистанцирование» личности от духовно-ограниченных носителей форм исключительно *материальной культуры* (вспомним проанализированное нами выше понятие «человека-примитива» и примитивного общения) или же

фетишизированных форм *конвенциональной* культуры. Последнего мы уже касались, исследуя понятия *tap* и *op* у Хайдеггера и Сартра.

Кодекс поведения личности, ориентированной на *религиозные* ценности, зачастую предполагает как раз «уход» или определенное «дистанцирование» от мира *жизнейских забот*, который, захватывая основные мотивационные силы человека, действительно может отвлекать личность от ее духовных исканий.

Остановимся теперь на *некоторых особенностях процессов интериоризации и экстериоризации применительно к личностным ценностям*. Понятие «ценностных векторов» (векторов *ценностных значений и ценностных смыслов*, связанных отношениями интериоризации/экстериоризации) является, как мы помним, важным моментом нашей модели. Здесь проявляется то обстоятельство, что мотив другого человека в любой его *ситуативно-изменчивой* (и, следовательно, в «ненаправленной») форме никогда *интериоризирован быть не может*. Не подменяет процесс интериоризации ценностей и интериоризация *способов* деятельности с объектом потребности, ее *операционально-технологического* состава.

Значит, *если личностная ценность интериоризируется, то она интериоризируется как относительно устойчивое «векторное» образование* (как векторное ценностное значение, переходящее в ценностно-смысловой вектор поведения). Этот вывод находит наглядно выражение в нашей схеме. Ю.А.Борисов и И.А.Кудрявцев, впервые употребившие понятие «ценностного вектора» (представление о векторном характере мотива-ценности присутствовало уже у Д.А.Леонтьева), характеризуют личностные ценности следующим образом: «Поскольку *ценностный вектор* (выделено нами - Н.Ш.) направлен в бесконечность, а сами ценности переживаются как идеалы ..., смысловые влияния и энергия, исходящие от ценностей, устойчивы и постоянны». (Борисов, Кудрявцев, 2003, с.98). С этой точки зрения, упоминавшийся в первом разделе тезис о *невозможности дезактуализации* ценности (как ее важнейшем феноменологическом свойстве) может быть выражен и в той форме, что, несмотря на перемещения индивида в социальном пространстве (в другую ситуацию), величина и направление *ценностного импульса* в целом не меняются.

Подобные же идеи мы находим и у Поля Сартра, который в свое время писал, что «произведение искусства может считаться ценностью, потому что оно есть призыв (*appel*)» (Сартр, 1999, с.43), причем имеется в виду призыв к свободе, к благородству (великодушию) другого человека, которые могут обеспечить

реализацию этого «призыва». Говоря иными словами, векторы «ценностных значений» воспринимаются и *интериоризируются* индивидами как *импульс или «призыв»* к соответствующей *направленной*, хотя и не предзаданной (свободной) *творческой активности* и преобразуется, таким образом, в ценностный вектор (импульс) поведения конкретной личности. Сходные идеи мы находим и у Выгосткого в его «Психологии искусства» (см. четвертый раздел). Ибо только импульс внутренней свободы и благородства, а не обыденная потребность и не внешнее принуждение способны «войти в меня» и побудить меня «начать делать что-то», так сказать, «во имя идеалов» (причем зачастую вопреки давлению обстоятельств). И если процесс восприятия литературного художественного произведения (процесс чтения) интерпретировать как *«интериоризацию» соответствующей художественной ценности* и заложенных в ней ценностных смыслов, то можно утверждать вслед за Сартром, что «чтение есть некое соглашение о великодушии между автором и читателем» (Сартр, 1999, с.49). Но это же самое относится ко всем другим предметно (или, точнее, *внешне*) воплощенным ценностям, которые в психологическом переживании выступают не как объектные образования, а как «зов», «призыв», - призыв к свободной самореализации *в направлении* соответствующей ценности (что имплицитно предполагает наличие соответствующей *ценностной оси*). По Сартру, «ценность обладает относительно смысла бытия тем, по направлению к чему некоторое бытие (бытие личности – Н.Ш.) выходит за пределы своего бытия: всякий ценностный акт является оторванным от своего бытия по направлению к ... (à son être vers ...)» (Sartre J.-P., 1943, p.137). Это может быть понято как процесс *непрерывного совершенствования* личности по параметру интериоризации и экстериоризации ценностей все более высокого порядка.

Преимущество нашей интерпретации понятия «ценностного вектора» поведения заключается в том, что здесь находит свое объяснение феномен, о котором мы уже говорили выше: интериоризация ценностей *сразу же* обуславливает «нацеленность» индивида на их последующую экстериоризацию.

**Важнейшая сторона** исследуемой нами проблемы заключается также и в необходимости **объяснения трансцендентного характера** поведения и деятельности *ценностно-ориентированной личности*. Если фактичность поведения *не предполагает* трансценденции, то ценностный уровень поведения, наоборот, *ее предполагает*.

Заслуга в разработке проблемы «трансцендентного» и

«трансцендентального» в формах человеческого познания и сознания принадлежит, вообще говоря, И.Канту. Все эти вопросы освещаются в первую очередь в его «Критике чистого разума» (Кант, 1964).

В советской психологии коснутся «идеалистической» проблемы трансцендентного в человеческом познании позволил себе С.Л.Рубинштейн в своей глубокой и вначале непонятой современниками работе «Человек и мир» (здесь следует отметить, что С.Л.Рубинштейн в своей молодости проходил обучение в Марбурге, который был центром одного из направлений неокантианства). Частично он увязывал этот вопрос с соотношением имплицитного и эксплицитного в познании человека (Рубинштейн, 1973, с.324 –325). Попытку рационального (а в те годы это означало «материалистического») объяснения природы трансценденции у Канта в Казахстане предпринял в свое время и Ж.М.Абдильдин, акцентируя при этом особые аспекты *взаимосвязи общественного и индивидуального уровня сознания*, которые и проявляются в феномене трансценденции (Абдильдин, 1974).

В самом общем виде термин «трансценденция» означает «превышение», «выход за пределы» чего-либо и самого себя. Слово *transcender* во французском языке означает «превосходить, возвышаться». Заслуга введения категории трансценденции в **анализ мотивационных аспектов** личности принадлежит, как мы видели, гуманистической школе психологии (К.Роджерс, А.Маслоу, В.Франкл, Э.Шостром и др.), философской основой учений которых послужила доктрина экзистенциализма в сартровском ее варианте.

Уже в работе «Трансцендентность Эго» Сартр указал на отличия между предметно-техническими действиями и действиями трансцендентного характера. «Для таких действий, как «играть на пианино», «водить автомобиль», «писать» является очевидным, что они являются «заданными» в мире вещей. Но действия чисто психические, такие как сомневаться, рассуждать, медитировать, строить гипотезу должны быть, в свою очередь, познаваемы как трансценденции» (Sartre J.-P., 1966, – p.51-52). Однако наиболее глубокий анализ проблем трансценденции был осуществлен этим автором в его «Бытии и ничто». Здесь он выдвинул тезис о том, что «человеческая реальность является онтико-онтологической», причем этот тезис напрямую связан с решением проблемы трансценденции, поскольку «фундаментальной характеристикой трансценденции является трансценденция онтического по направлению к онтологическому» (Sartre J.-P., 1943, p. 30). В.Франкл, как известно,

предпочитал говорить о самотрансценденции (этот же термин использует российский психолог А.А.Реан).

Аналогом «онтического» плана существования человека, как мы полагаем, является *индивидуальное* пространство-время ее жизнедеятельности (с его ценностными смыслами), а аналогом «онтологического» - *социокультурное* пространство-время (с его духовно-ценностными измерениями и значениями). С излагаемой нами точки зрения **трансценденция выражает особый характер процессов интериоризации и экстериоризации** именно на этом (то есть духовном) уровне человеческой жизнедеятельности, связанный с **несопоставимостью по своим пространственным и временным масштабам** этих двух форм духовного бытия человека. Интериоризация и экстериоризация в процессе формирования действий материально-технического и т.д. плана лишены характеристик *трансценденции*. Это вытекает и из идей Н.А.Бернштейна об уровнях построения движений, так как даже на уровне предметных действий (третий уровень) не используются символические и иные функции, сопряженные с уровнем ценностного поведения. Эти функции связаны с четвертым, *высшим* уровнем регуляции движений. Мы здесь не говорим уже о первом и втором уровнях (уровень палеокинетических регуляций и синергий).

Таким образом, в рамках нашей концепции **трасценденция выступает** в первую очередь **как особая характеристика процессов интериоризации и экстериоризации в процессе генезиса личностных ценностей**.

*Совершенно особый* вариант понимания *трансценденции* при анализе различных аспектов поведения и развития личности был предложен К.Г.Юнгом, о чем было сказано выше. *Наша модель позволяет в какой-то мере объединить оба эти подхода* - упоминавшийся экзистенциалистский, которому следовала гуманистическая школа (Франкл, Маслоу), и юнговский.

Еще один аспект вопроса состоит в необходимости высвечивания *особых форм как интериоризации, так и экстериоризации* применительно к генезису личностных ценностей. На современном этапе развития культурно-исторического подхода стало ясным, что процесс *интериоризации* имеет исключительно *сложный* характер, а его психологические механизмы до сих пор представляются во многом «таинственными» (В.К.Шабельников). Так, интериоризируется (приобретает умственную форму), **причем разными темпами**, ориентировочная, контролирующая и исполнительская компонента действия (концепция П.Я.Гальперина).

Можно говорить также об интериоризации при формировании действия опознания сложного объекта (В.К.Шабельников), об интериоризации «общего фонда смысловых образований» (С.М.Джакупов) и т.д.

Следует отметить, что способность интериоризации социокультурных ценностей не дана ребенку изначально, она требует сформированности определенных «внутренних условий», прохождение этапов развития, которые связаны с определенными трансформациями деятельности ребенка.

То, что всякая деятельность имеет социальный характер, не вызывает никаких сомнений. Однако вопрос о категориях «совместной», «псевдосовместной», «индивидуальной» и «псевдоиндивидуальной» деятельности непрост. Х.Т.Шерьязданова недавно предложила весьма интересную классификацию подходов к соотношению категорий деятельности и общения в советской и современной российской психологии. Общение может рассматриваться как *условие* совместной деятельности, возможна и другая точка зрения, когда деятельность рассматривается скорее как *средство* общения. Наконец, общение может рассматриваться и как особый *вид деятельности* (М.И.Лисина) (Шерьязданова, 2004, с.38). По С.М.Джакупову, решающим **условием развития творческого характера деятельности субъекта** (которая как раз и может быть соотнесена с ценностно-ориентированным поведением), является развитие *субъект-субъектных* отношений, которое в случае формирования так называемой «псевдоиндивидуальной» деятельности поднимается на высший уровень.

Исходя из концепции «общего фонда смысловых образований» С.М.Джакупова, мы можем предположить, что интериоризация ценностей не может происходить на этапе простой совместной деятельности ребенка и взрослого (их прагматически-делового сотрудничества и т.д.). «Общий фонд» смысловых образований ребенка и взрослого в младенчестве если и существует, то проявляется в основном в наличии взаимного эмоционального отклика между ними (то, что обычно называют «реакцией оживления»), что и позволяет ребенку использовать позицию соучастия взрослого в своих целях. Подлинной совместности здесь нет еще и потому, что ведущая деятельность ребенка (игра) зачастую несет на себе отпечаток обособленности, автономии и аутизма.

В дальнейшем этап за этапом формируются все более полноценные формы совместности, однако даже на относительно продвинутых этапах этого процесса (если иметь в виду

мотивационный аспект поведения ребенка) речь в лучшем случае может идти об усвоении норм и правил поведения, вытекающих из логики совместной учебно-познавательной деятельности ребенка и взрослого (учителя). Можно сказать, что активность ребенка, подчиняющегося определенным правилам взаимодействия с учителем, имеет здесь нормативный (и нормированный) характер, чему способствует и *четкая система оценок*.

Решающий этап развития наступает тогда, когда возникает «совместно-диалогическая» деятельность и на этой основе становится возможным формирование «*общего фонда смысловых образований*» в его развитых формах, включающих в себя различные уровни смыслов, включая, по-видимому и ценностные смыслы. Затем осуществляется *интериоризация ребенком общего фонда смысловых образований*, а деятельность ребенка, вобравшая в себя весь опыт всестороннего взаимодействия (и диалога) со взрослым становится *максимально самостоятельной*, или, говоря точнее, приобретает характер «псевдо-индивидуальной» деятельности (Джакупов, 1992, 2002 а, 2004). Разумеется, весь этот процесс можно рассматривать в аспекте развития познавательной деятельности (в когнитивном аспекте), однако он может быть рассмотрен *и в мотивационном аспекте* (измерении). При этом мы можем предположить, что общий фонд смысловых образований на уровне ценностных смыслов представляет собой некоторую *пространственно-упорядоченную систему личностных смыслов*, поэтому *интериоризация* этого фонда ведет к порождению особого «пространства ценностных смыслов» *на индивидуальном уровне сознания и поведения*.

С этой точки зрения, формирующаяся псевдо-индивидуальная деятельность по своим мотивационным основам выступает как своего рода «сверхнормативная активность» - понятие, введенное в научный обиход Р.С.Немовым (Немов, 1982, с.61), то есть приобретает черты ценностно-мотивированной деятельности, направителем которой является внутренний диалог ребенка со взрослым в условиях отсутствия их реального физического контакта.

Важность свернутого внутреннего контакта с другим человеком (учителем, наставником) для ценностно-ориентированного поведения не вызывает сомнений. У Николая Рериха есть замечательная картина, которая называется «Зов Учителя». Внизу, под обрывом, спиной к зрителю сидит ученик и смотрит на гряды высоких горных вершин Гималаев. Заходит солнце. На противоположной скале в очертаниях теней, отбрасываемых скалистыми выступами, отдаленно угадывается профиль Учителя. Над цепью горных вершин, уходящих вдаль и

ввысь, кружат горные орлы - символ стремления к возвышенному. Смысл картины может состоять в том, что Учитель продолжает призывать ученика к достижению высоких ступеней духовности и после своей смерти. И хочется верить, что ученик будет обязательно следовать «зову учителя», что Учитель продолжает быть соучастником высоких свершений и духовных деяний ученика. Здесь требует также внимания мысль одного из идеологов современного кришнаизма С.Прабхупады о том, что «трансцендентное знание передается по цепи ученической преемственности» (Совершенные вопросы ..., 1991, с.34).

Необходимо также сказать несколько слов *о соотношении (балансе) интериоризации и экстеризации* в процессе генезиса ценностно-ориентированной деятельности. Б.Г.Ананьев в свое время справедливо подчеркивал, что «баланс интериоризации - экстериоризации определяет структуру человека как субъекта. Экстериоризация не есть лишь объективация и опредмечивание, но есть воплощение замыслов, реализация планов и программа построения новых объектов - в общем, *созидание*. Экстериоризация *генетически зависит* от развития интериоризации (курсив здесь наш - Н.Ш.), начинающегося с первых моментов усвоения знаний и общественного опыта. На определенных уровнях интеллектуального и практического развития экстериоризация сама начинает влиять на процессы усвоения, выступая в качестве фильтра» усваиваемого содержания» (Ананьев, 2002, с.269 -270). Применительно к генезису личностных ценностей все эти положения остаются в силе, хотя и с некоторыми очевидными оговорками, в принципе не противоречащими идеям Б.Г.Ананьева.

Во-первых, интериоризация *смысловой направленности* поведения, заключенной в социокультурных ценностях, предполагает достаточно высокий этап развития личности, которая (еще *до* осуществления интериоризации ценностей) должна подняться до полноценного усвоения способов и форм активности как минимум на *материальном* и *конвенциональном* уровнях культуры. Требуются и еще какие-то условия психического развития, которые являются результатом каких-то иных форм интериоризации и экстериоризации (мы будем говорить о них ниже) и определяют *саму возможность усвоения* (восприятия) ценностей тем или иным конкретным индивидом. Без этих условий человек, который видит перед собой гениальное произведение искусства, может смотреть на него «как баран на новые ворота» - оно ничего не говорит его душе и ни о каком процессе интериоризации ценностей здесь идти речи не может.

С другой стороны, для зрелой, устойчиво развивающейся ценностно-ориентированной личности справедлив и тезис Ананьева о том, что «экстериоризации, конечно, предшествует длительная история развития личности путем интериоризации, однако в соотношении между этими линиями развития явно *возрастает перевес экстериоризации над интериоризацией* (курсив наш – Н.Ш.). Потребление культурных ценностей находится в определенной зависимости от производства самим человеком какого-то минимума этих ценностей» (Ананьев, 2002, с. 247).

Остановимся теперь на *содержательной специфике процесса экстериоризации* в случае реализации и утверждения личностных ценностей, поскольку этот процесс несводим к опредмечиванию. Напомним, что одно из проявлений этой специфики заключается в воздействии индивида на конвенциональную культуру поведения (а не просто на предметные формы культуры).

Здесь можно, отталкиваясь от понятия «ценностного вектора» поведения, по-особому подойти и к исследованию «самовоплощения» личности в ходе ее *творческой биографии*. Так, для психологического анализа творческой биографии писателя Н.В.Гоголя по-видимому, можно использовать модель четырехмерного ценностного пространства, включающие в себя в первую очередь нравственные, художественные, политические и религиозные ценностные оси. Проецирование ценностных устремлений творческого «Я» Гоголя на ту или иную из указанных осей духовной культуры современного ему общества, которое имело место на разных этапах его биографии, является важным моментом развертывания творческой биографии писателя на каждом конкретном этапе его жизни. При этом можно предполагать, что в юношеский период Гоголь был одержим идеей утверждения политических (правовых) ценностей на уровне государственного служения, затем, резко разочаровавшись в государственной службе, он стал искать себя в области *литературно-художественного творчества*, создавая на первых порах достаточно легкие комедийные произведения, а также рассказы и повести на базе украинского фольклора (направление вектора его ценностных устремлений здесь несколько изменилось). Для позднего Гоголя (который, как известно, не любил Гоголя раннего) характерна попытка к утверждению нравственных и религиозных ценностей посредством создаваемых им глубоких по своему замыслу литературных произведений («Избранные места переписки с друзьями», «Мертвые души» и т.д.). Такая версия этапов творческой биографии писателя может быть подтверждена биографическим

методом. Для подтверждения указанной биографической версии могут быть использованы, в соответствии с положениями биографического метода в психологии, разработанного Н.А. Логиновой, продукты литературного творчества самого писателя на разных этапах жизни («Мертвые души» и другие произведения), материалы его переписки с современниками (Гоголь, 1968), его официальная биография, а также анализ личности писателя, который был предпринят писателем В.Есенковым (Есенков, 1998). Итак, парадигма экстериоризации личностных ценностей связана с механизмами воздействия на соответствующие параметры социального пространства, а не на чисто объектные структуры. Ведь творцом не просто создается новый предмет (пусть даже духовного порядка): изменяется также и общее соотношение между продуктами духовного творчества, смысловой «порядок сосуществования» значимых объектов духовной культуры (что выявляется и в актах духовного общения людей по поводу созданной ценности). Индивид при этом способен повлиять на сами ценностные измерения культуры: вводя в ряды сопоставления ценностных объектов новые элементы, он как бы «раздвигает» ту или иную ось сферы духовных ценностей, добавляя на ней новую «точку» - след собственного творческого «Я».

Этот «порядок сосуществования» ценностных объектов самым тесным образом связан с системой личностных смыслов окружающих создателя той или иной ценности индивидов. То есть, пользуясь выражением Д.А. Леонтьева, упорядоченная система объектов духовной культуры выступает как некое «поле коллективных смыслов» культуры (Леонтьев Д.А., 1999 а, с.412–414). Задача творца состоит в этом случае в том, чтобы воздействовать на систему (общий фонд) смысловых образований тех или иных человеческих групп таким образом, чтобы личностные смыслы, связанные с созданным им творениями, приобрели бы хотя бы относительную приоритетность, то есть характер чего-то высшего, находящегося в ряду духовно-ценностных достижений человечества того же плана. «В поступках и деяниях, - отмечает А.Г. Асмолов, - экстериоризируется отношение личности к миру, осуществляются «личностные вклады» в других людей и в сокровищницу духовного опыта человечества» (Асмолов, 1990, с.322-323).

Воздействие на социокультурное пространство предполагает и учет фактора общения творца духовных ценностей с его современниками, с последователями и учениками, с широкой публикой в ходе придания того или иного смысла реализуемой

ценности, что невозможно без анализа различных факторов социально-психологического порядка. Творец духовных ценностей всегда в какой-то мере заинтересован в *признании* современников, Конечно, человек может получить значительно большее признание значимости (ценности) своих творений после своей смерти. Однако хорошо известно, что «не получив при жизни *никакого* признания, не получишь его и после смерти».

Второй момент, касающийся особенностей экстерниоризации ценностей, который требует объяснения, состоит в необходимости раскрытия особых (очевидно, достаточно продолжительных) актов или «отрезков» деятельности, направленной на реализацию и утверждение каких-либо ценностей, что сводится к вопросу о *необходимости некоторого обогащения понятийного аппарата теории деятельности, раскрывающего ее структуру.*

Ведь ценностная мотивация интериоризируется и экстерниоризируется не «сама по себе». Любая форма мотивации и любые процессы ее перехода из одной формы в другую осуществляются в «сопровождении» соответствующей формы *деятельности* (с ее соответствующей структурой, составом, формой исполнения и т.д.).

Поэтому психологи должны вычлениить и описать структурно те весьма длительные «отрезки» *или «единицы» деятельности,* которые связаны с утверждением (экстерниоризацией) ценностей. К примеру, в случае реализации политических и, возможно, религиозных ценностей подобные формы деятельности могут быть охарактеризованы как *деяния*, в случае реализации нравственных ценностей - как *нравственные поступки или благодеяния*, в случае утверждения профессиональных ценностей речь может идти о *выполнении до конца своего профессионального долга*, в случае созидания художественных ценностей - о *продолжительных по времени актах художественного творчества.* Анализ сложной психологической структуры таких длительных «отрезков» деятельности (ведущим свойством которых является их «трансситуативность», то есть сохранение общей направленности «ценностного вектора» при «прохождении» различных этапов деятельности) в перспективе может иметь немалое значение для практики воспитания.

Рассмотренные нами аспекты генезиса личностных ценностей вливаются в необходимость рассмотрения формирования в *онтогенезе* того особого стиля поведения, который связан с понятием «*приверженности*» (commitment); именно возникновение феномена

«приверженности» позволяет объяснить саму возможность интериоризации и дальнейшего развития какого-либо типа ценностей у конкретного человека. Ребенок, развитие которого не было сопряжено с появлением феномена «приверженности», проходит мимо ценностных параметров человеческого поведения.

Понятие «приверженности» сформировалось в рамках того когнитивного направления в психологии личности, которое связано с разработкой категории «техники бытия» или «технологии бытия» и которое недавно было достаточно подробно проанализировано Л.И.Анцыферовой (Анцыферова, 2001). Представители этого направления Х.Томэ, Р.Лазарус и др. используют также такие термины, как «стиль жизни», «тема бытия», а также понятие «совладение» (последнее выступает как характеристика возможности человека управлять собственным бытием, решать свои жизненные проблемы и т.д.).

Исследуя структуру проблематики технологии бытия, R.Lazarus «использует термин *commitment*, который обычно переводится как возложение на себя обязанностей, способность верить себя кому-то или чему-то. Однако данное понятие приобретает у него смысл привязанности, посвящения себя чему-либо (допустим также перевод «приверженность» – Н.Ш.). По его словам, *commitment* - это идеальные или высокоценимые людьми цели. Когда эти смысловые образования актуализируются, у субъекта возникают интересы, появляются настойчивость и энергия. Lazarus соглашается с теми психологами, которые включают *commitment* в понятие мотивации» (Анцыферова, 2001, с.313).

«Дальнейшие исследования, осуществленные психологом Kobasa с сотрудниками, привели к изучению проблемы стрессоустойчивости человека и к выделению особого свойства человека, получившего название *hardiness*, то есть смелый, дерзающий, «крепкий орешек», стойкий... Твердость, крепость, сила противостояния (*hardiness*) - интегративное личностное качество, включающее, согласно Kobasa, три компонента. *Первый* - принятие на себя безусловных обязательств (*commitment*), ведущих к идентификации с намерением выполнить действие и с его результатом. *Второй* - контроль. Субъект контроля действует, чувствуя себя способным господствовать над обстоятельствами и противостоять тяжелым моментам жизни. Третий компонент Kobasa называет «вызов» (*challenge*)» (Т а м ж е, с.328).

Исследования показали, что люди, обнаруживающие качество «харди», воспитывались в условиях, когда родители поощряли у них

самостоятельность, постепенно передоверяли им ответственность за выполнение каких-то дел. У них были и «модели для идентификации» - смелые, контролирующие свой жизненный мир люди.

Анцыферова справедливо сетует на то, что психологи почти не исследовали *связь феномена приверженности*, а также указанных качеств твердости характера «харди» с нравственными или иными *ценностями человека*, хотя (и здесь мы полностью согласны с автором) эта связь напрашивается сама собой.

Здесь мы можем высказать *гипотезу*, что *первичной формой «ценностно-ориентированного» поведения, знаменующей собой интериоризацию какого-либо типа ценностей и начало их последующей экстериоризации*, является формирование в поведении ребенка (в младшем школьном или подростковом возрасте) именно феномена «*приверженности*». Причем речь идет *об особых (высших) формах приверженности*, которую можно было бы назвать *приверженностью каким-то ценностным принципам* или «абсолютной приверженностью» (или «абсолютным вверением себя» кому-либо или чему-либо). Причем *связь* таких (высших) форм приверженности с *личностными ценностями* была все же установлена в исследованиях некоторых зарубежных авторов (когнитивной ориентации) - момент, упущенный Л.И.Анцыферовой.

Речь идет о статье доктора Грейтона Педена (Greighton Peden) «Опыт наращивания ценностей и научный метод». Концептуальное и методологическое содержание статьи будет проанализировано нами в последующем изложении. Здесь же нужно лишь подчеркнуть, что, согласно Педену, приверженность, в форме «абсолютной приверженности» или «абсолютного вверения себя» (the absolute commitment) каким-либо ценностным принципам, формирует такой стиль жизни (life-style), который позволяет «жить в соотношении с источником ценностей» (source of value) (Greighton Peden, 1978, p.509) Таким *источником ценностей*, в контексте нашей модели, являются универсальные измерения социокультурного пространства-времени, а сама приверженность ценностям выступает как некоторое *единство процессов интериоризации и экстериоризации* в овладении индивида духовно-ценностными достижениями других людей все более высокого порядка, причем само слово «абсолютная приверженность» показывает, что от общего направления «кривой» жизненного пути человека, связанного с восприятием (личностным пониманием) и реализацией ценностей какого-либо типа, человек не отступает никогда, что и формирует у него упомянутые выше качества характера типа «харди».

Мы можем *предположить*, что важнейшим моментом, который обуславливает порождение и дальнейшее развитие личностных ценностей в онтогенезе ребенка является появление в его поведении феномена *приверженности* в достаточно ярких и выраженных формах. (Обычно это происходит в младшем школьном или подростковом возрасте, но нами не исключается и старший дошкольный возраст, который Н.Непомнящая считает сензитивным для формирования «ценности»). Причем эта приверженность выступает у ребенка не как сознательное, рациональное следование высоким принципам (к интеллектуальному осмыслению их ребенок еще не готов), а в форме его *возвышающей самоидентификации* с Наставником или Учителем, обнаруживающим качества характера типа «харди». Отношение к нему должно носить характер некоего *безусловного обожания, уважения*. Поскольку всякая приверженность предполагает наличие «приверженцев», ребенок, как правило, озабочен, *как каким-то личным делом*, тем, чтобы количество людей, позитивно относящихся к Наставнику, уважающих, признающих его и т.д., не уменьшалось и, по возможности, возрастало. Также он болезненно реагирует на всякие выпады и инсинуации в его адрес, по возможности нейтрализует или блокирует их и т.д.

В этот момент начинаются также попытки практической реализации соответствующих ценностных принципов поведения (не обязательно в точности тех, которые реализуются в поведении Наставника). Хотя в полной мере процесс реализации (то есть экстерииоризации) личностных ценностей в их деятельностно-практической форме разворачивается уже позднее, начиная с юношеского возраста, поскольку для этого требуется определенная интеллектуальная зрелость. В младшем же школьном и подростковом возрасте приверженность выражается, в основном, в указанном выше особом отношении к образу наставника (которое обычно сохраняется на всю жизнь), в стремлении в какой-то мере культивировать у себя соответствующие качества характера (интериоризация).

Подобные факты жизненной биографии могут быть, на наш взгляд, вскрыты путем применения биографического метода, проведенного уже во взрослый период жизни, причем особое внимание должно быть уделено фактам появления на жизненном пути человека высокоуважаемого им наставника (учителя) и тому обстоятельству, насколько *действенным* и *реально значимым* оказалось влияние на поведение ребенка появления личности типа «харди». При этом, в виду того, что вся эта информация имеет глубоко личный и конфиденциальный характер, анкетирование

(письменный опрос) должно быть дополнено личной беседой (интервью). Подобные исследования (методике их проведения мы уделим внимание в последующем) нами уже начаты.

Итак, приверженность ребенка каким-либо ценностям (их носителям) сопряжена с избирательным характером его общения, которое может осуществляться либо исключительно в сфере обыденных контактов, либо в более высокой сфере духовной культуры, что существенно меняет направление развития личности. «Развитие личности, - пишет казахстанский психолог С.Бап-Баба, - это непрерывный рост ее возможностей, связанный с ростом (и возвышением – Н.Ш.) потребностей. Уровень такого развития определяется присущей конкретному человеку сферой общения. Если личность ограничивается будничным общением и обычной повседневной деятельностью, то ее развитие будет весьма незначительным (мардымсыз). Если же уровень развития характеризуется духовностью, социально значимыми ценностями, то это будет выступать как высший уровень развития личности» (Бап-Баба С. Б., 2004, 180 бет.).

### 3.3. Разработка метода психологического тестирования на базе социокультурной модели личностных ценностей

**Тест-опросник** - вполне традиционный метод психологической диагностики. Однако он, будучи очень формализованным методом, зачастую оказывается неспособным, как мы уже указывали, уловить индивидуальные оттенки ценностных переживаний, а также уникальность психического склада самоактуализирующейся личности, ее спонтанную активность и т.д. Тем не менее, как мы видели, в психологии получил определенную известность тест-опросник, который создали ученики и последователи В.Франкла Дж.Крамбо и Л.Махолик (J.Crubagh, L.Maholick) в целях количественного измерения стремления к смыслу, адаптированный Д.А.Леонтьевым (20 вопросов), а также самим Д.А.Леонтьевым была создана достаточно оригинальная «методика предельных смыслов».

К числу эмпирических исследовательских методик, которые были бы наиболее адекватны предлагаемой нами теоретической модели психологических механизмов ценностной регуляции поведения (СК- модель), мы отнесли бы также разработанный нами тест-опросник, названный нами «тестом на уровень компетентности в параметрах духовной культуры». Об его

особенностях, этапах разработки и результатах апробации мы хотели бы рассказать подробнее.

Работа над созданием теста длилась несколько этапов. По ходу разработки теста менялось содержание и стилистика отдельных вопросов, ключ обработки ответов на некоторые вопросы. Приведем окончательный вариант нашего теста вместе с инструкцией.

**Инструкция:** «Сейчас Вам будет предложено несколько утверждений, связанных с изучением Ваших личностных особенностей. Выразите степень своего согласия или несогласия с этими утверждениями. Варианты ответа кодируйте так: 1 – не согласен, 2 – скорее не согласен, 3 – скорее согласен, 4 – полностью согласен».

1. В этических нормах поведения и нравственных ценностях всегда присутствует что-то «вечное».
2. Научное знание интернационально.
3. В науке в большей мере, чем в области нравственности, присутствуют «вечные истины».
4. Системы ценностей в разных странах и культурах могут существенно различаться.
5. Выдающиеся творения Шекспира и Леонардо да Винчи всегда останутся вершинами художественного творчества.
6. Политические ценности могут быть различными в различных странах и культурах.
7. По большому счету, существует одна система общечеловеческих политических ценностей, образцом которой служат демократические страны Запада и США.
8. Новейшие течения в современной литературе и искусстве могут перечеркнуть художественные достижения предыдущих веков.
9. В науке не существует общезначимых истин: то, что в одной стране предполагается истинным, в другой окажется ложным.
10. Изготовление изделий народного декоративно-прикладного искусства (расписная глиняная и деревянная посуда, народная детская игрушка, ковры, изделия из кожи, вышивка и т.д.) можно без особого ущерба для их качества перенести из тех местностей, где эти ремесла возникли, в любую точку земного шара.
11. Оцените справедливость суждения «религия не знает географических границ».
12. Оцените справедливость суждения «наука не знает географических границ».
13. Основные положения и догматы религиозных систем должны непрерывно развиваться вместе с развитием общества.

14. Научные знания об объекте тесно связаны с идеологией того общества, в котором развивается данная наука».

*Ключ к тесту* включал в себя способы вычислений на основе полученных ответов испытуемых двух параметров компетентности в сфере духовной культуры – компетентность в области научно-познавательной деятельности **S** и компетентность в области основных духовных ценностей **P**. При этом вопросы 2, 3, 9, 12 и 14 были нацелены на вычисление первого параметра, а остальные 9 вопросов выявляли второй параметр **S**.

Приведем ключ обработки ответов испытуемого полностью (исходный вариант). Левая цифра перед тире означает код ответа на вопрос, выбранный испытуемым в соответствии с условиями инструкции (1, 2, 3, 4); цифра после тире (справа) показывает, какой балл получает испытуемый *по показателю S или P* (в зависимости от номера вопроса, о чем сказано выше) на базе выбранного варианта ответа.

1) 1 – 1, 2 – 2, 3 – 3, 4 – 4. 2) 1 – 1, 2 – 2, 3 – 4, 4 – 3. 3) 1 – 3, 2 – 4, 3 – 2, 4 – 1. Вопросы 4), 5) и 6) 1 – 1, 2 – 2, 3 – 3, 4 – 4. 7) 1 – 3, 2 – 4, 3 – 2, 4 – 1. 8) 1 – 4, 2 – 3, 3 – 2, 4 – 1. 9) 1 – 4, 2 – 3, 3 – 2, 4 – 1. 10) 1 – 4, 2 – 3, 3 – 2, 4 – 1. 11) 1 – 1, 2 – 2, 3 – 4, 4 – 3. 12) 1 – 1, 2 – 2, 3 – 3, 4 – 4. 13) 1 – 1, 2 – 2, 3 – 4, 4 – 3. 14) 1 – 4, 2 – 3, 3 – 2, 4 – 1.

Данный тест был апробирован на двух группах испытуемых: преподаватели, специализирующиеся в области точных наук (кафедра математики и информатики, химии и химической технологии, всего 6 человек) и преподаватели кафедры музыки и пения ПГУ и Павлодарского музыкального колледжа (9 человек) (Шадрин, 2003 б, с.321-328).

Для сопоставимости полученных балльных оценок по обоим параметрам первоначальная величина показателя **S** умножалась на коэффициент 1,8. Таким образом, по каждому из этих двух показателей испытуемый мог «заработать» минимум 9, максимум 36 баллов. Для удобства исследования само **вычисление показателей S и P** на базе ответов испытуемого осуществлялось на ЭВМ с помощью составленной автором программы обработки ответов испытуемых на языке **Borland Turbo Basic Version 1.0**. Затем с помощью двух других компьютерных программ, также составленных автором работы, была реализована статистическая обработка результатов. Она включала в себя вычисление среднего арифметического и среднего квадратического значения по каждой категории испытуемых, а затем определение коэффициента

Стьюдента с целью изучения достоверности различий среднегрупповых показателей теста.

Как известно, в целях последующего применения к полученным данным аппарата дисперсионного анализа должна быть осуществлена проверка распределения полученных данных (показатели теста Р и S по каждому испытуемому) на нормальность (другое условие - выражение данных в интервальной шкале, здесь выполняется).

Для осуществления этой проверки нами был использован критерий Н.Плохинского, рекомендуемый Еленой Сидоренко (Сидоренко, 2004, с.230-233). По Плохинскому, величины показателей  $t_A$  и  $t_E$ , определяемых на основе вычисления центральных моментов 1-го, 2-го, 3-го и 4-го порядка (среднее арифметическое, стандартное отклонение, асимметрия А выборки и эксцесс Е), должны удовлетворять неравенствам:  $t_A < 3$  и  $t_E < 3$ . Вычисление этих двух показателей осуществлялось на ЭВМ посредством особой программы, составленной автором на языке **Borland Turbo Basic**.

Оказалось, что оба названные условия строго выполняются, так как в выборке «гуманитариев» для параметра Р  $t_A = 0,062$  и  $t_E = 0,912$  (то же самое для выборки преподавателей точных наук и для параметра S). Отсюда ясно, что применение методов дисперсионного анализа здесь будет вполне обоснованным.

Представим обобщенный статистический анализ полученных нами результатов обработки теста по двум указанным группам испытуемых в виде таблицы (см. таблицу 4).

Таблица 4.

Показатели компетентности в сфере духовной культуры (по двум группам испытуемых)

ПАРАМЕТРЫ КОМПЕТЕНТНОСТИ	Кафедра музыки и пения, музыкальный колледж		Кафедра математики, химии и химической технологии	
	Среднее арифметическое	Среднее квадратическое	Среднее арифметическое	Среднее квадратическое
S(научная сфера)	26,00	4,51	26,40	3,35
Р (ценности)	29,22	3,27	28,50	2,74

При этом вычисление коэффициента Стьюдента с учетом соответствующих параметров выборок показало, что различия средних показателей компетентности в сфере научно-педагогической культуры у представителей точных наук и у преподавателей-гуманитариев являются статистически достоверными даже при уровне значимости  $p=0,01$ . Действительно, вычисленное значение коэффициента Стьюдента  $T$  оказалось равным 13,01, тогда как табличное (граничное) значение этого коэффициента для числа степеней свободы  $f=6+9-2=15$  оказалось гораздо меньше (Табл.=3,01). Также статистически достоверной при  $p=0,01$  оказалась разница средних показателей по двум указанным группам по параметру компетентности в области духовных ценностей (соответственно 29,22 для «гуманитариев» и 28,50 для представителей точных наук). При этом коэффициент Стьюдента  $T$  оказался равным 10,97, тогда как для данного уровня значимости  $T_{\text{табл.}}=3,01$ . Сказанное говорит о том, что предлагаемый нами тест в целом является достаточно «работающей» и валидной психологической методикой.

Необходимым этапом приведения теста к окончательному виду мы считаем также осуществленную нами процедуру анализа внутренней согласованности теста, по А.Анастаси (Анастаси, Урбина, 2002, с.150–151), на которой следует подробнее остановиться (см. таблицу 5).

**Таблица 5.**

**Анализ внутренней согласованности теста по параметру Р** (данные по критическим для параметра Р девяти вопросам теста по 2 группам испытуемых, набравших максимальный и минимальный общий балл по параметру Р)

Значения показателя Р по критическим для этого показателя вопросам теста									№ исп.	Суммарный показатель Р
Р1	Р4	Р5	Р6	Р7	Р8	Р10	Р11	Р13		
4	4	4	4	3	4	4	4	3	2	34
4	3	4	2	4	4	3	4	4	5	33
4	3	4	3	4	3	4	4	4	15	33
4	2	4	2	3	2	2	1	4	6	24
4	3	4	1	1	3	3	3	4	8	26
4	1	2	3	2	4	3	2	4	12	25

Из приведенных данных следует, что внутренняя несогласованность теста проявляется лишь в 13 вопросе, который выявляет один из аспектов (компонентов) показателя Р (показателя S этот вопрос совершенно не касается). Действительно, нетрудно видеть, что предлагаемый здесь способ обработки ответов испытуемого (1 – 1, 2 – 2, 3 – 4, 4 – 3) не оправдан, поскольку более адекватным содержанию данного вопроса было бы выставление за ответ 4 (полностью согласен) низшего балла (1) и, соответственно, наоборот, то есть *инвертный* способ балльной оценки ответов испытуемого: 1—4, 2—3, 3—2, 4—1.

После того, как указанное изменение было внесено в ключи обработки результатов, соответствующим образом была изменена и приведена к окончательному виду программа обработки результатов теста на ПК. При этом с помощью этой компьютерной программы были *повторно обчислены* все данные ответов испытуемых с вычислением показателей S и Р по каждому испытуемому. Затем на ЭВМ вновь были вычислены статистические показатели, касающиеся исследуемого параметра Р, по двум группам испытуемых (преподаватели кафедры музыки и пения, музыкального колледжа, с одной стороны, и кафедр математики, химии и химической технологии, с другой).

Приведем в таблице 6 результаты компьютерной обработки данных теста после внесения корректив в ключ обработки результатов по 13 вопросу (показатели по параметру S, естественно, не изменились, все данные по-прежнему отвечали критериям Плюхинского).

**Таблица 6. Обобщенные результаты применения теста по двум группам испытуемых (после корректировки)**

ПАРАМЕТРЫ КОМПЕТЕНТ-НОСТИ	Кафедра музыки и пения, музыкальный колледж		Кафедра математики, химии и химической технологии	
	Среднее арифметическое	Среднее квадратическое	Среднее арифметическое	Среднее квадратическое
S(научная сфера)	26,00	4,51	26,40	3,35
Р (ценности)	28,56	3,54	27,7	3,14

При этом выяснилось, что *различие средних арифметических показателей по параметру Р между группами «гуманитариев» и представителями точных наук немного выросло*, причем оно оказалось *статистически еще более достоверным*, так как величина коэффициента Стьюдента – Госсета *возросла с величины 10,97 до 12,17* (при этом она, естественно, по-прежнему превышала величину  $T_{табл.} = 3,01$ ). Все это говорит о том, что, в соответствии с принятыми критериями, *данным путем нам удалось добиться повышения степени валидности нашего теста-опросника*.

В заключение следует остановиться на вопросе о *нормировке теста*. Исходя из того, что число ценностно-ориентированных (самоактуализирующихся) личностей в наше время весьма невелико (около 1%), следует, что все нормы показателей нашего теста должны быть «задраны вверх», то есть, к примеру, процент людей, обнаруживающих *высокую степень* компетенции в параметрах духовно-ценностной культуры должен быть *очень маленьким* (хотя, конечно не 1%). На данном этапе мы предлагаем следующие показатели нормировки: 33-36 баллов - *высокий показатель*, 29-32 балла - *средний показатель*, 28 баллов и ниже – *низкий показатель*.

Конечно, здесь следует учитывать факт создания нашего теста на материале определенной *нормативной выборки* (А. Анастаси). «Любая норма, как бы оно ни выражалась, ограничивается конкретной совокупностью людей, для которой она создавалась... Нормы психологических тестов ни в каком смысле нельзя считать абсолютными, универсальными или постоянными. Они просто отражают уровень выполнения лицами, составляющими выборку стандартизации» (Анастаси, Урбина, 2002, с.85). Поэтому мы рекомендуем применение данного теста в первую очередь на «популяции» *магистрантов, аспирантов, преподавателей гуманитарных и естественно-научных специальностей, а также студентов (желательно старшекурсников) этих специальностей*. Кроме того, тест можно успешно применять на представителях творческих профессий: *актерах, музыкантах, художниках, журналистах, писателях, ученых и т.д.* Собственно говоря, именно по отношению к таким людям и может чаще всего стоять практическая задача выявления уровня компетентности личности в параметрах духовно-ценностной культуры. В дальнейшем мы предполагаем использование данного теста в полностью компьютеризированной форме, когда испытуемый отвечает на вопросы теста непосредственно за экраном компьютера. При этом, как известно, должна осуществляться *перенормировка параметров (ключей) теста*.

Разумеется, для эмпирической верификации различных психологических аспектов, связанных с феноменом личностных ценностей, возможно применение и некоторых модификаций *биографического метода*, имеющих форму опросников, таких как методика «Ценности», предложенная Н.А.Логиновой (Логинова, 2001, с.132 – 138). Причем направленность этой методики на выявление *устойчивых эмоциональных впечатлений человека от произведений искусства*, на наш взгляд, здесь вполне оправдана. Ведь произведения искусства (то есть любая художественная ценность) обладают, как мы уже видели, особым свойством как бы «нести в себе» все другие типы ценностей и соответствующие виды ценностно-смысловых переживаний личности.

Отметим также, что может использоваться и предложенная автором *методика «События»*, дополняемая биографическим интервью (как мы уже говорили, при этом предпочтительнее использовать не телефонное, а фэйсовое интервью). При этом должно тщательно анализироваться то содержание ответов респондента, которое связано с возможностью появления на его жизненном горизонте (например, в подростковом возрасте) *личности типа «харди»*, о котором говорилось выше, а также должна быть оценена реальная степень переживания чувства уважения к ней (на предмет возможного выявления возникновения феномена «приверженности»). Исследования в этом направлении нами уже начаты.

**ПРИМЕРНЫЙ ВАРИАНТ ИНСТРУКЦИИ** при проведении методики «События» здесь может звучать так: «Опишите наиболее значимые события Вашей жизни, начиная с самых ранних лет и по настоящее время. Давайте приблизительную отметку событиям по годам. Особое внимание обратите на встречи с другими людьми, на появление на Вашем жизненном горизонте людей, которые вызывали у Вас чувство глубокого уважения и которые оказались для Вас судьбоносно значимыми. В целом же спектр событий может самым разным: от событий внешней среды до событий, связанных с внутренним эмоциональным и духовным миром».

При изучении психологических аспектов ценностной регуляции поведения может использоваться биографический метод и тесно связанный с последним метод анализа продуктов деятельности (Н.А.Логинова). Причем два последних метода имеют, согласно В.Н.Дружинину, отчетливый **«герменевтический оттенок»**.

По словам этого психолога, «классическими вариантами герменевтического метода являются графологический и физиогномический метод, психоаналитическая интерпретация,

совокупность проективных методов (на фазе интерпретации...)...К числу герменевтических методов относится и такой традиционный для психологии метод, как анализ продуктов деятельности. К ним следует отнести и биографический метод». Обобщая работы различных авторов, В.Н.Дружинин отмечает «главный имплицитный тезис герменевтики: достижение адекватной интерпретации объекта возможно только тогда, когда информация для интерпретации содержится на низших (по отношению к личности исследователя – Н.Ш.) уровнях (уровне)» (Дружинин, 2000, с.275). С этой точки зрения исследователь психологии ценностей сам должен находиться на достаточно высокой стадии духовного развития. Думается, герменевтический *аспект* присутствует во многих методах, которые так или иначе могут использоваться в изучении духовно-ценностной сферы личности.

*В то же время* разработанный нами тест-опросник на определение уровня компетентности в параметрах духовной культуры по сути дела отвечает (на стадии интерпретации) **основному требованию герменевтического метода**. Здесь предполагается, что исследователь, построивший **многоуровневую теоретическую** модель человеческой мотивации, интерпретирует информацию, относящуюся к **нижележащему** по отношению «к себе» уровню. В самом деле, здесь фактически исследуются показатели «приближенности» личности (обычно конвенционального типа поведения) к основным параметрам духовной культуры, **а не сама по себе эта духовная культура**.

### **3.4. О формирующем эксперименте в изучении ценностных смыслов**

В настоящее время в психологии растет внимание к проблеме смысловых образований человеческой психики. Если первой формой анализа смысловых образований было классическое понятие «личностного смысла» в теории деятельности А.Н.Леонтьева, то в конце 80-х – начале 90-х годов стало ясно, что «смыслообразование не является прерогативой лишь мотива, его осуществляет субъект посредством иерархизированной направленности человека, в которой мотив является лишь одним элементом» (Леонтьев Д.А., 1999, с 254).

Кроме личностных смыслов впоследствии стали выделяться *целевые* смыслы и *операциональные* смыслы. В соответствии с этим можно выделить и три иерархически взаимосвязанных уровня анализа смысловых образований, достаточно четкую характеристику которых

мы находим у С.М.Джакупова. «Необходимо отметить, - пишет он, - что смысловые образования представляют собой сложную, иерархически структурированную систему, в которой ведущую роль выполняет подсистема личностных смыслов. Именно она определяет стратегию и тактику жизнедеятельности человека в макросфере человеческого общества. На втором уровне анализа системы смысловых образований необходимо выделить подсистему целевых смыслов, определяющих как закон направленность деятельности личности в микросфере человеческих отношений, выступающих в конкретных обстоятельствах в форме производственных, экономических, правовых и других отношений, в которые необходимо включен человек в повседневной жизни. Третий уровень смысловых образований представляет собой подсистему операциональных смыслов, определяющих форму и содержание конкретных деятельностей, регулируемой системой целевых смыслов и направленных на обеспечение жизнедеятельности» (Джакупов., 2002 а, с.40).

Если обратиться к *истории* разработки проблематики смысловых образований, то непосредственно самим А.Н.Леонтьевым и его ближайшими последователями в основном проводился анализ смысловых образований на уровне отношения «мотив – цель», благодаря чему было введено понятие личностного смысла.

Так, согласно А.Н.Леонтьеву, личностный смысл определяет «характер отношений, связывающих между собой цели и мотивы деятельности» (Леонтьев А.Н., 1983 б, с.181). У Леонтьева присутствует трактовка категории личностного смысла через взаимосвязь смыслов и значений.

Взаимосвязь же целевых, операциональных и личностных смыслов была раскрыта О.К.Тихомировым и его учениками в исследовании механизмов целеобразования в процессе решения задач. «Оценки (правильности хода решения задачи – Н.Ш.) формируются, - писал Тихомиров, - не только по критериям, которые ... цель (решения задачи – Н.Ш.) представляет как бы «сверху», но усиливается регуляция «снизу», от конкретных условий, от элементов, условий задачи, в структуре которых решающий обнаруживает *некоторые возможности для самостоятельного целеобразования* (курсив наш – Н.Ш.)» (Тихомиров, 1984, с.136). В литературе называются такие методологические принципы экспериментального исследования смыслов, как личная значимость и относительная неопределенность ситуации исследования для испытуемого, неконтролируемость исследуемых переменных со стороны

испытуемого и в то же время контролируемость ситуации со стороны исследователя и т.д. (Леонтьев Д.А., 1999, с.303).

Учитывая эти и другие принципиальные положения, а также отталкиваясь от концепции смысловых образований С.М.Джакупова, мы осуществили попытку экспериментального исследования генезиса так называемых «ценностных смыслов» (как разновидности личностных смыслов) посредством *формирующего эксперимента* в контексте всей иерархической системы смысловых образований.

Такой формирующий эксперимент мы рассматриваем как особый вариант *опоры* на личностный «ценностно-нарастающий опыт» (*value-increasing experience*) испытуемых, который, по мысли доктора Г.Педена, на идеях которого мы уже останавливались, должен быть основой научного метода исследования ценностей. Более того, отталкиваясь от понятия “*value-increasing experience*” этого автора, мы считаем возможным по аналогии с ним ввести также термин “*value-increasing forming experiment*” (то есть «ценностно-нарастающий формирующий эксперимент»), или сокращенно *VIF*-эксперимент.

Различая потребности и ценности как виды мотивационных образований, можно, как мы видели, ввести различие «потребностных смыслов» и «ценностные смыслов». Если первые (как и сами потребности, которыми они опосредованы) достаточно ситуативны, подвержены насыщению, дезактуализации и т.д., то вторые выступают как относительно устойчивые («вечные») смысловые ориентиры поведения, связанные с «выходом» личности на духовно-ценностный уровень культуры. Приближение к уровню ценностных смыслов и предполагалось осуществить в нашем исследовании.

Идея нашего исследования была связана с введением Б.С.Братусем представления об относительной инертности системы смысловых образований (Братусь, 1983), что является причиной того, что изменение системы личностных смыслов (например, в процессе перевоспитания личности) в отрыве *от всей системы* смысловых образований является весьма трудной задачей. «Раскачивая» систему *целевых и операциональных* смыслов, мы *гипотетически предполагали*, что это создаст возможности для более результативного изменения личностных смыслов и, в частности, для *приближения* их к формируемым ценностным смыслам. «Напрямую» формировать систему ценностных смыслов, например, путем словесного убеждения и т.д., нам представлялось делом бесперспективным.

В качестве «особой деятельности», избранной нами для формирующего эксперимента, в ходе которой мы предполагали приблизить испытуемых к пониманию ценностей и ценностных

смыслов, нами была выбрана художественно-изобразительная деятельность. Эта деятельность в форме деятельности рисования была взята нами за основу проведения эксперимента не только в силу ее творческого характера и вытекающего из этого момента известной «неопределенности» ситуации эксперимента. Эта деятельность, по определению, имеет (или может иметь) определенный *ценностный продукт*: в результате нее создается (или может создаваться) некоторая *художественная ценность*, причем последняя обладает к тому же той особенностью, что может «нести в себе» другие ценности (нравственные, религиозные, эстетические, политические и т.д.), а также соответствующие им ценностные «смыслы». Нашими испытуемыми были студенты специализации «английский язык» группы ИА-31 ПУ им.С.Торайгырова.

Организация и ход эксперимента состояли в том, что в первой (контрольной) серии студентам предлагалось воплотить в своем рисунке (в любой форме) идею необходимости защиты и охраны природы. По сути дела они должны были воплотить в своем рисунке свои собственные ценностные смыслы, связанные с системой художественно-эстетических, нравственных (связанных с экологической тематикой и проблематикой) и иных ценностей.

После этого рисунки, сделанные на стандартных листах бумаги, забирались (они были анонимными, студенты надписывали только номер группы) и эксперимент на три месяца прекращался. По оценке художников-экспертов, за такой долгий срок должны были исчезнуть («рассосаться») те в целом весьма незначительные *навыки техники рисования*, которые студенты могли приобрести во время этого короткого сеанса рисования.

Затем проводилась собственно формирующая серия эксперимента. Испытуемым (это были *абсолютно те же самые испытуемые* – вся группа в полном составе) предлагались некие вспомогательные задания и дискуссии по ходу их выполнения, которые были нацелены на развитие системы целевых и операциональных смыслов, связанных с изобразительной деятельностью по созданию данного сюжета (подлинная цель этого этапа не сообщалась). В частности, для стимулирования образования системы целевых смыслов экспериментатор давал батарею следующих инструкций (после каждой инструкции следовало выполнение соответствующего рисунка): «Нарисуй любой сюжет, изображающий: 1) Пагубное воздействие современной цивилизации на природу; 2) Масштабные экологические катастрофы; 3) Идеал гармонических отношений человека и природы; 4) «Страдания»

природы в ее взаимоотношениях с человеком». Каждому испытуемому предлагалось также поставить себе самому еще какую-либо цель, связанную с общей задачей отображения экологической проблематики. После выполнения этой батареи заданий была проведена групповая дискуссия, чтобы выяснить, какой *конкретный* целевой или операциональный смысл заложил каждый конкретный студент в свои рисунки, чтобы по-своему реализовать в каждом них указанные четыре цели и свою собственную смысловую задачу (цель). Происходил обмен мнениями и формирование общего понимания соответствующей системы целевых и операциональных смыслов и, соответственно, общего фонда смысловых образований (ОФСО), который, как мы полагали, должен был интериоризироваться участниками дискуссии после ее завершения. При этом, поскольку всякая форма смысловых образований предполагает «единство» системы смысловых образований и системы значений, а порождение новых смыслов личности возможно лишь путем интериоризации (освоения) именно *значений, а не смыслов* (см. выше), то введение понятия об общем фонде смысловых образований (в той или иной его форме) здесь является необходимым. Ведь интериоризироваться может только то, что приобрело какую-то *общую значимость (значение)*, например, в ходе осуществления дискуссии в малой группе, хотя оно несет и какое-то личностное смысловое содержание.

Таким образом, мы полагали, что в итоге должны сформироваться системы целевых и операциональных смыслов (и их общий фонд), релевантные общей задаче воплощения ценностных художественных смыслов в создаваемом рисунке (выражение ценности природы и необходимости ее защиты). Затем должна была происходить интериоризация общего фонда смысловых образований и изменение системы смыслов каждой личности, участвующей в эксперименте, в направлении некоторого приближения (*increasing*) к ценностным смыслам. На следующем этапе эксперимента ставилась задач получения *повторного среза* уровня сформированности способностей студента к реализации указанных ценностных (художественных) смыслов уже после проведения экспериментальной (формирующей) серии экспериментов.

Оценка уровня сформированности ценностных смыслов оценивалась, как и в первой (контрольной) серии в баллах, которые выставлял эксперт (специалист с высшим художественно-графическим образованием, руководитель одной из художественно-оформительских фирм г.Павлодара А.Ж). Перед ним ставилась задача *оценить уровень художественной выразительности и других*

*художественных достоинств рисунка* в баллах по 9-балльной системе. При этом были перемешаны листы бумаги с рисунками, относящиеся к первой, контрольной серии, и ко второй, формирующей серии экспериментов (листы бумаги, используемые в обеих сериях, были идентичными и неразличимы для эксперта).

ПОЛУЧЕННЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ свидетельствуют о том, что произошло повышение среднего уровня экспертных оценок художественных достоинств рисунка в экспериментальной серии по сравнению с контрольной серией (6,44 балла и 5,80 балла соответственно). С учетом объема выборочной совокупности ( $N'=N''=10$ ) и среднего квадратического отклонения оценок (для первой, контрольной серии  $S'=1,62$ , а для экспериментальной  $S''=1,42$ ) можно вычислить значение коэффициента Стьюдента, которое оказалось равным  $T=3,65$  (все статистические вычисления производились на ЭВМ по программам, составленным автором на языке Borland Turbo Basic). Тогда как для уровня значимости  $p=0,01$   $T_{гр.}=2,88 < T$ . Это значит, что увеличение среднего арифметического показателя оценок во второй экспериментальной серии оказалось статистически достоверным, в соответствии с нашей гипотезой.

В заключение данного раздела мы хотели бы отметить, что, как совершенно ясно читателю, эксперимент по формированию - в буквальном смысле слова! - личностных ценностей «с нуля» (у человека, жизнедеятельность которого ориентирована не на ценностные, а на потребностные смыслы) был бы бессмысленным и нелепым (фактически пришлось бы заново создавать другую личность!). «Можно планировать, - пишет С.М.Джакупов, - стратегию и тактику развития личности в процессе жизнедеятельности, а также той или иной конкретной деятельности, но формировать воспитательные цели, направленные на развитие конкретных свойств личности, практически невозможно» (Джакупов, 2004, с.198).

С другой стороны, с учетом принципа добровольности участия человека в психологических экспериментах, нетрудно спрогнозировать, что, даже если бы мы решились на такой жесткий «формирующий» эксперимент, потенциальный испытуемый скорее всего от него отказался бы: он не захотел бы, чтобы в таком направлении «перedelывали» его я. Программ же «насильственной» перделки природы человека в лучшем направлении было очень много, однако чем обычно все это кончалось? Формирование ценностно-ориентированной личности (с ее совершенно особой мотивационной структурой) - это все же не «формирование внимания как контроля» у младших школьников в экспериментах

Гальперина и Кабыльницкой и даже не «формирование быстрой мысли» в опытах В.К.Шабельникова.

С другой стороны, вполне возможно очень осторожное и корректное включение ценностей и ценностных отношений в содержание воспитательного процесса. И, наконец, некоторые предлагаемые нами варианты трансцендентальной медитации все же могут рассматриваться и как некие варианты «ценностно-нарастающего формирующего эксперимента», или *VIF*-эксперимента, о котором здесь идет речь.

## 4. ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЛЬНЫХ ВАРИАНТОВ ЦЕННОСТНО-ОРИЕНТИРОВАННОГО ПОВЕДЕНИЯ

### 4.1. К постановке проблемы индивидуальных вариантов (стилей) ценностно-ориентированного поведения

В связи с выделением особой области психологических исследований, которую в предыдущем изложении мы условно назвали «психологией духовности», естественным образом может быть поставлен вопрос об исследовании *индивидуальных вариантов ценностно-ориентированного поведения*.

Оговоримся, что вопрос об исследовании вариантов ценностно-ориентированного поведения никоим образом не может сводиться к проблемам разработки тех или иных *общих типологий личности*. Известно, что некоторые авторы, например, Люсьен Сэв, вообще ставили под сомнение возможность и необходимость создания таких общих типологий. Так, согласно Сэву, защищаемая им концепция психологии личности *«исключает сам принцип* (курсив наш – Н.Ш.) *типологии»* (Сэв, 1972, с.492). На невозможность созданий типологий личности, по крайней мере, факторных, указывал и А.Н.Леонтьев (Леонтьев А.Н., 1975, с.163-164).

Попутно здесь можно было бы обратить внимание на мысль Люсьена Сэва о том, что вместо тех или иных типологий личности следовало бы разрабатывать *«топологию»* личности. Правда, предложенная самим Сэвом «топология», основанная на рассмотрении вариантов «использования времени» в секторе «абстрактной» и «конкретной» жизни личности имеет явно «временной уклон» и не может быть в полной мере названа настоящей топологией по сравнению даже с концепцией личности К.Левина, основанной на понятии «психологического пространства».

Возможность более или менее глубокого овладения конкретной личностью *различными* уровнями культуры, что предполагается в нашей социокультурной модели генезиса мотивации поведения, означает, что «типология» *той* личности, которая в своем развитии «вышла» на овладение духовно-ценностными параметрами поведения, отнюдь не является *общей типологией «личности вообще»*. Поэтому мы можем заранее утверждать, что наш анализ тех или иных принципиально возможных *вариантов ценностно-ориентированного поведения личности*, являясь безусловно значимым, строго говоря, не претендует вообще на создание каких-либо *обобщенных типологий человеческой индивидуальности*.

Когда речь заходит о личностных ценностях, то в массовом сознании возникают две амбивалентные интенции, касающиеся смысла этого феномена: с одной стороны, ценности понимаются как нечто максимально обобщенное, универсально-бытийное (подразумеваемая интенция «общечеловеческие ценности»), с другой – как нечто сугубо лично-уникальное, неповторимое индивидуально-единичное (интенция «уникально-неповторимые личностные ценности»). Здесь следует напомнить мысль С.Р.Рубинштейна о том, что «личность тем значительнее, чем больше в индивидуальном преломлении в ней представлено всеобщее» (Рубинштейн, 1973, с.243). С этой точки зрения, *противоречие универсального (общечеловеческого, обобщенно-бытийного, генерализованного и т.д.) и индивидуально-неповторимого (единичного, уникального) должно быть учтено при изучении формирования индивидуальных вариантов (типов) ценностно-ориентированного поведения.*

Однако это противоречие, оставаясь *фундаментальным* для построения «типологии» ценностных типов (стилей) личности, проявляется с разных сторон и приобретает *целый ряд особых форм опосредствования*, которые в процессе их развертывания также включаются в базис генезиса индивидуальных ценностных стилей поведения личности.

С одной стороны, наблюдается «перетекание» универсально-всеобщих аспектов человеческой жизнедеятельности и сознания через их все более особенные формы по направлению к индивидуально-единичному (уникальному), с другой – идет *встречный процесс «возвышения»* индивидуально-личностного, неповторимого через моменты особенного до всеобщего, общечеловеческого (на языке философии он может быть охарактеризован как «возведение единичного через особенное во всеобщее») (Шадрин, 1984). Таким образом, эта диалектика всеобщего, особенного и единичного может быть распространена и на процесс формирования ценностных (аксиологических) аспектов сознания индивида и основных ценностных типов личности. Она является формой проявления более общей диалектики **родовой сущности** человека и индивидуальной формы его **существования**, проанализированной в кандидатской диссертации автора. (Диалектическая связь общего, особенного и единичного на уровне нравственного сознания отмечалась, в частности, В.П.Тугариновым).

С этой точки зрения *общечеловеческие ценности*, на наш взгляд, должны служить отправной точкой или мостиком для перехода к

анализу любых индивидуальных вариантов ценностного развития. При этом *система общечеловеческих ценностей, сформировавшихся на достаточно ранних этапах развития человеческой цивилизации, является максимально «многомерной»* (содержит все известные нам ценностные параметры культуры), подобно тому, как в период, предшествующий Большому взрыву, пространство-время нашей Вселенной было максимально многомерным (возможно, 11-мерным).

Так, по В.Н.Дубровскому (Дубровский, 1991), можно предполагать, что непосредственно перед Большим взрывом, породившим нашу Вселенную, существовала особая форма пространства-времени, а именно, - высокоэнергетический (высокотемпературный) космологический вакуум, причем его размерность могла составлять 11 и более измерений.

«Если на ранних этапах развития Вселенной, - пишет В.Н.Дубровский, - пространство-время было многомерным (в частности, 11-мерным – Н.Ш.), то раздувание Вселенной могло привести к образованию различных миров со всевозможными размерностями, топологиями, сингатурами пространства-времени; в частности, образовался и наш мир с размерностью пространства (равной четырем), обеспечивающей человеческое существование. В пространстве-времени большей размерности гравитационное и электростатическое притяжения быстро убывают с расстоянием и не могут привести к связным состояниям типа атомных и планетарных систем, в пространствах с меньшей размерностью притяжение между удаленными телами отсутствует...» (Дубровский, 1991, с.85). Обратный же переход от трехмерного к многомерному пространству «фонового» космологического вакуума (процесс *декомпактификации*) возможен сейчас, в частности, на уровне определенных процессов в микромире, а также путем «задействования» очень высоких скоростей и энергий (свыше  $10^{19}$  ГэВ), которыми, впрочем, человечество пока не располагает.

Описанные процессы имеют определенную *аналогию* с изучаемыми нами процессами. Так, на основе системы *общечеловеческих ценностей* (максимально *многомерной!*) путем «компактификации» (не редукции!) каких-то «лишних» ценностных измерений (в зависимости от геополитических, географических или культурно-исторических условий) могут формироваться более особенные *цивилизационные ценностные системы* (*западноевропейская, евразийская* и т.д. системы ценностей), соответствующие основным типам современных цивилизаций, а затем *этнические, классовые, сословные, «стратовые»* и т.д. *ценностные*

системы больших социальных групп и, наконец, чисто индивидуальные аспекты системы ценностей конкретного индивида. Отметим, что понятие евразийской системы ценностей, о которой речь пойдет чуть ниже, было обосновано в одной из наших работ (Шадрин, 2003 в).

При этом процесс компактификации «лишних» (не включаемых в систему ценностных векторов развития конкретной личности) ценностных параметров должен быть таков, чтобы эти измерения косвенно проявлялись на уровне жизнедеятельности конкретного индивида в виде каких-то особых феноменов его сознания и психики. То есть индивид должен каким-то образом ощущать (через чувство тоски, сожаления об упущенных возможностях, различные трансцендентальные переживания и т.д.), что освоенная им на данный момент система ценностей не исчерпывает всего многообразия ценностных измерений, что она является ограниченной, как ни велики его личные творческие достижения. Подчеркнем, что здесь речь идет именно о компактификации, то есть «сворачивании» и как бы «спрессовывании», а не о редукции «лишних» ценностных измерений. (Ситуация редукции имеет совершенно иной характер и особо рассматривается в «демензиональной онтологии» В.Франкла).

Обозначенная нами логика рассуждений станет более понятной, если рассмотреть условный пример, когда жизнедеятельность конкретного индивида ориентирована на нравственные, художественно-эстетические и общественно-политические параметры человеческих ценностей. При этом исходная система общечеловеческих ценностей (то есть базовое шестимерное пространство общечеловеческих ценностей), которая выступает в качестве фонового условия любых форм человеческого существования «компактифицируется» до системы трехмерного ценностного пространства данного конкретного индивида.

Конечно, возможен и существенно важен для нас обратный процесс «декомпактификации» индивидуального ценностного пространства по направлению к более общему (универсальному) социокультурному пространству с большим числом ценностных измерений, что связано с активным «поиском» индивидом «утраченных» или временно «упущенных» им в ходе его развития ценностных измерений человеческого бытия. Это требует, согласно нашей гипотезе, либо очень больших («высокоэнергетических») мотивационных усилий, либо установления особых межличностных взаимоотношений с окружающими (например, отношения дружбы и

особенно *любви* достаточно высокого духовного уровня, когда человек находит в другом «недостающие» ему ценностные измерения в актах духовного общения). Таким образом, использованное в нашей модели понятие компактификации и декомпактификации позволяет понять **трудность** «возвращения» личности ко всему многообразию ценностных измерений человеческого бытия (то есть к системе базовых общечеловеческих ценностей). Тут наша позиция сопрягается с точкой зрения М.С.Кагана, который, как будто бы не отрицая понятие *общечеловеческих ценностей*, полагает, что эти ценности очень трудно обнаружить в современном реальном мире (Каган, 1997).

Оставляя пока вопрос о возможности или невозможности разработки общих типологий личности в стороне, остановимся на одной широко известной типологии, имеющей прямое отношение к исследуемому вопросу. Это предложенная Э.Шпрангером типология «типов ценностной ориентации» или «типов ценности», достаточно подробно проанализированная Б.В.Зейгарник (Зейгарник, 1982, с.71-82). Правда, она является не только типологией «ценностных ориентаций» личности (в понимании Шпрангера), но и в более широком плане теорией «форм жизни» (*Lebensformen*). Шпрангер выделяет такие типы, как «экономический человек», «эстетический человек», «теоретический человек», «религиозный человек» и т.д. Но противоречивость его позиций связана с нечетким представлением о «топологической» структуре духовной сферы и культуры вообще, хотя именно ее содержание интериоризируется индивидом. Для снятия этой нечеткости необходим последовательно проведенный системно-структурный анализ сферы культуры (см. выше). «Для Э.Шпрангера ценностная ориентация, - пишет Б.В.Зейгарник, - ... это чисто духовное начало, которое определяет у каждого человека понятие мира и является производной частью общего человеческого духа» (Зейгарник, 1982, с.72), то есть по сути дела речь идет о связи системы ценностей личности со сферой духовной культуры общества. Такая связь, как мы видели, существует, однако в противоречие с этой идеей Шпрангер явно смешивает уровень материальной культуры, на котором «задана» активность, например, «экономического человека», с собственно духовной культурой (у нас же эти уровни строго различаются). Кроме того, даже там, где у него речь идет о духовной культуре, происходит смешивание ее *разных измерений*. Так, если понятия «эстетического человека» или «религиозного человека» действительно связаны с теми или иными *ценностными параметрами* духовной сферы, то «теоретический человек»

немыслим вне связи с другими (не ценностными!) измерениями духовной культуры (как мы видели, это динамичные формы духовно-познавательного освоения мира).

Поскольку существует только два основных вида параметров содержания духовной культуры, осваиваемого индивидом, ценностные (их, как мы видели, несколько), относящиеся к мотивационной сфере, и научно-теоретические (когнитивные) ее составляющие, то приведенные нами выше данные тестирования преподавателей по тесту «на уровень компетентности в параметрах духовной культуры» могут быть переосмыслены теперь несколько иначе.

Здесь нами по существу нами были выявлены путем конкретной эмпирической процедуры *два направления* (варианта) *духовного развития личности*, имеющие отношение к типологии Шпрангера. Один вариант развития, связанный с *приближением к «ценностному» типу*, без уточнение специфики конкретного вида ценностей (оно наблюдалось у обследованных нами «преподавателей-гуманитариев»). И второй вариант развития, ориентированный на *приближение к «теоретическому» типу* (оно наблюдалось в первую очередь у преподавателей математики и точных наук, что вполне соответствует некоторым априорным соображениям).

Следуя в какой-то мере за шпрангеровской типологией (однако рассуждая более последовательно), мы можем выделить *шесть типов* (вариантов) *ценностно-ориентированного поведения*, соответствующих шести ценностным измерениям сферы духовной культуры общества и личности: *нравственный тип, эстетический тип, художественный тип, политический тип, тип «профессионала», религиозный тип*. Далее, если иметь в виду «непосредственное соприкосновение» (в области культуры поведения индивида) духовно-ценностной культуры и конвенциональной культуры, то можно предположить, что все указанные шесть ценностных типов могут быть разделены в свою очередь на два подтипа: *конвенционально-ориентированный подтип и конвенционально не ориентированный*.

К *конвенционально-ориентированному подтипу* относится такой тип, когда носитель или «агент» соответствующих ценностей стремится сделать их доступными для понимания максимально широкого круга людей (сюда может быть отнесен тип «трибуна», тип «странствующего проповедника», примером чего является Махатма Ганди и т.п.). В случае же *конвенционально не ориентированного* подтипа носитель какого-либо вида ценностей чаще всего стремится «пребывать в гордом одиночестве» и рассчитывает в большей мере на

«понимание потомков». Вводимое нами понятие *конвенционально-ориентированного* подтипа в какой-то мере близко к термину «экстравертный актуализатор» у Э.Шострома (тогда как *конвенционально не ориентированный* подтип скорее соответствует «ингроввертному актуализатору»).

Выделяя (со сделанными оговорками) шесть указанных ценностных типов (вариантов) ценностного развития личности и их *подтипы*, мы должны подчеркнуть одну важную особенность самоактуализирующейся личности (для которой как раз и характерно ценностно-ориентированное поведение), тонко подмеченную тем же Э.Шостромом: «Манипулятор, как правило, попадает под классификацию одного какого-нибудь из манипулятивных типов; актуализатор же никогда не бывает так примитивен и *интегрирует в себе несколько типов* (курсив наш – Н.Ш.)» (Шостром, Карнеги, 1999, с.42). Из этого следует, что представление о шести упомянутых «одномерных» ценностных типов является достаточно *условным и абстрактным*. (Тем более, что жизненный путь ценностно-ориентированной личности осуществляется не по условной прямой, задаваемой тем или иным ценностным вектором, а скорее по кривой линии, о чем уже говорилось выше). В *норме* же полноценная ценностно-ориентированная личность обладает чаще всего многомерной (двух-, - трехмерной и т.д.) системой ценностей (хотя формально-математически одномерное пространство также является пространством). При этом здесь можно было бы условно выделить два крайних случая: типы с одномерной системой ценностей (о них речь шла выше) и типы с максимально многомерной системой.

Наконец, при выделении типов или стилей ценностно-ориентированного поведения можно также акцентировать момент относительного преобладания общего, особенного или индивидуально-единичного в аксиологическом сознании личности. В этом плане можно в какой-то мере говорить об *общечеловеческом ценностном типе*, о *цивилизационном ценностном типе* («истинный европеец», «евразиец», «азиат» и т.п.), о *ценностных типах больших социальных групп* (конкретный классовый тип, конкретный этнический тип и т.д.), наконец, может быть вычленен *уникально-неповторимый* ценностный тип. Конечно, в реальной жизни полнокровной самоактуализирующейся личности эти типы всегда сочетаются и поэтому можно говорить лишь об относительном преобладании того или иного из указанных аспектов в ее жизнедеятельности. Даже в чисто логическом плане резкое отделение

друг от друга моментов общего, особенного и единичного в жизнедеятельности человека было бы невозможным.

#### 4.2. Анализ одного варианта ценностно-ориентированного поведения личности: художественный тип

В предыдущем изложении мы уже касались вопроса о возможных эмпирических методиках изучения психологических механизмов ценностно-ориентированного поведения личности, среди которых мы выделяли, в частности, особый вариант биографического метода. Его мы и постараемся использовать для исследования особенностей ценностной регуляции поведения у представителей того ценностного типа, который мы условно называем «художественным ценностным типом». Напомним также, что в соответствии с нашими представлениями этот тип в «чистом» виде встречается не часто, поскольку более характерным является принадлежность к нескольким ценностным типам.

Здесь следует сделать и еще одну предварительную оговорку: изучать с помощью биографического метода представителей художественного ценностного типа личности мы будем главным образом на пример живописцев-художников или художников-графиков. И это не потому, что слова «художник» в широком значении (художник как человек, имеющий отношение к любой форме искусства) и узком значении (художник в качестве живописца или графика) обозначаются одним словом. Одна из главных причин делаемого нами ограничения связана с тем, что деятельность художника-живописца легче всего наблюдаема в операционально-действенном плане, здесь зримее всего выявляются предметно-смысловые аспекты деятельности и т.д. Существенно и то, что история живописи (как и сама «лаборатория» работы художников) известна автору настоящего исследования лучше, чем история литературы. Само по себе привлечение к нашему исследованию биографий *исторических* личностей, занимавшихся искусством, оправдано еще и тем, что достаточно объективный «отбор» ценностно-ориентированных личностей здесь осуществляет сама история. Такой подход к способу анализа конкретных психологических особенностей ценностно-художественного типа личности оказался, в конечном счете, наиболее оптимальным еще и потому, что здесь не сработали попытки использовать (в комплексе) методы наблюдений, интервью, анализа продуктов деятельности и

другие методики применительно к «живым» представителям художественной сферы деятельности.

Не называя (из этических соображений) конкретных фамилий, мы могли бы указать на то обстоятельство, что попытка «войти в соприкосновение» с двумя, считающимися маститыми, художниками Павлодарской области (оба они в последние года были, в разное время, председателями Союза художников Павлодарской области) на предмет применения указанных методик ни к чему не привела. Наблюдая указанных мэтров за работой в своих мастерских, автор диссертации смог убедиться, что ими не проявляется особого интереса к отвлеченным разговорам об искусстве (если они не имеют рекламного характера, то есть не выступают как интервью журналиста), а также к обсуждению любых вопросов, не связанных с коммерческой стороной дела (продажа картин, возможность получения заказов, издание и распространение рекламных буклетов, выставки, реклама в СМИ и т.д.).

Не оправдались надежды и на получение интервью у алматинского художника (г-н С.Н.М.), который был знакомым автора и не пренебрегал «отвлеченными» разговорами об искусстве (интервью с ним несколько раз публиковала казахстанская газета «Экспресс К»): этот художник умер сравнительно недавно, не дожив до 48 лет.

Напомним, что в соответствии с разработками профессора Н.В.Логиновой о сущности биографического метода в психологии при анализе биографий выдающихся художников прошлого «воссоздание картины творческого процесса опирается на такие документы, как письма, дневники, записные книжки, свидетельства окружающих» (Логинова, 2001, с.30). Это во многом определяет выбор тех исторических личностей, личная и творческая биография которых будет нами анализироваться.

Отметим также, что, с нашей точки зрения для анализа психологических особенностей ценностно-художественного типа могут использоваться и литературные произведения (романы), которые выражают «психолого-биографическую феноменологию» (по терминологии Н.А.Логиновой) жизни и деятельности людей искусства, науки и т.д. При этом, на наш взгляд, биографическая феноменология жизни и творческой деятельности ученого может выражаться не только в произведениях, посвященных биографиям конкретных людей (Н.А.Логинова называет, в частности, «Эту странную жизнь» Д.Гранина, посвященную ученому А.А.Любищеву), но и вообще в «романах о людях науки», примером чего является уже

цитировавшийся нами роман «Иду на грозу» того же Д.Гранина. Точно также *классическим «романом о жизни художников»* мы считаем роман Анатолия Кима «Белка», из которого можно почерпнуть много полезных сведений, касающихся психологии творчества и быта современных художников.

Весь или, точнее, почти весь указанный профессором Н.В.Логиновой набор материалов, касающихся использования биографического метода - письма, автобиографические очерки и записи, а также свидетельства окружающих - в доступном для нас виде (то есть в виде публикаций) имеются, в частности, по таким известным художникам, как Р.Р.Фальк, Д.И.Митрохин, А.Н.Бенуа, Морис Утрилло и др. С учетом сказанного мы останавливаем наше основное на представителе «мира искусства» *художнике-графике и акварелисте Д.И.Митрохине*, который много занимался художественным оформлением изданий книг и журналов, работая в технике офорта, литографии и т.д. Это имеет, в частности, тот «плюс», что помещенные в «Книге о Митрохине» продукты его деятельности можно считать достаточно аутентичным воспроизведением оригинальных авторских работ: по сути мы здесь имеем дело с оригиналом, а не копией, поскольку для художника-графика воспроизведение его литографии в книге является именно оригиналом.

«Книга о Митрохине» - это капитальное издание, посвященное биографии и особенностям личности и творчества художника, осуществленное в 1986 году и насчитывающее 508 страниц. Книга была составлена близким художнику человеком - его женой Л.В.Чага - что должно свидетельствовать в пользу достаточной адекватности и репрезентативности собранного в книге биографического материала. Из биографических материалов, в частности, следует, что художник некоторое время (в годы войны) жил в г.Алматы, в книге воспроизведены некоторые акварельные пейзажи Митрохина алматинского периода, письма, относящиеся к этому периоду. (Кстати говоря, в одном из своих алматинских писем Митрохин описывает свои впечатления о творчестве казахстанского художника Николая Хлудова: «Это как бы Руссо (имеется в виду французский художник Руссо - Н.Ш.), у которого Парижем была Алма-Ата и вовсе не было друзей таких, как Пикассо, Аполлинер или Сальмон. Своеобразное дарование и с большой любовью к своей работе» (Книга о Митрохине, 1986, с.199). Исследование биографических материалов по Митрохину в данном разделе работы будет иметь основное значение,

во вспомогательном и сопоставительном плане будут привлекаться материалы по М. Утрилло, Ван-Гогу и другим художникам.

Несколько слов следует сказать и о *концептуально-теоретической* стороне нашего анализа. В рамках культурно-исторического и деятельностного подхода, идеи которых нам наиболее близки, общетеоретическими проблемами психологии искусства на достаточно фундаментальном уровне занимались Л.С. Выготский, О.Н. Никифорова, Д.А. Леонтьев, А.А. Леонтьев (глава II в его новом издании «Основы психологической») и другие. При этом мы под «искусством» понимаем сферу созидания и восприятия *художественных ценностей*, а конкретное произведение искусства - как *конкретную художественную ценность*. Таким образом, *психология искусства для нас* самым тесным образом увязана с *«психологией художественных ценностей»*.

Л.С. Выготский в своей знаменитой «Психологии искусства» исследовал процессы «переплавки чувств внутри нас» силой «социального чувства», объективированного в произведениях искусства. При этом в его концепции получает особый поворот его идея интериоризации и экстериоризации деятельности, с другой стороны, здесь Выготский достаточно глубоко развил собственную концепцию катарсиса, попытался дать психологическое объяснение воспитательной функции искусства и другим его общественным функциям.

Д.А. Леонтьев в своей монографии «Введение в психологию искусства» развил идею А.Н. Леонтьева об искусстве как сфере воплощения *личностных смыслов*. Он исследовал процессы включения личностных смыслов в ткань художественного произведения, изучил основные разновидности средств воплощения смыслов в художественном произведении, а также соотношение их художественной формы и смыслового содержания. Мы, используя в последующем анализе биографический и другие методы психологии, будем акцентировать те стороны концепций указанных представителей культурно-исторической психологии, которые наиболее близки разрабатываемой нами модели, помня о том, что предметом нашего рассмотрения является не психология искусства в целом, а те закономерности психологии, которые должны объяснить функционирование и генезис механизмов *ценностной регуляции жизнедеятельности* художественного типа личности. К нему мы относим *не только* активных творцов художественных ценностей, но и «грамотных» читателей, кинозрителей или ценителей живописных произведений (понятно, что это может сочетаться в одном лице).

Отправной точкой анализа биографических материалов по Д.И.Митрохину могут служить его автобиография и те автобиографические заметки, где он пытается обобщить путь, пройденный им в искусстве, выделить то, что было для него главным в его отношении к жизни и к искусству. В одной из таких заметок «О рисунке», написанном за два года до смерти, Д.И.Митрохин писал: «Вот метод, которым я руководствовался всю жизнь: рисовать, рисовать, рисовать. Рисовать каждый день, пока ты жив, пока ты существуешь, потому что рисовать - это значит жить, *приобщаться ко всему живому* (курсив наш – Н.Ш.)». (Книга о Митрохине, 1986, с.66). То есть Д.И.Митрохин отдает предпочтение рисунку с натуры именно в силу его собственного импульса «*приобщения ко всему живому*», ибо рисунок позволяет изучить все аспекты «необъятной жизни: люди, пейзажи, жилища, облака, свет, тени, живущие возле нас вещи (курсив наш – Н.Ш.)» (Т а м ж е). Однако служение искусству в понимании Митрохина состоит не просто в том, чтобы «рисовать каждый день», но и в том, чтобы «наблюдать, искать, вечно искать новых способов изображения». Это, как нам представляется надо понимать не так, что работа *над техникой* составляла смысл жизни (это было бы, в терминологии Сартра, поглощением процесса творческого воплощения ценностей «фактичностью»). Но технические поиски *в координации* с ценностным смыслом жизни художника приобретают *существенную значимость*. По сути дела находить способы изображения увиденного (увиденного данной конкретной личностью) означает находить средства воплощения в доступной для других форме *своих личностных смыслов*. Напомним в связи с этим, что по А.Н.Леонтьеву искусство есть единственный вид деятельности, где адекватно решается «задача» воплощения личностных смыслов. Правда, А.Н.Леонтьев не раскрывает, какова же причина приоритетности искусства в решении этой задачи? Дело в том, что художественная ценность как выражение личностных смыслов *художника* обладает способностью нести в себе практически все другие ценностные смыслы.

Иногда может сложиться впечатление, что Д.И.Митрохин в определенной мере находился под влиянием тезиса об искусстве как форме отражения действительности (художник рисует то, что видит), причем здесь могли сказываться и некоторые догмы «ленинской теории отражения», как она понималась в те годы. Однако мысль Митрохина несколько *иная*, она не отрицает задачи *личностного отношения* к увиденному и изображаемому: «прежде чем нарисовать, надо увидеть» (Книга о Митрохине, 1986, с.67). Это значит, как мы

понимаем, найти в изображаемом определенный личностный смысл, вычленив свой эмоциональный отклик изображаемого события.

С этой точки зрения достаточно убедительное представление о соотношении внешнего мира и мира художественного произведения дает, на наш взгляд, концепция искусства «как механизма трансляции смыслов» Д.А.Леонтьева. По его мнению, диада «изображаемое - изображенное» по меньшей мере неполна, так как надо учитывать наличие по крайней мере еще одной составляющей искусства - личности художника (а также личности зрителя, читателя, слушателя, которая существует, естественно, во множественном числе). С этих позиций можно, согласно Д.А.Леонтьеву, охарактеризовать «единый цикл художественного произведения: *мир - образ мира - изображение мира - образ мира - мир*» (Леонтьев Д.А., 1999 а, с.423), что по сути дела является одним из выражений схем типа *жизнь - писатель - произведение - читатель - жизнь*. Под «миром» Д.А.Леонтьев понимает здесь *мир* сам по себе (реальная действительность), под *образом мира* понимается некая объективная представленность этого мира в сознании художника (в системе его смыслов) во всей его полноте, которая становится предпосылкой художественного творчества как такового. Личностно-смысловой фактор (самый главный) появляется на сцене тогда, когда на основе личностных смыслов художника (и, разумеется, всех его умений, включая его «технику» и операционально-технические смыслы) реализуется, воплощается «изображение образа мира» (изображение с позиций личностных смыслов). При этом используются различные средства «*смыслотехники*», о которых речь пойдет чуть ниже. Однако после «изображения мира» (точнее изображения образа мира) вновь следует член «*образ мира*». Однако мы хотели бы подчеркнуть, что этот член возникает уже после того, как осуществлена «экстериоризация» личностных ценностей (и личностных смыслов художника, которые, по нашему мнению, *обязательно* должны выступить в форме художественно-ценностных смыслов). Этот фазис по сути дела предполагает уже воздействие на систему личностных смыслов читателя, зрителя и т.д. Главное значение при этом имеет дополнение личностных смыслов «реципиента» художественного произведения теми смыслами, которые воплотил в этом произведении художник. Изменение *образа мира* читателя, зрителя, слушателя и т.д. на лично-смысловом уровне ведет к изменению поведения последнего (об этом пойдет речь чуть ниже) и тем самым в итоге изменяется реальный «мир» (последнее звено приведенной выше цепочки Д.А.Леонтьева).

Что значит «увидеть» определенный сюжет «глазами художника»? Это значит не только преломить какой-то фрагмент окружающего мира через призму личностных смыслов (это может сделать каждый человек, наделенный «простыми» потребностными смыслами), но и *увидеть возможность воплощения* этих смыслов в конкретном материале художественного произведения, причем в такой степени, чтобы эти смыслы были явлены сознанию огромного числа людей: только такое произведение выступает *художественной ценностью*.

Здесь возникают два важных обстоятельства. Во-первых, художник должен увидеть тот или иной сюжет или пейзаж на личностном уровне «с позиций» именно каких-то конкретных ценностей и ценностных смыслов (нравственных, общественно-политических и т.д.), близких ему, то есть преломить его через какие-то высокие общественные ценности и идеалы (значимые идеи), а не с позиций своих житейских потребностей и т.д. С другой стороны, одновременно он должен вообразить себе, в каком конкретном материале и как, какими способами он может лучше «подать» эти смыслы своему потенциальному зрителю. Иначе говоря, здесь акцентируются уже профессиональные операционально-целевые смыслы деятельности художника, связанные с задачей воплощения его идей (смыслов) в конкретном материале художественного произведения с учетом адекватной художественной формы.

Если говорить *об уровнях* интериоризации и экстериоризации культуры в процессе развития жизнедеятельности полнокровной, самоактуализирующейся личности (каким и был Д.И.Митрохин), то эти уровни, как мы помним, определяются тремя уровнями духовно-ценностной, конвенциональной и материально-реализационной культуры. С этой точки зрения сама переписка Митрохина, а также его общение с окружающими близкими людьми, соратниками по искусству (Замирайло, Канашевич и др.), друзьями может быть представлена как его активность (взаимодействие с окружающим миром) именно на промежуточном из этих трех уровней конвенциональном уровне.

Впечатляет уже сам объем переписки Д.И.Митрохина и ее, так сказать, «качество» (его можно рассматривать как мастера эпистолярного жанра). Также из содержания этой переписки следует, что повседневные контакты художника с окружающими были весьма разноплановыми и такими же «качественными».

Можно предположить, что Митрохин был типичным представителем *«конвенционально-ориентированного ценностного*

*подтипа»* (см. выше). На эту мысль наводит уже то, что он принадлежал к художественному направлению «мира искусства» (вместе А.Н.Бенуа, К.Сомовым, В.Канашевичем и многими другими), представители которого, как известно, отличались широтой взглядов и *беспрецедентной терпимостью* к крайним течениям и взглядом в области живописи, что предопределяло их особую «коммуникабельность». Как пишет М.А.Волошин, это свойство представителей данного течения обусловлено влиянием его идейного вдохновителя - А.Н.Бенуа. «Бунуа – сердце «Мира искусства», - отмечает он. – Все качества таланта предназначали его для этой роли», среди которых можно отметить и его «редкую *терпимость* к крайним течениям, которая, лучась из него, все поколение «Мира искусства» сделала *исключением среди русских художественных нравов* (курсив наш – Н.Ш.)» (Панорама искусств, 1986, с.176). Такой же терпимостью и вежливостью по отношению к собратьям по искусству отличался в повседневной жизни и Д.И.Митрохин, что и обусловило *огромную «конвенциональность»* его личности, превращало его в универсального транслятора художественных ценностей в художественной, литературной и научно-гуманитарной среде. Как вспоминает А.Шмидт, к Митрохину «очень подходят строчки из «китайского» стихотворения Кузьмина:

Идет ученый вежливый человек,  
Делает учтивый поклон.  
У него в доме лучший чай,  
А в голове изящные мысли».

(Книга о Митрохине, 1986, с.371).

Как вспоминает жена Митрохина Л.А.Чага, «вежливость его была какой-то нерусской, скорее всего - восточной. Никогда не произносил слова «морда»: у собаки - лицо, у кошки - лицо. Почтальона или слесаря встречал и провожал так, словно это были действительные члены Академии» (Книга о Митрохине, 1986, с.404). Согласно другому современнику, знавшему Митрохина, «застенчивая Оригинальность и блестящая Культурность - в значительной мере предохраняли его своими удивительными талисманами» (Книга о Митрохине, 1986, с.303).

Однако *конвенциональность* характера Митрохина была такого уровня и свойства, что можно ставить вопрос о присутствии в его жизненной линии также и *нравственных ценностей* и нравственных

отношений (помимо основной художественно-эстетической линии жизни). Это подтверждает нашу идею, обоснованную нами выше, согласно которой «одномерный» ценностный тип встречается не так уж часто.

Поскольку конвенциональный уровень культуры деятельности и общения располагается «в промежутке» между уровнем духовным и материальным, то гипотетически можно предположить, что конвенционально-ориентированный тип творческой личности (каким был Д.И.Митрохин) в равной мере будет воспроизводить и акцентировать в процессе своего общения с окружающими как моменты высокого идейного, ценностного и духовного плана, так и те вопросы, которые составляют материально-реализационный, технический аспект творчества, относящийся к «инфра-уровню» жизнедеятельности.

И действительно, переписка Митрохина свидетельствует, что его интерес и живой эмоциональный отклик вызывает в равной мере и *идейно-художественные достоинства* тех или иных гравюр, картин, литературных произведений (некоторые из которых ему приходилось иллюстрировать), и *чисто технические вопросы искусства графики*, а также вопросы, касающиеся использования цвета, линии, композиции.

В письме своему другу П.Д.Эттингеру он делится своими «технологическими» задумками: «... Все-таки я продолжаю гравировать. Теперь хочу сделать гравюру сухой иглой и резцом. И все не могу добыть шлифованного цинка» (Книга о Митрохине, 1986, с.149). Здесь проявляется предчувствие возможных творческих удач при переходе к новой технике и сразу же ставится «чисто технологическая» по своему смыслу проблема нехватки нужных материалов. Тема продолжается и в последующих письмах: «Недавно я сделал первую гравюру сухой иглой, получив оттиск, увидел, что способ дает очень курьезные (любопытные – Н.Ш.) и *живые формы*. *Желание работать дальше и больше* - сразу же разбилося о *непредвиденное обстоятельство*: отсутствие полированного цинка ... *Страшно понравился* (курсив везде наш – Н.Ш.) первый опыт, и кажется, что на 10-й доске я сделаю неплохую гравюру» (Книга о Митрохине, 1986, с.150). Здесь уже сквозит восторженное отношение к возможностям новой техники гравирования, и опять с сожалением ставится проблема нехватки материала, необходимого для реализации новых технологических исканий.

Интересно, что проблема *нехватки технических средств* ставится в письмах Митрохина *неоднократно* (во многих письмах он жалуется также на низкое качество бумаги, используемой в

иллюстрируемых им изданиях), но *нигде не видно жалоб на то, что нехватка продуктов питания* в голодные годы или ощущение других «дефицитарных» (по А. Маслоу) витальных потребностей *сковывают его творческий процесс*. И хотя в биографических материалах имеются указания на негативную роль физического недомогания, это характерно лишь для последних двух-трех лет его достаточно долгой жизни. Вот отношение художника к холоду на улице, который мешает ему рисовать: «У нас очень холодно. В комнатах уже мерзнем. Работы все еще нет. Но пейзаж ленинградский сейчас необыкновенно красив. Деревья еще сохраняют листву. Да рисовать от холода нельзя. Рисую *у себя* (в квартире – Н.Ш.) *цветы и фрукты* (курсив наш – Н.Ш.)» (Книга о Митрохине, 1986, с.182.). Таким образом, и в неблагоприятных условиях работа не останавливается и принцип художника «рисовать, рисовать, рисовать» остается в силе. Просто она переключается на другие предметы. Особенно это проявлялось в годы болезни художника, когда художник не мог выходить на улицу и рисовал цветы, овощи, фрукты, чашки и вазы и даже пузырьки от лекарства, причем эти рисунки действительно представляют собой художественную ценность и, став основой широкой художественной славы Митрохина, воспроизводятся сейчас на многих репродукциях. Таким образом, проблема нехватки средств деятельности и средств существования *по-разному* выступает в художественной деятельности.

В то же из писем Митрохина явствует, что для него *эмоциональное, ценностное отношение* к идейному содержанию и смыслу художественного полотна или графического произведения *неотделимо* от анализа его *художественной формы* (особенности рисунка того или иного автора, выразительность линий, штриховки, композиции, цвет, общая тональность и т.д.). Он почти никогда не анализирует идейно-политическое или философско-эстетическое содержание произведения (или касается их вскользь), но всегда с профессиональных позиций высказывает свое эмоционально-положительное (или негативное) отношение к нему. От этого отнюдь не улетучивается его внимание к более широкой системе личностных смыслов, воплощенных в том или ином рисунке, гравюре, акварели и т.д. Просто эти смыслы воспринимаются непосредственно «глазами художника» (с точки зрения самой художественной формы): *художественная форма по сути есть мера воплощения личностных смыслов* (А.П. Леонтьев, Д.А. Леонтьев).

Анализируя проблему *художественной формы* с позиций психологии искусства, Д.А. Леонтьев выделяет восемь видов «средств, служащих для воплощения смыслов в структуре (то есть в самой

форме - Н.Ш.) художественного произведения». К числу этих средств автор относит следующие: «1. Тематика. 2. Хроника. Хронотопика. 3. Метафорика. 5. Семантика. 6. Символика. 7. Архетипика и 8. Архитектоника». (Леонтьев Д.А., 1999 а, с.431). Можно было бы показать, что восторженные оценки Митрохиным тех или иных гравюр, рисунков, полотен, показывающие его художественно-ценностные предпочтения, касаются в полной мере всей указанных аспектов художественной формы.

Мы говорили уже о предпочитаемой Митрохиным *тематике* (жизнь, все живое). Уделял большое внимание он и *архитектонике* (композиции) и *хронотопике* (особенно пространственным отношениям). В заметке «О рисунке» Митрохин пишет: «Людям свойственно восприятие, ограниченное определенными рамками. Рамка может быть шире или уже, но существует и глубина (неотъемлемое свойство пространства – Н.Ш.). Работая, наблюдая, я стараюсь как бы путешествовать вглубь. Извлечь и выявить не только форму, вес, пространственные отношения ..., но научиться управлять, варьировать их. Я стараюсь найти и донести до восприятия поэтическую и философскую сущность изображаемого. Почти всегда нахожу в вещах какую-то доброту, дружелюбие. И хочется рассказать об этом» ((Книга о Митрохине, 1986, с.69-70). Можно найти в письмах Митрохина и такие строки, которые свидетельствуют о понимании им таких аспектов художественной формы и художественных средств выразительности, как *хроника*, *архетипика*, *символика* и т.д. Так, в статье «В.М.Каншевич» художник пишет: «В те годы создавалась новая, небывалая геральдика, геральдика победившего народа: красная звезда, молот, наковальня в брызгах огня, серп, колос, сноп, облака и красные знамена во всем. Красный мак, алые розы, листья дуба... И эти рисунки останавливали читателя тех дней, учили. Радовали своей необыкновенной находчивостью, умелостью, выразительностью» (Книга о Митрохине, 1986, с.63). О понимании Митрохиным момента «хроники» говорить не приходится, так как все художники «Мира искусства», начиная с А.Н.Бенуа, уделяли самое пристальное внимание воспроизведению в своих работах особенностей («примет») *конкретного исторического времени*. Чуткость к приметам времени у самого Митрохина проявляется и в таком его замечании (по поводу художника В.Д.Замирайло), как «странные персонажи, не приуроченные к определенной эпохе, но живые, подвижные ...» (Книга о Митрохине, 1986, с.46). Сам Митрохин, рисуя городские пейзажи или фигуры людей, всегда акцентировал внимание на исторических приметах

конкретного времени, уделял внимание особенностям фасона одежды («вот как нынче одеваются!») - восклицает он в одной из заметок) в данный период и т.д.

Нежелание художника рассуждать об «измах», постоянный акцент на качестве техники, мастерстве и умелости ее использования тем или иным автором, независимо от направления, на выборе материала, инструментов, фактуре произведения проявляется и тогда, когда он вспоминает о современных ему течениях в живописи (которые он, конечно, прекрасно знал). Так, в «Заметках об офорте» он сокрушается по поводу того, что граверы, работающие в этом жанре, не используют *опыт импрессионизма*. Но почему? Потому ли, что он сам является адептом этого течения? Отнюдь нет. Оказывается, его сожаление связано «лишь» с профессиональной стороной дела. «Хочется отметить, - пишет он, - что офорт в последнее время, в наиболее значительных своих проявлениях, оставался композиционно и технически в зависимости от классических образцов (Рембрант, Пиранези) и почти не испытал влияние импрессионизма. наших граверов не интересовало одно из пленительнейших свойств иглы - передавать трепет света в листе, быстрое движение, мелькание уличной жизни, стенографически меткая и острая запись впечатлений» (Книга о Митрохине, 1986, с.60).

Таким образом, проблема близости офорта к импрессионизму подается в аспекте операционально-технических смыслов процесса гравирования, но эти смыслы увязываются с задачей наилучшего выражения *личностных смыслов* («запись впечатлений»!).

Критик и писатель И.Я.Берковский в письме к художнику отмечает: «Меня смущает неприкосновенность Ваших пейзажей и натюрмортов - будто снег, яблоки и виноградины, и цветы в стаканах существуют в них сами по себе, без малейшего вмешательства человека ... Однако же нельзя не почуять в каждой из Ваших работ где-то в глубине осадок лиризма, хотя и не совсем обыкновенного ...» (Книга о Митрохине, 1986, с.228). И далее: «Вы не любите определений и толкований искусства. Очевидно, Вы протестуете, если делается попытка выйти за пределы того, что попадает на дно сетчатки. Не знаю, правы ли Вы, но нам, литератором, хочется идти дальше глаза, но я покоряюсь и, как говорится, “умолкаю” ...» (Книга о Митрохине, 1986, с.229).

Однако эта ориентация на операционально-технические смыслы *оправдана только тогда, когда она действительно способствует задаче выражения и передачи личностных смыслов в «материи и форме» художественного произведения*. В противном случае

художник превращается в простого технолога, ремесленника. В связи со сказанным определенным интерес представляет понятие «личностный смысл операции», введенное А.Н.Леонтьевым и углубляемое Г.Журавлевым. С позиций развиваемого Журавлевым теоретического подхода даже в условиях чисто производственной деятельности «каждая операция есть не только один из этапов преобразования объекта, но и звено в системе личных отношений исполнителей» (Журавлев, 1983, с.121). Очевидно, личностное содержание технологических аспектов деятельности еще более ярко должно выступать в тех случаях, когда мы говорим об индивидуальном стиле деятельности художника.

Итак, Митрохин как конвенционально-ориентированный ценностный тип сопрягал в себе идейно-ценностные («духовные») и чисто профессиональные, технологические, операциональные аспекты творческой деятельности графика и книжного иллюстратора. В этом качестве он был также эффективным *транслятором профессиональных смыслов (ценностей)* художественной среды.

Еще одна, последняя, проблема, которую мы должны проанализировать в связи с изучением художественного ценностного типа личности - это проблема *катарсической функции* восприятия художественного произведения (конкретной художественной ценности). Изучению этой функции уделил довольно большое внимание Л.С.Выготский. При этом мы полагаем, что любой художник вступает и как «грамотный» зритель художественных произведений. Во всяком случае это в максимальной мере относится именно к Митрохину с его высочайшей художественной культурой и общим широким кругозором, а также упоминавшейся толерантностью.

В чем заключается *концепция катрриса* у *Выготского*? Она связана с конкретизацией идеи основателя культурно-исторической теории об интериоризации и экстериоризации деятельности (и культуры) применительно к сфере эмоций и чувств и сопряжена с его представлением об общественной «переплавке чувств внутри нас» и с его идеей о то, что «искусство есть общественная техника чувства». Здесь также получают определенное развитие его идеи о «связи аффекта и интеллекта», сформулированные в его незаконченной работе «Учение об эмоциях».

Выше мы уже говорили о том, что восприятие произведения искусства (конкретной художественной ценности) с точки зрения его психологических механизмов есть по сути дела интериоризация некоторого «ценностного вектора», связанного с теми смысловыми

импульсами, которые заложены в данном произведении, и локализованного в соответствующей области социокультурного пространства. Интериоризируясь, ценностный вектор приобретает форму некоторой внутренней устремленности личности (мотива, характеризующегося определенной «направленностью»), однако характер этого присвоенного личностью устремления таков, что он представляет лишь по сути дела «зов», «призыв» - призыв к свободной самореализации личности в направлении соответствующего ценностного вектора. Причем этот «призыв», естественно, сопровождается определенными мобилизующими личность эмоциями (высшие чувства) и реализуется на уровне духовной культуры поведения личности. А это значит как бы «поверх» сферы материальной и повседневной конвенциональной культуры поведения.

С этих позиций мы и оцениваем идеи Выготского о катарсической роли искусства в ходе восприятия (интериоризации) содержания, смысла конкретного художественного произведения.

Выготский также справедливо подчеркивает *отсроченный*, надситуативный и долгосрочный характер психологического воздействия произведения искусства на «реципиента». По его мнению «искусство есть скорее организация нашего поведения на будущее, установка вперед, требование, которое, может быть, никогда и не будет осуществлено (мы вслед за Сартром называем это «призывом» - Н.Ш.), но которое заставляет нас стремиться поверх жизни (то есть обыденной материальной и конвенциональной культуры - Н.Ш.) к тому, что лежит за ней. Поэтому искусство можно назвать реакцией, отсроченной по преимуществу» (Выготский, 1987, с.243). С этих позиций можно говорить и о катарсическом воздействии музыки на слушателя. «От того направления, которое она дает психическому катарсису, зависит и то, какие силы она (музыка - Н.Ш.) придает жизни, что она высвобождает и что оттеснит вглубь» (Т а м ж е).

С нашей точки зрения, приведенные высказывания и идеи Выготского прекрасно вписываются в разрабатываемую нами социокультурную модель генезиса личностных ценностей и могут быть поняты через призму идеи интериоризации «ценностного вектора», о чем говорилось выше. При этом интериоризация ценностного вектора может быть понята как «установка вперед, требование, которое, может быть, никогда и не будет осуществлено» (Выготский), что соответствует нашему пониманию сартровского термина «призыв» (*appel*) как особой формы внутренней трансформации (интериоризации) индивидом направления

ценностно-смыслового вектора, представленного в произведении искусства.

Схожесть позиций Выготского и Сартра в этом вопросе весьма велика и, вообще говоря, удивительна. Правда, Сартр в большей степени связывает катарсическую функцию искусства с призывом автора произведения *к свободе другого*, но речь идет о *такой* свободе, которая берет на себя добровольные обязательства сделать что-либо для реализации соответствующих ценностей.

«Личности дарится великодушие, - пишет Сартр о процессе восприятия художественного произведения, - она вся проникнута свободой, которая пронизывает ее насквозь и *преобразует самые темные массы ее чувств*. Так же, как активность становится пассивностью, чтобы успешнее создать объект, так и *пассивность превращается в действие*. Читающий человек *оказывается на самой большой высоте* (курсив везде наш – Н.Ш.). Именно поэтому самые бесчувственные люди могут проливать слезы над рассказами о придуманных несчастьях. Просто они на минуту стали такими, какими были бы, если бы всегда не скрывали от себя свою свободу». (Сартр, 1999, с.45). Выделенные нами фразы и приведенные выше цитаты из произведений Сартра удивительным образом гармонируют с идеями Выготского об «общественной переплавке чувств» и с его тезисом о том, что катарсическое воздействие воспринятого произведения искусства всегда носит отсроченный характер и осуществляется как бы «*поверх*» *обыденного содержания жизни* с ее определенными ограничениями и несвободой.

Обращаясь теперь непосредственно к материалам книги о Митрохине, следует сказать, что проблема интериоризации ценностей как аспект активности личности ценностного типа относится не только к личности создателя художественных ценностей, но и к личности тех, кто их (то есть произведения искусства) *воспринимает*. В случае восприятия гравюр, рисунков, акварелей Митрохина речь должна идти о зрителях, которые столкнулись с его творчеством и так или иначе зафиксировали свои переживания. К счастью, отзывов таких, причем достаточно подготовленных и благодарных зрителей, в указанной книге немало.

Если говорить о реакции (Л.С.Выготский говорил об «эстетической реакции») *профессиональных художников и людей искусства* на выставки произведений Митрохина, то после этих выставок они обычно испытывали эмоциональный подъем, появлялось смутное желание творить, укреплялась вера в возможности искусства и т.д. Все это вполне соответствует

приведенному выше анализу проблем, касающихся катарсической функции художественных произведений. Правда, это характерно только для тех отзывов, которые могут быть подведены под категорию «отзыв-впечатление», а не «отзыв-анализ». Отзывы-анализы нередки в книге в виду того, что авторы помещенных в них текстов (писем к художнику, рецензий, заметок об искусстве художника) являются профессиональными художниками или людьми, близкими к искусству. В таких отзывах, приближающихся по своему стилю к научным произведениям, указание на катарсическую функцию работ Митрохина встречаются лишь эпизодически.

Наиболее эмоционально насыщенные отзывы-впечатления принадлежат либо «простым» людям, особо не умудренным в художественной терминологии, либо тем профессиональным художникам, которые считали себя учениками Митрохина и творческую судьбу которых он во многом определил. К числу последних относился художник Л.А. Юдин. «За всю жизнь, - пишет Юдин, - я только к двум людям так относился, к Малевичу и к Вам. И эти два человека имели решающее значение в моей жизни... Я вспоминаю с удовольствием Ваши гравюры, плоды, пейзажи... Всегдашнее от них впечатление - хочется работать!» (Книга о Митрохине, 1986, с.328).

Вот как описываются другим автором впечатления от одной из выставок художника: «Работы фризом огибали стены. Большие окна, светлый день, иней – впечатление свежести, ясности, ликования. В высказываниях выступающих не было ни одной трафаретной фразы». И другой такой же отзыв: «Он умел через окружающие его предметы ощутить современный мир и рассказать о своем жизнеутверждающем, оптимистическом отношении к нему» (Книга о Митрохине, 1986, с.422). Таким образом, мы видим, что катарсическая функция художественных произведений здесь сопрягается с той «жизнеутверждающей» функцией, характерной для любых видов ценностей, которая была отмечена нами выше.

Обобщая эту часть анализа функции катарсиса художественного произведения, следует еще раз отметить, что катарсис как «призыв», как установка на активную деятельность субъекта в направлении «ценностного вектора», отчетливо переживается чаще всего либо не искушенными в тонкостях теории искусства и художественной техники простым людям, либо ученикам художника, для которых все его творчество было «призывом» к служению высокому искусству. Что касается воздействия функции катарсиса на профессиональных художников, то оно имеет значительно более сложный и

*опосредованный* характер, так как связано с особенностями их профессионального «кредо». Однако и в этом случае говорить об отсутствии этой функции нет никаких оснований. Взволнованность профессионалов конкретным художественным произведением косвенно выражается в отсутствии избитых фраз в самой стилистике их отзывов, а также в том, что эти художники, принадлежащие, казалось бы, к «противоположному течению» в искусстве, как бы внутренне освобождаются от давления всяких «измов» (а это тоже катарсис!). Поэтому они и дают неожиданно лестную и прочувствованную оценку художникам совершенно *иного* направления. Именно такие отзывы профессионалов-«оппонентов», как и потрясенно-восторженные отзывы «простых» неискушенных зрителей больше всего могут свидетельствовать о принадлежности данного творения к числу *несомненных художественных ценностей*, поскольку *никакой другой продукт человеческой деятельности не может осуществлять в такой же мере функцию катарсиса.*

Если говорить в целом о динамике творческой мотивации художника Митрохина, то относительно широкое признание к нему как к мастеру рисунка, акварели, гуаши, *а не только книжному графику* пришло лишь в последние годы его жизни, когда стали организовываться выставки его художественных работ, проводятся встречи и т.д. До этого вряд ли он мог получать такую же «подзарядку» от зрительской публики, какую получали многие, даже не столь даровитые художники. Как пишет в своих воспоминаниях Л.А. Чага, «несколько сохранившихся работ юного Митрохина говорят о том, что он мог избрать путь живописи (еще в юности – Н.П.). Но ему не удалось преодолеть робость провинциального юноши, неуверенность в своих силах. Необходимость заработка заставила его трудиться для издательства» (Книга о Митрохине, 1986, с.408). По-видимому, сказывалось также и недопонимание его творческих наклонностей окружающими, и только в последние годы жизни Митрохин стал успешно реализовывать себя в определенных жанрах живописи, рисунка (в том числе цветным карандашом).

Роль «коммуникативной подпитки» в обеспечении *ценностной творческой мотивации* индивида нами отмечалась и в предыдущем изложении. Недопонимание окружающих (коллег по ремеслу, критиков, зрительской публики и т.д.), связанное с общими «запросами» того или иного исторического периода, отрицательно сказывается на *ценностной мотивации* деятельности многих художников, нередко преследует их до самого конца.

Одним из таких художников был Василий Чекрыгин,

работавший в 1910-е и 1920-е годы, который жаловался в письме своему другу Л.Жегину, что «никакого колокола мне нет. ... Быть самому звонарем, сочинить себе колокольню - я не хочу» (Жегин, 1987, с. 222). И это понятно, так как эпоха, в которую жил художник (первая мировая война, революция), требовала иных подходов к художественному творчеству, чем те, которые исповедывал В.Чекрыгин, мечтавший в своем творчестве покорить вершины, достигнутые титанами Возрождения. Чекрыгин трагически погиб в 1921 году, пытаясь заскочить на подножку отходящего поезда. Его посмертная статья носила название «О намечающемся пути нового европейского искусства». Конечно, не таких поисков предназначения искусства, о котором мечтал Чекрыгин, требовала та эпоха.

Феномен «коммуникативной подпитки» творческой мотивации художника связан не только с фактором его духовного общения с близкими людьми, собратями по искусству и т.д. Ведь широкая публика, ориентированная в основном на условно-конвенциональные нормы и критерии, должна *хотя бы что-то* понимать и *признавать* в его творчестве (многое здесь определяется запросами самой этой публики). Можно сказать, что все это входит в качестве некоторых слагаемых в таинственный фактор «вдохновения».

В 20-е и 30-е годы были талантливые художники, которые отрицали (по крайней мере, декларативно) роль фактора «вдохновения», возможно, это происходило в силу прагматической направленности той эпохи. Одним из таких художников был Павел Филонов. Художник П.Филонов, работая также преподавателем, старался убедить бывших «кухаркиных детей», что усвоение правильного художественного метода (Филонов называл его «аналитическим») даст возможность **каждому человеку** стать талантливым художником, в чем нельзя не видеть проявлений своеобразного демократизма его педагогического кредо. Ученица П.Филонова художница Татьяна Глебова вспоминает: «Работая в изобразительном искусстве аналитическим методом, человек развивает свой интеллект, говорил Павел Николаевич. Интеллект - высшее свойство человека ... Павел Николаевич отрицал существование души и, конечно, бога. Он даже отрицал *таланты и вдохновение* (курсив наш - Н.Ш.)». Однако, завершая свои воспоминания, преданная ученица художника, посвятившая ему несколько своих картин, пишет: «Соединение анализа и интуиции (речь идет об интуитивном понимании художественной ценности - Н.Ш.) противоречиво. Анализ исходит от ума, интуиция от чувства или даже сверхчувства. Я думаю, что эти два противоречивых явления

могут соединиться только благодаря напряжению в искусстве, приходящему свыше, благодаря вдохновению, которое было у Филонова и которое он отрицал (курсив наш – Н.Ш.)» (Глебова, 1988, с.125-126). Фразу о вдохновении, приходящему «свыше», мы запомним, однако обратимся теперь к роли материальной культуры, материальных возможностей художника в его творческой мотивации (как мы помним, эти моменты связаны с проблемой так называемой «фактичности», которую мы уже анализировали).

Талантливые художники, о которых идет речь (Митрохин, Чекрыгин, Филонов) в 10-е и 20-е годы жили весьма небогато (скорее, бедствовали), но вот перед нами пример неожиданно разбогатевшего художника, на которого, как говорится, посыпались «все блага».

Речь идет об одном сюжете, взятом из упомянутого нами «романа о художниках» писателя А.Кима «Белка» ... Талантливый студент Московского художественного училища Георгий Азнаурян неожиданно женится на сказочно богатой австралийской миллионерше Еве и уезжает вместе с ней в Австралию, где поселяется на богатой вилле. В качестве «свадебного подарка» новобрачная дарит ему роскошную мастерскую, описание которой мы здесь опускаем и которую следовало бы назвать «мечтой всякого художника». В нашей терминологии она может быть названа «зоной социального пространства», наполненной всеми техническими возможностями для работы художника-живописца. Приведем реакцию самого художника на эту мастерскую в описании А.Кима: «Я вошел..., осмотрел восхитительные гобелены, покрутился возле изящных и удобнейших мольбертов, на которых стояли услужливо приготовленные беленькие холсты разных размеров, потрогал новенькие кисти, должно быть, очень дорогие, потом сел в кресло, закрыл глаза и неожиданно погрузился в глубокий сон.

Проспав довольно долго, я проснулся и почувствовал себя бесконечно несчастным. Мне стало ясно, что отныне я не возьму в руки кисти и не размешаю на палитре краски» (Ким, 1987, с.460-461). Если обычной реакцией на возможности деятельности на ее материально-технологическом уровне является, как мы видели, соответствующая высокая мотивация, то здесь, в сфере художественного творчества, такого не происходит (это все-таки не приготовление пищи на хорошо оборудованной кухне!). Разнообразные возможности деятельности художника присутствуют в данном случае как нечто «данное», «готовое», как момент «фактичности» в существовании Г. Азнауряна, волею судеб «заброшенного» в роскошную виллу Австралии.

Сама же ценностная (художественная) устремленность неотделима от высокого мира (социокультурного пространства) искусства (вспомним фразу о «вдохновении, приходящем свыше») и мира духовной культуры в целом *в его интимной связи с внутренним миром художника-творца*. Если это единство имеет место быть, то тогда и присутствуют все условия для творческой самореализации художника и соответствующей мотивации.

Герою же здесь вместе с мастерской предлагается лишь «уголок пространства», олицетворяющий голые технические возможности (нечто, принадлежащее сфере «фактичности»). Даже любимая Армения от него бесконечно далека! А в качестве «связующего звена» с высоким миром искусства любящая жена предлагает ему своего дальнего родственника, «помощника и консультанта» Зборовского, который тут же, в мастерской «изображал нечто зыбкое, в меру благородное и вкусное по колориту - что-то там мелькало вроде розовой козочки на фоне мыльно-зеленой травки» (Ким, 1987, с.459).

Таким образом, на примере анализа художественного творчества подтверждаются многие закономерности ценностной, творческой мотивации, связанные с понятием межличностной коммуникации, различием «фактичности» и «ценностей» и другими моментами, которые находят свое объяснение в рамках предлагаемой нами социокультурной модели генезиса личностных ценностей, хотя эти закономерности проявляются здесь в совершенно специфическом виде.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Забвение, под влиянием идеологических догм советского периода, проблемы «вечных» духовных ценностей как «классово» и «исторически» не обусловленных, постепенно сменяется повышением интереса к этой проблеме со стороны философов, культурологов, политологов, психологов, педагогов и т.д. В виду комплексного характера данной проблемы для психологии встает особая задача определения самого психологического феномена личностных ценностей. Как было показано в нашей работе, наиболее перспективная и продуктивная точка зрения по данному вопросу заключается в том, что ценности выступают в качестве особой формы мотивационного образования и соотносительны таким понятиям, как потребность, установка; они обладают специфическим свойством устойчивости, надситуативности, невозможности их дезактуализации и т.д.

В то же время, на наш взгляд, феноменологический анализ проблемы ценностей в психологии должен дополняться исследованием вопроса о многообразии *основных функций и видов базовых ценностей*, что и было проделано в данной работе.

Следующей по очередности проблемой, которую мы должны были решать, - это создание адекватной теоретической модели личностных ценностей, которая в достаточной мере объяснила бы их феноменологию, свойства, функции и т.д.

Анализ методологического потенциала культурно-исторической психологии, из которой мы исходили, показал, что этот потенциал может быть успешно реализован также и применительно к мало исследованной проблеме личностных ценностей.

Одновременно нами было обоснована необходимость внесения на современном этапе некоторых корректив в сам культурно-исторический и деятельностный подход в психологии. В частности, речь идет о преодолении некоторой абсолютизации *временного* (исторического, онтогенетического и т.д.) фактора развития личности и культурной детерминации этого процесса, а также о корректировке представления о *предметности* деятельности как ее базовом и «конституирующем» свойстве.

При этом важными конституирующими характеристиками указанного социокультурного (и личностного) *пространства-времени* духовной жизнедеятельности человека являются «надвременные», то есть в точном смысле слова «пространственные» его *измерения* - ценности. Такое понимание ценностей является результатом

указанного системно-структурного анализа сферы духовной жизнедеятельности человека и подчеркивает «надситуативный» и «надвременной» характер ценностей как устойчивых мотивов поведения. Временным же измерением здесь выступает когнитивная (духовно-познавательная) составляющая, которая выражает аспект динамики системы смысловых образований на этом (духовном) уровне жизнедеятельности индивида. Причем эта динамика обусловлено не только быстрыми историческими изменениями системы научных знаний и научной картины мира в целом, в «окружении» которых развивается сознание индивида, но и быстрой перестройкой когнитивных структур на самом индивидуальном уровне деятельности, постоянной трансформацией операционально-целевых смыслов и т.д. В отличие от этого ценности предстают перед нами в качестве весьма устойчивых и «надситуативных» мотивационных образований.

Важнейшим аспектом нашей модели генезиса личностных ценностей было различие универсального социокультурного пространства ценностных значений (имеющее шесть базовых измерений, соответствующих основным видам ценностей) и пространства ценностных личностных смыслов индивидуальной жизнедеятельности (понятие ценностных смыслов нами было введено в психологию впервые). Отношения между этими двумя уровнями опосредствованы процессами интериоризации и экстериоризации, причем здесь нами была показана специфика этих двух процессов применительно к генезису личностных ценностей. При этом нами была особым образом использована более общая идея А.Н.Леонтьева о взаимосвязи значений и личностных смыслов, а также его представление о «пятом квазиизмерении культуры» как особом пространстве значений. Кроме того, мы опирались на концептуальные разработки С.М. Джакупова о формировании и интериоризации общего фонда смысловых образований на уровне личностных смыслов, которые могут служить объяснительным механизмом существенно важных аспектов генезиса личностных ценностей, а также на некоторые другие важные идеи С.М.Джакупова.

Включение в модель социокультурного (и личностного) пространства-времени также таких важнейших, конституирующих духовную сферу жизнедеятельности компонентов, как *творческая деятельность* и *духовное общение* субъекта, позволили нам объяснить многие важные феномены ценностно-ориентированного поведения, показать роль «полифонического диалога» (М.М.Бахтин) в генезисе ценностно-ориентированного поведения.

С указанных методологических и общетеоретических позиций нами были по-новому осмыслены такие понятия, как смысловые образования, ценностные ориентации, а также было раскрыто свойство *трансценденции*, характерное для личностных ценностей и ценностных личностных смыслов. Наконец, был намечен путь исследования проблемы смысла жизни и проанализирована возможность создания типологии стилей ценностно-ориентированного поведения, был также предложен первоначальный абрис вариантов (стилей) ценностно-ориентированного поведения.

Было уделено определенное внимание эмпирическим методикам исследования личностных ценностей: предложен вариант метода семантического дифференциала, показана продуктивность особой разновидности формирующего эксперимента, направленного на трансформацию личностных смыслов и приближения сознания индивида к уровню ценностных смыслов на материале художественно-изобразительной деятельности испытуемых. Внимание к эмпирическому урону психологического анализа личностных ценностей проявилось и в использовании особого варианта биографического метода, предложенного профессором Н.А. Логиновой, к изучению одного из представителей художественно-ценностного типа личности.

Кроме того, здесь не была обойдена стороной реализация методов статистической обработки полученных психологических данных. При этом реализация методов дисперсионного, корреляционного анализа, а также вычисление критериев проверки эмпирического распределения на нормальность были осуществлены на ЭВМ по программам, составленным автором на языках **GW Basic** и **Borland Turbo Basic**.

К сожалению, объем нашей работы не позволил сосредоточиться на многих прикладных аспектах разрабатываемой нами модели генезиса личностных ценностей. В частности, речь идет об обосновании значимости ценностей и ценностных отношений в содержании воспитательного процесса, о выявленном нами «инвентари» таких видов профессиональных ценностей, как ценности инженера-проектировщика и профессионально-педагогические ценности, что может быть использовано в учебно-воспитательном процессе современного вуза. Кроме того, следует иметь в виду, что разработанный нами тест-опросник на определение уровня компетентности личности в параметрах духовной культуры может быть эффективным и мобильным инструментом для проведения различных срезов уровня воспитанности студентов, что и

показала практика нашей работы. Определенную практическую значимость (особенно в плане самосовершенствования личности) может иметь особый вариант системы трансцендентальной медитации, построенной на базе нашей социокультурной модели генезиса личностных ценностей. Прикладные аспекты изучения проблемы, не нашедшие отражения в данной работе, могут быть найдены в других публикациях автора.

Думается, что проведенный анализ показал, что реализованный здесь социокультурный подход к пониманию природы, генезиса и психологических механизмов функционирования личностных ценностей может оказаться достаточно плодотворным и перспективным для решения многих проблем социальной жизни и жизни личности, для практики воспитания, а также для практической психологии, психотерапии, политической психологии, психологии высших человеческих чувств и психологии художественного творчества.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абай/ Книга слов./ Шакарим./ Записки забытого. Пер. с каз. К.Серикбаевой и Р.Сесенбаева. Алматы: «ЕЛ», 1993. – 128 с.
2. Абдильдин Ж.М. Диалектика Канта. – Алма-Ата: Казахстан, 1974. – 157 с.
3. Абишева А.К. Проблема ценностного смысла в философии и психоанализ. – Алматы: НИЦ «Гылым», 2002. – 244 с.
4. Абрамова Г.С. Практическая психология: Учебник для вузов. – Изд.4-е, пераб. и доп. – М.: Академический проспект, 2000. – 512 с.
5. Абульханова-Славская К.А. Стратегия жизни. – М.: Мысль, 1991. – 299 с.
6. Ананьев Б.Г. Человек как предмет познания. – СПб.: Питер, 2002. – 288 с.
7. Анастаси А., Урбина С. Психологическое тестирование. – 7-е Международное издание. – СПб.: Питер, 2002. – 688 с.
8. Андреев А. Политическая психология. М.: Изд-во «Весь мир», 2002. – 240 с.
9. Анцыферова Л.И. Личность в трудных жизненных условиях: переосмысление, преобразование ситуаций и психологическая защита. // Психология социальных ситуаций: Хрестоматия. / Сост. и общая редакция Н.В.Гриширной. – СПб.: Питер, 2001. – с.309 - 334.
10. Асеев В.Г. Проблемы мотивации и личность. //Теоретические проблемы психологии личности. Под ред. Е.В.Шороховой. – М.: Наука, 1974, с.122-144.
11. Асмолов А.Г. Психология личности: Учебник. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 367 с.
15. Ассаджиоли Р. Самореализация и психологические нарушения //Духовный кризис: когда преобразование личности становится кризисом /Под ред. С. и К.Гроф /Пер. с англ. А.С.Ригина. – М.: Независимая фирма «Класс», Изд-во Трансперсонального института, 2000. – с. 49- 72.
16. Асеев В.Г. Проблема мотивации и личность //Теоретические проблемы психологии личности. – М.: Наука, 1974, с.122- 144.
17. Бап-Баба С. Б. Жалпы психология (жантану негіздері) - Алматы, Зан әдебиеті. – 2004. - 276 бет.
18. Богат Е.М. Семейная реликвия. – М.: Сов. Россия, 1985. – 240 с.
19. Большой толковый психологический словарь. Т.2. Пер. с англ. /Ребер Артур. – ООО «Изд-во АСТ»; «Изд-во «Вече», 2001. – 560 с.
20. Боров Ю.Б. Эстетика. 4-е издание, доп. - М.: Политиздат. – 1988. – 496 с.

21. Борисов Ю.А., Кудрявцев И.А. Смысловая сфера сознания и самосознания успешных и неуспешных менеджеров среднего звена // Психологический журнал. Т.24. – 2003. - №1. – с. 91-103.
22. Братусь Б.С. Общепсихологическая теория деятельности и проблема единиц анализа личности //А.Н.Леонтьев и современная психология. Под ред. А.В.Запорожца, А.В.П.Зинченко, О.В.Овчинниковой, О.К.Тихомирова – М., 1983. – с.212-219.
23. Братусь Б.С. Аномалии личности. – М.: Мысль, 1988. – 301 с.
24. Будилова Е.А. Философские проблемы в советской психологии. - М.: Наука, 1972. – 336 с.
25. Вавилин Е.А., Фофанов В.П. Исторический материализм и категория культуры. – Новосибирск: изд-во «Наука», 1983. – 197 с.
26. Василюк Ф.Е. Психология переживания. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. - 200 с.
27. Войскунский А.Е. Я говорю, мы говорим... Очерки о человеческом общении. – М.: Знание, 1982. –192 с.
28. Волочков А.А. Ермоленко Е.Е. Ценностная направленность личности как выражение смыслообразующей активности // Психологический журнал. – 2004. - №2. – с.17-26.
29. Вюрпилло Э. Восприятие пространства//Фресс П., Пиаже Ж. Экспериментальная психология. – М.: Прогресс, 1978.- с.136-236.
30. Выготский Л.С. Собрание сочинений: В 6-ти томах. Т.3. Проблемы развития психики. / Под ред. А.М.Матюшкина. – М.: Педагогика, 1983. – 368 с.
31. Выготский Л.С. Психология искусства/Под ред. М.Г.Ярошевского. – М.: Педагогика, 1987. – 344 с.
32. Гаврилова Т.П. Учитель и семья школьника. – М.: Знание. 1988. – 80 с.
33. Ганзен В.А. Системные описания в психологии. – Л.: Изд-вл Ленингр. ун-та, 1984. – 176 с.
34. Глебова Т.Н. Воспоминания о Павле Николаевиче Филонове. // Панорама искусств. Выпуск 11. – М.: Советский художник, 1988. – с.108 – 127.
35. Гранин Д.А. Иду на грозу: Роман. – М.: Профиздат, 1988. – 368 с.
36. Гранин Д.А. Зубр. Повесть. - М.: Советский писатель, 1987. – 112 с.
37. Гоголь Н.В. Собрание соч. в четырех томах. Том 4. –М.: Правда, 1968. – 495 с.
38. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. - СПб.: Питер, 1995.
39. Джакупов С.М.. Психология познавательной деятельности- Алмата: Изд-во КазГУ. – 1992. – 195 с.

40. Джакупов С.М.(а). Управление познавательной деятельностью студентов в процессе обучения. Алматы: Казак университеті. – 2002. – 117 с.
41. Джакупов С.М (б). Экспериментальные исследования этнопсихологических особенностей личности //Вестник КазНУ. Серия психологии и социологии.- 2002. - №2. – с.5 -11.
42. Джакупов С.М. Психологическая структура процесса обучения. – Алматы: Казак университеті, 2004. –312 с.
43. Дмитриева Н.А. Винсент Ван Гог. Человек и художник. – М.: Наука, 1980 - 400 с.
44. Добрович А.Б. Воспитателю о психологии и психогигиене общения. – М.: Просвещение, 1987. – 208 с.
45. Дружинин В.Н. Экспериментальная психология. – СПб.: Питер, 2000.- 320 с.
46. Дубровский В.Н. Концепции пространства-времени: Физический и философский аспекты. – М.: Наука. – 1991. – 168 с.
47. Духовный кризис: Когда преобразования личности становятся кризисом. Ред С. и К.Гроф / Пер. с англ. А.С.Ригина. – М.: Независимая фирма «Класс», Изд-во Трансперсонального института, 2000. – 288 с.
48. Есенков В. Совесть. Из жизни Н.В.Гоголя» / М.: Армада, 1998. – 523 с.
49. Жариков А. Не дадим превратить евразийство в идеологическую атомную бомбу // Назарбаев Н.А.. Евразийский союз: идеи, практика, перспективы. 1994-1997. - М.: Фонд содействия развитию социальных и политических наук, 1997. – с.180-185.
50. Жегин Л.Ф. Воспоминания о В.Н.Черыгине. //Панормама искусств. – Выпуск 10. – М.: Советский художник, 1987. – с.195-232.
51. Журавлев Г.Е. Системные проблемы развития математической психологии - М.: Наука, 1983. –289 с.
52. Зейгарник Б.В. Теории личности в зарубежной психологии. - М.: Изд-во Моск. ун-та. – 1982. – 128 с.
53. Зинченко В.П. О душе и ее воспитании //Развитие личности. – 2002. - №1. – с.54-84.
54. Ильин Е.П. Мотивация и мотивы. – СПб.: Питер, 2004. – 509
55. Каган М.С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат. -1974. - 328 с.
56. М.С.Каган. Философская теория ценности. – СПб: ТОО ТК «Петрополис». - 1997. –205 с.
57. Калимбаева Г. Жырау как выразитель чаяний народа //Улагат. – 2003.- №4. - С.51-58.

58. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. Под общ. Ред. В.Ф.Асмуса, А.В.Гульги, Т.И.Ойзермана. Т.3. – М.: Мысль, 1964. – 799 с.
59. Ким А. Невеста моря. Рассказы. Роман. – М.: Известия, 1987. – 544 с.
60. Книга о Митрохине. Статьи. Письма. Воспоминания: Сборник /Сост.Л.В.Чага. – Л.: Художник РСФСР, 1986. – 508 с.
61. Котлер Ф., Армстронг Г., Сондерс Дж., Вонг В. Основы маркетинга: Пер. с англ. – 2-е европ. изд. - К.; М.; СПб: Изд. Дом «Вильямс», 1998. – 1056 с.
62. Кузичева З.А. Векторы. алгебры, пространства. – М.: Знание. – 1970. – 64 с.
63. Кузнецов Н.С. Человек: потребности и ценности. Научное издание. - Свердловск: Изд-во Ураль. ун-та. – 1992.- 152 с.
64. Куликов Л.Я. Алгебра и теория чисел: Учебное пособие для педагогических институтов. – М.: Высшая школа. – 1979. – 559 с.
65. Лейзер Д. Создавая картину Вселенной: Пер. с англ. /Под ред. и с предисл. Л.П.Грищука. – М.: Мир, 1988.- 324 с.
66. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М.: Политиздат. – 1975. – 304 с.
67. Леонтьев А.Н. (а). Образ мира // А.Н.Леонтьев. Избранные психологические произведения: в 2-х томах. Т.П. – М.: Педагогика. – 1983. – с.251-261.
68. Леонтьев А.Н. (б). Деятельность. Сознание. Личность // А.Н.Леонтьев. Избранные психологические произведения: в 2-х томах. Т.П. – М.: Педагогика. – 1983. – с. 94-231.
69. Леонтьев Д.А.. От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности // Вестник Московского университета. Серия ПСИХОЛОГИЯ. – 1996. - №4. - с.35-44.
70. Леонтьев Д.А.(а). Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – М.: Смысл. –1999. - 487 с.
71. Леонтьев Д.А (б). Психология смысла. Диссертация на соискание ученой степени доктора психологических наук. – М., 1999. – 484 с.
72. Леонтьев Д.А., Калашников М.О., Калашникова О.Э. Факторная структура теста смысловых ориентаций. // Психологический журнал. Том 14. – 1993. - №1. – с.150-155.
73. Линч, Кевин. Образ города /Пер. с англ. В.Л.Глазычева; Под ред. А.В.Иконникова. М.: Стройиздат, 1982. – 328 с.
74. Логинова Н.А. Психобиографический метод исследования и коррекции личности. - Алматы: Казак университети. - 2001- 172 с.
75. Макконелл К.Р., Брю С.Л. Экономикс: Принципы, проблемы и

- политика. В 2 томах: Пер. с англ. Том 1. – Таллин: Изд-во АО “Реферто”. – 1995. – 400 с.
76. Математическая физика. Энциклопедия /Гл. ред. Л.Д.Фаддеев. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – 691 с.
77. А.Маслоу Новые рубежи человеческой природы. Под общ. ред. Г.А.Балла, А.Н.Киричука, Д.А.Леонтьева. – М.: Смысл. -1999. – 425 с.
78. Маслоу А. Мотивация и личность. 3-е изд. – СПб.: Питер, 2003. – 252 с.
79. Миронова Н.Н.. Дискурс-анализ оценочной семантики.- М.: НВИ-ТЕЗАРУС. - 1997. – 158 с.
80. Мукашев З.А. К.Маркс, марксизм, марксизм-ленинизм. // Евразия. – 2004. - №5. – с. 3-13.
81. Мухина В.С. Возрастная психология. - М.: Академия, 1997. – 431 с.
82. Назарбаева Д.Н. Перестройка продолжается // Мегаполис. Казахстанская общенациональная газета. – №12 (225). - 28.03. - 2005. – с.4.
83. Найссер У. Познание и реальность: Смысл и принципы когнитивной психологии. – Благовещенск: Изд-во БГК им. И.А.Бодуэна де Куртене, 1998. - 224 с.
84. Немов Р.С. Психологические условия и критерии эффективности работы коллектива. М.: Знание, 1982. - 64 с.
85. Непомнящая Н.И. Психодиагностика личности: Теория и практика: Учебное пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Владос, 2003. –192 с.
86. Общая психология /Под ред. В.В.Богословского, А.Г.Ковалева, А.А.Степанова. М.: Просвещение. – 1981. – 384 с.
87. Общая психология: Учеб. для студентов пед. ин-тов /Под ред. А.В.Петровского. - 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Просвещение, 1986. – 464 с.
88. Ольшанский Д.В. Психология масс. – СПб: Питер, 2002. – 368 с. +
89. Орлов А.Б. Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека// Вопросы психологии. – 1995.- №2. - с.5-19.
90. Орлова И.Б. Евразийство - история и практика // Назарбаев Н.А.. Евразийский союз: идеи, практика, перспективы. 1994-1997. - М.: Фонд содействия развитию социальных и политических наук, 1997. – с.454- 476.
91. Павлов И.П. Письмо к молодежи // Ленин. Наука. Молодежь. М.: Наука, 1980. - с.96-97.
92. Панорама искусств. Вып.11: Сборник статей и публикаций. – М.: Советский художник, 1988. – 416 с.

93. Патяева Е.Ю. Ситуативное развитие мотивации //Вестник Московск. ун-та. Серия 14. ПСИХОЛОГИЯ. – 1983. - №4. – с.23-33.
94. Петренко В.Ф. Психосемантика сознания. – М.: Изд-во МГУ. – 1988. - 208 с.
95. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. М.: Наука, 1966. - 213 с.
96. Психологический словарь, 1983, /Под ред.В.В.Давыдова, А.В.Запорожца, Б.Ф.Ломова и др. – М.: Педагогика, 1983. – 448 с.
97. Реформаторский А.А. Введение в языкознание. - М.: Учпедгиз. – 1947. - 176 с.
98. Рондели Л.Д. Народное декоративно-прикладное искусство: Кн. для учителя. – М.: Просвещение. – 1984. – 144 с.
99. Рубинштейн С.Л.. Проблемы общей психологии. - М.: Педагогика. – 1973. - 424 с.
100. Сартр Ж.-П. Что такое литература? Слова /Пер. с фр. – Минск: ООО «Попурри». –1999. - 448 с.
101. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии /Пер. с фр., предисл., примеч. В.И.Колядко. – М.: Республика. – 2000. - – 639 с.
102. Сидоренко Е. Методы математической обработки в психологии. – СПб.: Речь, 2004.- 350 с.
103. Симон Ж. Культурная историчность разума. Пример Кеплера. // Разум и культура.Труды Международного франко-советского коллоквиума. – М.: Изд-во МГУ, 1983. –169 с.
104. Слюсарева Н.А.. Теория Ф. Де Соссюра в свете современной лингвистики. – М.: Наука. – 1975. – 112 с.
105. Совершенные вопросы и совершенные ответы /беседы Его Божественной Милости А.Ч.Бхактиведанты Свами Прабхупады. – М.: Бхактиведанта Бу Траст, 1991 –128 с.
106. Соколов В.В. Очерки философии эпохи Возрождения. – М.: Высшая школа, 1962. –168 с.
107. Соссюр Фердинанд, де. Курс общей лингвистики. Пер. с фр. А.М.Сухотина. – М.: Изд-во «Логос». - 1998. –296 с.
108. Спанов М. Национальной интеллигенции в Казахстане нет. //Мегполис. – №12 (225). - 28.03.2005. – с.10.
109. Столяренко Л.Д. Основы психологии. 7-е изд., перераб. и доп. Учебное пособие. – Ростов н/Д: Феникс, 2003. - 672 с.
110. Стругацкий А., Стругацкий Б. Град обреченный: Фантастический роман. – Л.: Художественная литература, 1989. 384 с.
111. Сэв, Люсьен. Марксизм и теория личности. – М.: Прогресс. – 1972. - 583 с.

112. Тажин М.М. Методологические аспекты исследования социально-территориальных различий. Диссертация на соискание ученой степени доктора социологических наук. - Алма-Ата, 1990. - 291 с.
113. Татаринцов В.А. Учебник немецкого языка: С основами научного перевода. - 2-е изд., испр. - М.: Московский лицей. - 2001. - 399 с.
114. Тихомиров О.К. Психология мышления: Учебн. пособ. М.: Изд. Моск. ун-та, 1984. - 272 с.
115. Ухтомский А.А. Письма // Пути в неизвестное: Писатели рассказывают о науке. - М.: Советский писатель, 1973. - с.371-436.
116. Физический энциклопедический словарь / Гл. ред. А.М. Прохоров. - М.: Советская энциклопедия, 1983. - 928 с.
117. Философский энциклопедический словарь. / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев и др. - М.: Советская энциклопедия. - 1983. - 840 с.
118. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник. Пер. с англ. и нем. / Общ. ред. Л.Я. Гозмана и Д.А. Леонтьева; вст. ст. Д.А. Леонтьева. - М.: Прогресс. - 1990. - 368 с.
119. В. Франкл. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. - СПб: Речь. - 2000. - 286 с.
120. Фресс П. Восприятие и оценка времени // Фресс П., Пиаже Ж. Экспериментальная психология. Выпуск У1. - М.: Прогресс, 1978. - с.88 - 135.
121. Хамидов А.А. Проблема глобализации без альтернативы: глобализм или антиглобализм // Евразия. - 2005. - №1. - с.22-41.
122. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность: Т.1; Пер. с нем. / Под ред. Б.М. Величковского; Предисловие Л.И. Анцыферовой, Б.М. Величковского. - М.: Педагогика, 1986. - 408 с.
123. Хлумов В. Роковые письма: Романы, рассказы. - М.: Вече, 2002. - 400 с.
124. Черноушек М. Психология жизненной среды. / Пер. с чеш. И.И. Попа. - М.: Мысль. - 1989. - 174 с.
125. Чухонцев О. Слуховое окно. - М.: Советский писатель, 1983. - 136 с.
126. Шабельников В.К. Формирование быстрой мысли. (Психологические механизмы непосредственного понимания объектов). / Под общ. ред. П.Я. Гальперина. - Алма-Ата: Мектеп, - 1982. - 152 с.
127. Шадрин Н.С. Диалектика сущности и существования в формировании сознания индивида // Известия Академии наук Казахской ССР. Серия общественных наук. - 1984. - №6. - с.21-27.

128. Шадрин Н.С. О структурной аналогии физического пространства-времени и социокультурного и образовательного пространства (к новой концепции ценностей) // Ученые записки ПГУ им С.Торайгырова. – 2000. – №3. – с. 123-132.
129. Шадрин Н.С. (а). Психология личностных ценностей. – Павлодар Изд-во ПГУ им. С.Торайгырова – 2003. – 103 с.
130. Шадрин Н.С. (б). К разработке тестов-опросников и других методик изучения личностных ценностей. // Материалы научной конференции молодых ученых, студентов и школьников «Ш Сатпаевские чтения». Том 3. – Павлодар: Изд-во ПГУ им С.Торайгырова. – 2003. – с.437- 444.
131. Шадрин Н.С. (в). К вопросу о Евразийской системе ценностей. // Вестник ПГУ им.С.Торайгырова. – 2003. – №2. – с.321-328
132. Шостром, Эверетт. Анти-Карнеги/ Э.Шостром; Прихоти удачи/ Д.Карнеги/ Пер. с англ. – 2-е изд. – Мн.: ООО «Попурри». – 1999. – 400 с.
133. Шакуров Р.Х. Психология смыслов: теория преодоления. // Вопросы психологии. – 2003. – №5, с. 18-23
134. Шерьязданова Х.Т., Махаманова М.Н. Компетентность и самопознание в психологии. // Евразия, - 2004. - №4. - с. 31 –45.
135. Шпрангер Э. Два вида психологии // История психологии XX век. Под ред. П.Я.Гальперина, А.Н.Ждан. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга. – 2003. - с.454- 472
136. Шрейдер Ю.А., Шаров А.А. Системы и модели. – М.: Радио и связь. – 1982. – 152 с.
137. Энциклопедический словарь юного математика. Сост. А.П.Савин. – М.: Педагогика, 1985. - 352с.
138. Юнг К.-Г. О “синхроничности” // Юнг К.-Г. Избранное / Пер с нем. Е.Б.Глушак, Г.А.Бутузов, М.А.Собуцкий и др.; Отв. ред. С.Л.Удовик. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. –с.429-443.
139. Юнг К.Г. Трансцендентальная функция // Юнг К.-Г. Избранное /Пер. с нем. Е.Б.Глушак, Г.А.Бутузов, М.А.Собуцкий и др. Отв. ред. С.Л.Удовик. – Мн: ООО «Попурри», 1998. – с. 19-51.
140. Юнг К.Г. Психологические типы. /Пер. с нем. Софии Лорие. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. – 480 с.
141. Яворский Б.М., Детлаф А.А. Справочник по физике: 3-е изд., испр. – М.: Наука, 1990. – 624 с.
142. Buber Martin. Ereignisse und Begegnungen. – Leipzig, 1920. –97 S.
143. Heidegger, Martin. Sein und Zeit. Siebente unveränderte Auflage. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag. – 1953. - 537 S.

144. Heidegger M. Über Humanismus. – Frankfurt am Main, 1975. - 47 S.
145. Lewin K. Vorsatz, Wille und Bedürfnis. – Berlin: Verlag von Julius Springer, 1926. – 92 S.
146. Lewin K. Resolving Social Conflicts. Selected Papers on Group Dynamics. – N.-Y.- 1947. – 289 p.
147. Greiton Peden, Ph.D. "Value-Increasing Experience and the Scientific Method". - In: 16th World Congress of Philosophy 1978. - 27 August – 2. September 1978. - Section Papers. - Dusseldorf/Bundesrepublik Deutschland, 1978. – p.507 – 510.
148. Sartre J.-P. L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. - P: Gallimard. – 1943. – 722 p.
149. Sartre J. - P L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'Imagination. – Paris: Gallimard, 1940. - 381 p.
150. Sartre J.-P. La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique. - Paris: Librairie J.Vrin, 1966.– 134 p.

Научная монография

*Николай Семенович Шадрин*

**Психология личностных ценностей как мотивов поведения**

Технический редактор: Г.Н. Сейтахметова  
Ответственный секретарь: Б.А. Шабанова

Подписано в печать 03. 06. 2005.

Гарнитура Times.

Формат 29,7 × 42 1/2 Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 12,84 Тираж 500 экз.

Заказ № 0567

Научный издательский центр  
Павлодарского государственного университета  
им. С. Торайгырова  
140008, г. Павлодар, ул. Ломова, 64  
ГУК каб. № 137  
т. 45-11-43  
E-mail: publish @ psu. kz

Б 88  
Ш 16

**Н.С. Шадрин**

**ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ**

**ПАВЛОДАР**

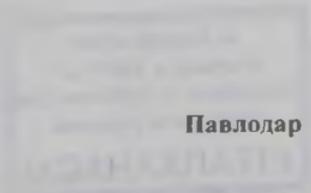
Б 88  
Ш 16

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ  
КАЗАХСТАН  
ПАВЛОДАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
им. С.ТОРАЙГЫРОВА

Н.С.ШАДРИН

**ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ**

Павлодар 2003



УДК 159.923 (075.8)

ББК 88.37

Ш 16

Рекомендовано Ученым советом ПГУ им.С.Торайгырова

**Рецензенты:**

доктор психологических наук, профессор С.М.Джакупов;  
кандидат педагогических наук, доцент В.К.Омарова

Шадрин Н.С.

Ш 16 **Психология личностных ценностей.** – Павлодар: Павлодарский  
государственный университет им. С.Торайгырова. – 2003. – 103 с.

ISBN 9965–610–53–7

В монографии анализируется психологический феномен личностных ценностей, раскрываются их особенности как высшей формы мотивов поведения. Рассматриваются методологические и теоретические проблемы ценностной регуляции поведения, предлагаются социокультурная модель личностных ценностей и эмпирические методики их исследования. Исследуется взаимосвязь проблемы ценностей и смысла жизни личности в психологии, а также значение ценностей для учебно-воспитательного процесса.

512553

ISBN 9965–610–53–7

Ш  $\frac{1101000000}{00-(05)-03}$



© Шадрин Н.С., 2003  
© Павлодарский государственный университет им.С.Торайгырова, 2003

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	4
1. ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ПСИХОЛОГИИ... 7	7
1.1. Причины слабой разработанности проблемы ценностей в гуманитарных науках .....	7
1.2. Проблема ценностей в экономике и лингвистике.....	10
1.3. Особенности психологического феномена личностных ценностей .....	16
2. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И ИХ ВИДЫ .....	18
2.1. Психологические функции личностных ценностей .....	18
2.2. Основные виды личностных ценностей .....	22
3. РАЗРАБОТКА ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ С ПОЗИЦИЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА ..38	38
3.1. О некоторых коррективах методологии культурно-исторического подхода в психологии .....	38
3.2. О взаимоотношении культурно-исторической теории и гуманистических концепций личности .....	42
3.3. Социокультурная модель генезиса личностных ценностей в психологии .....	51
3.4. Об эмпирическом исследовании механизмов ценностной регуляции поведения .....	60
4. РОЛЬ ЦЕННОСТЕЙ В СТАНОВЛЕНИИ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЛИЧНОСТИ И В ЕЕ ВОСПИТАНИИ.....	67
4.1. Роль ценностей в определении жизненного пути и смысла жизни личности.....	67
4.2. Роль ценностей в воспитании личности .....	74
4.3. Об индивидуальных стилях ценностно-ориентированного поведения .....	78
4.4. Трудности утверждения ценностей в современном мире .....	92
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	97
ЛИТЕРАТУРА.....	99

## ВВЕДЕНИЕ

Говоря о ценностях (в широком понимании этого слова), в обыденной жизни обычно подразумевают в первую очередь нечто, относящееся к области культуры, например, картины, произведения скульптуры, архитектуры, музыки, литературы и т.д. Иногда говорят о традициях, обычаях, нравственных нормах какого-либо общества или социальной группы как о «ценностях», нередко заходит речь и об «общечеловеческих ценностях» как общечеловеческих принципах нравственности

При этом все же гораздо чаще под ценностями подразумеваются конкретные «объектно» выраженные произведения искусства, которые обладают высокой степенью художественного достоинства или уникальностью и поэтому требуют бережного отношения со стороны общества. Если говорится о несомненных и широко почитаемых ценностях как *длительной* общественной традиции, то чаще всего имеют в виду религиозные ценности.

В некоторых случаях в обыденной жизни мы говорим также и об индивидуальных ценностях, обычно в том контексте, что «ценности у каждого свои». В данном случае имеют в виду то, что каждый человек «имеет право» на свою собственную позицию, на какие-то индивидуально-своеобразные мотивы, потребности, мнения или убеждения, лежащие в основе его поступков или действий. Такой аспект понимания ценностей очень «удобен» в житейском отношении, так как освобождает нас от необходимости «докапываться» до истинных мотивов поведения другого человека и тем более давать им негативную или позитивную оценку с личностных позиций. В массовом понимании ценностей имеется также и такой момент, когда в них видят нечто чрезмерное «высокое» и «идеальное», не имеющее отношения к обычной, реальной жизни и связанное с поведением каких-то оторванных от практики «идеалистов».

Все указанные выше грани осмысления ценностей, отражаемые в житейской психологии, имеют какую-то долю истины, но ни одно из указанных представлений не выражает психологическое понятие ценности в целом (да часто и не претендует на это). Поэтому для научной психологии личностных ценностей (очевидно, эта должна быть какая-то область психологии личности или общей психологии) встает задача в первую очередь выявить специфику самого психологического феномена ценностей (подобно тому, как мы говорим в общей психологии о феномене внимания и т.д.).

Сказанное не означает, что при изучении личностных ценностей в психологии должны быть отброшены как совершенно бесполезные те грани обыденного понимания ценностей, которые связаны фактически с их культурологическим аспектом (ценности как элементы социокультурных систем). Дело в том, что вслед за выявлением специфики психологического феномена ценностей встает задача построения *теоретической модели* личностных ценностей (которая объяснила бы также и их генезис). И мы не видим причины, которая делала бы здесь невозможным применение понятийного аппарата и методологических подходов (пусть и в скорректированном виде) *культурно-исторической психологии* Л.С.Выготского, поскольку в ней психическое развитие индивида в *принципиальном плане* не отделяется от *культурного развития* (и, значит, от освоения личностью мира социокультурных ценностей).

С попыткой ответить на два основных вопроса, встающих при психологическом исследовании личностных ценностей (в чем состоит *психологический феномен* ценностей и какова должна быть *теоретическая модель*, объясняющая основные психологические механизмы их функционирования и развития) и связано в основном написание данной книги. При этом в кратком виде наши ответы на эти два вопроса могут быть даны следующим образом: личностные ценности - это особая форма мотивационных образований личности, а предлагаемая нами модель, раскрывающая особенности ценностной регуляции поведения и их генезиса - это так называемая «социокультурная модель» (СКМ). Она связана с системно-структурным анализом сферы культуры и культурной жизнедеятельности индивида и с использованием особой категории «социокультурного пространства-времени» для анализа сферы духовной жизнедеятельности и для объяснения генезиса и феноменологии проявлений личностных ценностей.

Понятно, что сама разработка этой модели требует определенных методологических условий, включая некоторую коррекцию культурно-исторического и деятельностного подхода в психологии, а также предполагает возможность осуществления синтеза определенных теоретических концепций. Попытка такого синтеза (в частности, речь идет о культурно-исторической теории Л.С.Выготского, гуманистических теориях личности и других концепциях) и предпринята на страницах данной книги.

Вопрос о разработке теоретической модели личностных ценностей неразрывно связан с вопросом о психологических и социально-личностных *функциях ценностей*. В принципе этот вопрос

может быть рассмотрен и до построения теоретической модели личностных ценностей (как сделано в данной работе), однако требования к этой модели при этом должны быть таковы, чтобы она могла объяснить (в принципе) механизм генезиса и особенности проявлений всех этих функций (или хотя бы большинства из них).

Естественно, что новая теоретическая модель требует разработки особых *эмпирических методик* психологического исследования. Проводимый ниже анализ показывает, что это могут психологические методы разного плана (формирующий эксперимент, тесты-опросники, прожективные методы, беседа или интервью и т.д.), однако основная трудность эмпирического изучения ценностей заключается в том, что число людей, для которых характерно ценностно-ориентированное поведение «в чистом виде», невелико (около 1% населения) - факт, установленный в гуманистических теориях личности. Поэтому при разработке таких методик мы старались исходить из того, что во многих случаях необходимо исследовать не столько само по себе ценностно-ориентированное (то есть ценностно-мотивированное) поведение, сколько степень «приближения» конкретной личности к этому уровню, а также к параметрам духовной культуры в целом.

С этой точки зрения, говоря о прикладном аспекте анализа проблемы ценностей в психологии и, в частности, о воспитательной роли ценностей, мы видели свою задачу не только в том, чтобы показать специфические проявления некоторых функций и механизмов действия «уже готовых» личностных ценностей в педагогическом процессе, но и в том, чтобы отказаться от идеи «штамповать» ценности «в массовом порядке».

Это связано в первую очередь с огромной сложностью, многогранностью и уникальностью механизмов «выхода» конкретной личности на уровень ценностей. С другой стороны, *привитие позитивных психологических установок* по отношению к личностным ценностям (и их носителям) по возможности всем воспитанникам (или их значительной части) является весьма важной (и, кстати, в достаточной мере осуществимой) воспитательной задачей. Вот почему приведенный в книге психологический анализ базовых видов ценностей, их функций, механизмов действия и генезиса и т.д., может иметь не только научно-теоретическое и прикладное (в широком смысле) значение, но и пополнить мировоззренческий и «просветительский» арсенал педагогов.

Преподаватель и воспитатель всегда должен помнить мысль Э.Шпрангера о том, что ценности требуют от человека в первую

очередь их *понимания* (и здесь отнюдь не «помешают» научные психологические знания о ценностях) и *переживания*. Что касается момента *переживания*, который должен быть обеспечен в процессе формирования и развития личностных ценностей, то здесь играет важную роль *пример* самого воспитателя - в первую очередь в «проведении в жизнь» и отстаивании своих *профессиональных ценностей*. Глубокая психологическая аргументация того, как преподаватель может «использовать» ценности в процессе преподавания, принадлежит В.Франклу и частично воспроизводится в этой книге.

Специальный подраздел нашей книги, посвященный роли ценностей в определении жизненного пути и в формировании *смысла жизни* личности, может иметь не только теоретическое, но и мировоззренческое значение. В частности, этот вопрос может соприкасаться и с психотерапевтической практикой, с проблемами практической психологии. В этом плане представляется очевидным, что идеи логотерапии В.Франкла требуют своего дальнейшего развития, а также поиска новых форм и путей практической реализации.

## 1. ПРОБЛЕМА ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ПСИХОЛОГИИ

### 1.1. Причины слабой разработанности проблемы ценностей в гуманитарных науках

Как известно, во второй половине XX века психологический феномен ценностей в наибольшей мере исследовался в гуманистических теориях личности (А.Маслоу, В.Франкл и др.), философской основой которых служили доктрины феноменологии и экзистенциализма. В какой-то мере данная проблема изучалась также в психологических концепциях, развивающихся в ключе доктрины символического интеракционизма Г. Мида и его последователей, а также (в меньшей степени) в концепциях социализации личности, восходящих к Т. Парносу. Если какие-то аспекты проблемы ценностей советскими психологами и разрабатывались, то они в большинстве случаев носили частный и достаточно второстепенный характер (например, проблема связи ценностей с типологией эмоциональных переживаний личности). Практически ни в одном учебнике психологии советского периода определения ценностей как

формы мотивации не содержалось, а статья «ценности» в Большой Советской Энциклопедии излагалась с обязательными ссылками на критический анализ «буржуазной» теории ценностей. В качестве единственного источника человеческой мотивации анализировались потребности, в лучшем случае речь шла о духовных потребностях, которые понимались как вытекающие из материального «базиса».

Причины данного положения дел в принципе понятны, так как признание пресловутого «исторического подхода» в качестве «единственно верного» учения неизбежно оставляло за бортом ту «надвременную», по выражению Шпрангера, составляющую культуры, которая сопряжена с самим феноменом ценностей. С другой стороны, стремление вывести все проявления сознания и человеческой психики из *материального* базиса («материалистический подход») опять-таки не позволяло уловить специфику ценностей как составной части *духовной* культуры.

Конечно, в настоящее время отнюдь не исчерпан методологический и общетеоретический потенциал *культурно-исторической теории Л.С.Выготского, а также концепций психики других выдающихся советских психологов.* М.Г.Ярошевский в своих последних публикациях не рассматривает Выготского как «типичного» ученого-марксиста, каким он был в глазах многих поколений психологов, отмечая оригинальную струю его научного мировоззрения и методологии. Эта теория, как нам представляется, позволяет разрабатывать также и проблематику ценностей, однако при условии внесения в культурно-исторический и деятельностный подход ряда методологических корректив.

В то же время, хотя сейчас в определенной мере необходимый разрыв с марксистской психологической традицией, это не означает того, чтобы отказываться от тех наработок, которые имеются у советских психологов по проблеме духовного уровня жизнедеятельности индивида. В особенности речь идет о целой серии работ, выявляющих специфику человеческого мышления как понятийно-обобщенной формы духовного воспроизведения действительности (работы того же Л.С.Выготского, а также В.В.Давыдова по проблеме формирования понятий и теоретических обобщений у детей). При этом надо отметить, что В.В.Давыдов опирался, в свою очередь, на *концепцию идеального* известного философа Э.В.Ильенкова.

Нужно сказать несколько слов и о некоторых методологических и теоретических просчетах, которые имелись у основателей аксиологического направления в философии и психологии. Эдвард

Шпрангер, одним из первых проанализировавший проблему ценностей в психологии как форму проявления сферы духовного и предложивший даже знаменитую классификацию ценностных типов личности, по-видимому, несколько «синкретически» понимал саму категорию духовного. В этом плане духовно-теоретические и ценностно-мотивационные аспекты духовной культуры, осваиваемые человеческими индивидами, им недостаточно различались.

Генрих Риккерт, хорошо чувствуя опасность набиравшей в его время силу историко-материалистической концепции личности и общества, стал «переиначивать» саму историю и объявил именно историю наукой о «духе» и о «ценностях». Однако, помимо некоторого сужения традиционной сферы компетенции психологии, при этом обнаружилась опасность не достаточно адекватного постижения самого феномена ценностей, который, без всякого сомнения, связан с теми «надвременными» аспектами культуры, о которых говорил Э.Шпрангер. Косвенно это подтвердилось в дальнейшем в исследованиях Т.Куна по проблеме изменчивости научных парадигм, поскольку отчетливо обнаружилось, что именно *научно-теоретические*, (а отнюдь не духовно-ценностные) *аспекты культуры* подвержены наибольшему историческим изменениям

Оставалось сделать следующий шаг и признать, что ценности не только в общественном культурно-историческом, но и в личностно-биографическом плане представляют собой нечто «вечное», «абсолютное», надвременное. Поль Сартр осмысливал ценности как одну из «непосредственных» структур сознания личности и лежащего в его основе «фундаментального» жизненного проекта, а также анализировал связь ценностей с проблемой свободы и самореализации личности и ее трансцендентными отношениями. Эта традиция так или иначе была подхвачена экзистенциалистски ориентированной гуманистической психологией (А.Маслоу, В.Франкл, Э.Шостром и др.). При этом была несколько утеряна идея Сартра о связи трансцендентного характера ценностей (присущего «жизненному проекту») с «отнтико-онтологическим» характером самой «человеческой реальности». Хотя Сартр абсолютно четко говорил о том, что «фундаментальной характеристикой трансценденции является трансценденция онтического по направлению к онтологическому» (Sartre, 1943, p.30).

Указанная идея взаимосвязи «онтического» («малого», индивидуального) и «отнологического» (универсального, «большого») мира духовно-культурного бытия человека могла быть «восстановлена» путем обращения к идеям культурно-исторической

психологии и к ее представлениям о взаимосвязи общественного и индивидуального сознания, о роли интериоризации и экстериоризации форм культуры и человеческой практики в процессе психического развития индивида. Собственно говоря, попытка объяснения феномена трансценденции из диалектики индивидуального и общественного сознания уже предпринималась в нашей науке, в частности, применительно к исследованию проблемы трансценденции познания у Канта (Ж.М.Абдильдин). Давал трактовку проблемы трансценденции в *познании* и С.Л.Рубинштейн.

Однако в данном случае «мешало» во-первых, то, что проблема трансценденции игнорировалась в советской науке как «субъективно-идеалистическая» (как во многом и сама гуманистическая психология). С другой стороны, тезис Выготского о «решающей роли средств» в генезисе свободы и произвольности человеческого поведения и в генезисе «высших психических функций» в какой-то мере не позволял осмыслить ту форму свободы, которую индивид приобретает с «выходом» (в плане интериоризации и экстериоризации) на уровень *духовной культуры* и духовных ценностей. Идеи Выготского о роли выработанных культурой «стимулов-средств» организации поведения личности оборачивались акцентированием *скорее «средств», чем «стимулов»* (формы таких, выработанных обществом и культурой и осваиваемых индивидом «стимулов» поведения и могли быть представлены как ценности).

Для преодоления стоящих пред культурно-исторической психологией трудностей и решения задачи теоретического и методологического синтеза различных психологических течений, которые могли бы «прояснить» сложнейшую проблему личностных ценностей, следует, по-видимому, начать двигаться «от абстрактного к конкретному». В первую очередь необходимо раскрыть сам *психологический феномен* личностных ценностей, для чего следует вначале остановиться на трактовке понятия ценностей в других социально-гуманитарных науках

## 1.2. Проблема ценностей в экономике и лингвистике

*Понятие ценностей в экономике.* Понятия «стоимости», «меновой стоимости» и «прибавочной стоимости» в концепции К.Маркса стали настолько общеизвестными, что в конце концов было забыто одно важное обстоятельство: термину «стоимость» у Маркса может быть дан также дан другой перевод - «ценность».

Дело в том, что во всех работах Маркса без исключения на самом деле употребляется слово *Werte*, которое переводчиками передавалось то (чаще всего) как «стоимость», то как «ценность», на что было обращено внимание относительно недавно (в период перестройки). При этом в дореволюционных и первых советских изданиях сочинений Маркса преобладал как раз вариант перевода «ценность». «В трудах русских ученых конца XIX века слово “Wert” переводилось как “ценность”, а “Wertgesetz” (закон стоимости у Маркса - Н.Ш.) – как “закон ценности”. В первые 10-12 лет после Октябрьской революции в нашей литературе также преобладало понятие “ценность”. В переводах трудов Маркса и Энгельса этот термин уступил термину “стоимость” и больше к термину “ценность” не возвращались» (Брагинский, Певзнер, 1991, с.29).

Не вдаваясь в полемику экономистов и философов (в основном, периода перестройки) о том, можно ли понятие стоимости у Маркса трактовать как один из подходов в создании обобщенной теории ценности (аксиологии), или же о том, **чему отдавать предпочтение** - понятию *меново́й* стоимости (ценности) или *потребительной* стоимости (ценности), мы можем констатировать лишь следующее. В трудах Маркса и других экономистов, работавших в ключе трудовой теории стоимости (ценности) А.Смита - Д.Рикардо, действительно можно видеть некую *теорию экономической стоимости-ценности*, хотя данное понятие отличается от понятия ценности в классическом философско-гуманитарном (аксиологическом) смысле этого слова тем, что имеет *материальное* (не относящееся к сфере духовной культуры) субстанциональное содержание. Таким образом, в экономическом понятии «ценностей» можно видеть **лишь несколько существенных моментов, которые, по законам научной аналогии, могут быть спроецированы и на духовные ценности:**

1. Как сама духовная ценность, так и ее «материальный» аналог (экономическая стоимость-ценность) представляют собой **общественно выработанную форму отношения субъекта к объекту**, причем не в последнюю очередь **оценочного** отношения (отношения оценки). Это оценочное отношение выступает как *единство отношения субъекта к субъекту и субъекта к объекту*. Оценка стоимости товара, как известно, не есть отношение изолированного субъекта к объекту (вещи), а отношение, опосредствованное отношением субъекта к субъекту (меновое отношение). Именно подобным путем (с участием субъект-субъектных или даже «трансубъектных» отношений) может быть

понята и оценочная функция ценностей и другие их специфические свойства.

2. В процессе формирования ценности и ее общественного функционирования большую роль играют **процессы общения**, акты взаимодействия субъектов (в случае экономической реальности это отношения *обмена*, в которых оценивается стоимость-ценность товара, причем надо помнить, что в своих ранних работах отношения обмена и другие социально-экономические отношения Маркс называет «формами общения»).

В то же время следует изначально понимать, что ценность как **феномен духовной сферы жизни и культуры** не может обнаруживать слишком много аналогий с явлениями материального уровня действительности (экономики) и поэтому гораздо больше аналогий можно найти *между понятиями ценности в психологии и в языкознании*, которое, как известно, не оставляет вне своего поля зрения *реальности духовной жизни человека* (сознание, мышление, высшие человеческие эмоции и чувства и т.д.).

**Проблема ценностей в современной лингвистике.** Обращаясь непосредственно к разработке понятия «ценность» в современной лингвистике, мы будем стремиться акцентировать те свойства ценностей, которые являются общими для их психологического и лингвистического понимания. Здесь нужно рассмотреть два подхода к данной проблеме в области лингвистики: 1. Концепция лингвистических ценностей Соссюра и 2. Концепция коннотативных значений.

В своем анализе проблем функционирования и развития языка известный лингвист-новатор Фердинанд де Соссюр пришел к выводу, что язык имеет **и исторические** (временные, **диахронические**) аспекты своего бытия и аспекты **«синхронические»**. Причем в область изучения «синхронической лингвистики» попадают и лингвистические «ценности» (Соссюр, 1998, с.98, 11-113).

При этом синхрония понимается Соссюром как «ось одновременности», которая касается отношений между существующими вещами (в данном случае элементами языка), где исключено всякое «вмешательство времени». Диахрония же представляет собой ось «последовательности», по которой располагаются все явления первой оси, но уже со всеми их изменениями. Такое понимание может быть подкреплено фактами из истории развития языков (Реформаторский, 1947, с.17-18).

Соссюр вводит понятие «лингвистической ценности знака», под которой он понимает «значимость» и «ценность» введения

конкретного знака – это может быть не только слово, но и частица, суффикс, аффикс и т.д. - в его устойчивом соотношении с другими знаками в системе языка.

«Ценность» знака - это особый аспект его функционирования в языковой системе, не совпадающий с его значением (подобно тому, как в психологии не совпадает значение и личностный смысл). «Ценность» знака предполагает целую систему противопоставлений, сопоставлений и отождествлений этого знака с другими знаками. Например, «ценность» введения приставки *анти-* определяется тем, что в пространстве языка уже существует приставка с аналогичным, но не вполне тождественным значением *а* (сравните *антисоциальный* и *асоциальный*), а также приставка с противоположным значением *про-* (*просоциальный*) и т.д.

«Для определения его (слова – Н.Ш.) ценности, - пишет Соссюр, - недостаточно одного констатирования факта, что оно может быть «обменено» на то или иное понятие, то есть что оно имеет то или иное значение; его еще надо сравнить с подобными ему ценностями, со словами, которые ему можно противопоставить... Французское слово *mouton* может совпадать по значению с русским словом *баран*, но оно не имеет одинаковой с ним ценности, и это по многим основаниям, между прочим, потому, что, говоря о приготовленном и поданном на стол куске мяса, русский скажет *баранина*, а не *баран*. Различие в ценности между *баран* и *mouton* связано с тем, что у русского слова есть наряду с ним другой член, соответствующего которому нет во французском языке» (Соссюр, 1998, с.112-113). Это вполне аналогично тому, когда «ценность» объекта духовной культуры определяется в сопоставлении с другими объектами такого же рода в проекции на соответствующую ценностную ось области духовной культуры (подробнее об этом будет сказано ниже).

Как очень точно отмечает комментатор научного наследия Соссюра Н.Слюсарева, «все рассуждения Соссюра сводились к доказательству того, что лингвистическое тождество в синхронии (языка – Н.Ш.) - это тождество ценности». И хотя «теория ценностей лингвистических единиц является главным звеном соссюрской концепции» (Слюсарева, 1975, с.52, 46), она в свое время не только не была понята и философски осмыслена современниками, но ее глубинное понимание в определенной мере не достигнуто и сейчас. Однако теперь становится все более ясным, что теория лингвистической ценности Соссюра подталкивает нас к тому, чтобы осмыслить ценность как относительно стабильное, «вечное», внеситуативное и в известной мере надисторическое

(«синхроническое») измерение сферы человеческой культуры, подобно тому, как аналогичным измерениям языковой системы соответствуют лингвистические «ценности» знаков.

Что касается концепции коннотативных (оценочных, эвалюативных и т.д.) значений, которая в последние годы широко разрабатывается в современном языкознании, то она, как мы увидим, сближается с проблематикой личностных ценностей в психологии.

В одной из современных лингвистических работ вводится и широко употребляется система таких близких по значению и взаимосвязанных понятий, как «оценочная семантика», «оценочный дискурс», «эвалюативная семантика», «коннотативные значения», «аксиологические макростратегии» построения высказываний (Миронова, 1997, с.32, 39, 70). Не оставляют без внимания проблему коннотативных значений и психологи. Так, говоря о воздействиях на индивидуальное сознание, которые меняют именно коннотативные (в том числе ценностные) значения объектов, В.Ф.Петренко характеризует ситуацию такого воздействия следующим образом. «Возможно, - пишет он, - изменение отношения субъекта к объекту (изменение коннотативного значения этого объекта) без изменения категориальной структуры индивидуального сознания субъекта. К такого рода воздействиям можно отнести призыв, лозунг, рекламу. На языке семантических пространств такого рода воздействие изменяет положение координатной точки, соответствующей коннотативному значению, без изменения координатных осей этого пространства. Как правило, речевое воздействие такого типа характеризуется образностью, метафоричностью» (Петренко, 1988, с.161). Ценностные («эвалюативные») значения - это не просто коннотативные значения, содержащие какую-то эмоциональную оценку качеств того или иного явления (например, «очень тяжелая работа») - а такие значения, которые опосредованы системой «вечных» духовных ценностей (прекрасное, возвышенное, высокохудожественное, нравственное, священное, благородное и т.д.).

В целом лингвистическая проблематика коннотативных значений лежит «на стыке» семантических и прагматических аспектов системы языка. Поскольку же прагматика «изучает отношение между знаковыми системами (в данном случае языком - Н.Ш.) и теми, кто воспринимает, интерпретирует и использует содержащиеся в них сообщения» (Философский энциклопедический словарь, 1983, с.601), то возникает неизбежная взаимосвязь лингвистических проблем ценностных значений и таких «чисто» психологических проблем анализа поведения говорящего субъекта, как проблема

пристрастности психического отражения, проблема эмоциональной окраски восприятия, проблема личностного смысла и т.д.

Использование аксиологической семантики и «аксиологической макростратегии» построения высказываний в наибольшей степени характерно для особых типов текстов и особых сфер употребления языка. Так, доктор филологических наук В.А.Татаринов обращает внимание на то, что широкое «употребление аксиологической лексики характерно для особых типов вторичных текстов - рецензий» (Татаринов, 2001, с.19). Н.Н.Миронова рассматривает проблему эвалюативных значений в контексте своей типологии «дискурсов» (здесь проявляется связь ценностей и форм духовного общения). Автор отталкивается от определения дискурса как «сложного коммуникативного явления, включающего кроме текста, еще и экстралингвистические факторы (знания о мире, мнения, установки, цели адресанта), необходимые для понимания текста» (Миронова, 1997, с.10).

В качестве особой разновидности дискурсов Н.Н.Миронова считает возможным выделить «оценочный дискурс» как совокупность текстов, в которых реализуются «аксиологические макростратегии», а оценочность в этих текстах создается под воздействием ряда экстралингвистических факторов (политических, идеологических, ментальных, исторических, культурологических, психологических и т.д.). При этом разновидностями оценочного дискурса автор считает политический дискурс, критический дискурс (рецензии на художественные произведения) и книжную рекламу.

Итак, понятия «аксиологической лексики», «эвалюативных значений», «коннотативных значений» и «аксиологической макростратегии» построения высказываний, характеризующие определенные типы текстов, отражают и психологическую проблематику ценностей. При этом наибольшую взаимосвязь лингвистическая и психолингвистическая проблематика ценностей обнаруживают с такими областями современной психологии, как механизмы психологической регуляции различных форм духовного общения и социальной коммуникации, проблема внешнего выражения (экстериоризации) ценностей, проблема многообразия их функций, включая эмоционально-оценочную функцию, а также проблема соотношения значений и личностных смыслов и т.д.

### 1.3. Особенности психологического феномена личностных ценностей

Если говорить о понимании феномена личностных ценностей в психологической науке, то можно вслед за Д.А.Леонтьевым выделить *три варианта* такого понимания. Согласно *первому подходу*, личностные ценности можно трактовать в одном ряду с такими понятиями, как мнение, представление и личное убеждение, что довольно близко изложенному выше обыденному пониманию ценностей. Недостаток этого подхода состоит в том, что «так понимаемые ценности не обладают самостоятельной побудительной силой, черпая ее из каких-то других источников» (Леонтьев, 1999б, с. 248). Гораздо большими эвристическими возможностями обладает *второй подход*, согласно которому ценности выступают как разновидность или подобие социальных установок, отношений или интересов (к сторонникам этой точки зрения Д.Леонтьев относит, в частности, Шпрангера), так как здесь выявляются направляющая и структурирующая функция ценностей - достаточно важные моменты ценностной регуляции поведения. *Третий подход*, обладающий максимальным объяснительным потенциалом, сближает ценности с понятиями потребности и мотива, подчеркивая их реальную побудительную силу. В этом плане ценности представляют собой, в отличие от потребностей, некоторые генерализованные и надситуативные мотивационные образования, причем их мотивирующее действие не ограничивается конкретной деятельностью или конкретной ситуацией; они могут служить источником мотивации для других, ситуативно-изменчивых побуждений личности.

Взгляд на феноменологию ценностей, соответствующий третьему подходу и наиболее близкий к нашему пониманию, в свое время был сформулирован Д.А.Леонтьевым в его основополагающей статье «От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности» (Леонтьев, 1996), содержание которой впоследствии вошло в его монографию «Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности» (М., 1999).

Необходимо, считает Д.А.Леонтьев, соотнести категорию ценностей с понятиями мотива, потребности, установки и т.д. Мы полностью согласны с ним в том, что невозможно напрямую «увязать» ценности с установками, так как «рассмотрение ценностей

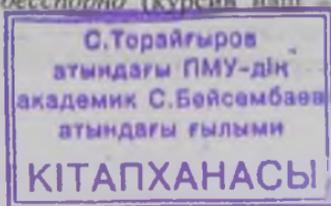
и установок как однопорядковых образований противоречит представлениям об особом статусе, месте и роли ценностей в человеческой жизни...» (Леонтьев, 1996, с.40). Не вызывает у нас возражений и тезис автора, ставящий понятие ценностей в один ряд с понятиями потребности и мотива.

Таким образом, ключ к изучению как феноменологии ценностей в психологии, так и психологических механизмов ценностной регуляции деятельности должен лежать в области психологии мотивов. Ценности можно рассматривать как особый вид мотивов, соотносимый с мотивами-потребностями и существенно отличающийся от них. Особый интерес при соотнесении ценностей с другим мотивационным образованием – потребностями – вызывает приводимая Д.А.Леонтьевым таблица, хорошо оттеняющая специфику самого психологического феномена ценностей. (Леонтьев, 1999а, с.228). Не приводя таблицу полностью, раскроем ее основное содержание.

Так, если относительная побудительная сила и значимость потребности «постоянно меняется», то у ценностей она «неизменна». Если источником потребностей являются индивидуальные отношения Я с миром, то источником ценностей – коллективный опыт социальной общности. Далее, если потребности сильно зависят от момента, то ценности, напротив, от него почти не зависят. Если для потребностей характерна возможность насыщения и деактуализации, то деактуализация ценностей, напротив, невозможна. Если потребности направляют субъекта на желательное состояние, то ценности побуждают его к деятельности в желательном направлении. Если потребности в целом выступают как «модель потребного» (будущего), то ценности как «модель должного» и т.д.

Психологический феномен ценностей нередко сближается с понятием норм поведения. Однако понятие нормы (например, групповых норм) предполагает большую степень унификации и стандартизации поведения, чем понятие ценности, причем при отклонении поведения индивида от принятых в группе норм применяются, в частности, групповые санкции. В то время как ценностно-ориентированное поведение обусловлено главным образом процессом самоактуализации личности (А.Маслоу). Согласно Н.С.Кузнецову, «система ценностей неразрывно связана с нормативной системой, и нередко ценности отождествляются с правилами поведения, что, пожалуй, не бесспорно (курсив наш Н.Ш.)» (Кузнецов, 1992, с.132)

512553



## 2. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ И ИХ ВИДЫ

### 2.1. Психологические функции личностных ценностей

Вопрос о психологических *функциях* ценностей, на наш взгляд, не может быть «отменен» несмотря на большую значимость рассмотренного нами *феноменологического подхода* к проблеме личностных ценностей. Ниже будет рассмотрен вопрос о функции ценностей в становлении, трансформации и развитии различных социальных групп, а также (в первую очередь) в развитии *самой личности*. Поскольку ценности выражают единство личности и другого человека (группы), то есть связь личности с той или иной социальной общностью, то основным «мотором» воздействия личностных ценностей на группу или соответствующую социальную общность (и стоящую за ней систему социальной деятельности) являются те психологические механизмы жизнедеятельности, которые проявляются на уровне взаимосвязи индивидуального и социального и выражаются в первую очередь в процессах их экстерииоризации. Поэтому, если исходить из 3-х-членного (по А.Н. Леонтьеву) строения деятельности: *особая деятельность - мотив, действие - цель, операция - условие*, - то ценности относятся к первому члену вышеприведенной триады, то есть связаны с «верхним» (мотивирующим) этажом психологической регуляции деятельности человека. Они выступают в качестве **особой разновидности** мотивов *большого удельного веса и устойчивости*, близких к таким психологическим формам, как убеждения, идеалы, частично интересы и т.д. С этой точки зрения и следует, на наш взгляд, подходить к осмыслению вопроса о *социально-личностных* (или личностно-социальных) функциях ценностей, к числу которых можно отнести следующие основные функции:

1. Функции *управления развитием* конкретных социальных систем и систем практики (педагогическая деятельность, научная, политическая деятельность и т.д.). Дело в том, что наука, педагогическая деятельность и т.д. представляют собой не только «целеориентированные», но также и «ценностноориентированные» системы практики (Ю.А.Шрейдер). Ориентация подобного рода коллективов на утверждение, поддержание и циркуляцию определенных ценностей и выражает вышеуказанную функцию управления (хотя при этом могут ставиться и конкретные цели).

2. *Смыслообразующая* функция ценностей. Она связана с процессом *структурирования* поступающей из внешнего мира информации, возникающим на основе особой разновидности личностных смыслов - ценностных смыслов. Из наличия такой функции следует, что механизмы формирования личностных смыслов на некоторых, достаточно высоких уровнях мотивации не могут быть поняты без обращения к ценностям.

Конечно, процесс смыслообразования - это многоплановый процесс, так как существуют не только личностные смыслы, но и «целевые смыслы» и даже «операциональные смыслы» (Джакупов, 1992, 2002). В самом общем понимании смысл деятельности возникает в сознании индивида тогда, когда человек понимает, осознает, зачем он это делает, и в этом для него заключается смысл. Однако «в более широком аспекте смысл – это ценность и одновременно переживание этой ценности человеком в процессе ее выработки, проведения или осуществления» (Абульханова-Славская, 1991, с.72). Таким образом, наличие смыслообразующей функции ценностей несомненно. Причем ценности, как мы увидим ниже, определенным образом связаны с формированием *смысла жизни*, а также с процессом внесения некоторого «смысла» в окружающую социальную среду в процессе их экстерииоризации.

3. *Направляюще-побудительная* функция. Вытекает из самого понимания ценностей как особой разновидности мотивационного образования, для которой характерно функция «направленности» (А.Б.Орлов) в качестве одной из важнейших, что несколько подробнее будет раскрыто ниже. Направляющая функция наиболее рельефно выступает в понятии «ценностного вектора».

4. Функция *социальной коммуникации* между различными социальными субъектами (*коммуникативная* функция). Результатом такой коммуникации может быть дополнение или углубление групповыми или индивидуальными субъектами собственных систем ценностей, а также расширение круга их знаний о ценностях и т.д. Хорошей основой для подобной коммуникации могут служить «общечеловеческие» ценности. Предпосылкой духовного общения может быть не только *общность*, но и *различие* ценностей субъектов, что, как мы увидим, может играть немалое значение и в воспитательном процессе.

5. Функция *определения основного вектора духовного развития* социальной группы и личности. Вытекает из понимания ценностей как *измерений* социокультурного пространства. В частности, в соответствующем разделе нашей работы будет рассмотрено понятие

«ценностного вектора».

6. Функция *воспитания личности* (воспитательная функция). Она связана с известным в педагогике «аксиологическим подходом» к процессу воспитания. Совершенно очевидно, что ценности выступают мотивом достаточно высокого уровня и отрицать их значение для воспитательного процесса не приходится. Так, в «Педагогике» под редакцией П.И.Пидкасистого анализируются «ценностные отношения как содержание воспитательного процесса» (Педагогика, 1998, с.426). С точки зрения А.В.Мудрика субкультура выступает важнейшим «мезофактором» процесса воспитания, причем важнейшую роль в воздействии культуры на воспитательный процесс играют ценности (Мудрик, 2000, с.66). При этом А.Мудрик связывает роль ценностей в воспитании также с «принципом диалогичности социального воспитания», о чем говорилось выше в связи с анализом коммуникативной функции ценностей.

7. Функция *социально-нравственного дистанцирования* от носителей «других», «чужих» и особенно «ложных» ценностей. Тем самым реализуется тенденция личности к обособлению, которая наряду с общением имеет особо важное значение в развитии личности, особенно подросткового и юношеского возраста (А.В.Мудрик).

8. Функция *консолидации социальных групп* вокруг определенных ценностей. Эта функция имеет немалое значение в педагогическом, а также в политическом процессе. Недостаточная функциональная мобильность большого числа современных общественных и общественно-политических групп (объединений, партий) имеет в своей основе недостаточное развитие или отсутствие соответствующих единых духовных или политических ценностей.

9. Функция *приобщения личности к стержневым моментам профессиональной деятельности*, связанной, прежде всего с профессиональной этикой поведения и т.д. Эта функция больше всего присуща профессиональным ценностям, о которых мы упомянем ниже.

10. Функция *обеспечения моральной устойчивости* личности в условиях неблагоприятного нравственного и духовного окружения. Собственно говоря, именно эта функция была в свое время исследована В.Франклом, который показал, что позитивные нравственные, эстетические (например, чувство юмора) и иные ценности помогают человеку выстоять физически и сохранить внутренние душевные стержни даже в самых неблагоприятных обстоятельствах (например, в условиях фашистского лагеря

уничтожения).

11. *Функция активного воздействия личности на социальное окружение и культуру* (через утверждение ценностей в актах деятельности субъекта).

12. *Эмоционально-оценочная функция*. Дело в том, что ценности (например, политические, художественные, нравственные и т.д.) становятся критерием оценки окружающих явлений и событий. Они проявляются обычно в виде эмоциональной окраски восприятия и переживания данных событий или явлений конкретным субъектом.

Попутно здесь следует остановиться на особенностях *психологических функций* личностных ценностей как особой формы «мотивационного образования» (А.Б.Орлов). Автор выделяет «четыре функции различных компонентов мотивационных образований» и относит к их числу: *активацию, побуждение, направленность и осмысление* (Орлов, 1995, с.7). При этом, как мы увидим в последующем анализе нашей модели личностных ценностей, наиболее специфичными функциями ценностей является «направленность» и «осмысление», частично «активация».

Одной из важных психологических функций ценностей как мотивационного образования можно считать *функцию порождения конкретно-ситуативных мотивов поведения*. Процесс порождения таких мотивов ни в коем случае нельзя понимать только как чисто «внутреннюю» динамику мотивационных образований: психология, как известно, должна отказаться от точки зрения изолированного индивида и изолированного сознания. Индивид, в том числе ценностно-ориентированная личность, непрерывно взаимодействует с окружающими в процессе совместно-разделенной деятельности и общения. Личность, «заряженная» определенным «ценностным вектором» деятельности, соотносит свои ценностные смыслы с системой смысловых образований окружающих людей и с особенностями реальной ситуации. В результате чего она находит «выход» своему устойчивому ценностному устремлению (ценностному вектору) в форме *конкретных побуждений* к соответствующим действиям, адекватных той или иной *ситуации*, в которой происходит реализация (утверждение) какой-либо ценности.

В связи с проблемой функций ценностей нельзя не сказать и о тех феноменах, которые могут возникать при взаимодействии ценностей и *временных измерений* социокультурного пространства-времени. Здесь должны возникать некоторые релятивистские эффекты (типа лоренцева замедления времени в 4-х-мерном пространстве-времени Г.Минковского), о чем подробнее мы уже писали в других

работах. Конкретно речь идет о ситуациях перемещения развивающегося индивида (ребенка) из одной ценностной (образовательной) системы в другую, где темпы утверждения (формирования) каких-либо ценностей выше. Это может быть экспериментальная школа, где делается упор на воспитании, например, художественных или эстетических ценностей и т.п.

В этом случае (по аналогии с эффектами в специальной теории относительности) можно ожидать замедления течения психологического времени у того из двух «педагогических близнецов» (детей, идентичных по своему уровню психического развития), который переместился («погрузился») в более динамичную ценностную систему. При этом потенциал его дальнейшего развития становится выше.

Это аналогично тому, когда в *мысленном эксперименте* А.Эйнштейна один из братьев-близнецов участвует в космическом полете с субсветовой скоростью и возвращается на Землю более молодым по сравнению с братом, который преодолевал координаты пространства обычными “земными” темпами. Указанный положительный эффект развития личности, возникающий при убыстрении темпов освоения (интериоризации) каких-либо ценностей, следует использовать и в образовательном процессе (Шадрин, 2000).

## 2.2. Основные виды личностных ценностей

Вопрос о структуре ценностей выливается в вопрос об их видах, классификации, проблеме их взаимосвязи и т.д. Базовые виды социокультурных ценностей мы рассматриваем, в соответствии с нашей общей концепцией, на которой мы остановимся в дальнейшем, в качестве основных «пространственных» измерений сферы социокультурного пространства-времени (сфера духовной культуры). Ценности также можно разделять по разным основаниям, например, по уровню общности социальных субъектов - носителей ценностей (индивидуальные и групповые субъекты), причем на уровне групповых субъектов можно различать ценности малых групп (микрогрупп) и больших социальных групп (классовых, этнических, политических, геополитических общностей и др.).

Когда мы говорим об *индивидуальном* уровне ценностей, то это означает, что в течение некоторого времени основным «локомотивом» утверждения каких-либо ценностей является конкретная личность, в

дальнейшем эта ценность может стать достоянием многих людей. «Чисто индивидуальных» ценностей не существует.

Во многом следуя за М.С.Каганом, мы считаем возможным выделить шесть основных *видов* позитивных ценностей, качественно различающихся между собой и выступающих, в нашем понимании, в качестве разных *измерений* социокультурного пространства: это *нравственные ценности, художественные, эстетические, политические, профессиональные и религиозные.*

Прежде чем переходить к конкретному анализу основных видов личностных (и социокультурных) видов ценностей, мы хотели бы кратко обосновать тезис, состоящий в том, что экономические и познавательные аспекты человеческого бытия не могут быть отнесены, вопреки иллюзиям на этот счет, к числу ценностей в строгом (аксиологическом) значении этого слова. Экономические «ценности» (то есть деньги, орудия и средства труда и т.д.) могут считаться ресурсами, средствами деятельности, но отнюдь не ценностями, так как относятся к материальному, а не духовному уровню бытия человека. Что касается научно-познавательных «ценностей», то есть обобщенно-понятийных научных знаний, то, хотя они принадлежат именно к духовному уровню культуры, однако играют роль не «пространственных» ее измерений (как любые разновидности ценностей) а временных, и, следовательно, исторически и онтогенетически изменчивых ее параметров, о чем мы подробнее скажем несколько ниже, когда речь пойдет о разработке социокультурной модели личностных ценностей

Отсюда весьма проблематичными представляются рыночные, семейно-бытовые и т.п. ценности, хотя в то же самое время некоторые экономические понятия и отражаемые в них явления могут какой-то своей частью входить в *профессиональные* ценности менеджера, банкира, маркетолога и т.д. *Предпринимательство* же мы считаем возможным трактовать также как одну из важнейших *политических* ценностей (частично как *нравственную* и *профессиональную* ценность). К политическим ценностям в сфере экономики мы относим также все принципы или ценности «нормативной экономикс» (в отличие от «позитивной экономикс»), сформулированные в книге известных зарубежных экономистов (Макконелл, Брю, 1995, с.23-24).

Не существует, к сожалению, и познавательных ценностей, иначе бы воспитательный процесс в школе, вузе и т.д. был слишком прост: даешь учащимся знания - значит, формируешь у них позитивные ценности, воспитываешь ... Научные знания (не только

технические) можно использовать как в благородных, так и в негуманных целях. «Итоговая» аксиологическая ценность научных знаний равна нулю.

Философы XIX и даже XX века часто говорили о «ценностях Истины, Добра и Красоты», об их единстве. Конечно, если «Истина» - это высокая мечта об идеальном состоянии общества, о предназначении человека, то это ценность (но тогда это не наука). Ценности Добра и Красоты, конечно же, существуют (нравственные и эстетические ценности), но, как обнаружилось (в художественной литературе начиная с романа Г.Флобера «Госпожа Бовари»), они достаточно «ортогональны» друг другу ...

Понятно, что наука (в определенном аспекте) - это культурное явление, причем относящееся именно к духовному уровню культуры, однако научное знание входит в образовательный процесс не как ценность, а несколько иначе. Научный метод как самый строгий на данном этапе способ достижения и удостоверения (верификации) истины имеет непреходящее значение для образовательной сферы и культурного творчества. Мало того, что он весьма дисциплинирует человека, придает его деятельности *системный* характер. Он в значительной мере подталкивает людей к поиску отвечающего требованиям современности адекватного («истинного») метода культурного созидания в целом (в том числе в художественной и эстетической сфере, в политической деятельности и т.д.). Так, в конце XIX века художники-импрессионисты, находясь в оппозиции к официальному салонному искусству, затеяли спор об адекватном современной эпохе художественном методе. И, как ни «странно», создали непреходящие по своему значению художественные ценности.

Рассмотрим теперь подробнее важнейшие характеристики основных (базовых) видов ценностей.

**НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ.** Нет надобности обосновывать их значение в воспитательном процессе, в процессе формирования личности и в определении ее жизненного пути. В нравственных (моральных) ценностях очень резко проявляется их смыслообразующая функция - смысл жизни личности должен рассматриваться как исключительно добрый, моральный (подробнее мы остановимся на этом вопросе в дальнейшем). В понимании этой проблемы давно пора уйти от различных вариантов *гедонизма* и разобраться в простой мысли, которая была известна еще в этических учениях XIX века: в определении смысла жизни следует ориентироваться на абсолютное Благо. Но надо различать Благо и

Благополучие. Стремление к Благополучию без стремления к Благу (то есть Добру), без его активного утверждения есть как раз тот принцип культивирования наслаждений, который проповедует гедонизм. «Утверждение Добра (Блага) оставьте другим, а получение Блага (благополучие) отдайте мне» - так рассуждает современный «мудрый» гедонист (который будет всегда помнить о священных обязанностях других, государства, общества, но не самого себя). Ибо даже он понимает, что утверждение хотя бы *минимума* Добра есть условие существования общества, без которого нет и не может быть никаких «благ» вообще ...

Немалую роль в отстаивании нравственных ориентиров могла бы сыграть, на наш взгляд, и традиционная мораль. Здесь есть еще много вопросов, подлежащих исследованию.

По своему содержанию нравственные ценности включают в себя: основные законы и принципы нравственности (этики); этические запреты; нравственные заповеди; конкретные этические нормы и правила. А также: все нравственные чувства и отношения, такие как долг, справедливость, ответственность, жалость, благоговение (перед высшими проявлениями нравственной жизни), стыд (перед низменными поступками), благодарность и др.

Если человек в своем развитии дошел до адекватной (совершенной) идеи Добра как абсолютного блага, то он именно Добро будет рассматривать как источник благополучия. Исчезает дуализм долга (нравственного требования) и влечения (стремление личности к чему-то хорошему и ценному для себя), устраняется ненужная контраверза гедонизма и абстрактного аскетизма. Они предстают как две стороны одной и той же медали ...

Формулировка (достаточно четкая) основного нравственного закона принадлежит, как известно, Иммануилу Канту, опиравшемуся здесь на традицию Аристотеля и некоторых других мыслителей. Однако Кант дал не одну, а по меньшей мере три его формулировки, о чем часто забывают педагоги и воспитатели, поверхностно ссылающиеся на этот закон. Основная формулировка этого закона - *формальная*, она гласит: «Поступай по отношению к другому так, как ты хочешь, чтобы другие поступали по отношению к тебе».

Если говорить о принципах конкретной (практической) этики, то в процессе воспитания необходимо учитывать, что все требования этики во взаимоотношениях людей можно свести к трем: будь полезен другому, будь внимателен к другому, не мешай другому. В этом плане и необходимо осмысливать конкретные этические нормы в процессе усвоения нравственных ценностей.

Необходимо указать, что немало конкретных этических требований в современных условиях грубо нарушаются, чего нельзя не учитывать в ходе диалогов между воспитателем и воспитанником по проблемам нравственности, попытавшись вскрыть основу подобных тенденций. Простой пример: не всегда соблюдается правило, в соответствии с которым заканчивает разговор по телефону тот, кто его начал. Или другое: если мы просим взявшего трубку позвать нужного нам человека, то он не должен задавать вопрос: «А кто звонит?» или дотошно расспрашивать о причине звонка т.д. В этом случае нарушается требование этики: будь полезен другому, так как оказание услуги (позвать нужное лицо к телефону) должно быть безусловным (не обусловленным сообщением какой-то информации и т.п.)

Перейдем теперь на уровень анализа межличностных отношений (любовь и дружба). Почти во всех учебниках психологии любовь и дружба трактуются как разновидности нравственных чувств, то есть в них признается, по-видимому, некоторое аксиологическое содержание. Однако, на наш взгляд, любовь и дружба не являются самостоятельными нравственными ценностями.

Рассмотрим известный тезис «возлюби своего ближнего как самого себя». В нем присутствует, с одной стороны, нравственно-императивное звучание (что сближает понятие любви к ближнему с категорией долга). С другой стороны, такая любовь очень близка к жалости как одной из моральных ценностей. Как писал Вл.Соловьев, «любовь сама по себе, или любовь вообще, не есть добродетель ... Любить ближнего как самого себя, - значит, реально жалеть его как самого себя» (Соловьев, 1990а, с.192-193).

Помимо этого всеобщего должного отношения любви-жалости существует любовь (и дружба) как избирательное индивидуальное отношение двух людей, которая психологами справедливо рассматривается как одна из форм «духовного общения» (по А.Добровичу), при этом духовное общение трактуется как высший уровень общения. Духовное же общение - это, как мы видели, компонент *духовной культуры*, существующий наряду с ценностями и другими ее компонентами.

Анализ отношений любви и дружбы должен быть освобожден от своеобразных проявлений в соответствующих областях психологии того «постулата непосредственности», против которого в свое время восставали известные психологи Д.Н.Узнадзе, А.Н.Леотьев и другие.

Если рассмотреть отношения любви и дружбы прежде всего феноменологически, то можно зафиксировать следующее. Любовь

предстает как избирательное взаимоотношение двух резко различных индивидуальностей, удачно *дополняющих* друг друга и достраивающих друг друга *до целостного человека* (Вл.Соловьев, работа «Смысл любви»). С точки зрения современной соционики наилучшими партнерами в любви, дружбе, браке являются «дуалы» - типы, во всем дополняющие друг друга, а не «тождики» (люди одного типа). Феноменологически также бесспорно, что любовь и дружба основаны на преданности и верности другому, на сокращении «дистанции» между ними и преодолении личного эгоизма. «Смысл человеческой любви вообще есть оправдание и спасение своей индивидуальности чрез жертву эгоизма», - писал Вл.Соловьев (Соловьев, 1990б, с.505).

Если в любви на первый план выступает дополнительность резко различающихся натур (любовь мужчины и женщины, отца и сына как представителей разных поколений и т.д.), то в дружбе важнее нечто *общее*. Как писал Кант, в дружбе «то, чем владеет один, не достает другому. Но в одном моменте друзья должны совпадать» (И.Кант, 1988, с.318-319). Однако общность может быть различной. Истинной дружбой Кант считал дружбу, основанную не на общности привычек или вкусов, а на общности убеждений (ценностей). Актуальна сейчас мысль Канта о том, что «дружба, основанная на убеждениях, очень редка, потому что люди, как правило, не имеют принципов» (Кант, 1988, с.319).

В любви различие натур должно быть не поверхностным (один умеет печатать на машинке, другой хорошо плавает и т.д.), а существенным (сущностным), во многом оно должно определяться высшими *измерениями* человеческого бытия, то есть различными ценностями. Всякого рода непосредственные, житейские межличностные взаимоотношения типа удовлетворения одним индивидом потребностей другого и наоборот, если оно *не опосредствовано* высшими нравственными ценностями, в лучшем случае выводят индивидов на уровень конвенциональной культуры их взаимоотношений и житейского, ситуативного этикета. Если любовь, по Рубинштейну, есть утверждение бытия другого человека именно как человека, то необходим выход двух индивидуальностей на универсальные измерения человеческого бытия (в том числе ценности). Простое удовлетворение тех или иных потребностей вряд ли может выступить в качестве таких «измерений». Человек, по Леонтьеву живет не для того, чтобы есть, но ест для того, чтобы жить (утверждать те или иные параметры своей родовой сущности).

Тяготение резко различных и дополняющих друг друга

индивидуальностей, развивающихся в плане разных ценностей, разумеет не параметры геометрического или физического пространства и их «преодоление», а именно ценностные параметры. Благодаря уменьшению «дистанции» между партнерами в социокультурном ценностном пространстве происходит то *доставание* каждой из двух индивидуальностей до целостного, «многомерного» человека, которое характерно для любви. Мир открывается им теперь более целостным, глубоким и *многомерным*, чем он был раньше.

При этом нравственные ценности (долг, уважение, жалость, благодарность и т.д.) остаются универсальными регуляторами поведения человека и в этих отношениях. Однако исходная «разность потенциалов» может возникать здесь на базе не только нравственных, но и любых других ценностей.

Но трагедия нашего времени состоит в том, что мы имеем уже не «одномерного» (по Маркузе) человека, а человека 0-мерного. Ведь даже *одномерное* пространство с точки зрения математики является определенной *формой пространства*. Мы же сейчас зачастую имеем перед собой человека, у которого вообще отсутствуют какие-либо ценностные измерения и у которого в его шизофренической «бытократической» картине мира доминируют материально-бытовые интересы и естественные потребности. На этом фоне тяготение двух любящих натур в многомерном (ценностном!) пространстве заменяется различными «культурутрегерами» неким «необоримым» стремлением к физической близости, а ценностно-эмоциональные компоненты любви подменяются «современной техникой полового акта», хотя нет ничего дальше от ценностей, чем любая «технология» и «техника». И все это осуществляется на фоне духовной бедности, культурной 0-мерности современного человека, на долю которого остается разве что разрешение технико-технологических и организационно-технологических проблем быта, то есть проблем исключительно уровня материальной культуры, не затрагивающих ни смысла человеческой жизни, ни связи «начал» и «концов» в его жизни и судьбе.

**ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ.** Пожалуй, из всех видов ценностей именно они в максимальной мере имеют общечеловеческий и даже «космический» характер. В них выражается неутилитарная заинтересованность человека в нахождении вокруг себя и созидании положительных по своему общечеловеческому значению явлений социальной и природной жизни. Интересна мысль Ю.Борева о том, что если в утилитарном

смысле «береза ценна прежде всего как топливо и строительный материал, то ценность ее для всего человечества выступает как некий интеграл - бесконечная сумма бесконечно малых возможных утилитарных значений, которая в эстетическом чувстве предстает как нечто очень приятное, желанное, вызывающее чувство радости, удовольствия, наслаждения» (Борев, 1988, с.42). Составляющими (измерениями) эстетических ценностей, а также видами эстетических чувств и отношений выступают прекрасное - возвышенное, трагическое - комическое. Кроме того, выделяют также негативные эстетические качества предметов - низменное, безобразное и ужасное.

*Прекрасное и возвышенное* выступают как положительные эстетические ценности, тогда как трагическое и комическое являются результатом сложного взаимодействия этих позитивных ценностей с антиценностями (низменное, безобразное, ужасное). Здесь встает проблема неизбежной гибели (смерти) и нравственной победы всего благородного, возвышенного и прекрасного в его разворачивающейся в историческом времени борьбе со злом (трагическое). Комическое выступает как принижение положительной ценности какого-либо явления, которое необоснованно представлялось таковым. При этом в иронии происходит моральное «изничтожение» (обесценивание) негативного явления, тогда как в юморе вскрываются незначительные недостатки в целом положительного явления (например, человека). Психолог С.Л.Рубинштейн отмечал, что юмор - это всегда щадящее чувство, помогающее совершенствованию некоторого позитивного явления.

Что касается прекрасного и возвышенного, то их общая характеристика упирается в проблему свободы. Свобода имеет множество дефиниций (свобода как возможность выбора, как отсутствие принуждения и т.д.), но здесь наибольшее значение имеет ее определение как единства (гармонии) родовой сущности или природы человека и его проявлений (поступков и т.д.). Прекрасно то явление, в котором свобода уже завоевана, то есть достигнут определенный уровень гармонии между сущностью человека и его проявлениями. Прекрасен человек в национальном костюме, все детали которого соответствуют его национальному (этническому) характеру. Прекрасна любящая мать, которая с увлечением шьет одежду для своего маленького ребенка и т.д.

В отличие от этого возвышенное - это проявление не уже завоеванной свободы, а *процесса* ее завоевания, когда происходит попытка обуздать еще не покорные человеку природные или

общественные стихи (силы). Возвышенное содержит момент героического порыва пред лицом грандиозных катастроф, катаклизмов и природных сил, высвобождающих огромную, необузданную пока энергию, которая не только подавляет человека, но и зовет его на борьбу. Правда, героическое не эквивалентно возвышенному, ибо героическое выражает порыв человека перед лицом главным образом социальных «бурь». Интересно, что Кант считал прекрасное присущим в большей мере женщине, возвышенное - мужчине.

К сожалению, характеристика эстетических чувств и ценностей в учебниках по психологии и педагогике дана не на должном уровне. Обычно их сводят к чувству прекрасного, сущность прекрасного и возвышенного не раскрывается (последнее чаще даже не упоминается). На занятиях по психологии автор стремился донести до студентов четкую характеристику всех видов эстетических чувств. Как можно осуществлять эстетическое воспитание, если воспитатель сам не представляет особенности эстетических чувств и ценностей?

Эстетические ценности могут проявляться и в искусстве. Например, в творчестве Бетховена преобладало возвышенное, у Моцарта - прекрасное. Понятно, что эстетические ценности проявляются в жизни человека и за пределами искусства. Даже промышленное изделие, отвечающее требованиям дизайна, представляет эстетическую ценность.

Эстетические устремления личности не сводятся к неким проходящим психологическим состояниям человека, на определенных уровнях духовного развития индивида они могут определять характер его жизненного пути. Они помогают ему выстоять в трудных и переломных жизненных ситуациях (таково, например, чувство юмора, подчас помогающее человеку преодолеть самые сложные жизненные перипетии).

Неслучайно С.Л.Рубинштейн ввел в свое время представление об «эстетической теме (мотиве) в жизни человека», которое может быть связано с его стремлением к прекрасному и другим формам эстетических ценностей. В то же время конкретные эстетические чувства и ценности (трагическое, комическое, прекрасное, возвышенное и т.д.) могут играть разную роль на разных стадиях жизненного пути человека. Поэтому, говоря в своей работе «Человек и мир» о роли «трагического или комического в жизни или о трагичности или комичности жизни», С.Л.Рубинштейн считал, что жизненная линия человека не может опираться только на одну из этих двух разновидностей эстетических чувств (и ценностей). «Каждое из

этих чувств в отдельности, - писал С.Л.Рубинштейн, - выступающее как обобщенное отношение к жизни (Gesamtgefühl), не оправдывает себя. Вопрос о преобладании того или иного чувства должен решаться конкретно, применительно к конкретным историческим и личным ситуациям» (Рубинштейн, 1973, с.353).

**ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ.** Иногда их считают видом эстетических ценностей, однако вслед за М.С.Каганом мы считаем возможным рассматривать их отдельно. Специфика художественных ценностей, создаваемых всегда только в сфере искусства, состоит в их духовно-отражательной (отображательной) функции. При этом они обладают свойством «нести в себе» практически все иные ценности - нравственные, эстетические (наряду с другими!), политические, религиозные, профессиональные (вспомним «Педагогическую поэму» А.С.Макаренко о труде педагога).

Согласно «Краткому словарю по эстетике» (М., «Пррсвещение», 1983) качества любой художественной ценности - это гармоничность и композиционная стройность, выразительность и внятность художественного языка, завершенность, единство формы и содержания и т.д. Она есть также органическое единство значений и смыслов, воплощенных в данном художественном произведении (смыслообразующая функция ценностей).

Древнейшими формами художественно-изобразительной деятельности у первобытных людей были наскальные рисунки, ритуальные пляски, танцы и инсценировки перед выходом племени на охоту, художественные моменты при совершении обрядов и т.д.

О многообразии родов и жанров современного искусства мы говорим здесь не будем, остановимся лишь на народном декоративно-прикладном искусстве, ибо художественная ценность создаваемого здесь обычно недостаточно понимается.

Л.Д.Рондели отмечаем следующие особенности народного прикладного искусства: единство декоративно-изобразительной и утилитарной сторон произведения, коллективный характер, не исключаяющий самобытности автора, огромная роль преемственности и традиций. «Народное искусство отражает не внешний облик окружающего мира, а внутреннюю жизнь народной души, глубины народного духа. И действительность у мастера получается ... преображенной в поэтически-фантастическом духе» (Рондели, 1984, с.9).

Роль преемственности и традиций выражается здесь в инвариантных декоративных элементах, которые должны быть осуществлены в конкретном произведении. Примерами изделий

традиционного промысла служат казахские изделия из кожи, ковры, предметы украшения юрты, а также семеновская матрешка, дымковская игрушка, хохломская роспись и т.д. Существуют, например, традиционные элементы казахского орнамента, которые должны правильно воспроизводиться и сочетаться в данном художественном изделии, при этом должны учитываться и традиционная символическая сторона декоративных элементов. Прочными декоративными элементами хохломской росписи (по которым можно отличить подлинную Хохлому от неподлинной) являются: «кудрина» - декоративное изображение листьев, «сестрички» - парные или тройные лепестки, «травка», «лапочка» и т.д.

Народный художник создает конкретную художественную ценность строго в рамках определенной традиции, в определенной ее «атмосфере», неслучайна здесь и *географическая локализация* центров народного прикладного искусства. Это обстоятельство прекрасно сочетается с нашей общей концепцией ценностей как социально-пространственных измерений культуры (при этом взаимодействуют между собой географическое и социокультурное пространство). Кстати говоря, роль географического места как фактора развития социокультурных систем выражается и в понятии «месторазвития» ученых-евразийцев (Н.С.Трубецкой, Г.В.Вернадский, Л.Н.Гумилев и другие).

Следует подчеркнуть, что здесь речь шла главным образом о художественных ценностях в их внешнем (социальном) выражении и в их общем феноменологическом проявлении. Психологические механизмы интериоризации и экстериоризации приводят к формированию художественной ценности на уровне жизнедеятельности конкретного индивида; художественная ценность, интериоризируясь, становится здесь мотивом деятельности художника-творца, присутствует в его сознании как активная мечта, как творческий порыв и т.д. и затем, преломляясь через личность художника, «экстериоризируется» (воплощается) в художественном произведении, становясь достоянием культуры.

**ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ.** Эти ценности проявляются на уровне духовной культуры (не технологии) политического творчества, политической деятельности и политических взаимоотношений социальных субъектов. Различные появляющиеся сейчас политические технологии соответствуют материально-реализационному уровню политической деятельности, они могут строиться (в принципе) и без учета ценностных ориентиров.

Политические ценности следует также отличать от форм сиюминутно-чувственной, вызванной актуальными потребностями мотивации, от ложных и мнимых ценностей, от интересов, вокруг которых консолидируется эгоистическая деятельность каких-то групп, от конкретных политических проектов (даже относительно долгосрочного масштаба). Хотя, понятно, бывает велик соблазн бросить отсвет чего-то «вечного», «нетленного» и «общечеловеческого» на совершенно иные устремления и ориентиры поведения людей (отдельных индивидов, больших социальных, этнических, политических групп, их лидеров и т.д.).

Высвобождение подлинных ценностей от различной «шелухи» важно и потому, что сейчас политики разного уровня и толка, а также администраторы берутся за «пропаганду», «усиление роли» и «внедрение» различных политических и других ценностей, даже не представляя себе, что такое ценности вообще как один из структурных компонентов именно духовного уровня культуры!

Ярким проявлением политических ценностей западного типа обычно называют идею прав человека, вошедшую в мировую политическую культуру. Считается, что ее источниками были древнегреческая демократическая форма правления, принципы римского права, касающиеся гражданина и государства, христианская (католическая и протестантская) религия. «Специфика же восточных норм и традиций коренится в особенностях жизнедеятельности общинных структур аграрного азиатского общества, формировавшихся под влиянием ценностей арабо-мусульманской, конфуцианской и буддийской культуры» (Пугачев, Соловьев, 1995, с.245).

Например, для Запада считается характерным примат идеалов индивидуальной свободы, отношение к государству как институту, зависимому от гражданского общества, политическая активность личности. Для Востока характерны: политическая индифферентность личности, патронаж государства над личностью и признание приоритета над личностью руководителей общин, сообществ, доминирование ценностей корпоративизма, значительная роль местных правил и обычаев и т.п. (Пугачев, Соловьев, 1995). Неясно, правда, какой методологической и научно-методической культурой или техникой исследования пользуются ученые для верификации правильности описания тех или иных ценностных систем. «Интроспективный» метод описания раскрытия типов политических ценностей, когда представитель восточного этноса «находит в себе» восточный тип политических ценностей, западного - западный тип,

недостаточно корректен, ибо наличие выраженных политических ценностей можно допустить лишь у небольшого числа индивидов.

Обычно считается, что в таких странах, как Россия, в значительной мере Казахстан и т.д. западный и восточный тип политических ценностей переплетаются в виду их «серединного геополитического положения» (Пугачев, Соловьев, 1995, с.247). Поскольку ценности выступают параметрами социокультурного пространства и поскольку географическое и культурное пространство, как мы уже говорили, определенным образом взаимодействуют, полностью отрицать справедливость такого вывода нельзя (в Казахстане неслучайно говорится о евразийской идее; можно даже говорить об особой «евразийской системе ценностей»).

Влияние ценностей на повседневное поведение людей не универсально, ибо здесь действуют и другие виды мотивации. Проявляются также ложные (мнимые) ценности, которые порой негативно сказываются на исторических судьбах данного народа. Нам известно только одно капитальное двухтомное исследование (французских авторов) ценностей российского общества, в котором утверждается, что ведущей ценностью здесь была не сильная власть, государственность и т.д., а ... семья (идея, восходящая к П.Я.Чаадаеву). Этот факт, подтверждаемый современными социологическими исследованиями, может объяснить как политическую пассивность населения России и стран СНГ, так и слабую эффективность и самоотдачу в работе организованных общественных и политических групп, их лидеров и т.д.

Что касается позитивных политических ценностей развития Казахстана, то не будет ошибкой отнести к их числу ценности демократии, гражданского общества, профессиональной государственности, важнейшие права и свободы человека, а также безопасность, сглаживание чрезмерных различий между богатыми и бедными, развитие подлинного предпринимательства и т.д. При этом мы не согласны с мнением, что традиция демократии в Казахстане полностью отсутствовала. Это было бы справедливо сейчас по отношению к практике работы определенных групп людей. Но ведь были же в Казахстане Абай Кунанбаев и его последователи абаевцы.

Определенная часть позитивных политических ценностей декларирована в Конституции Казахстана, в Конвенциях ООН, которые он ратифицировал или намерен ратифицировать.

Конечно, не раз отмечалось, что часть зафиксированных в этих документах положений пока действует недостаточно, но это не

значит, что соответствующие им важнейшие политические ценности - пустой звук. Эти положения и стоящие за ними общепризнанные политические ценности требуют во всяком случае уважительного к себе отношения, должны вводиться в процесс воспитания (воспитательная функция ценностей) и т.д.

Понятно, должна быть определенная гармония между духовным (ценности) и материально-реализационным уровнями осуществления политической культуры. В странах СНГ, Прибалтики можно наблюдать определенный разрыв между декларируемыми в их Конституциях принципами (справедливая оплата за труд, равноправие граждан независимо от родного языка и т.д.) и реальным положением дел в этих областях (например, задержки заработной платы и т.д.).

Очевидно, что план создания каждого независимого государства должен предусматривать возможность такого разрыва и принятие каких-то мер с целью устранения «повреждений» в ткани политического развития. На деле, разумеется, в каждом конкретном случае осуществляются (с учетом тех или иных реальных тенденций) совершенно конкретные проекты политической трансформации общества, которые могут, и не преследовать, вообще говоря, цели реализации всех важнейших политических ценностей. При этом нужно помнить, что «всякие проекты относительно, а смысл (задаваемый ценностями) абсолютен», то есть не отменяем зигзагами истории, ибо предполагает согласование «начал и концов» политического развития страны.

Определенная часть позитивных политических ценностей развития Казахстана сформулирована в Послании Н.А.Назарбаева «Казахстан-2030». При этом, на наш взгляд, понятие «стратегических ориентиров» развития нашей республики во многом (хотя и не полностью) совпадает с понятием «важнейших политических ценностей», реализуемых в ходе такого развития.

**ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ.** Эти ценности можно отнести, если следовать классификации М.С.Кагана, к особым видам ценностей, лежащих на стыке «социально-организационных» и нравственных «лично-коллективных» ценностей. Этот вид ценностей имеет наибольшее значение в среднем профессиональном и высшем образовании. Готовя техника, технолога, инженера, врача, педагога, экономиста, мы должны думать не только о передаче суммы знаний, но и о формировании профессионального стержня поведения и деятельности будущего специалиста, то есть о привитии ему профессиональных ценностей.

Поскольку познавательных ценностей, вопреки иллюзиям на

этот счет, попросту не существует и поэтому нельзя воспитывать учащегося через передачу знаний, то воспитательная сторона учебного процесса мыслится нами не в последнюю очередь как включение определенных знаний в систему профессиональных ценностных ориентаций. В виду указанного выше места профессиональных ценностей среди других ценностей, они близки к таким понятиям, как профессиональный кодекс поведения, профессиональная этика, система нравственных профессиональных требований и т.д. Учитывая опыт профессионалов, а также методистов, педагогов, занимающихся подготовкой к какому-либо виду профессиональной деятельности, можно было бы составить «инвентарий» профессиональных ценностей - конкретный перечень содержательных характеристических особенностей соответствующего вида ценностей.

Например, в содержание профессиональных ценностей врача входят такие требования, как «обязательно приди на помощь любому нуждающемуся», «постоянно пополняй свои знания и опыт», «не навреди» и т.д. В состав профессиональных ценностей педагога можно включить педагогическую веру и педагогический оптимизм, педагогический такт, чуткость по отношению к детям, понимание роли педагога в обществе как связующего звена поколений, глубокую внутреннюю ответственность за результаты своего труда и т.д.

Энергичное включение профессиональных ценностей в процесс профессиональной подготовки будущих специалистов высокого класса сейчас очень важно, так как усиление потенциала профессионального производственного и технологического пространства позволяет избежать некоторых перекосов в экономике и приблизиться к нормальной равновесной экономике, в которой любая профессиональная мотивация находит свое подходящее место.

**РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ.** Поскольку образование в Республике Казахстан имеет светский характер, подробно останавливаться на культурно-образующей роли этого вида ценностей мы не будем. Они, как и любые ценности, могут выполнять воспитательную, коммуникативную, смыслообразующую и другие функции, но все это реализуется в рамках религиозной картины мира, претендующей на универсальный характер.

И хотя основная метафизическая предпосылка религиозного мировоззрения - существование божества - никакими способами доказана быть не может, надо признать, что с религиозными ценностями связан целый пласт культуры.

Основные постулаты религиозного мирозерцания - вера в

бога, вера в единственного бога, приближение к богу, подражание богу, действие по велению бога и т.д. - выступают мерилем всех других ценностей. В основе художественной, научной и других видов деятельности, созидающей какие-то ценности или преобразующей мир (если подобная деятельность как-то допускается) должна лежать воля бога и вера в него адепта-творца.

Любая мировая религия (кроме буддизма) резко разграничивает сферу божественного и тварного й, когда речь идет о деятельности в этой последней сфере, она говорит: "все суета сует". Тем самым религия парализует волю, направленную на утверждение всех других видов ценностей как таковых.

Но нужно учитывать и позитивные моменты религиозных ценностей:

**ПЕРВОЕ.** Вера в окончательный нравственный прогресс человечества (хотя и в форме ожидания религиозных событий).

**ВТОРОЕ.** Трактовка любви как жалости и как обязанности по отношению к каждому (завещанной богом), осуждение чисто эротической любви как нечестивой.

**ТРЕТЬЕ.** Осуждение некоторых модных мистических поветрий, например, астрологии и т.д. В частности, в одной из религиозных передач говорилось: в астрологии тварь (планета и т.д.) ставится на место божества, ей приписывается способность управлять поведением людей и т.д. Она внушает ничтожному эгоисту, что его опекают высшие силы, играет на тщеславии и себялюбии человека и т.д. Наконец, разные гороскопы дают в астрологии совершенно противоположные результаты.

Однако все эти позитивные моменты могут быть включены в научную картину мира, а также вплетены в такое миропонимание, согласно которому все основные виды ценностей имеют одинаковую значимость и при своем совместном действии обеспечивают весь спектр человеческого развития и совершенствования человека.

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ.** Они связаны с поиском и утверждением смысла жизни или смысла существования человека (по латыни *existentia* означает «существование»). Здесь имеется в виду не только поиск смысла существования человека, включенного в различные связи, отношения и так далее, но и смысл существования отдельных социальных, этнических и т.д. групп. По М.С.Кагану, эти ценности целиком диалогичны: они предполагают не только внутренний «спор» личности с собой, дискуссии между близкими людьми и т.д., но и организацию публичного диалога признанных идейных лидеров различных социальных групп (классов, стратов,

слоев, этносов и др.). При этом понятно, что такой диалог - это не только некий сиюминутный и конъюнктурный процесс, он предполагает переключку выдающихся мыслителей разных эпох, когда, говоря словами поэта, «звезда с звездой говорит».

Феномен «многопрофильности» системы мотивов личности (А.Н.Леонтьев) может быть приложен и к мотивам-ценностям, которые обычно присутствуют в виде *многомерной* системы ценностных устремлений индивида (нравственных, общественно-политических, художественно-эстетических, возможно, религиозных и т.д.). При этом в отличие от обычных мотивов (потребностей и т.д.) невозможны *иерархизация* системы ценностей, *доминирование* одной ценности над другой и т.д. Поэтому модель многомерного векторного пространства применительно к системе ценностей личности является наиболее адекватной.

Специфика же *экзистенциальных ценностей* на личностном уровне жизнедеятельности состоит в том, что, как и всякие виды ценностей, они представляют собой некоторую «векторную устремленность» мотивов поведения человека. Однако «ценностный вектор» экзистенциальных ценностей может быть представлен как *динамичный результирующий вектор* основных (базовых) ценностных устремлений конкретного человека. К числу последних, как мы уже говорили, мы относим только *шесть видов* ценностей: нравственные, эстетические, художественные, политические, профессиональные и религиозные ценности, которые были рассмотрены выше и которые у конкретного индивида выступают в разном сочетании и в разной степени их развития.

### 3. РАЗРАБОТКА ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ С ПОЗИЦИЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА

#### 3.1. О некоторых коррективах методологии культурно-исторического подхода в психологии

Как уже отмечалось выше, хотя в работах Л.С.Выготского и большинства его последователей проблема ценностей почти не разрабатывалась (исключением является относительно поздний представитель этого направления Д.А.Леонтьев), однако общий методологический потенциал культурно-исторической психологии пока не исчерпан. Эта теория, на наш взгляд, позволяет разрабатывать также и проблематику ценностей, однако при условии

внесения в культурно-исторический и деятельностный подход ряда методологических корректив. Они могут быть выражены в виде следующих пяти положений.

1. Следует учитывать наличие *лишь относительно небольшого числа самоактуализирующихся личностей*, характеризующихся ценностно-ориентированным поведением (не более 1%) - факт, твердо установленный в гуманистических теориях личности (А.Маслоу, В.Франкл, Э.Шостром). И если овладение формами *материальной культуры* характерно по сути дела для всей массы человеческих индивидов (к примеру, каждый ребенок учится пользоваться чашкой, ложкой, тарелкой и другими предметами быта, затем орудиями труда), то ситуация интериоризации *духовных ценностей* (восприятия их личностью непосредственно из рук их создателей и носителей или каким-то более долгим, опосредованным путем) и их экстериоризации (творческого воплощения) неизбежно носит достаточно сложный, уникальный и неповторимый характер.

2. В процессе дальнейшего развития деятельностного подхода (принципа) в психологии необходимо *более широкое понимание самой категории деятельности*: не только «предметная» или «предметно-преобразующая» деятельность, но и *пространственно-отнесенная* деятельность и активность субъекта, то есть активность, направленная на изменение не только *вещественных форм*, но и структур *социального и природного пространства*, как на материальном, так и на духовном (например, «ноосфера» и т.п.) уровне. Речь идет о том, чтобы понять деятельность в конечном счете как направленную активность, преобразующую мир.

При этом под социальным пространством здесь понимается некая устойчивая во времени *связность, упорядоченность сосуществования* социальных объектов, сопряженных с общественной жизнедеятельностью социальных субъектов. Следует напомнить, что еще Лейбниц понимал под *пространством* относительно устойчивый «порядок сосуществования» объектов, тогда как *время* понималось им как «порядок их следования». Поэтому положение о том, что *основным, конституирующим свойством деятельности является ее «предметность»*, в настоящее время должно быть определенным образом *скорректировано*.

Ссылки в этом вопросе на основателя феноменологии Э.Гуссерля и на его широко известную фразу о том, что «всякое сознание есть сознание чего-то», которые иногда делаются, в данном случае не совсем состоятельны, ибо предметность у Гуссерля (влияние которого испытывали и философы-экзистенциалисты и,

опосредованно, основатели гуманистической психологии) и предметность у Маркса - это разные вещи. Конечно, принцип «феноменологической редукции» в определенных случаях ведет к обнаружению того, что «интенции» сознания связаны с каким-то *предметом*. Однако «интенциональный метод предполагает не только редукцию, но и конституцию (курсив наш – Н.Ш.). Сознание не просто имеет предмет, но и придает ему смысл» (Колядко, 2000, с.9), причем этот «смысл» может обнаруживаться в контексте каких-либо представленных субъекту зон «жизненного пространства», о которых говорится, к примеру, в концепции К.Левина (левиновская концепция «жизненного пространства», кстати говоря, является чисто феноменологической).

В наш век *экологического мышления* становится все более очевидным, что индивид преобразует и видоизменяет не только предметный мир, но и *пространственную организацию социальной и природной действительности*, иначе говоря, воздействует на «порядок сосуществования» предметов и социально-организованных предметно-пространственных комплексов.

Факт возможности воздействия на *предмет* хотя бы в смысле изменения его чисто физических свойств абсолютно очевиден. Однако потребовался сложнейший концептуальный и математический аппарат специальной и общей теории относительности, создание сверхточных приборов и мощнейших экспериментальных установок, космической техники, чтобы стало понятным, что сейчас становится все более доступным воздействие (хотя бы в ограниченных масштабах) на *свойства и параметры физического пространства и времени*. Это имеет место, например, при движении космических аппаратов, когда происходит небольшое замедление времени и еле заметное изменение пространственных параметров объектов, а также в ходе экспериментов по разгону элементарных частиц до субсветовых скоростей в ускорителях и т.д.

Что касается воздействия на *социальное пространство* (которое «снимает» в своей структуре физическое, биологическое, географическое и т.д. пространство), то соответствующими отраслями психологии сейчас изучаются пространственные факторы организации процесса общения (проксемика), закономерности формирования оптимальной производственной *среды* и благоприятного *климата* в коллективе (промышленная и социальная психология). При этом групповой климат, который мы можем определенным образом видоизменять, есть, в соответствии с классическими работами К.Левина, определенное состояние

*социального пространства* (social space) малой группы. Исследования учеников Левина Уайта и Липпита по формированию групповых атмосфер не случайно были охарактеризованы самим Левиным как «эксперименты в социальном пространстве» (K.Lewin. 1948).

Бурно развивающаяся в последние годы *экологическая психология* использует особый категориальный аппарат, включающий в себя такие понятия, как «пространственное поведение», «территориальное поведение», «переживание пространства», «образ окружающей среды» и т.д., смысл которых не может быть понят, если исходить только из принципа предметности деятельности и форм психического отражения. Причем зачатки территориального поведения можно найти даже у животных (Черноушек, 1989).

3. Необходимо также углубить понятие деятельности (социальная и индивидуальная деятельность) до категории **совместно-разделенной деятельности**. Говоря кратко, совместно-разделенная деятельность - это деятельность двух или более субъектов, одновременно и разделенная в социальном пространстве-времени, и увязанная в нем (это предполагает также момент общения), что вызвано необходимостью общественного разделения труда. С.М.Джакупов, исследовавший понятие совместно-диалогической познавательной деятельности применительно к учебно-воспитательному процессу, подчеркивает, что критерием *подлинно совместной* деятельности (в отличие от «псевдосовместной деятельности») является не просто наличие общих целей, а наличие в первую очередь *единых мотивов* деятельности, что придает этой деятельности *единый личностный смысл* (Джакупов, 1992).

Можно и нужно *предельно обобщить* приведенную выше логику анализа категории деятельности и рассмотреть такой случай совместно-разделенного творчества (деятельности) двух субъектов, работающих в одной области искусства, науки и т.д., когда *непосредственно* они никак не связаны в пространстве (наоборот, они разделены в нем, например, географическими барьерами), но движимы общими, устойчивыми мотивами высшего порядка (мотивами-ценностями), связанными с универсиумом духовной культуры человеческого общества в целом (служение науке, искусству и т.д.).

По мнению С.М.Джакупова, критерий совместности деятельности в самом широком плане можно рассматривать *в двух аспектах*: с точки зрения результатов (продуктов) деятельности совместность есть общность строения и продуктов деятельности ее

участников (*морфологический критерий* совместности, по С.М.Джакупову). Если же рассматривать сам процесс стыковки, совмещения мотивов, целей, смыслов, способов деятельности, то речь идет о *процессуальном критерии* совместности (Джакупов, 2002, с.39)

4. В процессе дальнейшей разработки культурно-исторического подхода на современном этапе развития психологии необходимо также *четкое решение вопроса о структурном членении сферы культуры в ее внешнем, социальном выражении*, содержание которой интериоризируется индивидом. Требование учета иерархического строения сферы культуры, «завязанной» на индивидуальную жизнедеятельность через процессы интериоризации и экстериоризации, является одним из требований современного системно-структурного анализа. Конкретнее этот вопрос будет рассмотрен несколько ниже.

5. В процессе анализа ценностной регуляции поведения необходимо делать упор не столько на *интериоризацию*, сколько на *экстериоризацию* деятельности (творческая активность индивида, направленная на созидание каких-либо ценностей в области духовной культуры, на их воплощение и утверждение и т.д.) При этом экстериоризация личностных ценностей не может быть сведена, как мы увидим ниже, только к их «опредмечиванию», ибо *ценность* не имеет смысла только «предмета», пусть даже духовного порядка (это связано также с положением, раскрытым в пункте 2).

Указанные нами коррективы отнюдь не предполагают «отказ» от деятельностного или культурно-исторического подхода в психологии, а представляют собой попытку несколько развить и видоизменить «парадигму» этих методологических принципов с учетом современного состояния системы научных знаний (подобно тому, как, согласно М.Г.Ярошевскому, менялся в истории психологии принцип детерминизма). Как мы увидим ниже, эти коррективы могут сыграть позитивную роль в разработке проблем исследования психологии личностных ценностей.

### **3.2. О взаимоотношении культурно-исторической теории и гуманистических концепций личности**

Утверждение о возможной взаимосвязи культурно-исторической теории Л.С.Выготского, долгое время считавшегося ученым чисто марксистской ориентации, и экзистенциалистских по своим философским основам гуманистических теорий личности

может показаться парадоксальным. Не утверждая возможности явных совпадений, можно, на наш взгляд, искать в этих теориях некоторые общие линии или узловые пункты теоретических рассуждений, для чего необходимо произвести их некоторую теоретическую «реконструкцию». Она особенно необходима в отношении теории Л.Выготского, осмысление которой уже достаточно давно идет в русле определенной устоявшейся традиции.

Культурно-историческая теория, как мы видели, трактует психическое развитие ребенка как освоение культуры и одновременно как культурное овладение собственным поведением с использованием «стимулов-средств», имеющих знаковую природу. При этом обычно не улавливается то, что в элементарном примере Л.Выготского о жребии (бросание членами первобытного племени кости перед принятием важного решения) в какой-то мере сознательно игнорируется влияние ценностных представлений данного племени на организующую функцию стимула-средства. Поэтому в последующих за этим примером экспериментах со взрослыми и детьми Выготский постарался «исключить всякое проявление осложняющих магических форм поведения, связанных со жребием» (Выготский, 1983, с.69). Однако этот «магический элемент» использования стимула-средства как раз и включает в себя тот ценностный аспект регуляции поведения, который связан с использованием членами племени жребия как формы стимулов-средств (например, положение кости может указывать на какие-то священные тотемические представления и табу, которые делают морально обязательным для членов племени тот или иной образ действий и т.д.).

В целом стимул-средство увязывается Л.Выготским, как мы видели, с общественно-выработанными и знаково-закрепленными предметно-рациональными значениями, однако ценностный (аксиологический) аспект процесса регуляции психической деятельности здесь в какой-то мере недоучитывается.

Но по общей логике культурно-исторического подхода в процессе психического развития должны интериоризироваться не только рационально-предметное (гносеологическое, логическое и т.д.) содержание знака, но и его мотивационно-ценностное содержание, за которым стоят моральные, религиозные, эстетические и т.д. ценности - общественно выработанные представления о том, какое направление активности является морально-приемлемым, *а не просто рационально обоснованным* исходя из соотношений *предметной ситуации*. При этом, как мы увидим ниже, *содержание* самих интериоризируемых индивидом ценностей не может рассматриваться

лишь в *опредмеченной* форме, поскольку ценности должны быть поняты также как особые *измерения социокультурного пространства*.

К сожалению, концепция предметных значений А.Н.Леонтьева и большинства его последователей не устранила указанной неполноты культурно-исторической теории: сведение источников мотивации к главным образом к предметным потребностям и оставшийся не объясненным генезис ценностной регуляции поведения. Многое здесь было связано с тем, что в советский период по указанным выше идеологическим причинам проблема ценностей в гуманитарных науках по сути игнорировалась, в том числе она не разрабатывалась должным образом и в философии, социологии, культурологии и т.д. Однако психология не может обойти стороной проблему социогенеза личностных ценностей, причем эта проблема вытекает из общей логики культурно-исторической теории, согласно которой в процессе развития интериоризуется **все содержание** культуры, взятой во внешней, социальной форме ее выражения. Поэтому прав профессор О.К.Тихомиров, считающий ценности прежде всего социологическим понятием, при этом ценность, которая приобрела побудительное свойство конкретной личности, понимается как ее мотив.

В дальнейшем, однако, к социогенезу (термин Л.Выготского) ценностных механизмов регуляции деятельности обратился относительно поздний представитель школы Л.С.Выготского - А.Н.Леонтьева Д.А.Леонтьев. Его концепция ценностей является довольно глубокой (особенно хорошо прояснен вопрос о психологической феноменологии личностных ценностей) и явным образом учитывает опыт разработки проблемы ценностей в гуманистических концепциях личности. (Д.А.Леонтьев является одним из редакторов перевода книги В.Франкла «Человек в поисках смысла», изданной в Москве в 1990 году, а также автором предисловия к этому изданию). Д.А.Леонтьев считает ценности одной из форм *мотивационных образований* личности, при этом ценности, в отличие от потребностей, выражающих динамическую сторону мотивации, несут в себе нечто «стабильное, вечное, абсолютное». Через ценности человек «переживает свою принадлежность к социальному целому; в своих потребностях человек всегда одинок, в своих ценностях, напротив, он всегда не один» (Леонтьев, 1996, с.42).

Нетрудно видеть, что вышеприведенные высказывания представителя деятельностного и культурно-исторического подхода Д.А.Леонтьева, которые мы уже цитировали выше, *сближают* его

позиции с идеями представителей гуманистической психологии, особенно А.Маслоу и В.Франкла.

Многоступенчатая пирамида потребностей А.Маслоу, на самом низшем уровне которой располагаются элементарные (витальные) потребности, увенчивается тем уровнем мотивации, который включает в себя *ценности*. Для мотивов-ценностей, присущих самоактуализирующимся личностям, характерны «состоянии отсутствия ... дефицитарных потребностей», а также «трансцендирование времени и пространства», ощущение единства индивида со всем человечеством и т.д. Кроме того, ценностям присуще нечто «вечное, бесконечное, святое, абсолютное» (А.Маслоу, 1999, с.126, 127).

Согласно В.Франклу, «человек владеет влечениями, однако влечения не владеют им. Влечения не исчерпывают его» (Франкл, 1990, с.107). Высшим уровнем мотивации выступают именно ценности, придающие смысл всему человеческому существованию.

Из сказанного нами видно, что гуманистическая психология в принципе может быть сближена с концепциями культурно-исторической школы. Для этого, во-первых, в область **социальных** форм культуры необходимо включить социокультурные ценности, связанные с вырабатываемыми обществом относительно устойчивыми мотивами поведения и их обобщенными принципами (нравственность, художественно-эстетическая, религиозная деятельность и т.д.). Во-вторых, принцип интериоризации нужно развить таким образом, чтобы был осмыслен процесс перехода социальных ценностей в мотивы-ценности конкретной личности, причем этот процесс не сводим к распрямлению, так как речь должна идти об интериоризации особых ценностных *измерений* социокультурного пространства. В третьих, в случае психологического анализа онтогенеза ценностей «самоактуализирующейся личности» особый упор должен быть сделан не на *интериоризации* ценностей, а на их *экстериоризации*.

Сказанное выше также означает, что, анализируя механизмы интериоризации и экстериоризации ценностей, необходимо проявить самое пристальное внимание к **структурному членению культуры в ее внешнем, социальном выражении**. Не останавливаясь пока подробно на этом вопросе, отметим пока лишь наиболее главные моменты, которые нужно учитывать в обязательном порядке.

В первую очередь, следует различать **материальную** и **духовную** культуру (правда, между ними, как мы увидим в дальнейшем, может быть помещен особый *промежуточный уровень*,

или *мезоуровень*, который можно условно охарактеризовать как «*конвенциональный*» уровень культуры). Культурно-историческая теория по понятным идеологическим причинам была вынуждена уделять основное внимание первому уровню и, соответственно, усвоению индивидом «предметных значений» (способов деятельности, зафиксированных в орудиях труда, в простейших предметах быта, которыми учится пользоваться ребенок), что особенно акцентировалось в концепции А.Н.Леонтьева. На духовном же уровне жизнедеятельности человека исследовалось главным образом не проблема личностных ценностей, а формирование *научно-теоретических понятий*, что является заслугой самого Л.С.Выготского, а также одного из представителей культурно-исторической школы В.В.Давыдова (последний в свою очередь опирался на концепцию идеального, разработанную известным философом Э.В.Ильенковым). Однако материальная и духовная культура не только «предметна». В настоящее время, в «век экологии», становится ясным, что к материальному уровню жизнедеятельности человека и культуры относится также сфера географического, экономического, технологического **пространства**, психологические механизмы освоения которых исследуются в экологической, экономической психологии, в инженерной психологии и т.д. Этому уровню соответствует также сфера функционирования производственно-технологических (орудийных), бытовых, естественных, экономических и тому подобных потребностей и мотивов поведения.

**Духовная культура**, надстраиваемая над материальной как над своей основой, может быть осмыслена как особое *универсальное социокультурное пространство-время*. Нужно, однако, подчеркнуть, что пространство духовной культуры не только «надстраивается» над культурой материальной и конвенциональной, но и в известной мере интегрирует и обобщает, «выражает» и «завершает» те тенденции, которые содержатся на этих нижележащих этажах культуры. При этом именно на уровне духовной культуры в первую очередь реализуется *свобода*, которая связана с «выходом» личности на ценностные измерения этой культуры.

При этом дальнейший системно-структурный анализ показывает, что универсуум духовной культуры составляют ее **четыре компонента**: *ценности, научно-теоретические знания* (взятые, как мы увидим, в определенном аспекте), а также сама *творческая деятельность* человека и *духовное общение* индивидов

(Каган, 1974). На всех этих компонентах подробнее мы остановимся в последующих разделах нашей работы.

Психологию должны интересовать психологические механизмы деятельного «освоения» индивидом социокультурного пространства-времени (а не только «предметного» содержания культуры!) через развитие и трансформацию психологического *пространства-времени жизнедеятельности* самого индивида и его *общения*. В этом заключается новый «поворот», который должна получить проблема интериоризации форм культуры индивидом при реализации социокультурного подхода в психологии, так как интериоризация не сводится, как мы уже отмечали, только к распредмечиванию.

Интериоризация и экстериоризация форм духовной культуры (особенно на уровне ценностей) должна касаться определенных взаимоотношений не только и не столько между «предметно заданными» формами культурного поведения на уровне общественной и индивидуальной деятельности, сколько между параметрами *универсального и индивидуального пространства-времени* духовной жизнедеятельности человека. При этом требует дальнейшего развитие понятие «реальное пространство и время онтогенеза», сформулированное в работе Б.Г.Ананьева «Человек как предмет познания», в главе «Онтогenez и жизненный путь человека» (Ананьев, 2002, с.134). Становясь на каком-то этапе творцом духовных ценностей или иных форм духовно-теоретического освоения действительности, вступая в акты духовного общения и духовной связи с другими людьми и ощущая несопоставимость по своим пространственным и временным масштабам параметров универсального (социального) и личностного уровня духовной деятельности человека, индивид приобретает способность того «трансцендирования» социокультурного пространства и времени, о котором говорится в гуманистических теориях личности. Благодаря этому также находят свое объяснение многие другие психологические феномены, вскрытые в этих психологических концепциях.

Таким образом, разрабатывая общую психологическую теорию ценностей, необходимо от культурно-исторической теории «взять» общую идею социогенеза (подчеркнем еще раз, что этот термин был введен именно Л.С.Выготским) высших психических функций, идею культурного характера психологического развития индивида (овладение культурой как основной стержень любых форм, стадий и уровней психического развития индивида). Должна быть учтена и идея интериоризации - экстериоризации, с теми уточнениями, о которых мы говорили выше.

В гуманистической же психологии нужно позитивно оценить пафос преодоления духовного отчуждения личности, а также установку на преимущественное внимание к духовной сфере жизни личности в процессе ее психологической жизнедеятельности, к проблеме ее самоактуализации и самореализации на основе ценностно-ориентированного поведения и т.д.

Здесь следует указать, что к пониманию роли личностных ценностей в процессе самореализации личности нас подталкивают также и те концептуальные подходы, которые были развиты в школе другого видного советского психолога - С.Л.Рубинштейна. В частности, ученица Рубинштейна К.А.Абульханова-Славская пишет о том, что «ценностное отношение к жизни проявляется в мотиве успеть воплотить себя в жизни, в чем-то непреходящем, в человечески-ценном, в общественно-значимом». Отсюда возникает также «стремление расширить границы своего индивидуального бытия, воплотить, объективировать себя в формах, неподвластных течению времени, сделать свою жизнь более интенсивной в настоящем» (К.А.Абульханова-Славская, 1991, с.135). Речь здесь идет, собственно говоря, о стремлении человека реализовать себя в «непреходящих» ценностных измерениях пространства культуры, однако именно временной фактор, ощущение человеком быстротечности и необратимости человеческого существования и является тем «подстегивающим» моментом, который заставляет индивида выйти на уровень реализации «вечных» ценностных отношений.

Все это по сути совпадает с идеями гуманистических теоретиков-психологов, ориентированных на экзистенциалистскую философию, согласно которой **временность, конечность жизни человека**, иначе говоря, **темпоральность (temporalité)**, изначально присущая человеческому существованию, толкает человека к пониманию необходимости **самоактуализация** его личности и придания какого-то **смысла** процессу собственного бытия, что достигается через обращение к *непреходящим* ценностям, или «ценностям бытия» (А.Маслоу).

Весьма значимым и ценным моментом воззрений Л.С.Выготского, который, на наш взгляд, также должен быть в той или иной форме взят на вооружение в современной психологии, было введение понятия «ребенка-примитива» (Выготский, 1983, с.39) по отношению к тем детям, которые обнаруживают существенное отставание в своем психическом (культурном) развитии. Методологический смысл введения данного понятия состоит,

согласно Выготскому, в том, что «ребенок-примитив – это ребенок, не проделавший культурного развития или, точнее, находящийся на самых низших ступенях культурного развития» (Выготский, 1983, с.39). По аналогии с этим мы считаем возможным ввести понятие «человека-примитива» по отношению к индивидам, активность, мотивационные устремления и степень психического развития которых также находятся «на самых низших ступенях культурного развития», а именно ограничиваются уровнем материальной культуры и материальных потребностей и не достигают не только стадии духовной культуры, но даже в какой-то мере и конвенциональной культуры.

В заключение следует отметить, что далеко не все аспекты проблемы ценностей в психологии удовлетворительно решены в рамках гуманистических теорий личности, пути решения некоторых из них только намечены. И здесь следует учитывать различие теоретических подходов внутри самой гуманистической психологии.

Так, А.Маслоу, к числу базовых ценностей или «ценностей бытия» относит не только «добро», «красоту», «совершенство», что может быть увязано с параметрами нравственных, эстетических и других видов ценностей, но также и «истину», «простоту», «целостность», что связано с некими гносеологическими категориями. Из этого следует, что некоторые «ценности» в понимании Маслоу связаны с процессом познания, в том числе с научно-теоретическим или философским постижением действительности. Однако М.С.Каганом было убедительно показано, что так называемые познавательные или логические ценности (в том числе «истина» и т.д.) не могут быть отнесены к числу ценностей как таковых (они представляют собой в нашей терминологии *другое измерение* духовной культуры!). В то же время нет никаких сомнений в том, что, к примеру, познавательная деятельность ученого может быть одной из форм «саоактуализации» личности в смысле А.Маслоу, хотя из этого не вытекает необходимость отождествления научных знаний (гносеологическое) с каким-либо видом ценностей (аксиологическое).

Как мы уже говорили, духовная сфера культуры может быть представлена как универсальное, *многомерное социокультурное пространство-время* (чем-то напоминающее 4-х мерное физическое пространство-время Г.Минковского), о чем будет подробнее сказано ниже. Можно предположить, что **самореализация** индивида по линии **ценностных (собственно «пространственных») его измерений** будет связана с ценностно-ориентированным поведением личности

(самоактуализация ценностного типа), а «продвижение» личности (путем интериоризации, экстериоризации и т.д.) вдоль временной оси исторически меняющегося обобщенного научно-теоретического знания будет сопряжено с той формой самоактуализации, которая присуща, например, личности ученого-исследователя. Классическим примером такой самоактуализации научно-познавательного типа является творческая деятельность А.Эйнштейна, исследовавшего на базе современной ему физической науки коренные проблемы нашего мироздания, причем к числу самоактуализирующихся личностей его справедливо относит сам А.Маслоу.

Конечно, взаимосвязь самоактуализации и трансценденции (или «самотрансценденции», по терминологии В.Франкла) должна быть исследована в современной психологии гораздо глубже, на что справедливо указывают некоторые российские ученые (А.А.Реан).

В советской психологии, как мы уже говорили, в целом не было принято уделять внимание понятию трансценденции в силу его «идеалистического» характера. Однако еще С.Л.Рубинштейн в своей фундаментальной монографии «Человек и мир» (вначале мало понятой его современниками) достаточно широко и глубоко поставил эту проблему. Что касается экзистенциалистски ориентированных гуманистических теорий личности, то понятие трансценденции, присущей индивидуальному существованию, для них является само собой разумеющимся. Согласно экзистенциалистам, «человек выходит за пределы самого себя», его существование «экстатично» и в этом смысле трансцендентно по отношению к сложившемуся наличному бытию самой личности и окружающего общества. Таким образом, разработка проблематики трансценденции (в том числе на уровне ценностей и ценностных личностных смыслов) принадлежит к числу несомненных заслуг гуманистической психологии, хотя данная проблематика может быть исследована и с позиций социокультурного подхода в ключе его определенной методологической коррекции, связанной с использованием понятия социокультурного пространства-времени.

Разумеется, здесь, то есть на путях анализа взаимосвязанного комплекса теоретических проблем, встающих перед культурно-исторической теорией и гуманистическими концепциями личности, решение вопроса о сущности самоактуализации, трансценденции и других наблюдающихся в процессе ценностно-ориентированного поведения феноменах может быть только намечено. В дальнейшем, в ходе развития нашего собственного подхода к проблемам ценностной

регуляции деятельности, решению данного вопроса будет уделено более серьезное внимание.

### 3.3. Социокультурная модель генезиса личностных ценностей в психологии

Разрабатываемая нами модель личностных ценностей и ценностно-ориентированного поведения может быть названа *социокультурной моделью* или *СКМ* (хотя это название достаточно условно). Она является следствием учета некоторых методологических коррективов, которые должны быть внесены, как мы видели выше, в культурно-историческую психологию и в деятельностный подход, а также некоторых аспектов современных концепций человеческой личности.

Обращаясь к вопросу о необходимости структурного членения сферы культуры и ее всестороннего системно-структурного анализа, мы отмечали, что психологами должна изучаться и учитываться не только культура в **материальной форме** ее существования и соответствующие процессы ее деятельного присвоения индивидом, на что больше обращалось внимание в советский («материалистический») период развития психологии, но и **духовная культура**, роль которой, естественно, становится исключительно важной при изучении личностных ценностей. Между этими двумя основными уровнями культуры может быть «помещен», на наш взгляд, особый «мезоуровень» **конвенциональной культуры**. Уточним теперь, что *конвенциональная культура* - это культура поведения и общения, предполагающая понимание и *признание* индивидом (иногда достаточно условное и длящееся относительно непродолжительное время) реально существующих групповых норм, установок и стандартов поведения, а также психологических установок и устремлений конкретной личности, являющейся партнером в совместной деятельности и общении. Причем все это принимается «как есть», то есть личность скорее «приспосабливается» или «подстраивается» к конкретному групповому или индивидуальному субъекту, с которым связана его деятельность, но не реализует здесь каких-то нравственных или иных духовно-ценностных оценок. При этом понятие конвенциональной культуры для нас является обобщением понятия *конвенционального общения*, введенного в свое время психологом А.Б.Добровичем. Некоторые авторы (Т.П.Гаврилова) увязывают конвенциональное общение с

деловым стилем поведения, когда между партнерами по совместной деятельности устанавливается некоторая дистанция, а в их общении присутствует определенный элемент сухости, деловитости, хотя в то же время здесь в какой-то мере обязательно проявляется известная степень «вежливости и такта» по отношению к партнеру (Гаврилова, 1988).

Заметим также, что наше представление о разных уровнях культуры, «осваиваемых» в ходе индивидуального развития, может быть соотнесено с типологией форм развития индивидуального сознания, представленной в «Феноменологии духа» Гегеля. Так, стадия овладения индивидом лишь форм предметно-материальной культуры (что предполагает и определенный уровень потребностей) соответствует стадии «вождедеющего сознания» у Гегеля. «Выход» индивида на уровень конвенциональной культуры соответствует стадии «признающего сознания», тогда как переход к овладению духовной культурой может быть в какой-то мере сопоставлен со стадией «разумного сознания».

Поскольку проблематика ценностей, с излагаемой точки зрения, имеет непосредственное отношение именно к *духовному уровню культуры*, то наша модель исходит из существования, с одной стороны, универсального пространства-времени духовной культуры общества, надстраиваемой над культурой материальной и конвенциональной, с другой – пространства-времени духовной жизнедеятельности конкретного индивида, причем эти два уровня связаны *отношениями интериоризации - экстериоризации* (основные понятия культурно-исторической теории, которые мы считаем возможным использовать и углубить в рамках излагаемой теоретической модели). При этом, как отмечалось выше, пространство-время духовной жизнедеятельности личности мы рассматриваем как форму «реального пространства и времени онтогенеза» в понимании Б.Г.Ананьева.

Необходимо также учитывать **структуру универсального пространства-времени сферы духовной культуры**, которое может быть осмыслено как особое многомерное векторное пространство, то есть мы применяем здесь некоторую аналогию из области математики. Математическая теория линейных и векторных пространств в достаточно доступной форме изложена в работах З.А.Кузичевой и Л.Я.Куликова и других авторов, причем *пространство-время* Германа Минковского, фигурирующее в специальной теории относительности, на аналогию с которым мы здесь опираемся, можно представить как *особый случай многомерного*

*векторного пространства*, когда четвертая, временная координата задана на множестве мнимых чисел (Кузичева, 1970, Куликов, 1979). С этой точки зрения сами социокультурные ценности представляют собой *особые, собственно «пространственные» измерения* универсального социокультурного пространства-времени, ибо они выражают относительно устойчивый и «надвременной», по выражению Шпрангера, «порядок сосуществования» объектов и явлений духовной культуры общества и личности («вечные ценности»). При этом число ценностных измерений-шкал соответствует основным *типам ценностей*, к которым мы относим: *нравственные, художественные, эстетические, общественно-политические, профессиональные и религиозные*. Так, например, самые выдающиеся произведения Шекспира всегда будут «более ценными» в художественном отношении, чем творения посредственного поэта, что будет выражаться на их «местоположении» на *идеальной оси художественных ценностей*, выражающей их художественное значение. Поступки разной степени нравственности или безнравственности будут иметь разные «координаты» на оси этических ценностей и т.д. При этом выход «самоактуализирующегося» индивида на ценностные параметры человеческого бытия означает также его выход на новый уровень *свободы и самостоятельной творческой активности* (Малоу, Франкл).

«Пространство-время» *духовной жизнедеятельности конкретной личности* предстает как ее особый *внутренний мир*, связанный с наличием в непосредственном микроокружении данного индивида, предположим, любимых книг, произведений искусства, определенного интимного круга духовного общения с окружающими людьми, любимых занятий и т.д. и т.д. Все эти обстоятельства выступают как «метки», задающие структуру пространства духовной жизнедеятельности конкретного индивида, его *основные ценностные устремленности и установки*.

*Обобщенные научно-теоретические знания*, то есть научно-теоретические способы познания действительности, в отличие о ценностных составляющих культуры представляют собой, как мы уже говорили, *изменчивые, временные параметры* сферы духовной культуры. *Духовное общение* (по А.Добровичу, это высший вид общения) выступает как *еще один компонент духовной культуры* и проявляется как интегрирующее и «цементирующее» начало в организации духовной жизнедеятельности человека. Наконец, последний, *четвертый* компонент пространства-времени духовной культуры - это, как мы видели выше, *сама творчески-созидательная*

деятельность субъекта как механизм, обеспечивающий порождение, трансформацию и видоизменение любых формообразований духовной культуры. Естественно, что это понятие может быть использовано и при изучении психологических механизмов *ценностного творчества*.

Сартр в свое время подчеркивал, что «реальность человека есть то, благодаря чему ценность приходит (arrive) в мир» (Sartre, 1943, p.137). В то же время по своему характеру человеческая реальность «является онтико-онтологической» (Sartre, 1943, p.15). Этот «онтико-онтологический» характер человеческой реальности *по сути дела* означает **несопоставимость** по своим **пространственным и временным масштабам** *двух форм* духовного бытия человека (индивидуального и социального) и порождает, как мы видели, важный психологический феномен, возникающий на их «стыке», а именно **трансценденцию**, которая привносится как неотъемлемый момент в ценностно-ориентированное поведение и в процессы общения, опосредствованные ценностями. На *материальном* же уровне жизнедеятельности человека (и на уровне удовлетворения соответствующих материальных потребностей) трансценденция полностью отсутствует.

При этом в начальный период онтогенеза ребенок «осваивает» пространственные параметры человеческой жизнедеятельности лишь в плане его самостоятельного «вхождения» в экономическое, географическое, технологическое и т.д. пространство (относящиеся к *материальному* уровню человеческой практики и культуры) - главным образом, в форме приобщения к соответствующим аспектам жизни семьи, детских сообществ и школьного класса. Одновременно происходит приобщение ребенка к *конвенциональному* пространству групповых норм и стандартов поведения.

Лишь *затем*, ориентировочно в младшем школьном или даже чуть раньше - в старшем дошкольном возрасте - может происходить освоение индивидом как ценностных измерений духовной культуры общества, так и (параллельно!) ее духовно-теоретических (то есть научно-познавательных) составляющих.

При этом следует подчеркнуть одну важную особенность. Дело в том, что развитие понятийно-теоретического образа окружающего мира и самого себя протекает у ребенка всегда в *теснейшем сопряжении* с интериоризацией социокультурных ценностей и формированием ценностей личностных. В виду бурного развития «гносеологических» аспектов индивидуального сознания (это связано

с вхождением в поле осмысления ребенка все новых и новых объектов, с перестройкой самих когнитивных структур, что хорошо отражается в концепции когнитивного развития Ж.Пиаже), а также в связи с ростом самосознания и потребности нахождения *смысла* в изменчивом окружающем мире возникает необходимость поиска чего-то устойчивого в мотивах-устремлениях собственного «Я» ребенка. При этом для ребенка, уже овладевшего в какой-то мере конвенциональным уровнем культуры, исключительно важно, чтобы эти устойчивые устремления были *конвенциональными* или, по меньшей мере, могли быть представлены таковыми в широком контексте пространства-времени духовной культуры общества. На этом пути происходит «переориентация» личностного развития (идущего вначале на базе материальной и конвенциональной культуры) по направлению к миру универсальных социокультурных ценностей, в которых «заложены» проверенные временем («*вечные*») мотивы-устремленности и *смыслы* человеческого поведения. Таким образом, здесь возникает такая напряженная «состыковка» индивидуального и социального, которую Сартр назвал бы «трансценденцией онтического по направлению к онтологическому» (см. выше) и которая во многом характеризует особенности механизма генезиса личностных ценностей.

Анализируя *пространство-время индивидуальной жизнедеятельности*, нетрудно видеть, что у разных конкретных индивидов она может разворачиваться (в зависимости оттого, что было «присвоено» индивидом) на некотором «многообразии» форм культуры: 1) только материальной культуры; 2) материальной и конвенциональной культуры и 3) материальной, конвенциональной и духовной культуры. При этом «этажу» материальной культуры, усвоенной индивидом, соответствуют *базовые (витальные) потребности и потребность в безопасности*, «этажу» конвенциональной культуры - *потребность в признании*, «этажу» духовной культуры - система личностных *ценностей* как основной мотив поведения самоактуализирующейся личности.

Говоря о процессе *интериоризации*, следует подчеркнуть, что в ходе формирования и развития личностных *ценностей* происходит не только и не столько интериоризация и последующая экстерииоризация «зафиксированных» в *предмете* духовной культуры *способов* деятельности или потребностей, сколько интериоризация и экстерииоризация *соответствующей «векторной устремленности» мотивов поведения.*

Ю.А.Борисов и И.А.Кудрявцев, впервые употребившие понятие «ценностного вектора» (представление о векторном характере мотивационности присутствовало уже у Д.А.Леонтьева), характеризуют личностные ценности следующим образом: «Поскольку **ценностный вектор** (выделено нами – Н.Ш.) направлен в бесконечность, а сами ценности переживаются как идеалы ..., смысловые влияния и энергия, исходящие от ценностей, устойчивы и постоянны». (Борисов, Кудрявцев. 2003, с.98). С этой точки зрения, упоминавшийся в первом разделе тезис о *невозможности дезактуализации* ценности (как ее важнейшем свойстве) может быть выражен и в той форме, что, несмотря на затрачиваемые личностью мотивационные усилия в процессе утверждения ценностей, величина и направление *ценностного импульса* не меняется.

Подобные же идеи мы находим и у Поля Сартра, который в свое время писал, что «произведение искусства может считаться ценностью, потому что оно есть призыв (appel)» (Сартр, 1999, с.43), причем имеется в виду призыв к свободе, к благородству другого человека, которые могут обеспечить реализацию этого «призыва». Ибо только внутренняя свобода и благородство, а не обыденная потребность и не внешнее принуждение могут побудить меня «начать делать что-то», так сказать, «во имя идеалов» (причем зачастую вопреки давлению обстоятельств). И если процесс восприятия литературного художественного произведения (процесс чтения) интерпретировать как *«интериоризацию» соответствующей художественной ценности* и заложенных в ней ценностных смыслов, то можно утверждать вслед за Сартром, что «чтение есть некое соглашение о великодушии между автором и читателем» (Сартр, 1999, с.49). Но это же самое относится ко всем другим предметно (или, точнее, *внешне*) воплощенным ценностям, которые в психологическом переживании выступают не как объектные образования, а как «зов», «призыв», - призыв к свободной самореализации в направлении соответствующей ценности (что имплицитно предполагает наличие соответствующей *ценностной оси* пространства человеческой культуры). По Сартру, «ценность обладает относительно смысла бытия тем, по направлению к чему некоторое бытие (бытие личности – Н.Ш.) выходит за пределы своего бытия: всякий ценностный акт является оторванным от своего бытия по направлению к ... (à son être vers...)» (Sartre, 1943, p.137). Это может быть понято как процесс *непрерывного совершенствования* личности по параметру интериоризации и экстериоризации ценностей все более высокого порядка.

Как мы уже говорили, такие пока недостаточно проясненные в психологии характеристики мотивационных образований, как «направленность» и «осмысление» в наибольшей мере присущи именно личностным *ценностям*, тогда как *потребности* в общем и целом этими свойствами обладают в гораздо меньшей степени. Как пишет Д.А.Леонтьев, «регулирующее действие ценностей выражается в задании *вектора деятельности*, который *направлен в бесконечность* (курсив наш – Н.Ш.)» (Леонтьев, 1999а, с.227).

Увязка проблематики ценностей с категорией социокультурного пространства-времени (как в социальной, так и в личностной форме его существования) позволяет понять также момент присущего этим мотивам *личностного «осмысления»*. В самом деле, если ценности выступают как «социально-пространственные» измерения духовной культуры, то их **смысловое содержание** как «*модели должного*» (Д.А.Леонтьев) может и должно быть осмыслено самим индивидом **также в их проекции** на духовно-теоретическую, *познавательную* («временную») ось духовной культуры общества и личности (выступающую как «вертикаль» понимания, по терминологии А.М.Ким). В этом аспекте ценности приобретают характер особого способа «моделирования» мира. При этом такое осмысление имеет весьма динамичный характер (в отличие от относительной устойчивости самих ценностей как мотивов поведения), ибо связано с «вычерпыванием» и постижением все новых и новых граней смысла ценностей как мотивов поведения.

Система ценностей может рассматриваться в этом плане как «организация мира в мотивах» (Ж.-П.Сартр), когда определенные мотивы понимаются как устойчивые измерения этого мира (ценности), другие – как преходящие, утилитарные или прагматические мотивы, третьи – как совершенно недостойные и т.д. Именно в этом смысле конкретная система ценностей имеет характер «модели должного», которая в определенном ракурсе воспроизводит мир человеческой практики и культуры. Причем это ни в коем случае не «объектная», «предметная» или «предметно-вещественная» модель, а скорее «субъектная» или «субъектно-субъектная» модель (а в какой-то мере даже «трансубъектная»).

Обращаясь теперь к проблеме *экстериоризации* личностных ценностей, отметим, что, как мы могли видеть, интeприоризация ценностей с самого начала предполагает стремление к их *экстериоризации*. Значение процесса *экстериоризации* в психическом развитии личности в свое время акцентировал Б.Г.Ананьев, который писал: «*Экстериоризации, конечно, предшествует длительная*

история развития личности и путем интериоризации, однако в соотношении между этими двумя линиями развития явно *возрастает перевес экстериоризации над интериоризацией* (курсив наш – Е.Ш.). Потребление культурных ценностей находится в определенной зависимости от производства самим человеком какого-то минимума этих ценностей» (Ананьев, 2002, с.247).

Сказанное означает, что все результаты (и сам процесс) воплощения ценностей должны рассматриваться в особом **векторном пространстве** ценностных устремленностей личности и развивающейся культуры общества. Говоря иначе, сам результат деятельности ценностно-ориентированной личности должен осмысливаться нами не только и не столько в форме «опредмечивания» деятельных способностей и «сущностных сил» человека, но и как их *воплощение их в структурах социокультурного пространства*. Поэтому экстериоризация личностных ценностей должна анализироваться нами прежде всего в плане «проекции» результатов деятельности на те ценностные оси *пространства* человеческой культуры, которые задают базовые направления совершенствования активности личности по нравственным, эстетическим, профессиональным и т.д. параметрам, идущие в *бесконечность*. Ибо эти направления совершенствования не могут завести развитие личности в тупик!

Итак, парадигма экстериоризации личностных ценностей связана с механизмами воздействия на соответствующие *параметры социального пространства*, а не на чисто «объектные» *структуры*. Ведь творцом **не просто создается новый предмет** (пусть даже духовного порядка): изменяется также и общее соотношение между продуктами духовного творчества, «порядок сосуществования» значимых объектов духовной культуры (иерархия ценностных предпочтений), наконец, *меняется система соответствующих «смыслов»* (что выявляется и в актах духовного общения людей по поводу созданной ценности). В этом плане всегда имеет место социально-психологическое воздействие создателя тех или иных ценностей на психологическое пространство тех или иных микрогрупп, на содержание «общего фонда смысловых образований» (С.М.Джакупов) в этих группах. Если бы созидание или утверждение каких-то ценностей *сводилось* только к актам *опредмечивания*, то творец тех или иных ценностей (например, в сфере искусства) мог бы не заботиться о признании своих произведений широкой публикой: ему было бы достаточно уверенности в том, что последующие поколения смогут «распредметить» то, что (якобы) непосредственно

содержится в самом созданном им объекте культуры. Здесь, однако, действует хорошо известная закономерность, выражающаяся в том, что «не получив при жизни *никакого* признания, не получишь его и после смерти».

Индивид, таким образом, здесь должен повлиять на сами **ценностные измерения** пространства культуры: вводя в ряды сопоставления ценностных объектов новые элементы, он как бы «раздвигает» ту или иную ось духовных ценностей, добавляя на ней новую «точку» - след собственного творческого «Я». Способность же влиять на сферу *духовной культуры в целом* как раз и выступает, как верно заметил А. Маслоу, важнейшим свойством творческой, самоактуализирующейся личности.

При этом можно утверждать, что творец, осуществляющий процесс реализации (экстериоризации) определенных личностных ценностей не только осуществляет самого себя и, возможно, то, что связано со смыслом его жизни (см. ниже), но и «вносит» некоторый смысл в *окружающий мир*. В этом плане можно согласиться с теоретиками экзистенциализма в том, что внесение творцом подобного «смысла» в окружающий мир сопровождается ощущением того, что этот «смысл мира» (точнее, смысл, осуществляемый в мире человеческой культуры и деятельности) *зависит от самой личности* и ее творческой активности и отнюдь не определяется внешними объективными обстоятельствами. В мире человеческой практики, таким образом, не существует никакого ценностного смысла, *задаваемого объектами или другими вещественными структурами*, как это представляется через призму «духа серьезности», охватившему современную эпоху (на понятии «духа серьезности», введенного Полем Сартром, мы еще остановимся в последнем разделе нашей работы).

*Экстериоризация* (творческое воплощение) личностных ценностей с психологической точки зрения характеризуется *особым типом переживаний*, которые связаны не только с постоянной творческой неудовлетворенностью творца и сопутствующим творческому процессу «страхом ошибки» (термин С.Кьеркегора), но и чувством «тоски» или «тревоги», причем под этим переживанием понимается не феномен, сопутствующий дезадаптации личности, а *боязнь не выразить себя или выразить себя неадекватно*. Понятие «тревоги» (angoist), «страха» и «тоски» в значении, близком анализируемому нами, присутствовало у Поля Сартра, а понятие «заботы» (Sorge) как «заботы» личности о своем личностном, творческом самовыражении разрабатывалось Мартином Хайдеггером

(Heidegger, 1953). Согласно П.Сартру, тревога (angoist) «противопологается духу серьезности (l'esprit de sérieux), который понимает ценности исходя из мира и который пребывает в успокаивающем и овеществляющем состоянии *субстанционализации ценностей* (курсив наш – Н.Ш.). В серьезности я определяю себя, исходя из объекта» (Сартр, 2000, с.76). При этом сама ценность понимается как *объектно выраженная* и «опредмеченная», например, это могут быть деньги и другие «осязаемые» блага; все же остальное предстает именно как «несерьезное». На самом же деле тревога, тоска, «страх ошибки», творческая неудовлетворенность собой и своими произведениями и т.п. состояния есть *нормальные психологические состояния*, сопутствующие процессу воплощения личностных ценностей.

### **3.4. Об эмпирическом психологическом исследовании механизмов ценностной регуляции поведения**

Проведенный нами выше анализ показал, что *исследование механизмов генезиса и функционирования личностных ценностей невозможно отделить от изучения творческой деятельности индивида и актов его духовного общения в контексте «психологически продуктивных» противоречий (интериоризация, экстериоризация, трансценденция) между параметрами социокультурного и индивидуального пространства-времени жизнедеятельности.*

Поэтому, с учетом всего вышеизложенного о методологических предпосылках исследования личностных ценностей и их теоретической модели, можно подойти к конкретному анализу эмпирических исследовательских методик, которые могут быть применены к исследованию личностных ценностей.

1. **Методы психологического тестирования.** Это вполне традиционный метод психологической диагностики. Однако, будучи очень формализованным методом, метод тестов зачастую оказывается неспособным уловить индивидуальные оттенки ценностных переживаний. Тем не менее, в психологии получил определенную известность тест-опросник, который создали ученики и последователи В.Франкла Дж.Крамбо и Л.Махолик (J.Crumbaugh, L.Maholick) в целях количественного измерения стремления к смыслу (Франкл, 1990, с.28), что позволяет, с нашей точки зрения, оценить также связанный с этим стремлением уровень ценностной мотивации

поведения. При этом Д.А.Леонтьевым была разработана русскоязычная версия данного теста (Леонтьев, 1993). Самим Д.А.Леонтьевым была создана достаточно оригинальная «методика предельных смыслов», которая, на наш взгляд, соединяет в себе некоторые черты теста-опросника и неформализованного (свободного) интервью.

2. **Различные оценочные шкалы**, например, шкалы Терстоуна, методика семантического шкалирования Ч.Осгуда и т.д. В самом деле, поскольку ценностям присуща оценочная функция в качестве одной из важнейших, то оправдано изучение ценностей через эту функцию. Речь идет, разумеется, именно о ценностных оценках личности, а не о финансовых, технологических и т.п. оценках, методология которых сейчас сложилась в целую науку. В соответствии с нашей концепцией (см. выше), применение метода оценочных шкал может быть модифицировано в разработанную нами методику изучения личностных ценностей, основанную на модели ценностного семантического пространства, о чем речь пойдет несколько ниже.

3. **Биографический метод**, в том его виде, который основан на анализе фактов творческой биографии выдающихся писателей, художников и т.д. Конечно, высокая ценностно-созидательная мотивация деятельности присуща лишь самоактуализирующимся личностям, которые, по оценкам гуманистической школы, составляют не более 1% населения. Но поскольку такие люди, по определению, существенно влияют на развитие культуры, о них могут быть составлены подробные биографические описания, так что «отбор» ценностно-ориентированных личностей здесь осуществляет сама история. При этом «воссоздание картины творческого процесса опирается на такие документы, как письма, дневники, записные книжки, свидетельства окружающих» (Логинова, 2001, с.30).

4. Следует также учесть, что для изучения ценностей в социологическом и социально-психологическом аспекте в принципе могут быть использованы такие методы социологического опроса, как анкетирование, интервью, экспертный опрос (экспертные оценки) в их соответствующей модификации.

**Анкетирование** позволяет изучать ценности социальных групп в качестве разновидности социальных установок, которые, как известно, выражают предрасположенность субъекта действовать определенным образом относительно данного социального объекта (предполагаемого объекта ценностного отношения). При составлении программы исследования и при разработке самой анкеты следует предусмотреть вопросы, направленные на выявление достаточно

устойчивых (относительно «вечных») социальных ценностей той или иной социальной общности (а не форм ее ситуативной мотивации).

Трудность применения метода **интервью** (в особенности свободного интервью) заключается в том, что от интервьюера требуется очень большая подготовка, наличие определенного уровня **культуры духовного общения**, а также компетенции в том, что представляют из себя те или иные исследуемые ценности (художественные, политические и т.д.). А это, естественно, предполагает наличие на личностном уровне этих ценностей у самого интервьюера. Отсюда поиск «подходящего» интервьюера сам может превратиться в серьезную проблему. Мы рекомендовали бы также при изучении социальных ценностей отдавать предпочтение не более экономичному телефонному, а фейсовому интервью.

Как известно, особенность метода **экспертных оценок** состоит в том, что при его использовании объект исследования (в данном случае социальные ценности той или иной группы людей) выступает не в той форме, в какой он дан в массовом сознании соответствующей социальной общности (в сознании респондентов), а в той обобщенной форме, в какой он присутствует в сознании компетентных специалистов. Как и интервью, экспертный опрос обладает достоинством присутствия фактора непосредственного личностного общения в ходе исследования. Недостатки - трудности в поиске «нужного» интервьюера и достаточного количества компетентных (в вопросах изучаемых ценностей) экспертов.

Все социологические и социально-психологические методы изучения ценностей позволяют выявить наличие у представителей данной общности не только ценностей как таковых, но и ценностей «мнимых» или «ложных» (в том числе «антиценностей»), поскольку последние зачастую имеют массовый характер; также они могут выявить отсутствие ценностей того ли иного типа в той или иной социальной группе и т.д. Все это может стать важной предпосылкой для изучения психологом или педагогом проблем генезиса уровней личностной мотивации поведения в тех или иных конкретных условиях.

Что касается эмпирических исследовательских методик, которые были бы **наиболее адекватны** предлагаемой нами теоретической модели психологических механизмов ценностной регуляции поведения, то в настоящее время нами разработан тест-опросник, условно названный «тестом на уровень компетентности в параметрах духовной культуры» (Шадрин, 2003).

Также нами была разработана особая разновидность методики семантического шкалирования, связанная с оценкой конкретных художественных произведений в семантическом ценностном пространстве, на которой мы остановимся подробнее.

Продолжатель многих идей Л.Выготского А.Н.Леонтьев в сравнительно небольшой, оставшейся незавершенной, статье «Образ мира» вводит представление о «**пятом квазиизмерении**, в котором открывается человеку объективный мир». Это особое «смысловое поле, система значений» (Леонтьев, 1983, с.253)

Как известно, в языке, этом универсальном носителе общественно-выработанных значений, присутствуют в качестве основополагающей лингвистической категории не только существительные, отражающие предметные значения, **но и прилагательные с их степенями сравнения**, обозначающие ассоциируемые с данным предметом качества. В классических исследованиях Ч.Осгуда было показано, что любые представители класса птиц, например, по своему семантическому значению могут быть спроецированы на две оси - ось «дикости» (дикие или домашние птицы) и ось «величины» (большие или маленькие птицы). В связи с этим Ч.Осгудом было введено понятие семантического пространства (вначале двумерного), в дальнейшем развитое им и его последователями. Оно было использовано и в монографии В.Ф.Петренко «Психосемантика сознания» (1988).

На наш взгляд, какую-то особую **форму** или **уровень** реализации семантического пространства представляет собой пространство оценочных («эвалюативных», «коннотативных») значений предметов и явлений окружающего мира, когда предметы рассматриваются с точки зрения меры присутствия или отсутствия в них (с позиций реального, *действующего* субъекта) какого-то позитивного *ценностного* качества («хороший - плохой», «добрый - злой», «прекрасный - ужасный», «благородный - низменный» и т.п.). Оно может быть названо *ценностным семантическим пространством* (пространство ценностных мотивов-устремлений, накладываемых на объекты и явления окружающего мира или ассоциируемых с ними).

Ценностное семантическое пространство индивидуального сознания, связано, надо полагать, с духовным уровнем культуры и ее *ценностными* измерениями, *поскольку* они «презентируются» индивиду. Речь идет, разумеется, об оценке именно *ценностных* качеств объектов и явлений в аксиологическом понимании данного термина, а не таких предметных характеристик, как размер, вес, сила

и т.п. При этом интериоризация хотя бы некоторых ценностных значений (и измерений) духовной культуры общества индивидом есть показатель ЕГО ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ.

В процессе использования психосемантического метода в указанном аспекте необходимо иметь в виду следующее замечание Д.А.Леонтьева: «Предмет психосемантического анализа - коннотативные значения - представляют собой эмоциональную сторону, эмоциональный заряд субъективных образов, объектов или явлений или их символов. Хотя, безусловно, есть определенные основания проводить параллель между понятиями коннотативного значения и личностного смысла, как это делает В.Ф.Петренко ..., однако эта параллель имеет свои границы... Эмоциональное отношение дает нам лишь первичное указание на смысл, но отнюдь не раскрывает его, ибо не позволяет соотносить отношение к объекту с жизненными отношениями субъекта» (Леонтьев, 1999а, с.312). Эта корректива, на наш взгляд, важна, однако в несколько меньшей степени она относится к использованию психосемантического метода для изучения **личностных ценностей**. Ведь ценности, благодаря их *функции оценки*, безусловно, несут в себе «эмоциональный заряд» и должны обнаруживаться в актах соответствующих эмоционально-оценочных переживаний и суждений. Одновременно ценностные смыслы, поскольку они отличны от других личностных смыслов (в том числе связанных с потребностями личности, которые могут быть названы *потребностными смыслами*), включаются в общую систему личностных смыслов, от чего зависит их роль в реальном поведении личности, в разрешении ее жизненных задач и т.д.

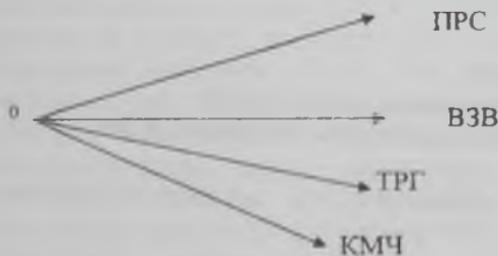
Нами была предложена конкретная методика изучения личностных ценностей (на примере анализа эстетических ценностей) с использованием понятия «ценностного семантического пространства» (вариант метода семантического шкалирования). При этом мы предполагали, что в соответствии с природой *эстетических ценностей* (см. выше) в самой художественно-эстетической культуре выделяются **четыре ценностных измерения**: прекрасное - возвышенное, трагическое - комическое. Поскольку достаточно компетентный испытуемый может объективно оценить конкретное художественное произведение по этим параметрам, специально подобранным на эту роль испытуемым предлагалось оценить два художественных произведения по этим четырем шкалам по 5-балльной системе. Для наглядности оси, предназначенные для оценок, были представлены в виде 4 векторов, исходящих из одного начала координат. Конкретно в ходе осуществления нашего

исследования испытуемым (ими были 10 студентов-старшекурсников и преподавателей-филологов ПГУ и 9 актеров областного театра драмы) предлагалась следующая инструкция.

**ИНСТРУКЦИЯ:** «Оцените, пожалуйста, два художественных произведения - «Гамлет» Шекспира и «Мертвые души» Гоголя с точки зрения степени присутствия того конкретного эстетического ценностного содержания, которое Вы в них находите (ощущаете). Оценку давайте по 9-балльной системе (1 – минимальная оценка, 9 – максимальная, 5 – средний уровень оценки) по следующим эстетическим параметрам:

1. ПРЕКРАСНОЕ (ПРС)
2. ВОЗВЫШЕННОЕ (ВЗВ)
3. ТРАГИЧЕСКОЕ (ТРГ)
4. КОМИЧЕСКОЕ НАЧАЛО (КМЧ)

Свою оценку давайте в виде отметки непосредственно на соответствующих шкалах. ПРИСТУПИМ ВНАЧАЛЕ к оценке «Гамлета» Шекспира:



А ТЕПЕРЬ ОЦЕНИВАЕМ «Мертвые души» Гоголя по этим же параметрам (предлагается аналогичная схема)».

Полученные нами результаты были обработаны отдельно по обеим группам испытуемых с помощью компьютерных программ вычисления среднего арифметического, среднего квадратического отклонения и коэффициента Стьюдента  $T$ , составленных автором на языке программирования **Borland Turbo Basic version 1.0**. Обобщенно их можно представить в виде двух таблиц, которые приводятся ниже.

Таблица 1.  
Среднегрупповые показатели  
эстетических оценок «Гамлета».

	Преподаватели и студенты-филологи			Актеры драмтеатра		
	Среднее арифметическое	Среднее квадрат. отклонение	Коэффициент вариации	Среднее арифметическое	Среднее квадрат. отклонение	Коэффициент вариации
ПРС	6,88	2,38	0,35	6,11	1,90	0,31
ВЗВ	6,82	1,48	0,22	6,78	1,30	0,19
ТРГ	8,21	1,55	0,19	8,44	0,73	0,09
КМЧ	1,50	0,85	0,57	3,06	2,38	0,78

Таблица 2.  
Среднегрупповые показатели  
эстетических оценок «Мертвых душ».

	Преподаватели и студенты-филологи			Актеры драмтеатра		
	Среднее арифметическое	Среднее квадрат. отклонение	Коэффициент вариации	Среднее арифметическое	Среднее квадрат. отклонение	Коэффициент вариации
ПРС	4,20	2,35	0,56	4,22	1,99	0,47
ВЗВ	3,21	1,73	0,54	3,67	1,41	0,38
ТРГ	7,13	1,20	0,17	5,78	1,86	0,32
КМЧ	6,42	2,46	0,38	7,22	1,79	0,25

Как видно из таблиц, общее соотношение среднегрупповых оценок по четырем эстетическим параметрам у преподавателей и студентов-филологов и у актеров драмтеатра существенно не различается. Правда, оценки «Гамлета» по параметрам прекрасного и

возвышенного находятся у первой категории испытуемых соответственно, на уровне 2 и 3 места, а у второй – на уровне 3 и 2 места, различно и соотношение оценок мертвых душ по параметрам «трагическое – комическое». Однако вычисление коэффициента Стьюдента показывает, что эти небольшие различия не являются статистически достоверными.

Интересным оказалось то, что внутригрупповые коэффициенты вариации оценок обоих произведений по всем четырем шкалам в группе испытуемых-актеров оказались *меньшими*, чем у испытуемых-студентов и преподавателей. Меньший разброс экспертных оценок свидетельствует, как известно, о большей компетентности данной группы экспертов. Это подтверждает нашу гипотезу, состоящую в том, что основой адекватного освоения культурных ценностей общества и формирования на этой основе личностных ценностей является творческая деятельность субъекта.

Статистически достоверным оказалось преобладание средних оценок «Гамлета» по параметру трагического над средними оценками этого произведения по параметру комического, причем у обеих категорий испытуемых. Так, группа преподавателей и студентов дает оценку начал трагического и комического в «Гамлете» соответственно на уровне 8,21 и 1,50. При этом с учетом показателей дисперсии и объема выборки вычисленное значение коэффициента Стьюдента составляет  $T=5,52$ . Это гораздо выше его табличного значения  $T_{табл.}=2,88$  при уровне значимости  $p=0,01$  и для числа степеней свободы  $f=10+10-2=18$ . Аналогично для испытуемых-актеров средние оценки трагического и комического начала в «Гамлете» составляют соответственно 8,44 и 3,06. Различия этих показателей при том же уровне значимости и числе степеней свободы  $f=9+9-2=16$  также являются статистически достоверными (вычисленное на ЭВМ значение коэффициента Стьюдента  $T=4,75$ , тогда как  $T_{табл.}=2,92$ , что значительно меньше  $T$ ).

#### 4. РОЛЬ ЦЕННОСТЕЙ В СТАНОВЛЕНИИ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЛИЧНОСТИ И В ЕЕ ВОСПИТАНИИ

##### 4.1. Роль ценностей в определении жизненного пути и смысла жизни личности

Понятие «жизненного пути» личности было введено, как известно, С.Л.Рубинштейном в его новаторской работе «Человек и

мир», которая была впервые опубликована лишь в 1973 году, и детально разработано его ученицей К.А.Абульхановой-Славской (Абульханова-Славская, 1991). При этом оказалось, что ценности, будучи мотивами большого удельного веса и высокой степени устойчивости, могут играть важную роль в определении «жизненной стратегии» и в придании «жизненной линии» человека более стабильного и целенаправленного характера. Более того, выяснилось, что роль ценностей в данном случае может быть настолько велика, что они могут задавать такие интегральные характеристики жизненного пути личности, как *смысл жизни*.

Касаясь постановки проблемы смысла жизни в контексте анализа жизненного пути личности, психологи обычно стараются в какой-то мере абстрагироваться от постановки этой проблемы в философии (этике) и сделать акцент на «собственно психологической» специфике смысла жизни, причем этот вопрос решается каждый раз по-разному в зависимости от особенностей общетеоретической концепции того или иного автора. По мнению одних смысл жизни связан с наличием стержневых линий развития личности, по мнению других – с удовлетворенностью жизнью, по мнению третьих – с наличием чего-то главного в ней, по мнению четвертых – с самой ее общественной значимостью и т.д.

К.А.Абульханова-Славская в своей монографии «Стратегия жизни» достаточно тонко подмечает, что *в самом общем виде* вопрос о смысле чего-либо для человека может стоять тогда, когда человек «понимает, осознает, зачем он это делает и в этом для него заключается смысл» (Абульханова-Славская, 1991, с.72).

Однако, по справедливому замечанию некоторых психологов, вопрос «зачем» (о смысле чего-либо) это одновременно также **вопрос о ценности**. Так, специалист по НЛП А.Ю.Любимов указывает, что существует тип людей, для которого «вратами сортировки» (ВС) поступающей извне информации являются *ценности*. Для индивида такого типа важны «ценностные представления о мире, ценности. При разговоре он обращает внимание в первую очередь на них и говорит с этих позиций. Он пытается определить причину или смысл действия.

Вопрос: «А зачем все это нужно?» проходит сквозь все его рассуждения. Возможно, такой человек будет употреблять много номинаций: любовь, счастье, дружба, вера, надежда ... Но в отличие от «ВС-вещи» (человека, у которого «вратами сортировки» выступают вещи - Н.Ш.) он будет говорить о том, как это важно и ценно» (Любимов, 2002, с.89). Таким образом, вопрос о смысле (*зачем?*), преобладающий в процессе восприятия событий внешнего мира у

определенного типа индивидов, тесно связан с наличием у них значимых ценностей.

По сути дела в аналогичном плане ведет свои рассуждения и Абульханова-Славская, которая указывает, что «в более широком аспекте смысл - *это ценность* (курсив наш – Н.Ш.) и одновременно переживание этой ценности в процессе ее выработки, проведения (в жизнь – Н.Ш.) или осуществления» (Абульханова-Славская, 1991, с.72). Эта фраза, с нашей точки зрения, настолько точна, что может служить отправной точкой и для развиваемого нами понимания категории смысла жизни в психологии.

Следует упомянуть также несколько иное понимание общего значения термина «смысл». Так, В.Э.Чудновский отмечает, что этот термин «имеет два значения: 1) суть, главное, основное в данном предмете, явлении; 2) личностная значимость для человека этой сути, этого главного ...» (Чудновский, 2003, с.4)

С этой точки зрения смысл жизни - это также психологическое переживание человеком «сущности» его жизни и самого «главного» в этой жизни. Конечно, при условии, что эта «суть» не только *присутствует* чисто *объективно* (например, для *внешнего* наблюдателя, который изучил все факты жизни данного человека), но и психологически переживается и учитывается («ценится») самим индивидом, «сквозит» в самих *мотивах* его *повседневного* поведения и т.д.

При таком понимании смысла жизни должна присутствовать опять-таки категория ценности, ибо из всех мотивационных образований только ценность обладает свойством быть мотивом, который никогда не будет упущен из виду. С этим связана невозможность дезактуализации и другие свойства ценностей, на которых мы уже останавливались.

К сожалению, в концепции смысла жизни Абульхановой-Славской, на наш взгляд, иногда присутствует некоторое смещение понятий, поскольку «ценностное переживание жизни» (которое действительно является основой ее смысла в психологическом значении этого понятия) подчас отождествляется ею с простой «удовлетворенностью жизнью» (например, человек чувствует, что в достаточной мере удовлетворены его текущие потребности и в этом смысле он доволен, удовлетворен своей жизнью, ценит ее). Правда, в некоторых местах своей работы сам автор делает оговорки, подчеркивая, что, *во всяком случае, не любая потребность* и процесс ее удовлетворения может служить основой смысла жизни: «Можно определить смысл жизни и по отношению к жизненным потребностям, которые многочисленны и разнообразны, но среди

которых *можно выделить* (курсив наш – Н.Ш.) потребность в самореализации (более или менее индивидуальной, более или менее активной)» (Абульханова-Славская, 1991, с.72).

Понятно, что потребность в самореализации (самоактуализации) как раз и выводит нас на проблему личностных ценностей (А.Маслоу). Впрочем, достаточно определенно об этом пишет и сама Абульханова-Славская: «Ценностное отношение к жизни проявляется в мотиве успеть воплотить себя в жизни, в чем-то непреходящем, в человечески-ценном, в общественно-значимом» (Абульханова-Славская, 1991, с.135).

Связь смысла жизни с ценностями акцентирует и Д.А.Леонтьев: «Хотя смысл жизни каждого человека уникален, существуют и смысловые универсалии – ценности, представляющие собой обобщенные типичные смыслы» (Леонтьев, 1999а, с.248)

В монографии А.Т.Москаленко и В.Ф.Сержантова «Смысл жизни и личность» (Новосибирск, 1989) также находит свое подтверждение идея о смыслообразующей роли ценностей в определении смысла жизни. «Ценности как элементы внутренней, психологической структуры личности становятся аксиологическими функциями, *главной из которых является смысл жизни* (курсив наш – Н.Ш.)» (Москаленко, Сержантов, 1989, с.176).

Важная проблема связана с *нравственной составляющей* смысла жизни. На наш взгляд, в *поливекторном* ценностном пространстве индивидуальной жизнедеятельности всегда должна присутствовать *нравственная составляющая*, которая и задает в наибольшей мере ее смысл. Это вытекает, в частности, из понятия нравственности и «нравственного смысла жизни», которое дал Вл.Соловьев, и из его идеи несовместимости нравственного смысла жизни с такими жизненными ориентациями, как «чистый эстетизм», аскетизм (в разных формах), гедонизм, утилитаризм и др. (Соловьев, 1990а).

С этой точки зрения не совсем ясна интерпретация смысла жизни психологом Дмитрием Колесовым, которая присутствует в его статье «Психология смысла» (журнал «Развитие личности», №1, 2003 г.). Автор вводит понятие «отношение к жизни» (которое, на наш взгляд, достаточно четко им не раскрывается) и выделяет три типа отношения к жизни: так называемое «идеологическое» (если «идеология», как мы это сейчас понимаем, – это пережиток тоталитарного мышления, то какой смысл имеет для психолога введение этого понятия?), затем «прагматическое» и, наконец, «гедоническое». При этом у Дм.Колесова фактически *все три*

указанные ориентации становятся базой для осуществления позитивного смысла жизни, правда, с тем условием, что исповедует эти ориентации ... индивид нравственный! Получается, что «нравственный индивид» может исповедывать **безнравственные** (по Вл.Словьеву) **жизненные ориентации!** Такое чрезмерно «позитивное» понимание гедонизма в вопросе о смысле жизни становится у автора более зримым и конкретным в его тезисе о гедоническом (эмоциональном) «подкреплении» процесса смыслообразования. «Гедоническое (эмоциональное) подкрепление процесса смыслообразования, - пишет он, - один из наиболее ответственных механизмов в структуре комплекса «Я»: от исправности его функционирования зависит удовлетворенность или неудовлетворенность жизнью» (Колесов, 2003, с.55).

Конечно, всякий найденный индивидом подлинный смысл жизни, утверждаемый подчас вопреки обстоятельствам, должен эмоционально подкрепляться. Это могут быть эмоции довольно высокого порядка: эстетические, нравственные, а также «мировоззренческие чувства» (С.Л.Рубинштейн) и т.д. Но не все то, что эмоционально подкрепляется, есть смысл жизни. У Дм.Колесова здесь фактически происходит подмена понятий «смысл жизни» понятием «удовлетворенность жизнью», что, как мы видели выше, недостаточно корректно.

Отметим, что в более ранних работах Дм.Колесов несколько иначе оценивал значение гедонических переживаний в развитии личности. В частности, по поводу состояния эйфории (явным образом связанного с гедоническими переживаниями) он писал буквально следующее: «Будучи субъективно приятной, эйфория - объективно вредное состояние, так как при этом человек всегда в той или иной степени отключается от реальности... в окружающей обстановке ничего не меняется, он же чувствует себя наверху блаженства - без всяких объективных для этого оснований» (Колесов, 1984, с.39).

Не отрицая значимости той или иной формы эмоционального подкрепления при формировании смысла жизни (сугубо гедонистические переживания, на наш взгляд, тут ни при чем), мы не должны упустить из виду **гораздо более важный** процесс «**коммуникативной подпитки**», процессов **смыслообразования**, значимость которого вытекает, в частности, из концепции смысловых образований С.М.Джакупова (Джакупов, 1992). При этом как раз в случае формирования психологически **неадекватного смысла жизни** большую роль играют процессы «коммуникативной подпитки» со стороны **ближайшего жизненного окружения индивида**

(асоциальные группировки, референтные группы, в отдельных случаях семья и т.д.).

Есть и еще один аспект понятия «смысл жизни», который далеко не всегда замечают психологи, а именно, смысл жизни как противоположность отчужденному характеру жизнедеятельности личности. Отчуждение личности, как известно, традиционно противопоставляется ее свободе, в этом плане отчужденная жизнь - это всегда несвободная жизнь. Отчуждение личности проявляется также как отчуждение ее социальной сущности от индивидуального существования (Шадрин, 1984). Однако следует учитывать, что отчужденный характер жизнедеятельности индивида предполагает также и «бессмысленную» повседневную деятельность человека.

Дм. Колесов, признавая возможным говорить о категории «цель жизни», справедливо указывает, что *цель жизни не имеет «финалистского характера»*. Если для обычных целей окончательный результат предполагаемого действия является существенным и желательным, то конечный результат жизни (то есть смерть), напротив, нежелателен. Таким образом, делает справедливый вывод автор, *«цель жизни полностью отличается от всех иных разновидностей цели: это не компактная, а рассредоточенная цель. И поэтому каждый ее отрезок, даже мгновение, имеет одну и ту же – одинаковую со всей жизнью в целом – цель. Прерывание жизни на любом ее этапе, прекращение непрерывности, разрыв цепи жизненных процессов невозможны. Следовательно, жизнь служит бесконечности каждым своим моментом»* (Колесов, 2003, с.57).

С точки зрения развиваемой нами концепции, в данном случае речь идет о взаимосвязи и непрерывном взаимодействии двух уровней смысловых образований: личностных, мотивационных смыслов (в форме ценностных смыслов, непосредственно связанных с содержанием смысла жизни) и целевых смыслов.

Поэтому неверно было бы связывать смысл жизни лишь с определенным мотивом-ценностью. Ведь, во-первых, для самоактуализирующейся личности может быть характерен не один мотив-ценность, а целая система таких мотивов (см. ниже). С другой стороны, смыслообразующая функция мотива-ценности (в определении смысла жизни) не может быть отделена от процессов смыслообразования на «ближележащем» к уровню личностных смыслов «этаже» – на «этаже» целевых смыслов. В то же время со смыслом жизни могут быть связаны лишь самые глобальные жизненные цели и целевые смыслы, да и то лишь в соотношении с

ценностями. Операциональные же смыслы вряд ли могут как-то определять смысл жизни.

Ю.А.Шрейдер и А.А.Шаров, довольно четко различая «целесоориентированные» и «ценностноориентированные системы», указывают, что, «например, Сократ (жизнь которого явно не была бессмысленна – Н.Ш.) вовсе не ставил себе никаких целей. Даже за уроки он не брал денег, чтобы ценности не смешивались с целями. Не ставил он себе целью и получить смертный приговор, но вынужден был к этому прийти, так как иной путь означал бы отказ от принятых ценностей» (Шрейдер, Шаров, 1982, с.137).

Из философии известно, что *временное* измерение бытия человека в наибольшей мере *дискретно* (при этом именно **необратимый** факт смерти человека ставит вопрос о смысле жизни). *Пространственное* же измерение (параметр) любой формы пространства-времени «несет» момент «*непрерывности*», «*континуальности*».

А из всего этого вытекает, что «увязка» проблематики смысла жизни с категорией личностных ценностей в научно-теоретическом плане оправдана еще и потому, что **именно ценностные ориентиры самоактуализирующейся личности** «привносят» в «дискретный» *временной* поток ее жизнедеятельности момент чего-то непрерывного, континуального, всегда продолжающегося (процесс утверждения ценностей продолжается и после жизни человека) и т.д. Благодаря этому и возникает тот особый феномен, характерный именно для смысла жизни, который был столь удачно охарактеризован самим Дм.Колесовым как «служение жизни бесконечности каждым своим моментом».

Психологам следует учитывать также фундаментальные идеи логотерапии Франкла относительно смысла жизни. Как пишет В.Франкл, «согласно логотерапии, мы можем реализовать смысл жизни тремя различными способами: 1) через деятельность; 2) через переживание ценностей; 3) через страдания» (Франкл, 2000, с.197).

Это говорит о том, что, по Франклу, смысл жизни, несмотря на свою уникальность, в содержательном плане может проявляться в виде некоторой общезначимой ценности (ценностей). «Стремление к удовольствию» является, по Франклу, лишь подменой стремления к смыслу.

Что касается трактовки самих ценностей, то Франкл, как известно, выделяет три группы ценностей: ценности творчества (творческой деятельности), ценности переживания и ценности отношения. Все они могут быть основой смысла жизни.

Абульханова-Славская справедливо отмечает *трансформацию* смысла жизни *на разных этапах возрастного развития* личности. Широко известна также идея «гетерохронности» различных аспектов психического развития индивида, принадлежащая Б.Г.Ананьеву. В соответствии с его концепцией, «фазы жизненного пути» каким-то образом взаимодействуют с «суммой ценностей и жизненной программой - целями и смыслом жизни» (Ананьев, 2002, с.87).

Мы уже говорили, что для жизнедеятельности личности может быть характерен не один мотив-ценность, а целая *система* таких мотивов-ценностей, которые, по определению, *не могут быть представлены* в виде *иерархической системы* (понятие иерархии мотивов здесь неприменимо). В самом деле, поскольку каждый ценностный вектор равнозначен другому (в векторном пространстве не существует иерархии одного направления над другим), здесь можно говорить о **ценностном пространстве** устремленностей *конкретной личности*. В соответствии с требованиями формального аппарата той математической модели, которую мы используем (модель векторного пространства), здесь можно говорить также о некоем «*результатирующем*» *векторе жизненных устремлений* данной личности (поскольку всякая комбинация *линейно-независимых* векторов может быть представлена как один *ненулевой* результирующий вектор). Направление и величина такого вектора (то есть направление и энергия ценностных устремлений личности) в течении жизни человека могут изменяться и колебаться в зависимости от того, какая из ценностных составляющих *на данном этапе жизни* человека оказывается сильнее.

Таким образом, мы приходим к понятию «**интегрального ценностного вектора смысла жизни**», которое *не противостоит* понятию базовых ценностей человеческого бытия и конкретной личности, - это есть тот подвижный «результатирующий ценностный вектор» жизнедеятельности личности, который мы соотносим с понятием «экзистенциальных ценностей» у М.С.Кагана (Каган, 1997).

#### 4. 2. Роль ценностей в воспитании личности

При более конкретном рассмотрении вопроса об использовании рассмотренных в первом разделе функций ценностей *в духовно-нравственном воспитании подрастающего поколения* возникает необходимость конкретизировать те из этих функций, которые имеют наибольшее значение в педагогической деятельности. Это в первую очередь следующие функции:

**Функция управления развитием** конкретных социальных систем, социальных групп и самой личности. В педагогической деятельности эта функция играет особую роль, так как педагог может осуществлять «ценностно-ориентированное» управление развитием педагогического коллектива через «оживление» в ткань его жизни тех или иных позитивных ценностей. При этом исчезает надобность в «директивной» педагогике, возникает возможность в полной мере опираться на «педагогику сотрудничества», так как при такой ориентации взаимодействия учителя с коллективом воспитанников начинает проявлять себя мотивационное (ценностное) единство членов педагогического коллектива. Перед учащимися не нужно выстраивать «дерево целей» (что характерно для целеориентированного управления), так как целевая и операциональная ориентация деятельности осуществляется ими в известной мере самостоятельно.

**Направляюще-побудительная функция.** Использование именно мотивов-ценностей в педагогической деятельности имеет немалый смысл, так как их преимущество состоит в их надситуативном, «непреходящем» характере, при этом ориентация на такие мотивы раскрывает широкие и устойчивые *перспективы* в жизни воспитанника.

**Коммуникативная функция.** Здесь следует учитывать, что в практике совместной учебно-познавательной и учебно-воспитательной деятельности общение может основываться не только на общности, но и на различии ценностей, благодаря чему происходит духовное обогащение учащихся, расширяется их кругозор и т.д. Так, А.В.Мудрик говорит о «принципе диалогичности социального воспитания», определяющем характер общения воспитателя и воспитуемых. Причем, по его мнению, «диалогичность социального воспитания реализуется в обмене между воспитателями и воспитуемыми: ценностями, выработанными в культурах мира и конкретного общества; ценностями, свойственными субъектам социального воспитания как представителям различных поколений и субкультур; индивидуальными ценностями конкретных членов воспитательной организации» (Мудрик, 2000, с.162).

**Функция приобщения к стержневым аспектам профессиональной деятельности,** связанным, прежде всего, с профессиональной этикой поведения и т.д. Эта функция в максимальной степени присуща *профессиональным ценностям*, формированию которых в системе высшего образования, являющемуся профессионально-направленным, нужно уделять особое

внимание. К сожалению, до сих пор не выявлен «инвентарий» (перечень характерных свойств) хотя бы основных видов профессиональных ценностей. Так, в содержание профессиональных ценностей врача, как мы уже говорили, можно отнести такие требования, как «обязательно приди на помощь нуждающемуся», «не навреди», «повышай свое профессиональное мастерство», в содержание педагогических ценностей - педагогическую веру и оптимизм, педагогический такт, чувство внутренней ответственности за результаты своего труда, понимание роли педагога в обществе как связующего звена поколений и т.д.

**Эмоционально-оценочная функция.** В плане решения педагогических задач эта функция имеет немалое значение, так как в процессе обучения необходимо не пассивное «впитывание» поступающего от педагога потока информации, а ее активное усвоение с акцентом на личностное переживание ученика. Одновременно с этим преимуществом здесь действует и другой позитивный эффект: эмоционально переживаемые сведения усваиваются, как известно, гораздо прочнее, чем безразлично воспринимаемые. Опора на ценности как раз и позволяет достичь такого небезразличного отношения ученика к усваиваемым сведениям.

**Смыслообразующая функция ценностей.** Она играет важнейшую роль в воспитательном процессе. Особенности ценностных смыслов в сфере педагогической деятельности выражаются в том, что они являются важнейшим источником саморегуляции поведения учащегося на очень длительную жизненную перспективу, подталкивает его к формированию широких жизненных замыслов и осмысленных планов на будущее. Ценности связаны также с формированием смысла жизни, что было рассмотрено в предыдущем подразделе нашей работы.

В педагогической психологии достаточно широко известен «классический» механизм *смыслообразования* на уровне формирования личностных смыслов, который был изучен А.Н.Леонтьевым и назван им «сдвигом мотива на цель». Поэтому, поскольку ценность представляет собой для психолога особую (высшую) форму мотива, можно в какой-то мере говорить, на наш взгляд, и о механизме «сдвига мотива-ценности на цель деятельности». Суть его состоит в том, что ценности, выступая в целом как надситуативные мотивационные образования и выполняя в определенных случаях функцию формирования конкретных форм мотивации, могут «сдвинуться» на конкретные цели деятельности,

однако лишь на глобальные «жизненные цели» личности. Иными словами, то, что было жизненной целью, то есть целью достаточно обобщенного характера, но побуждалось другими, подчас «житейскими» мотивами, в определенных ситуациях приобретает личностно-ценностный смысл. Так, встретив талантливого педагога, целиком отдающего себя искусству, учащийся может рассматривать свою жизненную цель (получить художественное образование) лишь как один из необходимых этапов своей подготовки делу служения высокому искусству живописи. То есть то, что было вначале простой, прагматической, жизненной целью, становится формой реализации мотива-ценности или выступает как сторона этой реализации.

Воспитывая своих учеников «ценностями», учитель должен искать и активно формировать ситуации, где могут «заработать» различные психологические механизмы формирования и развития ценностей, о которых говорилось в предыдущих разделах нашей работы. Однако главное при этом это все же не применение различных технических ухищрений, а использование силы своего жизненного примера. В самом деле, если роль позитивных ценностей (например, профессиональных) в построении «стратегии жизни» (К.А.Абульханова-Славская) настолько велика, что ценности могут придавать самой жизни личности некоторый плодотворный смысл, то педагог сам должен быть примером поиска такого смысла и неуклонного следования ему в своей жизни.

Основатель логотерапии В.Франкл как-то услышал вопрос из уст одного преподавателя о том, «можем ли мы, профессора, ... в процессе обучения в университете передавать студентам ценности или дать им нечто вроде смысла жизни. На это я ответил, - пишет Франкл, - что ценностям мы не можем научить (то есть не можем передать их как знание – Н.Ш.) - ценности мы должны пережить. Так же мы не можем и сообщить смысл жизни нашим студентам. Что мы можем им дать, дать с собой в путь - это лишь один пример, пример нашей собственной отдачи делу научных исследований (то есть профессиональным ценностям ученого – Н.Ш.)» (Франкл, 1990, с.47).

Здесь не будет неуместным напомнить и еще одно предостережение, которое сделал преподавателям университетов автор книги «Человек в поисках смысла». Это предостережение касалось особой роли современной «плюралистической науки», которая, выявляя те или иные научные аспекты, касающиеся человеческого существа, может приводить к разрушению образа целостного человека в сознании студента, сводить его существование

к некоторым абстрактным (низшим) измерениям (например, биологическим и т.д.), в результате чего человек предстает в своем «частичном» образе: например, как физическая, гомеостатическая система и т.д. В этом случае наносится определенный ущерб пониманию студентами таких вопросов, как смысл жизни конкретной личности, ценность человеческого бытия и т.д., так как существо, функционирующее как биологическая, физическая или иная система, вычленяемая на уровне низших измерений человеческого существования, не может иметь ни жизненных ценностей, ни смысла жизни. Разумеется, мировая философия располагает (и любой преподаватель должен помнить об этом) достаточно богатым «арсеналом» для восстановления идеи целостности человека. В.Франкл в связи с этим называет имена философов Николая Гартмана и Макса Шелера, но могут использоваться, естественно, концепции других крупных философов и ученых, как далекого прошлого, так и настоящего времени.

Если говорить конкретно о процессе преподавания гуманитарных наук, в особенности философии, психологии, культурологии и педагогики, то при рассмотрении соответствующих научных вопросов в процессе изучения этих дисциплин (проблема человека в философии, психологические теории личности, концепции духовной культуры в культурологии, проблемы воспитания) у преподавателя всегда имеется достаточно возможностей для экспликации идей, связанных с проблемой личностных ценностей и ценностных параметров человеческой культуры.

В то же время не нужно забывать и о *воспитательной функции произведений искусства*. Любая художественная ценность, как мы видели, обладает способностью «нести» в себе другие ценности и ценностные смыслы. В силу этого мы напрасно забываем о широких возможностях «присутствия» художественных ценностей в учебно-воспитательном процессе: то или иное произведение искусства (а это понятие очень широкое) или его фрагмент, тактично вплетенные в педагогический процесс, могут решать важные образовательные задачи при проведении лекций, семинаров, воспитательных мероприятий и во внеаудиторной работе с учащимися.

#### 4.3. Об индивидуальных стилях ценностно-ориентированного поведения

Противоречие индивидуального (уникального, единичного) и универсального (обобщенного, генерализованного) на рассматриваемом нами уровне социокультурной детерминации психического имеет фундаментальное значение для анализа форм психической регуляции ценностно-ориентированного поведения и его стилей. В первую очередь оно выступает, как мы видели, как *несопоставимость масштабов пространственных и временных перспектив человеческой жизнедеятельности на уровне общества и больших социальных групп и отдельного индивида*: пространственные и временные масштабы «расстояний», на которых разворачивается активность конкретной личности (в том числе на уровне духовной культуры), неизмеримо меньше таковых применительно к жизнедеятельности больших социальных групп (не говоря уже об обществе в целом). В утрированном виде эта мысль выражается в том, что жизнь отдельной личности - это миг во временных масштабах истории и т.д., а сама личность и сфера ее активности - песчинка в пространственных масштабах всего человечества.

В то же время, указанное противоречие, оставаясь *фундаментальным* (оно является, как мы уже видели, основой феномена трансценденции на уровне ценностной регуляции поведения), разворачивается также *в некоторых особых формах* и имеет *целый ряд опосредований*. Все это, как мы увидим ниже, служит основой формирования и развития различных *индивидуальных стилей и типов* ценностно-ориентированного поведения.

Гораздо менее тривиальным моментом является *разный масштаб ценностных измерений*, присущих уровню духовной жизнедеятельности человеческого общества и отдельной личности. Если, как известно, по А.Н. Леонтьеву, мотивационная сфера личности имеет многопрофильную или «многовершинную» структуру (Леонтьев, 1975, с.221), то применительно к сфере мотивов-ценностей, учитывая смысл понятия «ценностный вектор», можно говорить о *поливекторном пространстве* ценностно-ориентированного поведения конкретной личности, *число базовых измерений которого всегда меньше числа основных ценностных измерений универсального социокультурного пространства-времени общества*.

Здесь, однако, возникает важная методологическая проблема: как, учитывая идеи В.Франкла о «деминзиональной онтологии»

(Франк, 1990, с.48-49), избежать *момента «редукции» числа ценностных измерений* при переходе на индивидуальный уровень ценностно-ориентированной жизнедеятельности человека? Ведь указанная редукция, связанная с переходом от пространства с большим числом измерений к пространству с меньшим числом измерений, неизбежно означает момент некоторой ущербности духовно-ценностного развития личности по сравнению с обществом в целом.

Решение этой методологической проблемы нам видится на путях обращения к общим философским трактовкам категории пространства-времени в современной науке, которые опираются, в частности, на идеи современной физики и космологии об эволюции пространства-времени нашей Вселенной. В понимании этого вопроса нам наиболее близка точка зрения доктора философских наук В.Н.Дубровского.

Согласно В.Н.Дубровскому (Дубровский, 1991), можно предполагать, что непосредственно перед Большим взрывом, породившим нашу Вселенную, существовала особая форма пространства-времени, а именно, - высокотемпературный (точнее, высокоэнергетический) многомерный космологический вакуум, непосредственно переходящий затем в «суперструнный» вакуум (суперструны - это особые объекты многомерного физического пространства, на особенностях которых мы останавливаться не будем). В этом многомерном пространстве-времени, размерность которого была максимальна и могла составлять 11 измерений и более, должны были отсутствовать какие-либо структурно оформленные частицы материи и обычные материальные объекты.

При этом переход от вакуумного прото-пространства ранней Вселенной к современному четырехмерному пространству-времени макромира может быть увязан с процессами «*комактификации*» пространства-времени и его «*лишних*» семи измерений в процессе ее расширения Вселенной после Большого взрыва. Таким путем, сформировалось 4-мерное пространство-время нашей Вселенной. При этом «*сворачивание*» нашего мира от 5-мерного до «обычного» 4-мерного было связано с появлением электрического заряда (то есть заряд трактуется как «*свернувшееся*» пятое измерение) и т.д.

«Если на ранних этапах развития Вселенной пространство-время было многомерным (в частности, 11-мерным – Н.Ш.), то раздувание Вселенной могло привести к образованию различных миров со всевозможными размерностями, топологиями, сингултурами пространства-времени; в частности, образовался и наш мир с

размерностью пространства (равной четырем), обеспечивающей человеческое существование. В пространстве-времени большей размерности гравитационное и электростатическое притяжения быстро убывают с расстоянием и не могут привести к связным состояниям типа атомных и планетарных систем, в пространствах с меньшей размерностью притяжение между удаленными телами отсутствует... Это дает основание для провозглашения антропного принципа (некий вариант антропологического принципа – Н.Ш.), являющегося одним из аспектов теоретического критерия истины...» (Дубровский, 1991, с.85).

Таким образом, в основе нашего мира лежит *многомерный суперструнный вакуум*, причем обратный переход к нему (процесс *декомпактификации*) возможен, например, на уровне микромира, где действует соотношение неопределенности Гейзенберга, которое трактуется как проявление *локального перехода* движущейся частицы в *многомерное* (11-мерное) пространство-время. Либо этот процесс может осуществляться путем задействования высоких энергий (больше  $10^{19}$  ГэВ), адекватных энергетике многомерного физического вакуума (которыми, впрочем, человечество сейчас не располагает).

Описанные процессы имеют определенную *аналогию* с процессом формирования пространства духовной жизнедеятельности личности в контексте социокультурных систем. В принципе, как нами было показано, многомерная структура социокультурного пространства-времени (в котором ценностные параметры культуры рассматриваются как собственно «пространственные» ее измерения) *может быть уподоблена* (структурно) многомерному физическому пространству-времени Минковского в специальной теории относительности (Шадрин, 2000). С этой точки зрения понятие «компактификации» многомерного пространства, присутствующее в вышеизложенных философских построениях, обладает определенными эвристическими возможностями и для исследуемого случая.

Интериориоризация индивидом *ценностных измерений* пространства духовной культуры общества сопряжена не просто с *редукцией* некоторых («не доступных» в данный момент для конкретного развивающегося индивида) измерений универсального многомерного социокультурного пространства-времени, а именно с *компактификацией* этих «лишних» (не включаемых в систему ценностных векторов развития личности) измерений. Причем характер этого процесса должен быть таков, чтобы эти измерения

косвенно проявлялись (на уровне жизнедеятельности конкретного индивида) в виде каких-то *особых феноменов его сознания и психики*. Например, как мы полагаем, это возможно в форме переживания индивидом *трансцендентного характера* его «ограниченной» системы ценностей. То есть индивид должен каким-то образом ощущать (через переживания трансцендентности своего духовно-личностного бытия), что освоенная им система ценностей не исчерпывает *всего многообразия ценностных измерений* в универсальном социокультурном пространстве-времени, в «поток» которого он включен, что она является *ограниченной*, как ни велики его личные творческие достижения. По мысли С.Л.Рубинштейна, разрабатывавшего в проблему трансценденции применительно к познанию, «трансцендентное - это то, во что вплетена мысль человека, не исчерпывающая его» (Рубинштейн, 1973, с.324). В данном случае *трансцендентное в ценностных переживаниях* личности, в ее ценностных смыслах и т. д. - это присутствующее в них ощущение, что их содержание *не исчерпывает* того, что наличествует в духовном опыте всего человечества, то есть в максимально *многомерном* пространстве выработанных обществом социокультурных ценностей.

При этом возможен и существенно важен для нас возможный *обратный процесс* «декомпактификации» индивидуального ценностного пространства *по направлению к* более общему и *более многомерному* (универсальному) социокультурному пространству, что связано с активным «поиском» индивидом «утраченных» или временно «упущенных» им в ходе его развития ценностных измерений человеческого бытия. Этому процессу также сопутствует феномен переживания трансцендентных взаимоотношений индивидуальных и универсальных параметров духовного бытия человека, однако в *данном случае* он связан с *активными усилиями* индивида «найти» упущенные им ценностные измерения. Причем этот последний процесс, согласно нашей гипотезе, может осуществляться либо *на микро-уровне человеческих взаимоотношений* (отношения дружбы и особенно любви, когда *иные* ценностные измерения духовного бытия интуитивно ощущаются и постигаются в образе конкретного другого человека), либо *путем перехода к очень высокой энергетике деятельности по параметрам уже «существующих» (актуальных) для индивида ценностей*. В этом последнем случае активное (с точки зрения прилагаемых мотивационных усилий «высокоэнергетическое») вмешательство личности в окружающий мир *в направлении уже* интериризованных ею ценностей ведет к

обнаружению «дополнительных», ранее упущенных человеком ценностных параметров. Это может трактоваться как процесс выхода личности на более широкие общечеловеческие ценности. Так, на определенном этапе развития творчески-активной *религиозной* личности может наступить ее «обращение» к созиданию *художественных* ценностей (что субъективно она может рассматривать как служение богу и т.п.). Мы уже не говорим о тех случаях, когда человек, не теряя своих нравственных ценностей, обращается к ценностям религиозным и т.д.

Таким образом, наша модель (и использованное в ней понятие компактификации и декомпактификации ценностных измерений) позволяет понять трудность «возвращения» личности ко всему многообразию ценностных измерений человеческого бытия (то есть к системе общечеловеческих ценностей). В этом наша позиция сопрягается с точкой зрения М.С.Кагана, который, как будто бы не отрицая понятие *общечеловеческих ценностей*, полагает, что эти ценности очень трудно обнаружить в современном реальном мире (Каган, 1997). И действительно, как мы видели, процесс их «обнаружения» требует от конкретной личности очень больших («высокоэнергетических») мотивационных усилий.

В процессе психологического анализа биографии тех или иных выдающихся творческих личностей психолог может проследить моменты, когда происходит «наращивание» числа основных ценностных устремлений (измерений) жизнедеятельности конкретной личности, что может быть связано с каким-то переворотом в ее биографии. При этом конкретная личность, разумеется, не может «создать» принципиально новое ценностное измерение, которое бы не содержалось в универсальном пространстве-времени духовной культуры, она может лишь неограниченно «вычерпывать» для себя все новые и новые ценностные измерения культуры. В процессе экстерииоризации (творческого воплощения) личностных ценностей индивидом могут вноситься некоторые новации также и *в форму проявления и выражения* тех или иных ценностей. Так, в процессе созидания художественных ценностей творческая личность может создать новый жанр искусства или (что происходит гораздо чаще) осуществить особый синтез уже существующих жанров и т.д.

Возможны, конечно, и редкие случаи резкой *деградации* системы личностных ценностей (особенно в условиях кризисного состояния культуры общества), когда какие-то параметры-измерения мотивационно-ценностной активности как бы полностью «исчезают» для индивида. В этом случае резко трансформируется вся система

ценностей человека, что, как правильно отмечает Д.А.Леонтьев, обычно связано с каким-либо серьезным психологическим кризисом в его развитии.

При этом рассмотренная нами противоречивая связь универсального и индивидуально-единичного не выступает каждый раз в виде противостоящих друг другу «полюсов». Она зачастую опосредована моментом особенного, что проявляется в диалектике общего, особенного и индивидуально-единичного в становлении индивидуального сознания и психики. (Шадрин, 1984).

Таким образом, здесь вырисовывается еще одна проблема, которая касается диалектики общего, особенного и индивидуально-единичного в процессе «присвоения» и творческого воплощения индивидом различных (более общих или более особенных) социокультурных ценностных систем. В конечном счете эта диалектика общего, особенного и единичного (где особенное может играть опосредствующую роль во взаимосвязях всеобщего и единичного) выступает как проявление связи родовой сущности человека и его индивидуального существования.

Конечно, наиболее фундаментальное значение в этой диалектике имеет *система общечеловеческих ценностей*, которая является максимально «многомерной» по своей структуре, наподобие многомерного первичного космологического вакуума Вселенной в период, предшествующий Большому взрыву. На ее основе путем «компактификации» (не редукции!) каких-то «лишних» ценностных измерений (в зависимости от геополитических, географических или культурно-исторических условий) могут формироваться более особенные *цивилизационные ценностные системы* (*западноевропейская, евразийская* и т.д. системы ценностей), а затем *этнические, классовые и т.д. ценностные системы больших социальных групп* и, наконец, *ценности малых референтных групп*, в которые включается индивид (или с которыми он непосредственно или опосредованно взаимодействует). Отметим, что понятие евразийской системы ценностей было обосновано в одной из наших работ (Шадрин, 2003б).

Общечеловеческие ценности *изначально* интегрируют то непреходящее и «вечное», что имеется в культуре каждого типа, при этом в «цементировании» социокультурного пространства-времени всего человечества огромную роль, как мы видели, играют процессы духовного общения. Ссылка на относительно редкий характер культурных и иных контактов *человеческих сообществ* в первобытную эпоху не совсем корректна, так как именно в ту эпоху

культурный прогресс (даже на уровне материальной культуры) осуществлялся чрезвычайно медленно, сколько-нибудь заметные культурные изменения формировались в течении столетий и даже тысячелетий (период, достаточный для осуществления прямых и особенно косвенных контактов между разными регионами расселения людей на данном континенте). Причем именно такие временные масштабы релевантны «вечным» человеческим ценностям. Необходимо также отметить, что базовые факторы человеческого существования (необходимость взаимной поддержки людей и сплочения человеческих коллективов в борьбе с природой, создание и использование орудий труда, огня, появление семьи, племенной организации общества и т.д.) в принципе везде были одинаковы и сформировались очень давно.

Понятие об исходной («фоновой»), максимально «многомерной» системе общечеловеческих ценностей (аналог многомерного «фонового» космологического вакуума в модели развития Вселенной) мы могли бы сопоставить с понятием «праценностей первобытного общества», которое вводится М.С.Каганом (Каган, 1997). Учитывая важнейшие факты истории становления духовной культуры человечества, Каган справедливо подчеркивает, что в первобытную эпоху нравственные, религиозные, художественные, эстетические ценности были сплетены в единое целое. Их проявления были практически неразличимы, синкретичны и мало структурированы, что отчетливо проявляется на примере первобытных обрядов. (Вспомним, что и исходное, *максимально многомерное* пространство-время первичного космологического вакуума также является *наименее структурированной* формой пространства-времени).

В связи с аналогичным процессом *компактификации* ценностных измерений при переходе на уровень индивидуальной жизнедеятельности человека в современном обществе оказывается возможным целенаправленное (однонаправленное) культурное творчество, которое в одних случаях связано с созиданием и утверждением конкретным индивидом художественных ценностей, в других - религиозных, в третьих - эстетических (например, творчество в сфере дизайна), в четвертых - профессиональных, причем продукты этого творчества уже не смешиваются между собой в некие синкретические конгломераты. Нужно отметить, что само обособление индивида и формирование личности и индивидуальности является продуктом исторического процесса.

Отметим, что даже математическая концепция векторных пространств позволяет говорить не только о целочисленных измерениях (одномерное, двумерное, трехмерное, четырехмерное, пятимерное и т.д. пространство-время), но и об измерениях, выражающихся дробными величинами (например, 4,7-мерное пространство-время). В этом смысле индивид может творчески осваивать (в плане интериоризации и экстериоризации) какое-то ценностное измерение не полностью, а так сказать, «наполовину», что дает определенное поле возможностей для концентрации основной активности на другом (других) направлениях ценностного творчества и в то же время выводит его на определенный уровень «многомерного» человеческого бытия. Все это определенным образом влияет также на его стиль в основной сфере творчества и т.д. С этой точки зрения столь важна проблема «хобби», различных «дополнительных» увлечений, встающая перед исследователем при изучении биографий выдающихся личностей. При этом зачастую оказывается, что данное увлечение (например, игра Эйнштейна на скрипке) не только выявляет определенные грани и особенности дарования конкретной творческой личности, но и может свидетельствовать о нереализованных по каким-то причинам внутренних потенциях личностного развития. Так, например, известно, что политик Н.Бухарин рисовал настолько хорошо, что вполне мог стать талантливым художником и т.д.

«Чрезмерно» *многоплановая (разноплановая) векторная структура* ценностных устремлений индивида иногда может привести к неразрешимым противоречиям личностного развития, что можно видеть на примере биографии Н.В.Гоголя. Как следует из анализа биографического материала, Гоголь в последние годы жизни «разрывался» между необходимостью утверждения и реализации в своем творчестве одновременно нравственных, религиозных, художественных, в какой-то мере политических и профессиональных (связанных с его писательской деятельностью) ценностей, будучи «всего лишь» писателем (хотя и гениальным писателем!). Возможно, именно это стало одной из главных причин его состояний глубокой творческой депрессии и ранней трагической смерти. При этом надо учитывать и то, как были соотнесены между собой различные ценностные измерения в культурном пространстве конкретного общества (в случае с писателем Гоголем могли сыграть определенное значение, так сказать, некоторые «амбиции», присущие определенным носителям православных религиозных ценностей в

современной ему России, которые побуждали его сжечь рукопись «Мертвых душ» и отказаться от художественного творчества вообще).

Таким образом, если движение от всеобщего через формы особенного к индивидуально-единичному в большей мере соответствует «интериоризации» социокультурных ценностных систем развивающимся индивидом, то существует и обратное движение - процесс «возвышения» и «возведения» индивидуально-единичного через особенное до всеобщего (общечеловеческого), в большей мере связанный с процессом экстериоризации (хотя оба эти процесса, по мысли Б.Г.Ананьева, тесно связаны). При этом имеет немалое значение *изменение числа ценностных измерений при «движении» ценностных систем от общества к индивиду и обратно*, что мы и попытались охарактеризовать в предыдущем изложении.

Однако необходимо достаточно четко осознавать, во-первых, то обстоятельство, что именно экстериоризация ценностей творческой личностью в конечном счете является *источником поддержания, сохранения и развития всех социокультурных ценностных систем*, с другой - тот упомянутый факт, что число творческих, «самоактуализирующихся» личностей, способных воздействовать на облик духовной культуры внешнего социального окружения, сравнительно невелико (около 1% населения).

Отсюда встает проблема особенных или индивидуализированных взаимоотношений, которые возникают у самоактуализирующейся личности *также и с миром материальной и конвенциональной культуры и*, соответственно, с огромной массой индивидов-носителей этой культуры (и соответствующих генерализованных смыслов). Эти взаимоотношения, на наш взгляд, могут быть приблизительно описаны и эксплицированы понятиями «отталкивание», «дистанцирование» и «скольжение» - понятия, которые использует Поль Сартр в анализе соприкосновения свободной личности с миром материального бытия, которое является *необходимым элементом ее самореализации*. Как пишет Сартр, «скольжение - это действие на расстоянии; оно обеспечивает мне господство над материей (сферой материальной культуры - Н.Ш.) без моей потребности погрузиться в эту материю и приклеиться к ней» (Сартр, 2000, с.586-587).

Однако все сказанное о противоречии общего, особенного и индивидуально-единичного в динамике социокультурных и личностных ценностных систем, о трансформации (компактификации и декомпактификации) ценностных изменений при переходе от общества к индивиду и от индивида к обществу, о процессах трансценденции и т.д., об особенностях интериоризации и

экстериоризации применительно к онтогенезу системы личностных ценностей наполняется *реальным психологическим содержанием* лишь тогда, когда во всем этом учитывается роль *двух* процессов: собственной *активности (деятельности)* конкретной личности и ее *общения*. Думается, что этот тезис не требует доказательств, так как, по Выготскому, никакая интериоризация или экстериоризация, никакой онтогенез высших психических функций и т.д. *вне* процессов деятельности и общения индивида попросту невозможны.

Роль деятельности личности как одного из основных механизмов формирования личностных ценностей самоактуализирующейся личности в обрисованном контексте проявляется в том, что деятельностью обусловлена любая экстериоризация ценностей, так же как и их интериоризация, поскольку именно опыт собственной деятельности позволяет индивиду осознать смысл чего-то как *ценность*. Как и каким образом должна измениться и трансформироваться индивидуальная деятельность ребенка, ее мотивы и «эмоциональное сопровождение», чтобы он мог, например, хотя бы ВОСПРИНЯТЬ смысл *литературно-художественных ценностей*, начиная с детских сказок? Это хорошо показывает весь первый раздел очерка Поля Сартра «Слова», озаглавленный им «ЧИТАТЬ». Собственно говоря, ЧИТАТЬ (выступить в роли подлинного читателя) - это и означает в некотором смысле интериоризировать литературно-художественные ценности, тогда как ПИСАТЬ (название второго раздела указанного очерка) - значит реализовывать (экстериоризовывать) художественные и иные ценности.

Роль общения в разворачивании обрисованного выше противоречия общего и индивидуального в генезисе личностных ценностей и индивидуальных стилей ценностного поведения заключается в том, что общение выступает как интегрирующее и цементирующее начало в развитии и функционировании любых форм социокультурного пространства, в том числе тех более общих или более особенных его форм, которые соприкасаются с системой ценностей конкретного индивида. Именно в процессе общения происходит *возвышение* духовного опыта личности до параметров *все более общих* ценностных систем, вплоть до системы общечеловеческих ценностей. Причем эти последние могут выступать для индивида не обязательно в образе «абстрактного человечества» (хотя трансцендентные переживания типа чувства общности со всем человечеством мы, как было показано выше, не отрицаем), но в образе одного *конкретного* человека (общение с ним может быть

охарактеризовано как «событийное»). Аналогично, ценностные системы каких-либо социальных общностей (достаточно большого масштаба) обычно выявляются для индивида в облике малых референтных «событийных групп» (термин А.А.Кроник), либо в облике одного или нескольких конкретных представителей этой общности. Поэтому, если «выход» индивида на более общие или более особенные системы ценностей, о котором говорилось выше, интерпретировать как значимое «событие» его индивидуальной биографии, то подобные события явным образом зависят от «встречаний», то есть от актов общения, духовно-сущностного диалога между «Я» и «Ты». При этом, на наш взгляд, именно эта сторона дела глубоко прослежена в известном труде Мартина Бубера «События и встречи». В то же время не каждая встреча, не каждый контакт двух личностей может содействовать духовному обогащению личности (по крайней мере непосредственно) и в этом смысле рассматриваться в качестве возвышающего личность «встречания». В процессе разворачивания ценностно-ориентированной активности имеет немалое значение также и необходимое в некоторых случаях «дистанцирование» личности от духовно-ограниченных носителей форм исключительно *материальной культуры* (вспомним проанализированное нами выше понятие «человека-примитива»). При этом нужно, в частности, отметить, что кодекс поведения личности, ориентированной на *религиозные* ценности, зачастую предполагает «уход» или определенное «дистанцирование» от мира житейских забот, который, захватывая основные мотивационные силы человека, действительно может отвлекать личность от ее духовных исканий.

Таким образом, рассмотренная нами система понятий, отображающих противоречивую диалектику общего, особенного и индивидуально-единичного в разворачивании параметров (измерений) ценностной активности личности позволяет, как нам представляется, подойти к проблеме генезиса индивидуальных стилей ценностно-ориентированного поведения (и их динамики). При этом, на наш взгляд, надо очень осторожно относиться к возможности разработки любой сколько-нибудь исчерпывающей *типологии* личности, в том числе типологии ценностно-ориентированного поведения.

Известно, что далеко не все психологи скептически относились к возможности создания типологии личности. Так, К.Г.Юнг в своей классической работе «Психологические типы» построил один хорошо известный вариант такой типологии, которую взяла на вооружение современная соционика (она приходит, как хорошо известно, к выводу о существовании 16 типов индивидуальности на основе типологии

Юнга). Мы уже не говорим о различных видах факторных теорий личности, которые, как известно, в свое время подвергались критике (в частности, А.Н.Леонтьевым).

Довольно развернутую и во многом убедительную аргументацию невозможности разработки типологии при построении науки о личности дал в свое время и Люсьен Сэв (Сэв, 1972). Сэв, в частности, говорил о том, что вместо «типологии» личности следует разрабатывать скорее «топологию» ее жизнедеятельности. При этом им была разработана модель личности, представляющая собой именно *топологию ее деятельности и «использования времени»* в сфере абстрактной и конкретной жизни (при этом Сэв исходил из категорий абстрактного и конкретного труда у К.Маркса). Не подвергая его теорию личности критическому анализу по существу, отметим лишь, что, на наш взгляд, в своей «типологии» он слишком много внимания уделил категории времени (индивидуального или социально обусловленного времени) и слишком мало – категории пространства, хотя термин «топология» (в частности, в математике) буквально означает «общая теория пространства». В этом плане левиновская концепция личности в гораздо большей степени является настоящей «топологией». В то же время совершенно четко сформулированное Л.Сэвом положение о том, что «защищаемая нами здесь концепция психологии личности *исключает сам принцип* (курсив наш – Н.Ш.) типологии» (Сэв, 1972, с.492), требует самого пристального внимания.

Следует остановиться еще на одной типологии личности, которая широко известна и имеет самое прямое отношение к исследуемому вопросу. Это предложенная Э.Шпрангером типология «типов ценностной ориентации» или «типов ценности», достаточно подробно проанализирована Б.В.Зейгарник (Зейгарник, 1982, с.71-82). При внимательном осмыслении идей Шпрангера оказывается, что его типология является не столько типологией ценностного поведения или «ценностных ориентаций» (в понимании Шпрангера), сколько теорией «форм жизни» (Lebensformen). Как известно, Шпрангер выделяет такие типы, как «экономический человек», «эстетический человек», «теоретический человек», «религиозный человек» и т.д. Противоречивость позиций Шпрангера в этом вопросе связана с нечетким представлением о «топологической» структуре духовной культуры и культуры вообще. Для снятия этой нечеткости необходим последовательно проведенный системно-структурный анализ сферы культуры и всего социокультурного пространства, о чем мы говорили выше. «Для Э.Шпрангера ценностная ориентация ... это чисто духовное начало, которое определяет у каждого человека понятие

мира и является производной частью общего человеческого духа» (Зейгарник, 1982, с. 72), то есть по сути дела речь идет о связи системы ценностей личности со сферой духовной культуры общества. Такая связь, как мы видели, существует, однако в противоречие с этой идеей Шпрангер явно смешивает уровень материальной культуры, на котором «задана» активность, например, «экономического человека», с собственно духовной культурой. Кроме того, даже там, где у него речь идет о духовной культуре, происходит смешивание ее *разных измерений*. Так, если понятия «эстетического человека» или «религиозного человека» действительно связаны с теми или иными *ценностными параметрами* духовной сферы, то «теоретический человек» немыслим вне связи с другими (не ценностными!) измерениями духовной культуры (это, как мы видели, исторически изменчивые формы духовно-теоретического освоения действительности).

Если рассмотренную выше критику любых концепций типологии личности оставить в стороне, то можно, следуя в какой-то мере за Шпрангером (однако рассуждая более последовательно) выделить *шесть типов ценностно-ориентированного поведения*, соответствующих шести ценностным измерениям духовной культуры: *нравственный тип, эстетический тип, художественный тип, политический тип, тип «профессионала», религиозный тип*. Далее, если иметь в виду «непосредственное соприкосновение» (в области культуры поведения индивида) духовно-ценностной культуры и конвенциональной культуры, то можно выработать представление о том, что все указанные шесть ценностных типов могут быть разделены в свою очередь на два подтипа: *конвенционально-ориентированный подтип и конвенционально не ориентированный подтип*. К *конвенционально-ориентированному подтипу* относится такой тип, когда носитель или «агент» соответствующих ценностей стремится сделать их, посредством актов своего общения, доступными для понимания максимально широкого круга людей (сюда может быть отнесен тип «трибуна», тип «странствующего проповедника» и т.п.). В случае же *конвенционально не ориентированного подтипа* носитель какого-либо вида ценностей чаще всего стремится «*пребывать в городе одиночестве*» и рассчитывает в большей мере на «*понимание потомков*». При этом он предпочитает общаться с избранным (элитарным) кругом людей, причем обязательно на таком уровне, который максимально приближен к уровню *духовного* общения. Вводимое нами понятие *конвенционально-ориентированного подтипа* в какой-то мере близко к

термину «экстравертный актуализатор» у Э.Шострома (тогда как *конвенционально не ориентированный* подтип скорее соответствует интровертному актуализатору).

Выделяя (со сделанными оговорками) шесть указанных ценностных типов (стилей) и их подтипы, мы должны подчеркнуть одну важную особенность самоактуализирующейся личности (для которой как раз и характерно ценностно-ориентированное поведение), тонко подмеченную тем же Э.Шостромом: «Манипулятор, как правило, попадает под классификацию одного какого-нибудь из манипулятивных типов; актуализатор же никогда не бывает так примитивен и *интегрирует в себе несколько типов* (курсив наш – Н.Ш.)». (Шостром, 1999, с.42). Из этого следует, что представление о шести упомянутых «одномерных» ценностных типов является достаточно *условным и абстрактным*. В *норме* же полноценная ценностно-ориентированная личность обладает чаще всего многомерной (двух-, трехмерной и т.д.) системой ценностей (хотя формально-математически одномерное пространство также является пространством). При этом здесь можно было бы условно выделить два крайних типа: тип с одномерной системой ценностей и тип с максимально многомерной системой.

В связи с тем, что на разных фазах жизненного пути личности могут преобладать процессы интериоризации или экстериоризации ценностей, можно также выделить «тип» с *относительным преобладанием* интериоризации ценностей (чаще всего это соответствует подростковому и юношескому возрасту) или их *экстериоризации* (зрелый возраст), хотя для любых ценностных типов характерно, как мы уже говорили, *абсолютное преобладание* экстериоризации над интериоризацией (в этом смысле они и являются «самоактуализирующимися личностями»).

Наконец, при выделении типов или стилей ценностно-ориентированного поведения можно также акцентировать момент относительного преобладания общего, особенного или индивидуально-единичного в аксиологическом сознании личности. В этом плане можно в какой-то мере говорить об *общечеловеческом ценностном типе*, о *цивилизационном ценностном типе* («истинный европеец» и т.п.), о *ценностных типах больших социальных групп* (конкретный классовый тип, конкретный этнический тип и т.д.), наконец, может быть вычленен *уникально-неповторимый* ценностный тип. Понятно, что в реальной жизни полнокровной самоактуализирующейся личности эти типы всегда сочетаются и поэтому можно говорить лишь об относительном преобладании того

или иного из указанных аспектов в ее жизнедеятельности. Даже в чисто логическом плане резкое отделение друг от друга моментов общего, особенного и индивидуально-единичного в любых аспектах жизнедеятельности человека было бы невозможным.

#### 4.4. Трудности утверждения ценностей в современном мире

Еще Сартр отмечал, что нравственность в наше время одновременно и необходима и невозможна. Даже не разделяя его пессимизма в этом вопросе, нельзя не видеть, что утверждение и полноценная реализация различных позитивных ценностей осуществляется в наше время в тисках определенных трудностей и противоречий.

Одна из причин этого была названа самим Сартром: овладевший нашим веком «дух серьезности» проявляется в стремлении людей «материализовать ценности», представить их в виде чего-то *объектного*. В этом случае цель человеческой деятельности состоит в обладании такого рода объектами, их техническом использовании, потреблении и т.д. То есть происходит «соскальзывание» субъекта на материальный уровень культуры, редукция культуры только к ее материальным формам.

Приведем аргументацию Сартра по проблеме экспансии «духа серьезности» в современном обществе в более полном виде. Раскрывая проблематику аутентичного самоосуществления личности в обрисовке «экзистенциального психоанализа» (это понятие использовалось и В.Франклом), Поль Сартр пишет: «Принципиальный результат экзистенциального психоанализа должен состоять в том, чтобы мы отреклись от *духа серьезности* (a l' esprit de sérieux). В самом деле, дух серьезности имеет двойственную характеристику - рассматривать ценности как трансцендентные данности, свободные от человеческой субъективности и придавать им характер «вызывающих наслаждение» (*désirable*) с онтологической структурой вещей, с их простой матерьяльной конституцией. Действительно, в соответствии с духом серьезности, *хлеб*, к примеру, является желаемым (*désirable*) потому, что *нужно* жить (ценность, написанная на умопостигаемом небе) и потому, что он *является* (*est*) питательным. Результат духа серьезности, который, как известно, правит миром, состоит в том, чтобы начать впитывать, как при помощи промокашки, символические ценности вещей через посредство (*par*) их эмпирической идиосинкразии» (Sartre, 1943,

р.721). Таким образом, «дух серьезности», подменяя духовные ценности (которые, как мы видели, в определенной мере действительно являются трансцендентными образованиями), «осязаемыми» и «желаемыми» материально-вещественными благами, не может предложить *четкого критерия* отличия ценностей от неценностей.

Все сказанное обусловлено в свою очередь наличием искажений и редуccionистских тенденций, проявляющихся, как правило, даже на самом материальном уровне культуры. В частности, в условиях нашей экономики имеет место определенное «искривление» *структуры социально-экономического пространства*, которое представляет собой (в норме) многокомпонентное функционально-структурное образование. В этом плане оптимальной моделью экономики мы считаем *4-х-компонентную равновесную* модель, когда основными компонентами социально-экономического пространства выступают хорошо организованная сфера производства (*производственное пространство*), сфера управления или менеджмента (*управленческое пространство*), *рыночное пространство* (сфера обмена), а также *сфера быта* (та сфера экономического пространства, в которой происходит окончательное индивидуальное потребление материальных благ и восстановление индивидуальной рабочей силы). Каждый компонент экономического пространства имеет определенный *потенциал* в зависимости от меры его упорядоченности и организованности, определяемой мерой возможностей и наличия нормативов деятельности, реализуемых в данной сфере. От этого потенциала зависит и соответствующая мотивационная активность индивидов в соответствующей области социально-экономического пространства. Между этими четырьмя компонентами экономической системы в норме, как уже говорилось, должно существовать *динамическое равновесие*.

Пока же в какой-то мере действует искривленная модель экономики: рынок, в значительной мере переполненный импортом, как средство поддержания или же ускоренного воспроизводства (для части семей) главным образом *бытовой сферы*. Такая «бытократическая экономика» с элементами посредничества («рынка») будет, как мы полагаем, в какой-то мере проявляться еще значительный период времени, причем релевантная ей «стратегия» жизнедеятельности индивида обычно обоснуется необходимостью борьбы за «физическое выживание» в условиях «переходного периода». Нормальная же 4-х-компонентная модель начнет «работать», по нашему мнению, ориентировочно в 2015 году, что

будет связано с преодолением соответствующих кризисных явлений.

На пути к этому нам предстоит «подтягивать» производственно-технологическую и управленческую сферу, что на *ценностном уровне* предполагает культивирование тех или иных *профессиональных* ценностей. Ведь восстановление потенциала производственной среды немыслимо без опоры на профессионалов, профессионализм же предполагает не только *техническую подготовку* специалиста, но и наличие соответствующих *профессиональных* ценностей. И здесь достаточно важны усилия педагога-воспитателя.

При этом предполагается, что свобода и «многомерность» активности субъектов на материальном (экономика) уровне обеспечивает адекватную свободу и многомерность их деятельности на духовном уровне культуры, что способствует развитию ценностных измерений культуры.

Пока же в условиях «бытократической экономики» формируется и соответствующее «бытовое мировоззрение». БЫТ СТАНОВИТСЯ ЛОЖНОЙ ЦЕННОСТЬЮ, абсолютной ориентацией, направляющей поведение и активность индивида, а также в известной мере и воспитательный процесс и т.д. Это само по себе парадоксально, так как материальной сфере быта не могут соответствовать никакие ценности вообще (как и любой другой экономической сфере, если не включать в ценности средства, ресурсы деятельности и т.д., что, как мы видели, некорректно). По тем же причинам не существуют (в аксиологическом смысле слова) и экономические «рыночные ценности». Между тем именно на этих «духовных» ценностях некоторые ретивые педагоги-реформаторы чуть ли не предлагают строить *весь процесс воспитания*.

Что касается позитивных *ценностей предпринимательства* (политических и в какой-то мере нравственных), то одним из осложняющих моментов нашей истории является то, что в отличие от протестантизма ни мусульманство, ни ортодоксальное православие не ориентирует человека на деловую, практическую жизнь (все это считается суетным). И только религия старообрядцев («киржаков») считается формой «русского протестантизма». Для нее характерны культ честности, верности своему слову, тщательного выполнения своих обязательств по отношению к ближнему (в том числе и в деловой сфере). Не чуждались старообрядцы и вопросов духовной жизни (на уровне которой только и могут реализовываться ценности): их представители нередко были покровителями искусств, науки и т.д. (Савва Морозов). Образ жизни предпринимателей-старообрядцев хорошо описан в романе Д.Мамина-Сибяряка «Приваловские

миллионы». На территории Казахстана определенное влияние имела также религия буддизма, которая (особенно в варианте дзен-буддизма) в какой-то мере ориентирует на аутентичную предпринимательскую практику.

В политической и социальной сфере «бытократические» тенденции ведут к чрезмерному расслоению общества на богатых и бедных, к формированию клановых структур, что препятствует формированию общенациональной (общекзахстанской) идеи и может подменять последнюю клановой идеологией. Имеющаяся в какой-то мере конкуренция в темпах бытового накопления между разными этническими группами может стать основой межэтнических коллизий, определенным образом разворачивает и языковой вопрос и т.д.

Абсолютизация быта и индивидуального потребления, опора на моменты, связанные с «широко поставленной» технологией сексуальной жизни должны привести, по утверждению многочисленных современных «культуртрегеров», к достижению гармонии взаимоотношений мужчины и женщины и т.д. Однако никакая технология не может стать ценностным или стратегическим ориентиром жизни человека, определяющим выстраивание его биографии, формирование устойчивых отношений с другими людьми, их гармонию и т.д. Впрочем, предлагаются и более утонченные варианты «психологической» технологии, ориентирующие на превращение личности в человека-манипулятора (по мнению американского ученого Эверетта Шострома, именно такие идеи заложены в столь популярных сейчас «правилах» Д.Карнеги).

Высшее образование, являющееся профессионально-направленным, казалось бы, должно в огромной степени содействовать формированию, по крайней мере, профессиональных ценностей. Однако вопрос о профессиональных ценностях пока не только не разработан в достаточной мере теоретически, но и на конкретном учебно-методическом уровне не определен «инвентарий» профессиональных ценностей хотя бы для основных профессий: врача, экономиста, менеджера, финансиста, педагога, инженера, юриста, школьного и практического психолога и т.д. А ведь эти ценности являются не только базовыми ориентирами деятельности соответствующих профессионалов, но и выполняют социально-интегративные функции, функции коммуникации и т.д.

Психолог А.Добрович различает 5 уровней общения: а) примитивное; б) манипулятивное; в) конвенциональное; г) игровое; д) духовное. Не секрет, что не так уж редко даже до «серединного» уровня общения и культуры (конвенциональное общение) людям

подчас бывает далеко. Это же относится и к учащимся (а иногда и к самим педагогам). Так, учащемуся подчас ничего не стоит ворваться в аудиторию, прервать разговор преподавателей, так как для него важны не приличия, а собственные потребности данной минуты... Вот почему воспитание конвенциональных норм поведения, а затем и привитие нравственных ценностей, освоение правил и принципов этикета является одной из важнейших задач воспитания подрастающего поколения. Нравственные ценности, наряду с профессиональными, как уже указывалось, выполняют важные интегративные функции в самом развитии общества.

Для «человека-примитива» (ориентированного только на свои бытовые и т.п. задачи) даже манипулятивное общение, особенно если оно облечено в одежду какой-либо научной технологии общения, предстает чем-то достаточно «высоким» (в какой-то мере этим сейчас объясняется популярность различных систем НЛП). «Заместителем» же ценностей для него служит клановая психология. Однако воспитатель должен вести учащихся не только к конвенциональному общению, но и поднимать их гораздо выше - на уровень духовного общения, где и присутствуют основные компоненты духовной культуры. Это, во-первых, все подлинные ценности, далее сама творческая деятельность людей, духовное общение, а также все нетехнические, обобщенно-теоретические знания (включая также философию, этику, эстетику и т.д.).

Но поскольку рассмотренные нами базовые ценности, будучи измерениями социокультурного и образовательного пространства, задают его основной «каркас», то их глубокое изучение приобретает первостепенное значение не только для современного педагога, но и для всякого духовного и идейного лидера. В то же время для самой конкретной личности энергичное и результативное утверждение каких-то избранных ею ценностей позволяет подняться над современной текучкой и осуществить победу над временем.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Забвение в советский период развития гуманитарных наук проблемы «вечных» духовных ценностей как «классово» не обусловленных, постепенно сменяется повышением интереса к этой проблеме со стороны философов, культурологов, политологов, психологов, педагогов и т.д. В виду комплексного характера данной проблемы для психологии встает особая задача определения самого психологического феномена личностных ценностей. Как было

показано в нашей работе, наиболее перспективная и продуктивная точка зрения по данному вопросу заключается в том, что ценности выступают в качестве особой формы мотивационного образования и соотносительны таким понятиям, как потребность, установка, обладая специфическим свойством устойчивости, надситуативности, невозможности их дезактуализации. и т.д.

В то же время, на наш взгляд, феноменологический анализ проблемы ценностей в психологии должен дополняться исследованием вопроса о многообразии *функций* ценностей, что и было проделано в данной работе.

Следующей по очередности проблемой, которую мы должны были решать, - это создание адекватной теоретической модели личностных ценностей, которая в достаточной мере объяснила бы их феноменологию, свойства, функции и т.д.

Анализ методологического потенциала культурно-исторической психологии, из которой мы при этом исходили, показал, что необходим системно-структурный анализ макространства духовной культуры, в котором происходит развитие личности и ее приобщение к культуре общества и которое может быть понято как универсальное *социокультурное пространство-время*. С ним определенным образом сопрягается, как было нами показано, пространство-время индивидуальной жизнедеятельности. В то же время, как нами было обосновано, необходимо внесение некоторых корректив в сам культурно-исторический и деятельностный подход в психологии. В частности, речь идет о преодолении некоторой абсолютизации *временного* (исторического, онтогенетического и т.д.) фактора развития личности и культурной детерминации этого процесса, а также о корректировке представления о предметности деятельности как ее базовом и «конституирующем» свойстве.

При этом важными конституирующими характеристиками указанного социокультурного (и личностного) *пространства-времени* являются «надвременные», то есть в точном смысле слова «пространственные» его *измерения* - ценности. Такое понимание ценностей является результатом указанного системно-структурного анализа сферы духовной жизнедеятельности как на общественном (универсальном), так и на индивидуальном уровне и хорошо выявляет и подчеркивает «надситуативные» и «надвременной» характер ценностей как устойчивых мотивов поведения. Временным же измерением здесь выступает исторически меняющиеся «способы» и «парадигмы» обобщенно-теоретического воспроизведения действительности. Включение в модель социокультурного (и

личностного) пространства-времени также таких важнейших, конституирующих духовную сферу жизнедеятельности компонентов, как творческая деятельность и духовное общение субъекта, позволили нам объяснить многие важные феномены ценностно-ориентированного поведения, а также ввести понятие ценностных смыслов как особой разновидности личностных смыслов и т.д.

С указанных методологических и общетеоретических позиций нами были рассмотрены и частично дополнены также такие «классические» для культурно-исторической психологии понятия, как интериоризация, экстериоризация, смысловые образования, ценностные ориентации, а также было раскрыто свойство трансценденции, характерное для личностных ценностей и ценностных личностных смыслов. Наконец, была исследована проблема смысла жизни и проанализирована возможность создания типологии стилей ценностно-ориентированного поведения, был также предложен первоначальный вариант такой типологии.

Думается, что проведенный в данной книге анализ показал, что реализованный нами социокультурный подход к пониманию природы, генезиса и психологических механизмов функционирования личностных ценностей может оказаться достаточно плодотворным и перспективным для решения многих проблем социальной жизни и практики воспитания, а также для практической психологии, психотерапии, политической психологии, психологии высших человеческих чувств и психологии художественного творчества.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абульханова-Славская К.А. Стратегия жизни. – М.: Мысль. – 1991. – 299 с.
2. Б.Г.Ананьев. Человек как предмет познания. – СПб: Питер. – 2002. – 288 с.
3. Боров Ю.Б. Эстетика. 4-е издание, доп. - М.: Политиздат. – 1988. – 496 с.
4. Борисов Ю.А., Кудрявцев И.А.. Смысловая сфера сознания и самосознания успешных и неуспешных менеджеров среднего звена. // Психологический журнал. Т.24. – 2003. - №1. – с. 91-103.

5. Брагинский С.В., Певзнер Я.А. Политическая экономия: дискуссионные проблемы, пути обновления. - М.: Мысль. - 1991 - 299 с.
6. Выготский Л.С.. Собрание сочинений: В 6-ти томах. Т.3. Проблемы развития психики. / Под ред. А.М.Матюшкина. - М.: Педагогика. - 1983. - 368 с.
7. Гаврилова Т.П. Учитель и семья школьника. - М.: Знание. 1988. - 80 с.
8. Джакупов С.М.. Психология познавательной деятельности- Алмата: Изд-во КазГУ. - 1992. - 195 с.
9. Джакупов С.М.. Управление познавательной деятельностью студентов в процессе обучения. Алматы: Каза университеті. - 2002. - 117 с.
10. Дубровский В.Н. Концепции пространства-времени: Физический и философский аспекты. - М.: Наука. - 1991. - 168 с.
11. Зейгарник Б.В. Теории личности в зарубежной психологии. - М.: Изд-во Моск. ун-та. - 1982. - 128 с.
12. М.С.Каган. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). - М.: Политиздат. -1974.- 328 с.
13. М.С.Каган. Философская теория ценности. - СПб: ТОО ТК «Петрополис». - 1997. -205 с.
14. Кант И. Из «Лекций по этике» (1780-1782)// Этическая мысль: науч.-публицист. чтения. - М.: Политиздат. - 1988. - с. 299-332.
15. Колесов Д.В.. Предупреждение вредных привычек у школьников. - 2-е изд.- М.: Педагогика. - 1984. - 176 с.
16. Колесов Д.В. Психология смысла. // Развитие личности.-2003. - №1. - с.41-77.
17. Колядко В.И. Предисловие// Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. /Пер. с фр., предисл., примеч. В.И.Колядко. - М.: Республика. - 2000. - с.3-18.
18. Кузичева З.А. Векторы. алгебры, пространства. - М.: Знание. - 1970. - 64 с.
19. Кузнецов Н.С. Человек: потребности и ценности. Научное издание. - Свердловск: Изд-во Ураль. ун-та. - 1992.- 152 с.
20. Куликов Л.Я. Алгебра и теория чисел: Учебное пособие для педагогических институтов. - М.: Высшая школа. - 1979. - 559 с.
21. А.Н.Леонтьев. Деятельность. Сознание. Личность. - М.: Политиздат. - 1975. - 304 с.
22. А.Н.Леонтьев. Образ мира.// А.Н.Леонтьев. Избранные психологические произведения: в 2-х томах. Т.П. - М.: Педагогика. - 1983. - 320 с.

23. Леонтьев Д.А. От социальных ценностей к личностным: социогенез и феноменология ценностной регуляции деятельности. // Вестник Московского университета. Серия «Психология». – 1996. – №4. – с.35-44.
24. Леонтьев Д.А.(а). Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – М.: Смысл. –1999. – 487 с.
25. Д.А.Леонтьев (б). Психология смысла. Диссертация на соискание ученой степени доктора психологических наук. – М., 1999. – 484 с.
26. Д.А.Леонтьев, М.О.Калашников, О.Э.Калашникова. Факторная структура теста смысложизненных ориентаций. // Психологический журнал. Том 14. – 1993. - №1. – с.150-155.
27. Н.А.Логинова. Психобиографический метод исследования и коррекции личности. - Алматы: Каза□ университеті. - 2001- 172 с..
28. Любимов А.Ю. Мастерство коммуникации. – М.: Из-во «КСП+». – 2002. – 336 с.
29. Макконелл К.Р., Брю С.Л. Экономикс: Принципы, проблемы и политика: В 2 томах: Пер. с англ. Том 1. – Таллин: Изд-во АО “Реферто”. – 1995. - 400 с.
30. А.Маслоу Новые рубежи человеческой природы. Под общ. ред. Г.А.Балла, А.Н.Киричука, Д.А.Леонтьева. – М.: Смысл. -1999. – 425 с.
31. Миронова Н.Н.. Дискурс-анализ оценочной семантики.- М.: НВИ-ТЕЗАРУС. - 1997. – 158 с.
- 32..МоскаленкоА.Т., Сержантов В.Ф.. Смысл жизни и личность. Новосибирск: Наука. Сиб.отд-ие. – 1989. – 205 с.
33. Мудрик А.В.. Социальная педагогика: Учебник для студентов педвузов. / Под ред.В.А.Сластенина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Издательский центр «Академия». – 2000. – 192 с.
34. Орлов А.Б. Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека// Вопросы психологии. – 1995.- №2. - с.5-19.
35. Педагогика. Учебное пособие для студентов педагогических вузов и педагогических колледжей. / Под ред. П.И.Пидкасистого. – М.: Педагогическое общество России. – 1998. – 640 с.
36. Петренко В.Ф. Психосемантика сознания. – М.: Изд-во МГУ. – 1988. - 208 с.
37. Пугачев В.П., Соловьев А.И. Введение в политологию: Учебн. пособие для студентов высш. учебн. заведений. – 2-е изд. – М.: Аспект Пресс. – 1995. – 320 с.
38. Реформаторский А.А. Введение в языкознание. - М.: Учпедгиз. – 1947. - 176 с.
39. Рондели Л.Д. Народное декоративно-прикладное искусство: Кн. Для учителя. – М.: Просвещение. – 1984. – 144 с.

40. Рубинштейн С.Л.. Проблемы общей психологии. - М.: Педагогика. - 1973. - 424 с.
41. Сартр Ж.-П. Что такое литература? Слова. /Пер. с фр. - Минск: ООО «Попурри». -1999. - 448 с.
42. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии /Пер. с фр., предисл., примеч. В.И.Колядко. - М.: Республика. - 2000. - - 639 с.
43. Слюсарева Н.А.. Теория Ф. Де Соссюра в свете современной лингвистики. - М.: Наука. - 1975. - 112 с.
44. Соловьев В.С. (а) Сочинения в двух томах. - Том 1. - М.: Мысль-1990. - 892 с.
45. Соловьев В.С. (б) Сочинения в двух томах. - Том 2. - М.: Мысль-1990. - 822 с.
46. Соссюр Фердинанд, де. Курс общей лингвистики. Пер. с фр. А.М.Сухотина. - М.: Изд-во «Логос». - 1998. -296 с.
47. Сэв, Люсьен. Марксизм и теория личности. - М.: Прогресс. - 1972. - 583 с.
48. Татаринов В.А. Учебник немецкого языка: С основами научного перевода. - 2-е изд., исправл. - М.: Московский лицей. - 2001. - 399 с.
49. Философский энциклопедический словарь. - М.: Советская энциклопедия. - 1983. - 840 с.
50. В.Франкл. Человек в поисках смысла: Сборник. Пер. с англ. и нем. /Общ.ред Л.Я.Гозмана и Д.А.Леонтьева; вст. ст. Д.А.Леонтьева. - М.: Прогресс. - 1990. - 368 с.
51. В.Франкл. Основы логотерапии. Психотерапия и религия. - СПб: Речь.- 2000.- 286 с.
52. Черноушек М.. Психология жизненной среды. / Пер. с чеш. И.И.Попа. - М.: Мысль. -1989. - 174 с.
53. Чудновский В.Э. Психологические составляющие оптимального смысла жизни. - // Вопросы психологии. - 2003. - №3-с.3-14..
54. Шадрин Н.С. Диалектика сущности и существования в формировании сознания индивида // Известия Академии наук Казахской ССР. Серия общественных наук. - 1984. - №6. - с.21- 27.
55. Шадрин Н.С. О структурной аналогии физического пространства-времени и социокультурного и образовательного пространства (к новой концепции ценностей) //Ученые записки ПГУ им. С.Торайгырова. - 2000.- №3. - с. 123-132.
56. Шадрин Н.С (а). К разработке тестов-опросников и других методик изучения личностных ценностей. // Материалы научной конференции молодых ученых, студентов и школьников «Ш

- Сатпаевские чтения». Том 3. – Павлодар: Изд-во ПГУ им. С.Торайгырова. – 2003. – с.437-444.
57. Шадрин Н.С. (6). К вопросу о Евразийской системе ценностей. //Вестник ПГУ им.С.Торайгырова. – 2003. - №2. - с.321-328
58. Шостром, Эверетт. Анти-Карнеги/ Э.Шостром; Прихоти удачи/ Д.Карнеги/ Пер. с англ. – 2-е изд. – Мн.: ООО «Попурри». – 1999. – 400 с.
59. Шрейдер Ю.А., Шаров А.А. Системы и модели. – М.: Радио и связь. – 1982. – 152 с.
60. Heidegger, Martin. Sein und Zeit. Siebente unveränderte Auflage. – Tübingen: Max Niemeyer Verlag. – 1953. - 537 S.
61. K.Lewin. Resolving Social Conflicts. Selected Papers on Group Dynamics. – N.-Y.- 1948. – 289 p.
62. Sartre J.-P. L'être et le néant. Essè d'ontologie phénoménologique. - P: Gallimard. – 1943. – 722 p.

Н.С. Шадрин

ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Подписано в печать 15.12.2003.

Гарнитура Times.

Формат 29,7 × 42¼. Бумага офсетная.

Усл.печ.л. 5,9. Тираж 100 экз.

Заказ № 0411

Научно-издательский центр  
Павлодарского государственного университета  
им.С. Торайгырова  
637034, г.Павлодар, ул.Ломова, 64