



Андрей  
Хуратов

в соавторстве  
с А.Н. Алехиным

РАЗВИТИЕ  
ЛИЧНОСТИ

психология  
и психотерапия

**Андрей Владимирович Курпатов  
Анатолий Николаевич Алехин  
Развитие личности.  
Психология и психотерапия**

**Аннотация**

Монография содержит оригинальную теорию личности человека, созданную на базе новой методологии, а также дает подробнейший анализ процессов формирования и развития личности. Книга является практическим руководством для специалистов, занимающихся проблемами личностных кризисов, детально описывает технологию психотерапевтического сопровождения процесса развития личности. В основу данного исследования легли методология открытых систем и практика психотерапевтической работы.

## Содержание

Предисловие	4
Общий раздел. Методология и поле психотерапии	8
Глава первая. Методологическое введение	8
Человек и предмет познания	8
Человек как предмет познания	13
Способ существования человека	17
Глава вторая. Психотерапия и развитие личности	24
Поле психотерапии	24
Психотерапевтическая психология	28
Психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности	35
Теоретический раздел. Теория личности, процессы ее формирования и развития	40
Глава третья. Структура личности	40
Личность	40
Рольевые отношения	43
Контур личности	53
Глава четвертая. Процесс формирования личности	59
Социализация	59
Контроль	69
Раздробленность	74
Глава пятая. Процесс развития личности	84
Феномен развития личности	84
Самоактуализация	95
Целостность	104
Практический раздел. Психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности	112
Глава шестая. Пациент с кризисом развития личности	112
Кризисные фазы процесса развития личности	112
Первично закрытая модель процесса развития личности	118
Вторично закрытая модель процесса развития личности	134
Глава седьмая. Дифференциальная диагностика	150
Критерии дифференциальной диагностики кризисов развития личности и пограничной психопатологии	150
Дифференциальная диагностика кризисных этапов ПЗМ и ВЗМ развития личности	155
Психотерапия и психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности	163
Глава восьмая. Принципы психотерапевтического сопровождения процесса развития личности	172
Психотерапевт и пациент (клиент) с кризисом развития личности	172
Опыт Другого (с большой буквы)	183
Завершенное психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности	193
2	199

# Андрей Курпатов в соавторстве с А.Н. Алехиным Развитие личности. Психология и психотерапия

## Предисловие

Эта работа занимала меня примерно десять лет назад. Тогда я работал под началом О.Н. Кузнецова – доктора медицинских наук, профессора, выдающегося отечественного ученого. Психиатр, невропатолог, психолог, психотерапевт – Олег Николаевич был потрясающим ученым с огромной широтой научных интересов. Последние годы своей жизни он почти полностью посвятил себя проблеме творчества Ф.М. Достоевского, одного из лучших – если не лучшего – психолога мировой литературы. Именно в этот период, в начале 90-х прошлого теперь уже века, мне и довелось познакомиться с Олегом Николаевичем.

Как научный руководитель, дело было буквально в коридоре Клиники психиатрии Военно-медицинской академии, он с ходу дал мне задание – посчитать количество слов «истерика» в романе «Братья Карамазовы». Занятие, как нетрудно догадаться, весьма незатейливое, но эффект, надо признать, был особенным и незабываемым. Уже скоро я видел на страницах романа одни «истерические припадки», «нервные смешки», «идиотические» выражения лиц и так далее. Все произведение предстало передо мной особенным образом – отчаянное внутреннее напряжение, оголенный нерв, дрожание чувства.

И, разумеется, ограничиться одним пересчетом психиатрических терминов я уже не мог. Передо мной предстала сложнейшая картина личностных переживаний, трагедий, кризисов и трансформаций. И первое место, конечно, занял Алеша Карамазов, превращающийся на глазах читателя из невзрачного юноши с наивным взглядом на объекты веры в удивительную, сильную, полную настоящей внутренней жизни личность. Но здесь же были и замкнутый циник Иван Карамазов, и находящаяся в вечном надрыве чувства Грушенька, и, конечно, истерзанная внутренними противоречиями Лиза Хохлокова, широкодушный Митя, святой старец Зосима... А главное – предельно насыщенные чувствами интеракции героев романа.

Так появились мои первые научные работы по психологии и психотерапии (до этого я занимался историей медицины) – «Художественно-психологическое и неврологическое понимание истерии» и «Истерические механизмы развития личности»<sup>1</sup>, состоялись доклады, как на медицинских форумах, так и в рамках Международной конференции «Достоевский и мировая культура». Интуитивно понятые тогда механизмы развития личности, внутреннее ощущение сущности этого феномена, разумеется, не могли остаться в рамках художественного и культурологического анализа. В то время я занимался проективными тестами, исследуя психологию личности курсантов академии, а также пациентов отделения неврозов Клиники психиатрии, где начал свою психотерапевтическую практику.

Тогда же я познакомился и с А.Н. Алехиным – доктором медицинских наук, профессором, настоящим ученым и потрясающим, необыкновенно глубоким мыслителем, который

---

<sup>1</sup> Там же, в этих работах, впервые встретились И.П. Павлов с Ф.М. Достоевским, после чего Иван Петрович и его учение о высшей нервной деятельности временно ушли в тень (до момента создания системной поведенческой психотерапии), а Федор Михайлович – нет (тоже до момента создания СПП).

стал моим лучшим научным руководителем. Это была по-настоящему счастливая встреча. Анатолий Николаевич занимался в те годы проблемой психической адаптации человека, в частности в рамках долгосрочных экспериментов по герметизации. Мы проводили большую совместную научную работу, энтузиазм, охват и серьезность которой до сих пор вызывают у меня щемящее чувство ностальгии. Мы имели потрясающую возможность наблюдать психологические кризисы в экспериментальных условиях, что, разумеется, серьезно продвинуло работу.

В какой-то момент стало понятно, что принципы, лежащие в основе процесса развития личности, в определенном смысле универсальны. Теоретические и расчетные модели, которые выстраивались на основе этих несодержательных принципов, давали потрясающие результаты. В экспериментах все эти принципы и модели работали с завораживающей точностью. И, разумеется, после этого методология увлекала нас куда сильнее, чем частный по сути аспект ее приложения – теория личности, а также процессы ее формирования и развития.

И так на свет появилась «психософия» – неологизм, призванный обозначить новый подход к научному знанию. Суть этого подхода, если попытаться сформулировать его предельно кратко, состоит в следующем. Во-первых, все, с чем имеет дело исследователь, есть его психологический опыт, поскольку все, чем он оперирует, предстает перед ним в психической форме – в ощущениях, образах, языке. Поэтому без понимания того, что есть этот психологический опыт и психический аппарат человека, говорить о достоверности знания невозможно. И второе – исследователь имеет дело с содержанием, закономерности, которые он выявляет, относятся к этому содержанию, но, как ученый, он должен видеть не только то, что облечено в форму, но и то, что облекается в форму, то есть то, что стоит за содержательной стороной проблемы. Несодержательные принципы, выявленные психософией, отражают систему отношений между миром и человеком, дают, так сказать, их внутреннюю структуру и тем самым страхуют нас от неоправданных обобщений, основанных на закономерностях, выявленных просто из содержательного наполнения тех или иных процессов.

Таким образом, психология и психотерапия временно отошли на второй план, а наш научный интерес оказался сосредоточен на методологии, где методология понимается как способ взаимодействия человека со знанием. В результате получилась странная ситуация: психософия родилась из теории развития личности, а потом уже была ею несколько трансформирована. При этом, излагая полученный материал, мы, разумеется, отталкивались от методологии, которая заняла первое место, а лишь затем обратились к психологии личности, феноменам ее формирования и развития. В общем, получилось, что мы запрягли телегу впереди лошади, что, вероятно, было не совсем правильно. В таком виде наша первая совместная с Анатолием Николаевичем книга и увидела свет. Это было первое издание «Философии психологии», которое вышло с подзаголовком «Психософия. Наука о душе человека» скромным тиражом в двести экземпляров.

Работа с выходом этой книги, конечно, не остановилась. И мы принялись за новую книгу, которая развивала идеи первой, но по ряду причин так и не была закончена. Возможность переиздания этой монографии появилась только в 2001 году, а книга вышла в 2002-м. Издать мы могли только одну монографию, а поэтому была сделана некая компиляция из двух первых – одной полной и второй – недописанной. При этом вся та часть, которая была посвящена личности, процессам ее формирования и развития, была существенно переработана – дополнена и исправлена. Эта книга вышла под названием «Психософия: методология, развитие личности и психотерапия». Лошадь так и продолжала стоять позади повозки.

Сейчас, когда у нас появилась возможность опубликовать все имеющиеся у нас тексты по этой проблематике, встала задача еще раз структурировать написанный когда-то материал. Это оказалось не так просто, как хотелось бы. За те десять лет, которые прошли с

момента написания книги, изменились и сами авторы, и их представления о том, что они делали тогда, эти десять лет назад. В результате нас смущает как качество изложения, так и логика изложения материала.

Но беда в том, что переписать эти книги невозможно. С каждой новой попыткой изменить их структуру и манеру подачи материала теряется что-то очень важное – нечто, что можно назвать логикой размышления. Эти книги писались в тот момент, когда новая методология только отстраивалась, читатель, таким образом, приглашался к рассуждению о том, что есть знание и как мы с ним – ученые и просто люди – взаимодействуем. Эта манера изложения имеет свои очевидные плюсы, поскольку в ней есть некая антидактичность, но, с другой стороны, структурность слаба и во множестве мест объективно проседает.

Сейчас, спустя столько лет, мы могли бы написать другую книгу о том же самом. К этому моменту на базе новой методологии проведено большое количество исследований, она применена в разных областях науки и практики, с ее помощью, например, создана системная поведенческая психотерапия. Мы сохранили прежний способ думать – тот, что дала нам тогда психософия, но изменили форму, которую принимает движение мысли в процессе научного исследования. Очевидно, что новая книга получилась бы лучше, но она однозначно была бы совсем другой, а потому многое, что кажется важным, осталось бы за кадром.

В результате было принято решение разбить исходный материал на три книги – по большому счету, грубо тематически. Одна книга посвящена новой методологии («Философия психологии»); вторая, которую вы сейчас держите в руках, – вопросам психологии личности и психотерапевтического сопровождения процесса развития личности; третья – индивидуальным отношениям («Индивидуальные отношения (теория и практика эмпатии)»).

У такого разделения материала есть свои очевидные плюсы и свои же очевидные минусы. Минусы состоят в бесконечных отсылках от одной книги к другой («об этом читайте там-то, об этом там-то») и, возможно, в некотором отсутствии последовательности изложения. Но есть и плюсы, потому что теперь лошадь и телега, а также дополнительная повозка стоят отдельно, и читатель имеет возможность сопрягать эти элементы в той последовательности, которая покажется ему наиболее удачной и отвечающей его интересам.

Со своей стороны мы меняем последовательность издания книг. Первой выйдет вторая – «Развитие личности», хотя формально она вообще последняя, поскольку переделывалась, в отличие от двух других, в 2001–2002 годах. Второй – первая («Философия психологии (новая методология)»), третья – третьей («Индивидуальные отношения»). Впрочем, это, наверное, и не так существенно.

Данная монография, полностью посвященная теории личности, процессам ее формирования и развития, а также психотерапевтическому сопровождению процесса развития личности, предваряется «Методологическим введением», которое призвано хоть как-то компенсировать недостаток методологических обоснований тех выводов, которые сделаны в основной части книги. Сама же методология публикуется в монографии «Философия психологии». Отчасти это вызвано тем, что развитие личности является лишь частным случаем использования этой методологии, тогда как читательский интерес к новой методологии не может быть ограничен лишь теми, кто занимается теорией личности. Более того, читатели, которые интересуются теорией развития личности, вполне возможно, не слишком заинтересованы в том, чтобы изучать логику методологического исследования.

Со своей стороны мы попытались, насколько это возможно, сгладить недоразумения, вызванные «хирургическим» разделением этого неполного, но необычайно разросшегося двухтомника на трехтомник. Однако избежать всех проблем, к сожалению, не удалось, за что авторы приносят своим читателям искренние извинения. Возможно, если данные работы вызовут читательский интерес, это сподвигнет нас на создание *другой* книги, более соответ-

ствующей нашим нынешним представлениям. Новая методология развивается, ее использование в области психологии и психотерапии дает новые и новые результаты. Мы, как нам кажется, нашли возможность описывать открытые системы, получая в результате этой работы знания, которые могут использоваться как технологии, что представляется нам важным и интересным.

*С искренним уважением,*

*Андрей Курпатов*

## Общий раздел. Методология и поле психотерапии

*Каждый предмет существует как бы в пространстве возможных событий. Представить себе это пространство пустым можно, вообразить же предмет вне этого пространства нельзя.*

*Людвиг Витгенштейн*

### Глава первая. Методологическое введение

#### Человек и предмет познания

Истории познания известен не один десяток мировоззренческих систем: религиозных, философских, научных. Каждую новую систему, пытающуюся разрешить противоречия, накопленные предыдущей, постигала участь предшествующей. Она сама рано или поздно оказывалась несостоятельной в отношении практики и становилась «памятником» научной, философской или религиозной мысли, уступая место следующей картине мироздания.

Вместе с тем, несмотря на очевидную временность определенности, которую дарует новая система (философская, научная или религиозная), основные усилия научного сообщества сосредоточены на проблеме обоснования знания, на критериях его достоверности. Ситуация более чем пикантная: с одной стороны, уже вполне понятно, что истина остается нетронутой, сколь бы убедительной ни выглядела та или иная теория; с другой стороны, попытки узаконить эту истину с помощью тех или иных критериев и оговорок не прекращаются. Проблема, на наш взгляд, кроется в том, что поиск ведется в ошибочном направлении: содержание может переосмысливаться, но суть явления от этого и не меняется, и не проясняется.

Новая методология (психософия)<sup>2</sup> поставила это противоречие во главу угла. Ее цель – не просто познать факт, но обеспечить достоверность этого познания этого факта. Единственным надежным основанием в этом случае является знание о феномене познания как таковом, понимание его внешней и внутренней структуры, то есть гносеология. Наука в конечном счете – это и есть сама гносеология, просто реализованная в отношении к чему-то конкретному. Но поскольку это конкретное само по себе есть результат акта познания и «окрашено» спецификой этого акта, подлинно научным может считаться лишь тот процесс познания, который содержит в себе и акт познания конкретной вещи, и знание механизмов этого познавательного акта. Иными словами, нас в равной степени должен интересовать как исследуемый объект, так и инструмент этого исследования, со всеми его диагностическими возможностями, особенностями применения, ограничениями и так далее.

При изучении реальности исследователь предусматривает многоуровневые проверки, контролируя показания приборов. Но остается еще один уровень познания – собственно человеческий, то есть психический (и в этом смысле – субъективный), акт оценки этих показаний. Данный процесс неизбежной и принципиально важной субъективации знания, надо сказать, и является объектом психософии. Да, человек тоже может быть исследован как своего рода аппарат, реализующий процесс познания. Причем у нас нет оснований, которые бы позволили ничуть не сомневаться в безупречности этого аппарата. Наоборот, путь к достоверности пролегает именно через познание этого гносеологического механизма –

---

<sup>2</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (новая методология). – СПб.: ИД «Нева», 2006.

его устройства и внутренней логики. Таков единственный способ предвидеть возможность ошибки.

Представим себе некое явление, эту «вещь в себе». Мы используем доступные нам инструменты познания (системы восприятия, механизмы мышления и т. п.) для того, чтобы раскрыть это явление, эту «вещь в себе».

Разве нет оснований усомниться в том, что у нас есть все необходимое, чтобы добиться желаемого результата? Зная, что наше познание и познаваемое явление имеют разное происхождение, разную природу, исходно разные системы координат, разумно ли приписывать результат познания самой этой вещи? Наши выводы – это выводы из акта познания, акта, чуждого явлению, внешнего по отношению к нему. Природа существует в вещах и процессах, которые имеют собственную структуру, организацию, свой собственный смысл и сущность. Где-то мы действительно преуспеваем, а где-то упираемся в стену. Мы знаем, к примеру, из чего состоит молекула ДНК, но это не приближает нас к пониманию того, как из чередования нескольких нуклеотидов раскрывается все многообразие жизни.

Мир дан нам в пространственно-временном оформлении, с цветами, запахами, вкусами. Но таков он только для нас, потому что мы так устроены. Для кварка, камня, растения, животного – мир другой. Но он ведь один... Даже если допустить, что человек – венец природы, наиболее завершенная ветвь развития гносеологического аппарата во всей Вселенной, то и это не дает нам оснований считать его идеальным Зеркалом Природы, способным ухватить сущность любого явления. Скорее было бы правильно предположить, что нашим системам восприятия доступны лишь отдельные грани сущего. Разве не об этом свидетельствуют факты, не имеющие научного объяснения? Какие силы, например, движут расхождением хромосом при делении клетки? Что такое электричество? Формально ответ нам известен, но мы не понимаем его природу – «почему это происходит» или «благодаря чему это происходит». И подобных загадок великое множество. Мы видим лишь нечто видимое нам, но сколько всего скрыто от нашего видения, вооруженного и невооруженного?

Познание, как и другие человеческие способности, неизбежно ограничено. Мы можем видеть мир лишь таким, каким он оформлен в наших системах восприятия: для нас он всегда протяжен в пространстве и времени, дифференцирован в модальностях и интенсивностях. Мы и сознаем мир в согласии с устройством нашего мышления и языка. А язык настолько размывает границу между познанием и явлением, что мы не всегда можем отделить одно от другого, и хотя совершенно очевидно, например, что живой человек и его имя – вещи разные, но мы редко об этом задумываемся и для нас это – одно. И вот уже нам приходится говорить об «искривлении» пространства под действием сил гравитации, о «движении» времени. Нильс Бор даже выдумал принцип дополнительности, чтобы хоть как-то увязать факт квантово-волнового дуализма, не укладывающийся в нашем сознании с нашими системами восприятия. Мы существуем в том мире, который нам доступен, то есть в одной из его версий, по-видимому, одной из многих.

Переживать мир в пространстве, времени, модальности и интенсивности – наш способ существовать. Другие субъекты познания могут пользоваться другими способами, чтобы включить себя в мир и обрести через это свое существование. Нашим способом существования оформляется окружающий нас, познаваемый нами мир. И таким образом научность познания – в достоверности, а истинность – тайна за семью печатями, нечто, всегда остающееся за пределом. Наши знания о мире объективны в рамках субъективности (человечности) нашего познания. С этим стоит согласиться и отказаться от амбиций на истинное знание. Психософия исходит из первичности человеческого в реальности, с тем чтобы определиться с центром этой открытой системы – отношения человека и мира. В мире все взаимосвязано, и он по существу – открытая система, хотя и не дан нам таковым. Открытые

системы слишком разнородны для нашего мышления и языка. «Все во всем» и «все со всем» – хотя и ощутимо, но не познаваемо и для человека означает – ничто.

Мышление не предназначено объять все неисчислимые взаимосвязи, составляющие мир. Оно выделяет из целого подсистемы, взаимосвязи и контуры которых ему очевидны. С точки зрения достоверности (как критерия научности) это выделение искусственно и непропорционально. Очевидна система «человек», и мы выделяем ее для анализа, но сразу наталкиваемся на погруженность этой системы во множество других, и формальное игнорирование всех его взаимосвязей со средой, с социумом, с культурой имеет результатом мертвую абстракцию – «человек».

Мышление оперирует закономерностями одного качества. Мы не можем описать логично взаимосвязь воздействий на человека со стороны расположения звезд и семейных обстоятельств. Это ненаучно. Не составляют системы и биохимические процессы в мозге плюс мыслительный акт. Для сознания это не система, а тарабарщина. При этом очевидно, что любая система состоит из взаимосвязей разного качества – и положение звезд, и семейный скандал как-то влияют на человека. Есть, видимо, и «биохимия мышления», даже если мы не можем представить себе – как это? Правила интеллекта, логика сознания, механизмы мышления не предназначены для систематизации этих взаимосвязей, в лучшем случае мы наблюдаем лишь «вход» и «выход» изучаемой системы. Такие системы как будто выделены из реальности нашим интеллектом, они отрезаны от мира, замкнуты в себе – «закрыты». Но то, что отделено от целого, лишённое взаимосвязей в этом целом, умирает, однако же иначе, по-другому наше мышление мыслить не способно. Ему необходимо выделить и определить объект. А то, что это уже не тот объект, каким он был, будучи включенным в целостность мира, наше сознание не замечает и не принимает в расчет.

Естественные системы «открыты». В слове «открыты» заключен смысл взаимосвязи всего в мире. Пытаясь выделить «самостоятельные» системы: организм, человек, общество, природа и т. п., мы совершаем действие, пренебрегая критерием достоверности, и, значит, заведомо получаем ошибочный результат. Не может быть достоверно то, что не является естественным, то, что изменено под познающего, оформлено его способом существования.

Механизмы мышления: анализ, синтез, абстракция, обобщение, аналогия – отнюдь не инвариантны естественным процессам. Они неплохо работают в области закрытых систем – искусственных, созданных нашим же мышлением, а не «навязанных» нам действительностью. Например, математика – это виртуозная игра знаками. Тут законы мышления царствуют и правят. Но математики нет в природе, она выдумана нами от начала до конца. В природе нет даже нуля, не говоря уже о такой абстрактной абстракции, как бесконечность. Любой мыслительный акт реализуется как минимум при двух условиях: разделение и установление отношений. То есть прежние уничтожаются «выделением» объекта из целостности, новые устанавливаются введением этого объекта в пространство мышления, где действуют свои системы отношений. И разумеется, все это уже есть некое добавление к реальности, привнесение в нее искусственного, предопределяющего череду напряжений и искажений.

Мы мыслим, исходя из диад: «свет – тьма», «добро – зло», «покой – движение» и т. д. Так создаются качества – модальность и интенсивность. Относительно себя самого познающий выстраивает систему дихотомичных шкал – качеств, полюса которых – крайности. Между ними он выделяет точку, где качеств нет, – это его собственная «точка обзора». Мир качеств выстраивается в этой системе координат, она как некое лекало накладывается на мир. Но таких точек обзора и систем координат столько же, сколько познающих. И потому результат познания одного познающего заведомо не конгруэнтен результату познания другого, а аналогичность выводов (которую часто ошибочно считают «объективной» оценкой) – своего рода компромисс, предполагающий, что познающие условились скорректировать собствен-

ные системы координат, о которых они по большому счету и понятия не имеют – пользуются ими, но не исследуют на достоверность.

Человек сам создает то, что назовет «истиной» или «ложью». Дихотомичность мира – искусственная система координат, делающая возможными операции над объектами. Фиксация причинно-следственных отношений – одна из таких операций. Реальность благодаря этой операции над объектом разворачивается так: если есть явление, значит, что-то является его причиной – «если... то...». В основе такого сопряжения могут быть любые признаки: последовательность (в собственном времени наблюдателя), сходство (ассоциация), чистое умозрение и так далее. Подобные закономерности всегда иллюзорны и не принадлежат реальности как таковой. В открытой системе, где все связано со всем и все является причиной всего, нет и не может быть жестких, стопроцентных причин и их следствий. Но мышление их создает, делая понятным непонятное, укладывая сущее в свой способ существования. Объяснение – иллюзия, но она снимает напряжение, возникающее от встречи с непонятным. Миф, а затем религия и естествознание, оформляя объяснения в законы, обеспечивали столь необходимую «всеобщую» систему координат, существование в которой придавало человеку силы, давало точку опоры при любых столкновениях с непонятным.

Так в процессе познания между познающим (человеком) и познаваемым (реальностью) выстраивается некая промежуточная зона. Она состоит из сигналов реальности, но «развернутых» по механизмам и из материалов, внесенных познающим. Именно с ней – с этой «промежуточной зоной» – мы и взаимодействуем, расширяя и обустроивая ее для себя, под себя, но не с реальностью как таковой. Так что основным препятствием к достоверному знанию является, как это ни парадоксально, наш способ существования. Нечто (реальность), неизвестное нам в своей сущности, оформляется нами (нашим познавательным устройством) в пространственно-временной континуум, насыщенный модальностями и интенсивностями.

Реальность предстает перед нами не в своем бытии, а в одеждах «содержательности». И здесь уже не избежать противоречий. Ошибки и недоразумения в подобной искусственной реальности неизбежны и закономерны. Привнесение – уже есть разделение, а мы привносим не только формы, но и смыслы, видимые (нами) закономерности, правила и порядок, все, что может произвести мышление из «следов» реальности по своей технологии анализа, синтеза, обобщения, абстракции и т. п. Но реальность от этих наших с ней операций не перестает быть реальностью и существовать по собственным законам. Если человек и чувствует себя «венцом» природы, где все открыто ему и понятно, это не делает его таковым. Если он был песчинкой в мироздании, то он ею и остается.

Что же нужно сделать, чтобы приблизиться к реальности настолько, насколько это вообще возможно? По-видимому, двигаться назад (а в каком-то смысле вперед), избавляя ее – реальность – от узоров содержательности. Мы знаем, что она – содержательность – результат нашего способа существования, а значит, нам следует искать способ мыслить элементами, «интеллектуальными конструктами», заведомо лишенными пространственности, временной протяженности (длительности), модальности (качества) и интенсивности. Разумеется, мы не можем в прямом смысле этого слова *мыслить* такими образами, потому что это противоречит самой логике нашего мышления, выстроенного на фундаменте нашего способа существования; иначе говоря, такие «элементы» не подходят для нашего мышления, которое определено нашим способом существования. Но мы можем «подразумевать» такую организацию реальности.

Что же мы получим при подобном запланированном нами «растворении» содержательности?

*Целостность* – как систему отношений между теми «единичными» ничто (в дальнейшем мы назовем эти «ничто» – «центрами»). Она лишена содержательности, а следова-

тельно, не описывается понятиями (поскольку за ними, за понятиями, всегда стоят некие содержательные «образы»). И в качестве слова, определяющего эту целостность, мы используем слово «принцип».

Если мыслить целостность как открытую систему, как совокупность связей всего со всем, как неограниченное множество отношений всего в сущем, мы мыслим бессодержательный континуум, выполненный отношениями. *Отношения* – это то, что нарождается между сущностями вещей – их центрами.

*Центр* – это ничто. При этом, являясь ничем, он – то, что скрывает в себе сущность вещи, то, что делает эту вещь возможной. Мы оперируем принципами в сфере, очищенной от содержаний, поэтому «ничтожность» не есть «ничто», это – «ничто для познающего». «Ничто» не значит, что «этого» нет. Просто «это» не известно познающему, он ничего не может об «этом» знать, кроме факта его существования. Центр, являясь ничем, пребывает в отношениях с другими центрами. Однако при этом и сами эти отношения характеризуются «ничтожностью».

Может сложиться впечатление, что речь идет о неких абстракциях (принципы целостности, отношения и центра). Но вспомним, что мы привыкли иметь дело не с реальностью, а с «промежуточной зоной» между нами (познающими) и реальностью (познаваемым). Она выстроена нами, наполнена содержанием, привнесенным нами же, и развернута нашим же способом существования. А сама реальность всегда вне содержательности, всегда «по ту сторону», поскольку не зависит от нашего способа познания мира. Таким образом принципы новой методологии оказываются в каком-то смысле более реальными, нежели даже самые «объективные» факты и понятия.

Мышление сформировано в процессе работы с содержательными (для познающего) объектами, и в каком-то смысле оно не приемлет принципы. Ведь по сути *принцип* един: «центр», «отношение» и «целостность» являются друг другом. Центр целостен, отношения между центрами сами являются центрами (эта особенность отношения обозначается в новой методологии как принцип третьего). Целостность – это по сути и есть отношения. Соответственно, говоря о центре, мы имеем в виду и целостность, и центры. А в понятии «отношения» звучат и центры, и целостность. Так что мы вводим эти аспекты лишь с технологической целью, идем на необходимый компромисс с нашим мышлением, в противном случае нам не удастся развернуть реальность в несодержательных терминах. Но только в них и возможно иметь дело с подлинной реальностью, а не с «реальностью для нас».

Операции, которыми владеет наше мышление, неизбежно тяготеющее к дихотомичности, установлению причинно-следственных связей, неадекватны для описания «чистой», реальной реальности. Там, где нет ни времени, ни пространства, ни содержаний, нельзя рассчитывать ни на часы, ни на компас, ни на весы или другие «меры». В подобной ситуации нет никакой возможности противопоставить одно «ничто» другому. Но, оперируя принципами новой методологии, мы можем продвинуться по пути достоверного знания. И принципы – лишь инструменты такого познания, то есть искомой нами методологии науки, новой методологии.

Мир непрост. Мы все понимаем это или, по крайней мере, смутно догадываемся, а потому, сами того не замечая, стремимся думать сложно. Но чтобы научиться думать сложно, необходимо освоить «думание» простыми, понятными формами. Изучение языка начинается с букв и операций с ними, математика начинается с изучения цифр и операций с ними. Принципы – те же цифры. Что такое единица? Кто видел единицу? Мы знаем один предмет, один случай, одного человека, но единицу? То же и с принципами – их нет так же, как нет единицы, но в каком-то смысле они так же реальны, как и она.

## Человек как предмет познания

Не секрет, что психиатры, психологи и психотерапевты работают (так или иначе) на одном «поле», о чем говорит хотя бы первый корень этих лингвистических образований (*psyche* (*греч.*) – душа). Причем психиатры занимаются далеко не только лечением (*iatreia* (*греч.*) – лечение), но и, например, теорией психических процессов (применительно к психопатологии), что единит их с психологами. Последние же все больше и больше стремятся оказывать психотерапевтическую помощь, то есть в каком-то смысле выполнять лечебную функцию. Но те, кто хотя бы понаслышке знаком с каждой из этих дисциплин, подтвердит, что найти более отличные друг от друга вещи вряд ли вообще представляется возможным. Вспомнить хотя бы то, как психиатры негодуют на иные «психофракции» за «психологизацию психопатологической картины», психотерапевты сетуют на психологов за «академизм», последние словно бы не замечают ни тех ни других. А нужна ли нам целостность в представлении о человеческой душе?.. Вероятно.

Что бы там ни говорили, то, что приходится называть «душой» (более удачного названия пока не предложено), – одна на всех: и в случае психического здоровья, и при наличии психологических проблем, и в неврозе, и при шизофрении. Другое дело, что всякий раз, в каждом из звеньев приведенной цепочки, мы имеем дело с качественно различными ее процессуальными состояниями, именно – качественно отличными, поскольку их невозможно выстроить в ряд количественного психодефекта (нарушения). Недаром же так активно сейчас пропагандируются и вводятся в практику многоосевые системы оценки психического состояния, которые, впрочем, лишь «симптоматически» нивелируют классификационный кризис.

Более того, мало кто будет оспаривать ту последовательность, в которой мы перечислили эти «состояния души», но никто не сможет сказать, каков единый критерий такой последовательности. Вопросу уровневой оценки психического здоровья уделяется в наши дни как никогда много внимания (Б.С. Фролов, 1982; С.Б. Семичов, 1986; С.В. Запускалов, Б.С. Положий, 1991), но вопрос «качественности» различий психического бытия так и не укладывается в существующие системы. Причем проблема разрозненности знаний о человеке настолько глубока, что даже единого подхода будет для ее разрешения недостаточно – яркий пример тому вся долгая история психоанализа. Нужна новая методология – первооснова научного знания. А необходимость совершенно по-новому, непредвзято взглянуть на это общее «поле» – более чем очевидна.

Психософия схожа с перечисленными дисциплинами, поскольку объемлет указанное «поле» и считает «душу человека» предметом своего изучения и сферой своей практической деятельности (что, впрочем, не исчерпывает ни ее возможностей, ни практической сферы, где она может быть применена). Но она – психософия – не дополнительна по своей сути к перечисленным дисциплинам, она качественно иная. Так, например два ребенка в одной семье несут одинаковый генетический материал – от одних родителей, однако они совершенно отличны друг от друга – они разные люди, так вот и то, что мы называем психософией, – это нечто весьма и весьма отличное от всего существующего, связанного с «душой».

Но и это еще не все, поскольку сама «душа», в представлении психософии, будет разительно отличаться от уже существующих трактовок этого термина – и должна отличаться, так как любое определение «души», существующее сейчас, обречено на указание частной ее стороны. Психософия же обращается к цельной психической сфере, иначе – целостной системе души. Система, согласно Платону, это нечто большее, нежели простая сумма ее частей, так что вряд ли стоит как-то уж очень сильно удивляться, если мы сможем наконец

преодолеть то размежевание, которое сейчас случилось в семантике «души». А если сможем, то, надо признать, мы получим принципиально новый предмет для исследования.

Впрочем, поскольку нет, наверное, более многозначного и противоречивого в своем значении слова, нежели слово «душа», мы будем стараться в дальнейшем избегать его употребления. Зачем же в таком случае мы используем его сейчас? А используем мы его, по большей части, всего лишь с целью лингвистической поддержки понимания излагаемого материала. С другой же стороны, оговорка, что психософия является «наукой о душе человека», которую мы уже делали неоднократно<sup>3</sup>, хотя и не отвечает в точности сути психософии, демонстрирует ту важную мысль, что психософия с одинаковым вниманием относится ко всему, что несет в себе это синтетическое в своей основе понятие. Если дать себе труд соединить все, что говорили и говорят о душе, то мы хоть и не получим желаемой целостности, но отчетливо увидим, что труда в эти исследования вложено много, а значит, есть и «база данных». Кто же от такого богатства в здравом рассудке откажется?

Так уж исторически сложилось – «душа» на равных паях разделена между наукой о психике, философией (в самом широком ее понимании, то есть включая творчество с эстетикой и философскую часть этики) и религией (с религиозной этикой). Если бы мы решились говорить лишь о первой составляющей этого триптиха, то неминуемо впали бы в невежество и кощунственную по отношению к целостности душевной сферы человека частность. Поэтому мы сейчас, перед тем как конкретизировать позицию психософии по этому вопросу, коснемся взглядов указанных «хозяев» этого понятия.

Проследить дорегиозные корни «души» представляется делом более чем сложным, поэтому мы начнем с религии – как с самого древнего известного нам обладателя «души», как элемента системы. Впервые она появилась в греческой мифологии и ассоциировалась как с дыханием (ветром, вихрем призраков умерших, бабочкой, летящей птицей), так и с кровью, причем то и другое – самые что ни на есть яркие витальные символы. Напомним, что асфиксия вызывает самый выраженный, панический страх смерти, а истечение крови также, как известно, весьма впечатляет человека. Не случайно поэтому постепенно «душа» стала приобретать все большее и большее религиозное звучание. Конкретизировал этот аспект еврейский прагматизм под руку с христианским рационализмом: «Сотворив первого человека Адама из земли, Бог вдунул в него дыхание жизни, то есть душу, существо духовное и бессмертное (Быт. I, 26, 27). По смерти человека душа возвращается к Богу, Который дал ее (Еккл. XII, 7)».

Тогда-то и произошли те два раскола «души» («души» как понятия), которые и определили ее нынешнее незавидное состояние. Первое уже прозвучало – в отличие от греческой мифологии, где душа отождествлялась с живым существом, с отдельными функциями организма и его частями<sup>4</sup>, произошло отделение физического тела от души – «земля» и «дыхание жизни», «Душа еще жива. Тело умерло»<sup>5</sup>. Второй раскол оказался еще более теологизирован – «душа» как понятие была разделена теперь на «человеческую душу» и просто «Дух» (который употребляется в Священном Писании в самых различных значениях) или, что более важно, – на «Святой Дух». И если первый раскол предупредил разделение медицины на соматическую и психическую, печальные плоды которого мы сейчас активно пожинаем, то второй предупредил разделение религиозного знания и философии, отчего потеряли и те и другие. Последнее в меньшей степени коснулось отечественной философии, которая не случайно носит название «религиозной»; учитывая это, посмотрим на «странствие души» в ее системах.

<sup>3</sup> Имеются в виду предыдущие издания этого текста, а также наша книга «Философия психологии (новая методология)».

<sup>4</sup> Мифологический словарь. М.: Большая Рос. Энциклопедия, 1992. С. 453.

<sup>5</sup> Розанов В.В. Опавшие листья // Уединенное. М.: Политиздат, 1990. С. 175.

Понятие «души» крайне имплицитно, а значит – не определено, значение его невыразимо, но зато подразумеваемо, и именно поэтому Иван Ильин, например, полагает возможным определять душу через нее саму и говорит, что «духовная личность» – это утверждение своего духовного достоинства и свободы.<sup>6</sup> Есть и более конкретные высказывания о душе, так, например, Вячеслав Иванов обмолвился, что душа должна пониматься как плотный, непроницаемый, нерасчлняемый сгусток жизненной энергии, который назвал себя «я» и «цельной личностью». Однако у «современной души», по его мнению, он, этот сгусток, расчленен, что, впрочем, по мнению автора, служит почвой для новых ростков религиозного мировосприятия и творчества.<sup>7</sup> Да, второе после религии место в разговоре о душе всегда занимает творчество, третье – экзистенциальные категории. Причем если религия контекстуально чаще всего сочетается с творчеством, то последнее с указанными категориями: «Душа есть *страсть*. И отсюда отдаленно и высоко: „Аз есмь огонь поедающий“ (Бог о Себе в Библии). Отсюда же: талант нарастает, когда нарастает страсть. Талант есть *страсть*».<sup>8</sup>

Интересное звучание понятие «душа» приобретает в философской системе Льва Карсавина. И этот интерес продиктован не только самой оригинальной философией автора, но еще и тем, что в творчестве Льва Карсавина соединились все три ветви «души» – психическая, философская и религиозная, заручившись общим стволом. Но сделать это в отсутствие единой и технологичной методологии, а также специального языка оказалось крайне сложно, что вызвало в адрес философа обильную критику, а самого Л.П. Карсавина ввергло в тяжелую депрессию. Но все же он блистательно и эмоционально воссоединяет семантику «души», преодолевая те два раскола, которые мы представили выше.

Вот таким образом преодолевается первый: «В целом совокупность восприятий мною моей телесности как „изнутри“, так и „извне“, есть „мое“, „я сам“, „моя душа“, хотя и в соответствии и слиянности с инобытным. Попробуйте выкинуть из вашей „души“ все связанное с вашей телесностью и посмотрите, что у вас останется. – Ничего не останется, если только вы будете выполнять предложенную вам задачу добросовестно и внимательно. Вы, может быть, скажете, что останется „чистое мышление“. – Как бы не так! Разве возможно мышление без самосознания, а самосознание без телесных качественностей? При самом резком различении „души“ и „тела“ никак нельзя отрицать, что они – два момента одного и того же человека; и невозможно мыслить „душу“ как нечто в себе замкнутое, определенное и отделенное. Вместе с этим падает гипотеза психофизического параллелизма, хотя совсем еще не торжествует не менее безосновательная гипотеза причинного взаимодействия души и тела».<sup>9</sup>

А вот таким образом – второй: «Совершенное мое „я“ (моя „душа“) – конкретное всеединство всех его качественностей, прошлых, настоящих и будущих: доведенное до конца (то есть не сущее) их множество, упорядоченное их множество в их становлении-погибании и их единство. Оно упирается во всеединое „я“ космоса (в „я“ Адама), будучи одною из его индивидуализаций, а через него и в нем обосновано в Я Божественном, существуя и существуя, как „я“, только через причастие к Немому».<sup>10</sup>

Вместе с тем Лев Карсавин борется внутри себя с двумя не вполне возможно осознанными тенденциями: с одной стороны, синтезировать имеющееся, а с другой – создать новое. И это существенно, поскольку действительно возможны два пути. Можно попытаться реанимировать части, сложить их в целое в расчете на то, что разбитый хрусталь вновь обретет

<sup>6</sup> Ильин И. Путь духовного обновления // Собрание сочинений: В 10 т. Т. 1. – М.: Русская книга, 1993. С. 157.

<sup>7</sup> Иванов В. Ты еси // Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 91.

<sup>8</sup> Розанов В.В. Уединенное. М.: Политиздат, 1990. С. 52.

<sup>9</sup> Карсавин Л.П. О Началах. СПб., 1994. С. 113.

<sup>10</sup> Карсавин Л.П. О Началах. СПб., 1994. С. 99.

прежнее звучание. Но ведь этого не бывает, по этому поводу вспоминается замечательное высказывание Мераба Мамардашвили, который не без основания полагал, что синтез после проведенного анализа не восстанавливает былой целостности, поскольку последний уничтожает многие прежние связи. Но можно ли построить целостность, создать новое понятие «души», если затруднительна интеграция? Представление об открытых и закрытых системах с очевидностью свидетельствует о малой перспективности этого мероприятия. Открытую систему, а значит, и естественную целостность, можно только увидеть, «ухватить», и в этом как раз таки и заключается второй путь: найти новое понимание «души», а это значит – найти новые стропила понимания для сущности «души» (реальности души) в нашем сознании, так как старые прохудились донельзя да вдобавок растянуты «соседями» по «дачным участкам».

Итак, каков же предмет психософии?

Наше сознание всегда стремится к тому, чтобы ему «все было понятно», мы не любим неопределенности. Хотя само по себе это не так уж и плохо, но вся история человечества доказывает, что не бывает окончательных решений – ни в космологии, ни в науке о микромире, ни в том, что находится между ними. Когда-то ученые серьезно полагали, что характер человека и его темперамент зависят от пропорционального соотношения в нем крови, желчи и слизи, даже не догадываясь о том, что субстратом психических процессов является мозг. Так и сегодня мы в чем-то совершенно убеждены, а через какой-то период времени с большой долей вероятности это окажется иллюзией. Так уж срабатывают механизмы нашего сознания, которое, не дожидаясь окончательного, истинного ответа, закрывает систему с помощью каких-то «выявленных» закономерностей и определений, отсекая тем самым себя от изучения настоящей, подлинной реальности. А механизмам, по которым это происходит, нет дела до достоверности, подобно тому как машине в подсобном цехе продуктового магазина абсолютно все равно, какой продукт она упаковывает – свежий или подгнивший. Тем более что и критериев для определения достоверности «плодов» познания у нас немного.

И предмет науки, таким образом, мы не имеем права определять как вещь, некое состояние, факт, локализованный во времени и пространстве, иначе система этой науки закроется, словно мидия, и будет производить на свет не открытия, а лишь спекулятивный материал. Получается, что «душу», какой ее принято представлять, мы просто не можем избрать в качестве «предмета изучения» для психософии. Более того, ее и нет таковой, какой она обычно представляется, по причинам, о которых мы уже говорили, – частность и раздробленность представления о ней. Обычно полагают, что «душа» отлична от «душевных явлений», а то, с чем мы сталкиваемся, – это только «душевные явления», «душа» же отсюда непознаваема. Но насколько вообще правомерно разделять в этом вопросе «душу» и «душевные явления»? Понятно, что имманентно присущее человеку стремление к определению причинно-следственности происходящего требует такой дефиниции. Однако что тогда, хотя бы и косвенно, доказывает то, что такое разделение возможно? Утверждение, что раз мы видим явление, значит, где-то есть и его причина (подчеркиваем – в данной дефиниции), равносильно положению о том, что раз человек видит, значит, его кто-то этому научил.

Нет, гипотетическое предположение души как а-ля-вещественного факта – состояния (пусть даже «идеального» по своей природе) – непозволительная и губительная для науки роскошь. Но чем, в таком случае, все эти люди – с корнем «психо-» в наименовании своей профессии – занимаются? Расхожими стали теперь слова «душевная сфера», «душевная жизнь». Что ж, хорошо, но давайте все-таки попробуем определиться.

Еще Семен Франк затеял замечательную свою науку о «душевной жизни», назвав это учение «философской психологией». Вне всякого сомнения, ход его мысли совершенно верен, поскольку изучается то, что есть (он назвал это «природой души»), а не то, что подсказывает формальная логика, – выхолощенные от «непознаваемой» «души» «познаваемые»

«душевные явления». И метод его исследования также достаточно удачен, поскольку естественен, а не надуман: «самонаблюдение в подлинном смысле, как живое знание». <sup>11</sup> Однако же есть одно «но»: не выделив «душу» в качестве предмета познания, он дает ей определение (не лучшее, но не в этом дело); этим он разделил мир и, что самое главное, само знание на «знание о душе» и на «знание не о душе», на чем методологически честное исследование следовало бы завершить.

Что мы можем знать, кроме психических фактов или фактов, данных нам через психическое? Вопрос, разумеется, из разряда как банальных, так и риторических, но не будем спешить ставить на него эдакий штамп – мол, «субъективизм», «критический идеализм» и т. п. Ответив на вопрос отрицательно: «Ничего не можем знать», – мы не отрицаем тем самым существования внешнего, с одной стороны, и не гиперболизируем значения психического, с другой. Ведь если мы считаем, что «ходим ногами», это вовсе не ущемляет «достоинства» нервной системы, ответственной за этот процесс. Но при подобной постановке вопроса мы получаем возможность правильно понять то, что находится вне нас, и то, что есть мы. А мы – это «душевная сфера», таким образом, это все, с чем мы входим во взаимодействие. Но разве это не так? Разумеется, сразу становится понятно, что и «душой» все это не является и что даже злополучным (в смысле гибельности умопостроений) «душевым явлением» это назвать нельзя. Это опыт, но не «естественный», как опять же принято думать, а психический. А это, вместе с тем и в свою очередь, избавляет нас от достаточно сомнительного метода исследования – «самопознания».

Итак, предмет психософии – это психологический опыт, которым является все, что дано нам непосредственно. Психософия предлагает простой, емкий, а главное – естественный путь построения научного знания, основа которого заключается в использовании лишь первозданного психологического опыта, который не успел еще видоизмениться в интеллектуализированных системах уже наличествующего в сознании опыта и знаний, ее кредо: «психологический опыт – такой, какой он есть». Поскольку все, чем мы обладаем, – это только наш психологический опыт хотя бы потому, что о чем бы мы ни говорили, что бы ни изучали, что бы ни представляли – это будет развернуто в координатах времени, пространства, модальности и интенсивности, что обеспечено мозгом и чуждо всей неживой и большей части живой природы.

Психологический опыт неограничен и поэтому не ограничивает и систему науки; он, кроме того, процессуален, так как существует только в момент непосредственного взаимодействия поставщика информации и воспринимающего – что, как уже отмечалось, крайне важно, поскольку не допускает ни языковых, ни интеллектуальных спекуляций.

## **Способ существования человека**

В завершение этой главы следует обратиться к феномену способа существования. Если представить его максимально просто, то можно выразить его следующим образом: все, что существует, существует как-то, это «как-то» и есть способ существования данной вещи. Иными словами, всякая вещь имеет какой-то свой собственный способ существования, то, что делает возможным ее существование, то, без чего она невозможна. Как может существовать вещь, которая не имеет механизма или, можно еще сказать, координат своего существования? Важность тех систем, которые являются способом существования для данной вещи, невозможно переоценить.

---

<sup>11</sup> Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. // Предмет знания. Душа человека. – С-Пб.: «Наука», 1995. С. 445.

Рассматривая человека в данном аспекте, мы сразу замечаем, что он немислим вне *времени и пространства*. И действительно, организация нервной системы человека такова, что, с одной стороны, через огромный рецепторный аппарат (в том числе вестибулярный анализатор, отолитовый аппарат и т. д.), сложную проводящую систему, множество нервных центров, развитые чувства «локализации», «стереогнозии», «мышечно-суставного чувства» и проч. и проч. человек разворачивает «мир для себя» в пространстве. С другой стороны, память разворачивает для него мир во времени.

И время, и пространство – это те вещи, в существовании которых мы бы никогда не усомнились, не разочаруй нас микромир (своим принципом дополнительности, двунаправленными во времени процессами рассеивания), поскольку они – условие, способ нашего существования, мы не мыслим вне времени и пространства. И именно поэтому мы позволяем себе беспечелляционно утверждать, что «время течет из прошлого через настоящее в будущее», «пространство трехмерно» и другие подобные вещи. Все это способ нашего с вами существования, а в мире как таковом нет ни времени, ни пространства. Но можем ли мы сомневаться в том, что мы ощущаем, видим, знаем? А разве отсутствие сомнения – критерий достоверности? На все эти вопросы отвечает принцип способа существования.

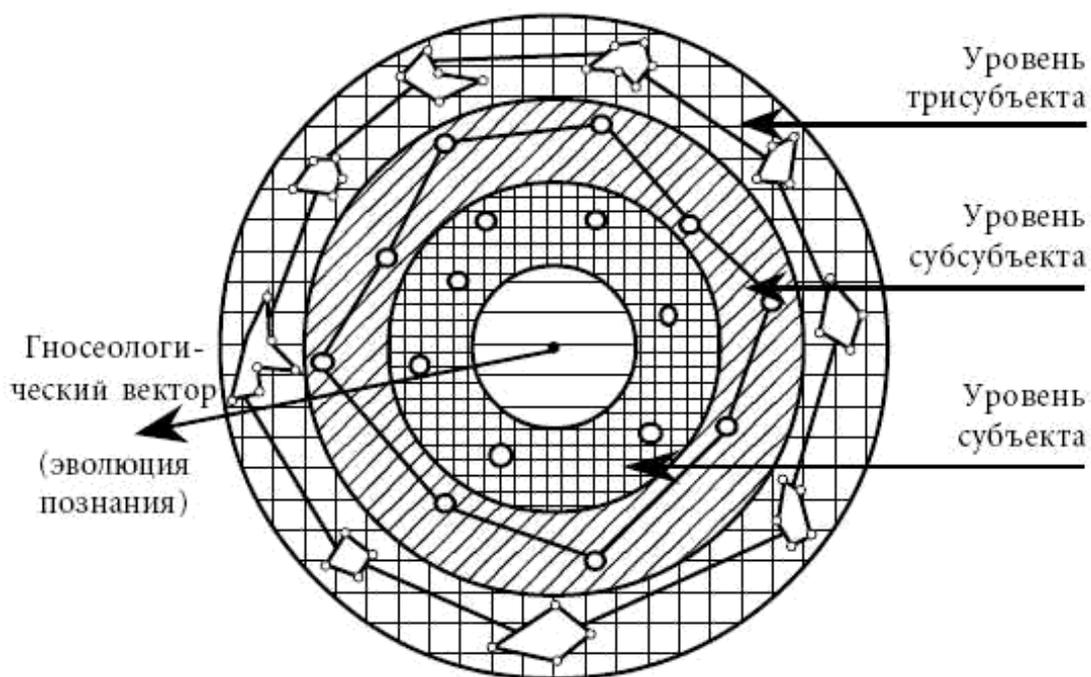
Координатами времени и пространства способ существования человека, конечно же, не исчерпывается, есть еще *модальность*, которая раскрашивает мир, позволяет нам его видеть, слышать, ощущать физически. Рядом с ней всегда следует *интенсивность*, которая заставляет нас то испытывать боль, то нежное прикосновение, то грохот, то мелодию. Фактически время, пространство, модальность и интенсивность – базовая шкала координат, необходимая в качестве способа существования психики (физиологии нервной деятельности). Но одной «нервной деятельностью» психическое, разумеется, не исчерпывается, в открытой системе человека есть еще гносеологический и личностный вектора.

Способ существования есть у всякой вещи. Гносеологическая структура человека, как мы показали в «Философии психологии»,<sup>12</sup> иерархична.

Во-первых, это субъектность, во-вторых, субсубъектность, в-третьих, трисубъектность. Для субъектности, то есть для самого элементарного факта познания, кроме самого субъекта (познающего), необходима *информация*. Для субсубъектности необходимо *самоощущение* себя субсубъектом (так называемое «самополагание») даже без выраженной рефлексии этого ощущения, для него достаточно всего двух элементов: отфиксировать факт отношения с самим собой (я и пища) и фиксировать также некоторые связи вне себя (например, для собаки хозяин – это не просто человек, это человек, связанный с пищей). Фиксируя внешние связи, субсубъект тем самым полагается на самого себя, ручается перед самим собой за достоверность своего суждения, но заметим: положившись на это суждение, сам он фактически выпадает из этой системы – от него уже ничто не зависит, это создает возможность допущений и ошибок.

---

<sup>12</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (новая методология). – СПб.: ИД «Нева», 2006.



**Рис. 1. Гносеологическая структура человека**

Для существования трисубъектности нужно еще кое-что, чем и заручился человек: он создал мир идей. То, что было для субсубъекта лишь связью между двумя реально существующими вещами, для три-субъекта стало самостоятельной вещью. А самостоятельная вещь, пусть даже не существующая в действительности, психологически наделяется активностью и таким образом фактически становится психологически активной, то есть активной в сфере психической жизни.

Количество вещей, «окружающих» трисубъект, увеличилось таким образом во множество раз, что и потенцировало его потрясающее гносеологическое движение. С другой стороны, они, эти пустые сами по себе вещи, существенно усложняют мышление, то есть делают его фактически автономным, свободным относительно данности, мышлением «самим по себе». Итак, способ существования нашей с вами гносеологии – это информация, самоощущение и мир идей.

Но и это еще не все. Если мы сгруппируем информацию, самоощущение и идеи, то получим недееспособный хаотический синтез. Четвертое необходимое звено – избирательность. Познавая, мы выхватываем только часть (заметим: меньшую часть имеющихся и возможных связей), а у субсубъекта и, конечно же, у трисубъекта их неограниченное множество, поэтому механизм *геитальтирования* оказывается жизненно необходим для осуществляемого нами познания. Именно целенаправленная работа с этим механизмом позволяет человеку развивать сложные формы познания, познавать, кроме *значения, смысла и сути* рассматриваемых вещей. А это приводит к возможности расширения спектра «модальностей», которые могут проявляться уже только и именно личностью, которая создает необходимый «ареал», или среду, для таковых.

Для человека модальностными характеристиками обладают теперь не только звуковые колебания среды, электромагнитные волны и т. п., он идет значительно дальше, он *ощущает* (воспринимает) широкие смысловые подтексты и приближается, причем также – через *ощущение*, к сущности рассматриваемых явлений (процессов и отношений). Но как это возможно, ведь мы не имеем никаких специфических рецепторов такого «ощущения»? Про-

блема имеет убедительное решение: само по себе понятие «ощущения» личностно, ощущает всегда кто-то, именно в этом секрет нашей способности ощущать сущности. Поскольку то, чем мы сами обладаем, дает нам знать о себе, для этого не нужны «рецепторы». Последние нужны для того, чтобы уловить то, что находится вне нас, а не внутри (относительно нашего гносеологического устройства), следовательно, если мы можем ощущать собственную сущность, значит, это ощущение и не заказано для иной сущности.

Интересно по этому поводу высказывается С. Л. Франк: «То, что называется „вчувствованием“, – особое сознание внешней мне по бытию, но сходной со мной по содержанию реальности; сознание, осуществляемое в чувствах, которые я при этом испытываю как „не мои“, а навязанные мне „извне“, может выходить за пределы моего „я“ не как иллюзия, не как состояние моего собственного „я“, хотя и чужеродное мне, а как способность *познавать* другую, внешнюю мне реальность, только при условии, что соответствующая реальность мне как-либо уже дана вне и до всякого „вчувствования“ в нее. Я могу, конечно, „вчувствоваться“ в чужие душевные состояния, но лишь при условии, что я уже знаю, что таковые, а тем самым „чужие души“ или „сознания“ вообще *существуют*».<sup>13</sup>

Другими словами, через сродство сущностей ощущение сущности другого становится возможным. Но с одним условием: наша сущность должна войти в непосредственный контакт с сущностью познаваемого. Только тогда последняя станет нам доступна (и именно этому служат индивидуальные отношения, но об этом позже). И Франк рассуждает дальше: «Дело идет, напротив, о реальности, которая становится мне явной, открывается мне как таковая именно в силу того, что она *направляется* на меня и затрагивает меня как луч живой динамической силы, более того, о реальности, которую я не могу иметь иначе чем вступив с ней, как с чем-то по существу родственным мне, в некое несказанное общение... Мы здесь снова наталкиваемся на тот основоположный факт (опрокидывающий все рационалистические теории знания), что мы с полной достоверностью и непосредственной очевидностью знаем о *существовании* того, *содержание* чего от нас – по крайней мере непосредственно – скрыто».<sup>14</sup>

Здесь, правда, рождается чрезвычайная методическая сложность, порожденная трисубъективностью. Мы можем «ощущать» и то, что есть (например, самоощущение), и то, чего нет (например, чью-то благорасположенность, через механизм проекции), хотя об ощущении мы имеем право говорить только в первом случае, во втором – это мнимо-ощущение. Но как отличить? Технология такого познания, с критериями распознавания ощущения и мнимо-ощущения, отражена в двух основных методах познания, описанных психософией: психософическом методе и методе принципа,<sup>15</sup> причем только если их использовать со знанием, полученным при изучении теории эйдесизма.<sup>16</sup> Оба указанных познавательных метода так или иначе используются всяким познающим человеком, но отсутствие осознания и непонимание механизма этих на самом деле совершенно естественных для трисубъекта познавательных стратегий приводит к тому, что мы чаще и больше ошибаемся, нежели находим...

Познание в системе личности, которая рассматривается открытой системой психологии как третья, в определенном смысле результирующая подсистема, невозможно без использования этих новых модальностных элементов. Другими словами, изучая личность человека, равно как и занимаясь самопознанием, мы должны вычленять системы (с определением строго специфичных критериев), которые бы лежали на осях ново-модальностных характеристик, то есть в тех координатах, которые создает человек непосредственно в про-

<sup>13</sup> Франк С.Л. Непостижимое. / Сочинения. – М.: Изд-во «Правда», 1990. С. 350.

<sup>14</sup> Франк С.Л. Непостижимое. / Сочинения. – М.: Изд-во «Правда», 1990. С. 352.

<sup>15</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (новая методология). – СПб.: ИД «Нева», 2006.

<sup>16</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Индивидуальные отношения (теория и практика эмпатии). – СПб.: ИД «Нева», 2006.

цессе своей познавательной и социальной активности – в процесс ощущения им эйдосов. То есть мы должны выявить и определить то, что делает человека *человеком*, Человеком – с большой буквы. Именно поэтому мы так высоко ценим эйдос.

Если условный «материалист» опирается в своем познании лишь на цвет, геометрическую форму, время в произвольно выбранной им системе счета и т. п., то чего стоят его заключения, если учесть, что он не оперирует в своем мышлении (где он и проводит все манипуляции) ни цветом, ни формой, ни временем рассматриваемой данности? «Ум, – пишет Джидду Кришнамурти, – имеет дело только со своими собственными проекциями, лишь с тем, что исходит от него самого, он не имеет никакого отношения к тому, что вне его». <sup>17</sup> Условный «идеалист», оседлавший гносеологические уловки, в этом смысле оказывает нашему «материалисту» хорошую услугу. По этому поводу Л. Витгенштейн как-то заметил: «Математик – изобретатель, а не открыватель». <sup>18</sup> Впрочем, за «материалистом» дело не стало, и он, в свою очередь, поддерживает хрупкое здание «идеалиста». По этому поводу, но уже в другом месте Л. Витгенштейн говорит: «Именно употребление вне области математики, то есть значение знаков (их отнесенность к объектам), делает знаковую игру математикой». <sup>19</sup> Действительно, «идеалист» оперирует идеями в сфере чистых идей и с помощью же идей, но вот каковы отношения их к объективной данности? Чего стоит идея, не имеющая субстрата с теми полномочиями, на которые она претендует?

Чем же, в таком случае, для нас является эйдос? Эйдос – это то, что рождается непосредственно в отношении с реально существующей данностью, с тем, что, существуя, дает нам знать о себе, при использовании нами всего спектра возможностей, предоставляемых способом существования целостной открытой системы человека, опосредованно именно через подсистему личности. Именно сложная структура личности позволяет таким образом воспринимать вещь, что в результате мы имеем максимально полную многоосевую систему изучаемого нами предмета. Более того, получившаяся таким образом «вещь в восприятии» одинаково родственна как нам, так и ей самой, поскольку только в таком случае мы предоставляем возможность для живого соучастия нашей процессуальности в процессуальности рассматриваемой вещи.

Иными словами, все возможности нашего непосредственного участия в существе дела используются нами в мире эйдетической реальности, где данность – не просто утопленный в себе предмет и не бестелесная идея, произвольно и бестактно пользующаяся своей пластичностью и податливостью, а родственное нашему существу представительство существующего благодаря сущности этих отношений.

Но принадлежность к эйдетической реальности – это уже отдельный вопрос, и личность, служащая трамплином, более прозаична для ее достижения. Процесс развития личности ведет к эйдесизму, но способ ее существования скорее является препятствием к достижению этой реальности. Каков же он? Личность, трудолюбиво сформированная социумом, – это хороший, но конвейерный продукт, а «ручная работа» только предстоит, и ее проделывает сама личность. Если эта работа будет успешной, то, в первую очередь, это скажется на способе существования, заложенном социумом, а это *роли, отождествление, двойственность, социальное одиночество*...

Все наше поведение – это *роли*. Конечно, мы не артисты и по большей части мы не наигрываем, но мы разные в зависимости от ситуации, группы людей, в которой находимся. Даже мимолетное настроение и то сказывается на целом спектре наших отношений и, конечно же, меняет поведение. А если мы такие разные, будучи одними и теми же, разве не логично

<sup>17</sup> Кришнамурти Дж. Проблемы жизни. Книга первая. – М.: «Разум», 1993. С. 47.

<sup>18</sup> Витгенштейн Л. Философские работы. Часть II. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 54.

<sup>19</sup> Витгенштейн Л. Философские работы. Часть II. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 140.

воспользоваться понятием «роли»? Тем более что, каково бы ни было наше настроение, личность, добротна взращенная социумом, не позволит себе хулиганить в общественном месте, будет чопорно вести себя в театре и суде, с долей услужливости и повышенным уважением – при начальнике и т. п. То есть, другими словами, мы выполняем множество социальных обрядов, даже не замечая этого. Это касается и работы, и семьи, и досуга, и секса, и всего остального. А если личность где-то позволит себе лишку, то засмущается, застыдится, а может быть, и почувствует вину.

«Надо поступать так-то и так-то» – для нас это естественно и ни у кого не вызывает ни малейшего сомнения. Более того, многие из этих «интоектов», как назвал бы их Ф. Пёрлз, не осознаются нами как внешне усвоенные, приобретенные, мы свято уверены, что они действительно *наши*. В этом, впрочем, нет ничего странного, ведь изначально мы несем в себе массу тенденций. Например, дарвиновское «чувство общности», или, иначе, адлеровский «социальный интерес». Но это не какие-то содержательно оформленные константы. Изначально это свободные интенции, просто чувство общности, просто социальный интерес. А вот воспитание позволяет их оформить содержательно, причем так, как это нужно воспитателям.

Можем ли мы после всего этого сказать, что наше поведение не исходит от нас самих? Вряд ли, ведь оно исходит, но мы приписываем теперь себе и содержание наших поступков («я иначе не мог поступить»), которое вероломно поселилось на добродушных, доверчивых и ничего не подозревающих тенденциях. Вместе с тем это содержание лишает нас адекватности, а в результате и дееспособной адаптивности. И виной всему – наша способность *отождествляться* с тем, чем мы не являемся, хотя личность без этого была бы невозможна.

Отождествление – один из самых непростых вопросов. Он более чем личностен, в нем заложен «инстинкт воссоединения». Большинство психологических проблем содержат в своем основании сложное отождествление с тем, что не является действительной ценностью, но считается таковой по причине отождествления себя (или чего-то иного, но действительно ценного) с нею. Вопросом отождествления много и успешно занималась психосинтетическая теория, хотя, к сожалению, не столь многопланово, как бы того хотелось. Желание цельности – знакомо каждому из нас. «Вот это цельный человек», – говорим мы, и в этом высказывании заключен весь идеал человека. Но трагичность отождествления заключается как раз в том, что с его помощью невозможно достичь искомой цельности. Действительная цельность – это системность, причем открыто-системность, она всегда рождается изнутри наружу, но не способом простого суммирования внешнего. Последнее может быть или целенаправленным, или бесцельным. В первом случае мы построим закрытую, недееспособную систему, во втором – просто хаотическую сумму.

Феномен ролей, речь да и некоторые другие социальные приобретения сказываются на том, что мы теряем свое единство, мы *двойственны*. То, что мы всегда разные, при том что мы – это всегда мы, уже достаточное для того основание. Но этим причина нашей двойственности не исчерпывается. Роли часто противоречат друг другу: где-то мы – такие, а где-то – совершенно другие. Борьба чувств и мотивов для нас совершенно естественна, подчас мы сами с собой спорим, сами пред собой оправдываемся, сами себя в чем-то убеждаем. Но это не мы, а роли говорят в нас, точнее, их полномочные представители в какой-то другой, третьей роли, в которой мы в данный момент находимся.

А что же речь?.. Речь – темная лошадка. Наше мышление диалогично, и это заставляет нас считать: то, что мы думаем, может быть легко понято другими, если мы сами сформулируем это в словах. Это, мягко говоря, немного не так. Но наша убежденность в этом основательна! Ведь мы-то сами понимаем себя, но еще до того, как облакаем свою идею в слова. В этом-то и загвоздка! Мы сначала способны лишь ощутить то, что родилось в нас, «схватить» таким образом суть мысли (мы не мыслим знаками), а сразу же вслед за этим мы непременно

формулируем свою мысль и, уже сформулированной, прекрасно понимаем ее. Но на самом деле в нас говорит наше дословесное понимание, та пойманная за хвост суть мысли! Вот поэтому-то мы и не можем, не в силах проверить, проконтролировать понятность своей собственной мысли для другого. Но сомневаться в том, что его мысль изложена понятно, для говорящего по крайней мере странно, ведь сам-то он ее понимает. Итак, двойственность – есть непрменный элемент способа существования личности.

Как мы видим, один человек чисто технически не способен полностью понять другого. Не говоря уже о том, что, даже если очень захотеть, всего не расскажешь, а за другого не переживешь и не почувствуешь, ведь у каждого человека свои установки, свой опыт, свои пристрастия. Короче говоря, личности не бывает без *одиночества* («социального одиночества»). Социальное одиночество – достаточно широкое понятие. Мы ощущаем одиночество, если нас не понимают так, как бы нам того хотелось, а ведь это встречается чуть не на каждом шагу и связано с неконгруэнтностью, отличностью *индивидуальной реальности* всякой личности. Другими словами, гносеологическое устройство человека (а именно оно формирует роли, составляющие личность) является виной тому, что личность переживает одиночество в качестве не просто свойства, а настоящего способа существования.

Нас «отлучили в одиночество» еще в раннем детстве, когда мама впервые сказала нам «нет» – тогда, когда она сказала нам «надо» или «нельзя», а мы так хотели... Это настолько сильное и глубокое противоречие, что его трудно не только принять, но и попросту осознать. Так было в детстве, но и теперь так же, поскольку мы и не помним другого, осталось лишь одиночество. То, что было единым и сверкающим, как кувшин из горного хрусталя, разбилось в тот миг на сотню осколков. С тех пор мы ищем тот «рай», из которого нас «изгнали».

В современном шумном и беснующемся мире только сумасшедший не почувствует себя одиноким. Формальность и множественность наших отношений толкают человека к пропасти одиночества, отторгая от мира. Человек урбанизированного мира – зол. «Всему есть мера», – говорит он, поскольку мир давит на него, а он скрывается от этого мира. Отшельничество не делает его счастливым, напротив, он жаждет тепла и поддержки еще больше, нежели человек, живущий в общине тысячу лет назад. Но на какую поддержку и помощь мы можем рассчитывать, находясь за бетонными стенами нами же восстановленного одиночества?..

Одиночество – это своего рода *perpetuum mobile*, оно себя само воспроизводит, провоцирует и продвигает...

Человеку чуждо одиночество, и он злится на мир, который вынуждает его к одиночеству, обречен на эти страдания. Но ведь именно в этом мире (и только в нем) есть то, что может спасти нас от нашего одиночества. Если же мы дадим слабину и позволим себе разозлиться на мир за наше страдание, одиночество никогда уже не покинет нас, поскольку злое одиночество, как и злая собака, охраняющая хозяйский двор, никогда никого не подпустит к «запретной зоне». Одиночество, напротив, должно стимулировать нас к открытости, только тогда от него будет толк, поскольку не будет более его самого. И именно оно, являясь противоречием, укорененным в самом способе существования личности, ведет к изменениям, которые и позволяют личности переродиться из общественного продукта в индивидуальность.

Таким образом, совокупный способ существования человека (здесь мы представили только часть наиболее значимых позиций) есть и препятствие на пути развития личности, но и, в каком-то смысле, средство достижения результатов в этом непрстом деле.

## Глава вторая. Психотерапия и развитие личности

### Поле психотерапии

Психотерапия давно, если не сразу перестала быть только терапевтическим методом. Она избрала предметом своего исследования, в первую очередь, сам феномен человека, а не его болезнь; точнее даже было бы сказать, что она рассматривала болезнь как частное проявление человеческого. Но данные явления – суть разного порядка и, что самое существенное, развиваются по отличным друг от друга механизмам. Такое смешение не могло не привести к существенным противоречиям. Болезненные явления и вопросы мировоззренческого порядка могут рассматриваться во взаимосвязи, но полагать их структурное единство неправомерно.

Вместе с тем, не разработав должным образом терапевтическую практику, основатели психотерапии быстро перешли к мировоззрению и стали рассуждать о феномене человека. Впрочем, это было бы не так печально, если бы не возникла весьма двусмысленная ситуация. Получается, что теперь, взяв пациента на лечение, психотерапевт под этим предлогом выступает в роли своего рода «гуру», а пациент, заинтересованный в избавлении от того или иного симптома, получает вместо необходимого ему лечения (но под этой маркой) – новые идеологические конструкты, оказываясь заложником той или иной теории, а иногда даже и секты. С другой стороны, лица, которые не страдают серьезными психическими расстройствами, но действительно нуждаются в помощи, необходимой для преодоления кризисов своего личностного развития, оказываются в общей массе невротиков и вместо развития «лечатся».

Зигмунд Фрейд, например, отождествил всю психическую сферу человека с понятием личности, что, конечно, далеко не так. Языковая игра, порожденная отсутствием ясного понимания понятия «личности» как результата частного процесса социализации, привела к тому, что бессознательное было определено им через противопоставление «социального» и «асоциального»,<sup>20</sup> что неправомерно сузило понятие бессознательного. Вопрос о бессознательном куда сложнее психоаналитической трактовки. Если бессознательное гомогенно, а это так, поскольку оно не гештальтировано, то мы имеем дело с тем, что не является собственно продолжением (или началом) сознательного, но непосредственно «прилежит» к нему и, видимо, несет определенные его качества, что, впрочем, тоже далеко не очевидно.

Следующую экспансию в этом направлении проделал Карл Юнг, который насытил бессознательное некими содержательными «архетипическими» структурами и декларировал осознание этих комплексов как процесс развития личности, что не может не вызывать определенного удивления. Конечно, бессознательное имманентно целостно, гомогенно и неотграниченно. Все, что мы видим как некое «нарушение» функционирования бессознательного, – это нарушение данной целостности. Теория принципов наглядно демонстрирует, что целостность нарушается двумя механизмами – попытками разделить ее (например, мы усваиваем, что «это» можно делать, а «это» нельзя, поскольку «оно» аморально) и отграничить (например, когда в представлении, в идее мы уже достигли результата, отождествились с ним, а на деле этого не происходит, мы «отграничиваемся» от реальности). Таким образом, становится понятно, что вопрос – в восстановлении этой целостности, ее сохранении,

---

<sup>20</sup> З. Фрейд определял бессознательное как асоциальную, аморальную и алогичную инстанцию психики, в которой действуют мощные безличные силы жизни и смерти. Овчаренко В.И. Психоаналитический глоссарий. – Мн.: Высшая школа, 1994.

удержании, а не о новых интеллектуальных построениях «около предмета», чем так основательно занимается психоанализ.

Все сказанное позволяет нам усомниться и в основном психотерапевтическом методе психоанализа, а именно в феномене терапевтической «интерпретации». Обычно, рассуждая теоретически, говорят об «анализе», проводимом в процессе психоаналитической терапии. Однако на самом деле происходит не столько «анализ» полученного на кушетке материала, сколько его «интерпретация»,<sup>21</sup> а это разные вещи. Да и как иначе можно назвать процесс увязывания чрезвычайно разрозненного индивидуального психологического материала под эгидой одной теоретической концепции? Вопрос же о достоверности интерпретации – один из самых сложных в методологическом смысле.

Интерпретация проистекает из содержания мировоззренческого багажа, а не от некой эфемерной «объективности» наших суждений. Вот мы читаем: «Результаты исследований Вюрцбургской школы противоречат теории отражения и были подвергнуты глубокой критике советских ученых...» – чисто абстрактный конструкт (теория отражения) позволяет отбросить не только выводы, но и данные реальных исследований! Другой важный инструмент интерпретативной дифференцировки – это наш собственный опыт (знание о пережитом). Вряд ли когда-то сойдутся в своих выводах психиатр, переживший экспериментальный психоз, и психиатр, не имевший такого опыта. В науке не существует просто данных, точно так же как и в психике нет «просто информации». Что в таком случае «интерпретация»? А что останется от психоанализа, если он откажется от «интерпретации»?

Впрочем, психоанализ и так благополучно уйдет в историю, поскольку кардинальным образом изменился стиль жизни современного человека, его мышление, мир, который его окружает. Технологизация, «сексуальная революция», психоделический бум, переориентировка современного человека в «ценностях», сближение культуры с массовой культурой, новое отношение к Богу, сближение мировоззрений Востока и Запада, безумный темп жизни выбили почву из-под идеологии психоанализа. Он дорог, долгов и сравнительно малоэффективен, по крайней мере первые годы... А «кто из русских не любит быстрой езды»? В России «долго запрягают», но это вовсе не означает, что любят этим заниматься, тем более если приходится за это платить. В этом смысле все благоприятствует успешному житью-бытью в России разнообразных «психологических монстров».

Вспомните тот резонанс, который произвела психология Карнеги в умах наших соотечественников... «Карнегизация всей страны» – это основной психологический лозунг рубежа 80-90-х годов. У всех на памяти примеры хаббардовской дианетики-саентологии, сект Муна и Белого братства. Механизмы такого воздействия просты и изощренны одновременно, но все они поражают свою жертву подспудно. Поэтому человек, оказавшийся под влиянием соответствующих организаций, уверен в том, что «ничего страшного не случилось», а даже наоборот. В то время как все его близкие и родственники наперебой утверждают, что его как будто «подменили» и что «он теперь не тот, прежний – беззаботный и живой, а какая-то бездушная машина» и т. п.

«Дьявол играет на человеческих пороках», а таковыми считаются деньги, власть, гордыня. Хаббард сделал ставку на деньги и власть. А с «Богом» или нет?.. Это, право, не имеет никакого значения, разве что с «Ним» приятнее. Другие предпочитают пробуждать гордыню, говоря об «избранности» участников секты, об их «посвященности». А ведь предлагается действительно почти что лучшее – любовь к себе, поддержка и одобрение в любом начинании. Помилуйте, кто ж от такого откажется?! Да и цену требуют небольшую – полностью довериться и от чего-то, не самого главного, отказаться. Сейчас мы часто поражаемся тому,

---

<sup>21</sup> Только так и называет это действие Р. Гринсон, создавший одну из лучших работ не по теоретическому, а по «прикладному психоанализу». Р. Гринсон. Техника и практика психоанализа. (Воронеж: НПО «МОДЭК», 1994).

как можно было так беззаветно верить идеалам коммунизма, когда вся реальность со всей своей неприкрытой очевидностью свидетельствовала об обратном. Существуют достаточно простые механизмы идеологического (в самом широком смысле этого слова) воздействия, и, к сожалению, они не только известны, они еще и используются.

За счет своей относительной дешевизны весьма популярна ныне групповая психотерапия. Вопрос о групповой работе вообще нуждается в конкретизации. Нет сомнений в правоте того утверждения, что группа сама по себе терапевтична, это действительно так, но ее эффект ситуативен. Только единицы совершают в ней личностное развитие, причем и то лишь только в том случае, если эта работа грамотно организована специалистом высокой квалификации. Но ведь под групповой психотерапией понимают и терапию – такую, как личностно-ориентированная (реконструктивная) психотерапия и группы эмоциональной поддержки (это разнообразные системы от «групп встреч» до организаций анонимных алкоголиков, а также группы социологического толка, психологические тренинги и т. п.).

Таким образом, мы должны говорить в русле групповой психотерапии или о собственно групповой терапии и преследовать соответственно психотерапевтические цели, или о системе психологической поддержки (такие встречи должны происходить регулярно, как в группах встреч Карла Роджерса, и с определенной периодичностью, как в церкви). Но психологическая поддержка и психотерапия – это все-таки разные вещи. Те минусы, которые Карл Роджерс приписывает методу групповой психотерапии (в его понимании), порождены тем, что к методу психологической поддержки в группе предъявляются требования терапии. Если же определиться в терминах, то подавляющее большинство этих «минусов» можно будет просто снять. И метод поддержки, и метод терапии в группе – важны и эффективны. Но «свойство терапевтичности», которым обладает группа сама по себе, не есть психотерапия. Тут разница как у подорожника с антибиотиком. Практика показывает, что психотерапевтический эффект у групп поддержки нестойкий. Человек выходит после четырехдневной групповой работы окрыленным и сильным, но состояние мимолетно, такой эффект мы просто не имеем права называть терапевтическим.

Группы поддержки, видимо, должны существовать как коммуны, как некие общины. Возможно, в будущем это и станет оптимальным способом социального существования для человека вообще, но сейчас не стоит обольщаться. Из группы человек вернется домой, в семью, на работу, в ситуации, где проблемы живут подчас даже в более выгодных условиях, нежели люди. Человек, получается, должен или научиться жить с этими проблемами, или встать значительно выше их, так чтобы они потеряли актуальность. Но последнее возможно лишь в случае личностного роста участника группы, но в данных обстоятельствах это скорее артефакт, нежели закономерность. Что касается групповой психотерапии как терапии – это весьма сомнительное мероприятие. Группа в сочетании с интенсивной индивидуальной психотерапией может быть эффективной, но подобную организацию работы встретишь нечасто.

Если бы у читателя была возможность побеседовать с пациентами после курсов различных психотерапевтических школ и направлений, то он бы услышал примерно следующее: «Я поняла...», «Я приняла решение...», в лучшем случае «Я почувствовала...» Что это? Образовался еще один новый конструкт в обширной, практически неограниченной системе нашего столь многогранного и противоречивого мировоззрения.

И вот на этом фоне разыгрывается драма под названием «психотерапия». И право, о терапии в случае личностных кризисов говорить было бы неправильно, говорить о другом и вовсе нельзя, поскольку до сих пор не ясен предмет этого говорения. Так что именно эту задачу – сформулировать предмет, цели и задачи помощи человеку, помощи ему не в избавлении от симптома, а в преодолении кризисов развития личности – и ставит перед собой данная работа.

Существует множество учебников по психологии – и ни одного по психотерапии. По всей видимости, это не случайно. Литература по психотерапии может быть условно поделена на две большие группы. Первая – это работы, посвященные частным видам психотерапии, где излагаются представления ее автора (часто самого основателя самостоятельной теории) о психической сфере и психотерапевтическом процессе, а также система техник практического свойства. Вторая группа изданий – это работы, более подходящие на справочник, который, насколько это возможно, беспристрастно (не всегда, правда, авторам это удается) освещает широкий спектр психотерапевтических направлений. Подобные книги и пособия есть, но собственно учебника нет как нет.

Кроме того, существует несметное количество теорий личности в психотерапии и ни одной сколь-либо завершенной теории личности в психологии. Психотерапевты «именами собственными», по большей части, называют наблюдаемые ими состояния и процессы («перенос», «проекция», «подавление», «инсайт», «катарсис», «разрядка», «ассоциации» и проч.). Психологи пользуются в основном «нарицательными именами» («мотивация», «воля», «эмоции», «мышление», «сознание», «деятельность», «отношения», «мировоззрение» и проч.). Но в жизни нет просто «эмоции», нет просто «деятельности», нет просто «типа». И психологи до сих пор не определились даже с числом этих самых «эмоций», они спорят о том, сколько и каких «деятельностей» существует, сколько и каких «типов» можно считать «оригинальными».

Почему так происходит? Психология работает с содержательными аспектами психической сферы, не с процессами как таковыми. Хоть она и называет память, мышление, другие психические феномены «процессами», но не может дать ни одного критерия, который бы позволил отличить их (в ее трактовке) от состояний. Она работает в определенном смысле с отфиксированным, законсервированным процессом, с тем, что можно измерить, охарактеризовать, увязать в закрытой теоретической системе на уровне однокачественных причинно-следственных связей.

В результате закрыто-системности психологии, присущей ей, что называется, «по праву рождения», заключения, которые она делает, всегда частные. Да, внутри нее самой, ее закрытой системы, они системны, но применительно к естественным реально существующим человеческим мирам (открытым системам) эти заключения – лишь умозаключения частного характера. Заключение в живой системе – все равно что оперативное вмешательство в медицине. Психология всегда что-то вычленяет «из» человека, а потом изучает это, психотерапия же взаимодействует с ним.

Психотерапия работает с человеком как с процессом, она и сама процесс, а поэтому изначально открыто-системна. Но, с другой стороны, такое положение психотерапии – это палка о двух концах, один из которых бьет весьма болезненно. Нет учебников по психотерапии, нет учителей по психотерапии (за очень редким и счастливым исключением), всякий сам набивает себе шишки; и не будем забывать, что при этом такие же, а то и большие набивают себе наши пациенты – те, кто обратился за помощью, но никак не за шишками. Ну и, кроме того, все указанные плюсы психотерапии, отсутствующие у психологии, – ничто в отсутствие этого самого психологического знания! Впрочем, а как иначе? Как мы будем отличать профессионального психотерапевта, например, от религиозного проповедника, друга или соседки?

Итак, насущной представляется «открытая система психологии», которая бы позволила наполнить пока совершенно свободное пространство «открытой системы психотерапии». Здесь напрашивается аналогия из неорганической химии, которая рассматривает особый вид ковалентной связи – донорно-акцепторную связь. Ее особенность заключается в том, что взаимодействующие атомы не образуют общей пары электронов на равных паях из своих бесхозных неспаренных электронов, а один атом (или молекула) предлагает уже гото-

вую, спаренную пару, тогда как другой – только свободную орбиталь, своего рода жилплощадь для этой пары. Собственно, и психотерапия сейчас – это вот такая пустая «квартира», которая готова приютить психологию, если та будет открыто-системна. Но той непросто стать открыто-системной – по крайней мере до тех пор, пока она не займется процессами. Впрочем, заняться ими она не может без помощи психотерапии. Порочный круг замкнулся.

## Психотерапевтическая психология

Это достаточно странно – психология и психотерапия, играя на одном поле, остаются совершенно чуждыми друг другу: результаты психологических исследований неприложимы к практике психотерапевтической работы, поставленные же психотерапией вопросы так и не услышаны психологией. А в результате отсутствия должного диалога между психологией и психотерапией последняя вынуждена самостоятельно формировать некое подобие психологии для своих нужд, своего рода «психотерапевтическую психологию». И, по всей видимости, данная проблема локализуется значительно глубже, нежели принято думать, и не может быть отнесена на счет банального отсутствия взаимопонимания между психологами и психотерапевтами. Само это отсутствие полноценного контакта между представителями обеих дисциплин манифестирует тот системный кризис, который поразил психологическую науку, кризис, который является в сущности сугубо методологическим.

Ситуация складывалась следующим образом. Очевидно, что всякая наука имеет прикладные задачи, а наиболее успешной оказывается та, которая создает или обеспечивает создание технологий. Нельзя не считаться с реалиями: бурного развития науки, которая не дает ощутимой отдачи, ожидать не приходится. Не будет ни финансовых вливаний, ни популяризации, необходимых для ее роста. Не будет в конечном итоге и самой науки.

Но каковы прикладные задачи психологии? По всей видимости, их две, из которых одна действительно состоялась, а вторая оказалась в крайне затруднительном положении. Первая – это самые разнообразные технологии воздействия на человека. По сути это технологии манипуляции человеком или группами людей; цели, впрочем, здесь могут быть и весьма благопристойными. А вторая прикладная задача психологии – это повышение субъективного качества жизни человека. И эта последняя быстро выкристаллизовалась в совершенно отдельную отрасль, нареченную весьма высокопарно: психотерапией.

Приходится признать, поскольку вопрос терапевтической эффективности психологических воздействий до сих пор дискутируется, назваться *терапией* психотерапия явно поспешила. Но если уж означил себя груздем, то полезай в кузов, а потому психотерапии, можно сказать, на колесах пришлось формировать то, что в кавычках можно было бы назвать «психотерапевтической психологией». Кавычки эти обусловлены фиктивностью ситуации, потому что пока в этой ситуации надо выбирать – или курица, или яйцо, представить себе их гибрид достаточно сложно.

«Психология», опять же в кавычках, выросшая на ниве психотерапии, конечно, паранаучна. Коротко остановимся на этих экспериментах: психоаналитическом (психодинамическом), когнитивно-поведенческом и гуманистическом.

Психоанализ, возникший, по сути дела, лишь как исследовательская техника, был вынужден сразу приняться за «толкование» (интерпретацию) найденного материала. Чуть более десятка случаев легли в основу сбитой теории, объясняющей все и вся человеческое. Кроме того, подход был тенденциозным, вызывал на свет дискурсивность сексуального, чем, собственно, и сделал себе имя, а после этого стал отчаянно защищаться от каких бы то ни было нападок. А нападки посыпались одна за другой.

Альфред Адлер столкнулся с тем, что личность – это образование социальное, а не сексуальное; у Карла Юнга человек преобразился в культуральное явление; Вильгельм Райх

нашел феномен «хронического мышечного напряжения», а потом и вовсе ушел в физиологию оргазма с последующей его мистификацией; Жак Лакан понял человека как единство познающего и обозначающего. Короче говоря, каждый новый, точнее, прежде незамеченный психический феномен становился оплотом новой теории, обещавшей прояснение всех вопросов. Таким образом, несмотря на очевидное увеличение объема знаний, представление о человеке как о предмете исследования еще более замутилось.

Представители поведенческого (бихевиорального) направления психотерапии, к сожалению, быстро впали в неоправданную консервативность, что, возможно, каким-то образом детерминировалось спецификой социальных процессов того времени, однако никакая такая специфика не может извинить науку, позволяющую себе сузить психическое до внешнего компонента поведения. По сути дела, в случае поведенческой психотерапии мы имеем единственную, наверно, попытку идти в психотерапии от психологии. Однако, когда методология, составляющая плоть и кровь исследователя, начинает использоваться не в целях познания, а в идеологическом ключе, всегда возникает социальный конфликт. Любой практикующий врач рассматривает пациента как «биологическую машину», что более чем оправдано, но упаси его бог рассказывать об этом своему пациенту!

«Когнитивисты» от психотерапии достаточно быстро смекнули маркетинговую слабинку бихевиоральных психотерапевтов, и этот «бизнес-проект» оказался куда более удачливым, но для целей научных – печальным и плачевным. Когнитивные психотерапевты не только примитивизировали данные психологии, но и создали, по большому счету, весьма слабые терапевтические технологии, однако «выезжая» всякий раз на эффекте поведенческих механизмов. Пагубными в этой связи следует считать две принципиальные позиции.

Во-первых, психическое подверглось линчеванию: когнитивное в определении «когнитивно-поведенческая» перестало рассматриваться как поведение, будучи ему противопоставлено. Во-вторых, оказалась не уясненной наипростейшая истина: все, с чем имеет дело когнитивный психотерапевт, все, на что он пытается воздействовать, все, чем он оперирует, – не когнитивный процесс, а его результат; изменить же направление роста дерева можно лишь в процессе его роста, но это невозможно после того, как дерево уже срублено и более того – использовано для изготовления бельевого шкафа.

Впрочем, так называемая «третья сила» – гуманистическое направление в психотерапии, при всех безусловных его плюсах, спело погребальную песнь психологии в психотерапии. Поскольку психология оказалась здесь просто не ко двору, а проводимые исследования были скорее вынужденной формальностью, нежели фактической необходимостью. Гуманистическая психотерапия гораздо в большей степени оказалась ориентированной на философию.

Но нам могут возразить, что, мол, практика – критерий истины, а на практике мы видим подтверждение наших теорий. К сожалению, этот милый тезис не стоит и ломаного гроша. Лицам, относящим себя к специалистам по психике, следовало бы знать, что «мир таков, каковы наши доминанты» (А.А. Ухтомский), а потому то, что мы видим, не более чем работа нашего психического аппарата и никакой достоверности здесь нет и близко. Если бы это было не так, если бы действительно речь шла о науке, то невозможно было бы представить себе ситуацию, при которой один и тот же симптом, обнаруживаемый у одного и того же пациента, рассматривается как результат вытеснения неких сексуальных интенций в отношении отца или матери, как рефлекс, возникший вследствие определенных подкрепляющих стимулов, как продукт иррациональной установки, как следствие отсутствия социального «принятия» или некоего порога на бурной реке самоактуализации, как незавершенный гештальт, как экзистенциальная драма, как отсутствие позитивной настроенности, как выход символического в сферу воображаемого, как, например, избыточное отождествление или как борьба виртуального «ребенка» с виртуальным же «взрослым» или «родителем».

Нет, наука оперирует верифицируемыми данными, и какая-то определенная длина может быть измерена в сантиметрах, дюймах и даже в локтях, оставаясь при этом все же одной и той же длиной, о чем никто из измеряющих спорить не будет. Но психотерапевты различных школ и направлений будут спорить о данном симптоме данного больного с пеной у рта, с нескрываемым раздражением и в отсутствие какой-либо серьезной аргументации. Такова ситуация в «психотерапевтической психологии».

Относительно же собственно психологии вряд ли можно сказать нечто более утешительное, хотя проблемы здесь лежат в иной плоскости. Когда мы изучаем организм (например, человека), то, чтобы понять, как он функционирует, недостаточно знать только то, как он функционирует в норме, поскольку система эта в каком-то смысле равновесная, а потому значительная часть элементов, ее составляющих, не явлена. Они покажутся лишь при каком-нибудь сбое, нежелательном для данного организма, но, безусловно, отрадном для исследователя. Вместе с тем даже если подобное нарушение проявится и откроет нам некие факты, прежде скрытые наличествовавшим балансом, мы сможем заняться лишь их констатацией. Однако же до тех пор, пока мы не проверим этот факт неким воздействием, наши знания будут лишь знанием названий, но не знанием механизмов. Причем в случае человеческого организма никогда нельзя быть уверенным, что все возможные факты констатированы и проверены, любые гарантии здесь иллюзорны. Именно по этой причине XX век, давший медицине существенные возможности воздействия на организм, столь серьезно продвинул наши представления о здоровье и патологии (хотя, впрочем, и не настолько серьезно, как бы того хотелось).

Психология же оказалась в положении, когда констатируется только то, что замечается. Впрочем, отчасти она пришла и в психопатологию (патопсихология), но, правда, с уже готовыми представлениями о базовых функциях и взаимодействиях содержательных элементов и, кроме того, принимая беспрекословно предлагаемую психиатрами метрику, так что констатации здесь зачастую весьма формальны. С проверкой же воздействием дела обстоят еще хуже, если не считать некоторых блистательных экспериментов, проведенных социальными психологами. Эксперимент же, экспериментальные условия в общей психологии – это не более чем способ нарушить баланс систем, что, безусловно, увеличивает возможности констатации, но механизмы так и остаются тайною за семью печатями. Наконец, практическая приложимость этих данных в условиях реального ухудшения психического здоровья предмета ее исследования не может не вызывать озабоченности. Фундаментальная наука призвана служить фундаментом для практики, а не красивым зданием, которое выполняет роль памятника да насеста для пернатых и только.

В этой связи всякие недоброжелательные и высокомерные кивки в адрес психологических дилетантов от психотерапии кажутся по меньшей мере неадекватными. Кто и на кого в такой ситуации должен был бы кивать, остается неясным, а неясность эта настойчиво побуждает тенденцию избегания, которая, впрочем, благополучно и реализуется как теми, так и другими – как психологами, так и психотерапевтами.

Впрочем, сам факт наличия проблемы предполагает возможность ее решения (тем или иным способом, так или иначе). Однако же если на поставленный в отношении данной проблемы вопрос мы не находим ответа, то, видимо, следует изменить характер самого вопроса, то есть сформулировать его как-то иначе, расположить в другой плоскости или вообще, что называется, зайти с другого конца и другим способом. Этим другим способом, этой точкой отсчета, на наш взгляд, является методология, которая, конечно, остается самым слабым местом в науке вообще, а в столь сложной системе, как человек, абсолютно не проработанной.

И новая методология (психософия) стала таким инструментом для работы со знанием. Она показала необходимость нового языка, способного оперировать несодержательными

понятиями, и создала его, что позволило ей описывать открытые системы и процессы.<sup>22</sup> Она стала инструментом, способным расчерчивать структуры открытых систем и процессов, а также позволяет формулировать концепты, которые дают возможность описывать процессы в их целостности, преодолевая препоны, устанавливаемые содержательностью. Наконец, она позволяет формулировать критерии, которые являются четкими разграничителями различных содержательных сфер. И самое последнее – она технологична.

Опыт создания «психотерапевтической психологии» на основе новой методологии (психософии) был осуществлен нами на базе Клиники неврозов им. И.П. Павлова и Санкт-Петербургского Городского психотерапевтического центра, что позволило создать и детально разработать комплексную психотерапевтическую технологию, основанную на концептуально-теоретическом базисе «науки о поведении».<sup>23</sup> Она получила название системной поведенческой психотерапии.<sup>24</sup>

Системная поведенческая психотерапия определяется как структура практик, которая основана на концептуальной модели системной поведенческой психотерапии и реализуется пациентом под руководством психотерапевта, с его непосредственным участием, а также пациентом самостоятельно, для коррекции дезадаптивного поведения, приводящего к субъективному снижению качества жизни человека, обращающегося за психотерапевтической помощью.<sup>25</sup>

При создании концептуальной модели системной поведенческой психотерапии перед нами не стояло задачи создать некую науку, тем более психологию. Концептуальная модель системной поведенческой психотерапии представляет собой *технология* реализации психотерапевтической работы, то есть является инструментом, служащим систематизации представлений о психической и психически опосредованной активности, а также формулировке вытекающих из этих представлений методов, используемых для улучшения субъективного качества жизни человека, обратившегося за психотерапевтической помощью.

Понятия концептуальной модели системной поведенческой психотерапии используются не для трактовки реальности, а с целью формулировки, формирования структуры практик. Иными словами, термины и понятия здесь – это не способ отражения реальности, они используются как инструмент воздействия на эту реальность. Таким образом, знаки, или, как мы их называем, «концепты», которые использует концептуальная модель, представляют собой инструменты и не выполняют непосредственно функции означающих, здесь знаку вменяется в обязанность служить секционному ножом, а не телом.

Вот именно такой подход и позволяет психотерапевту воспользоваться, обратиться к гигантскому телу психологической науки, используя все имеющиеся в ней наработки в практических целях. Основными концептами системной поведенческой психотерапии,<sup>26</sup> понятиями именно так, как они озвучены в настоящем сообщении, являются следующие: кон-

---

<sup>22</sup> Курпатов А.В. Tractatus psychosophticus – в печати.

<sup>23</sup> Курпатов А.В., Ковпак Д.В. Концептуально-теоретический базис системной поведенческой психотерапии: наука о поведении в трудах И.М. Сеченова, И.П. Павлова, А.А. Ухтомского и Л.С. Выготского. // Клинические Павловские чтения: Сборник работ. Выпуск первый. – СПб.: «Издательство Петрополис», 2000. С. 8–11.

<sup>24</sup> Этой модели психотерапии посвящено «Руководство по системной поведенческой психотерапии», подготовленное А.В. Курпатовым совместно с Г.Г. Аверьяновым.

<sup>25</sup> Курпатов А.В., Ковпак Д.В. Системная поведенческая психотерапия в условиях стационарного лечения. // Психическое здоровье. Санкт-Петербург – 2000: Материалы конференции, 20–21 апреля 2000 г. – СПб.: Изд-во СПбГТУ, 2000. С. 86–89.

<sup>26</sup> Курпатов А.В. Принципы, цели, методы и технология системной поведенческой психотерапии // Современные проблемы лечения в психотерапевтической и психиатрической практике: Сборник статей и тезисов, посвященный 150-летию И.П. Павлова и 80-летию Клиники неврозов им. академика И.П. Павлова. – СПб.: ООО «Издательство „Атлант“», 1999. С. 30–35.

цепт «поведения», который рассматривался в методологическом ключе И.М. Сеченовым;<sup>27</sup> концепт «динамического стереотипа», являющийся одним из основных в учении И.П. Павлова;<sup>28</sup> концепт «доминанты», составляющий суть учения А.А. Ухтомского;<sup>29</sup> и концепт «знак – значение», который был нами сформулирован на основе методологических разработок Л.С. Выготского.<sup>30</sup>

Здесь необходимо еще раз оговориться, что данные концепты понимаются нами именно как концепты, но не как непосредственно наблюдаемые феномены, а перечисленные выше исследователи рассматриваются не как эмпирики, а методологи, их учения выступают здесь как методологические работы, наподобие предпринятых позже структуралистами на уровне философии. Данные концепты рассматриваются концептуальной моделью системной поведенческой психотерапии как своеобразные ракурсы, можно сказать, различные точки обозрения, но одной и той же открытой системы психического. При кажущейся неоднородности представленных концептов все они описывают психическую активность человека с разных ракурсов, давая в совокупности четкий рисунок поведения: динамический стереотип описывает содержательную сторону процесса, доминанта – функциональную, отношение «знак – значение» – структурную.

---

<sup>27</sup> Сеченов И.М. Психология поведения: Под ред. М.Г. Ярошевского / Вступ. статья. М.Г. Ярошевского. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МоДЭК», 1995.

<sup>28</sup> Павлов И.П. Полное собрание трудов. III том. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведение) животных – условные рефлексы. – М., Л., 1949.

<sup>29</sup> Ухтомский А.А. Собрание сочинений. Т. 1. Учение о доминанте. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1950.

<sup>30</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. – М.: Издательство «Лабиринт», 1996.



**Рис. 2. Ракурсы поведения (системный, содержательный, функциональный, структурный)**

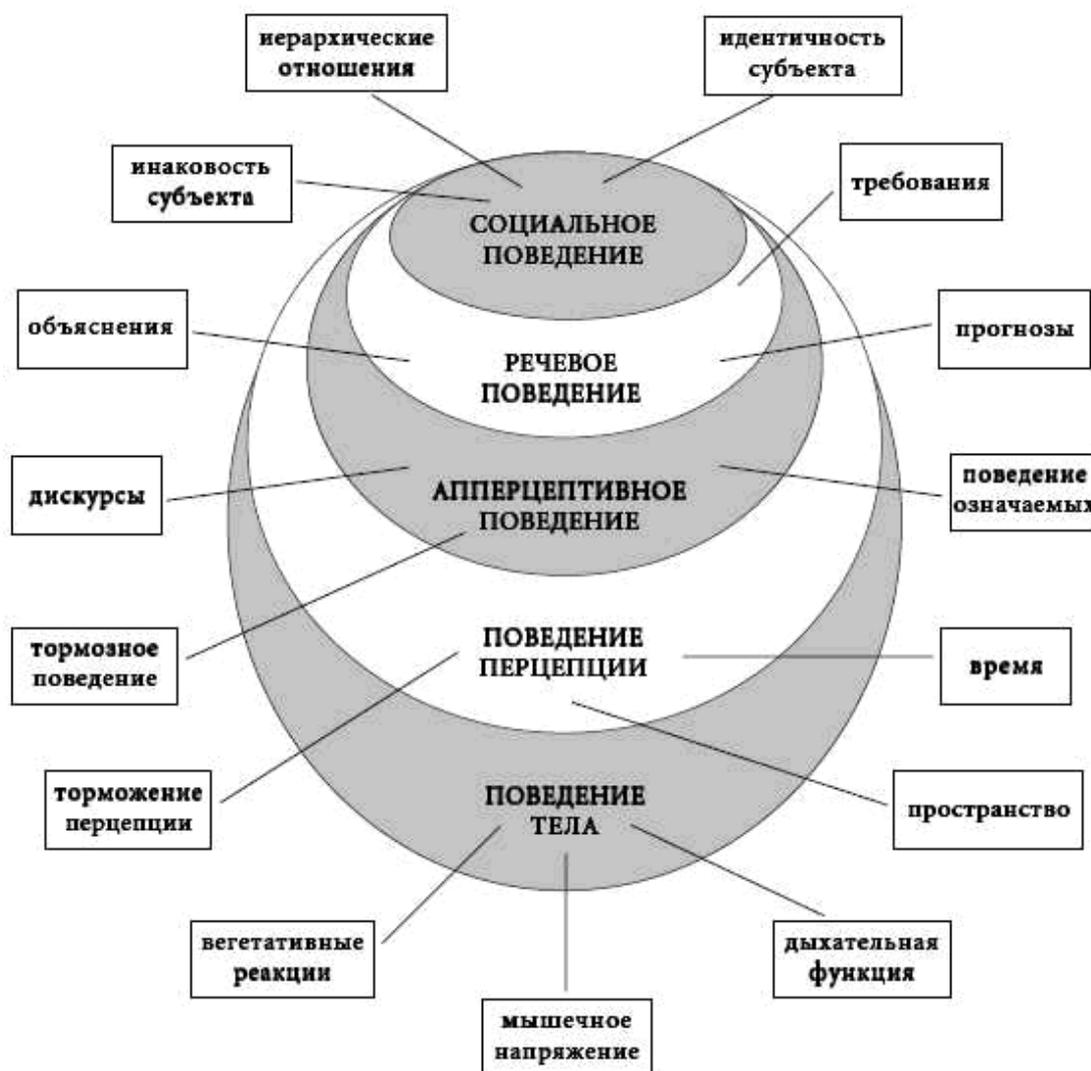
В основу же искомой концептуальной модели был положен тезис И.М. Сеченова о структурном и функциональном единстве психического и тождественности его поведению, что и позволило назвать результирующую психотерапевтическую модель системной поведенческой психотерапией. Такой взгляд на психическую активность человека потребовал выделения пяти базовых «аспектов поведения»: поведение тела, поведение перцепции, апперцептивное поведение, речевое поведение и социальное поведение. Каждый из представленных аспектов поведения был рассмотрен и описан как совокупность психических механизмов, по отношению к которым и подбирались соответствующие диагностические возможности и психотерапевтические техники.<sup>31</sup>

Какой бы психотерапевтической теории ни придерживался практикующий специалист, если его работа имеет определенный терапевтический эффект, то резонно полагать, что вне зависимости от его профессиональных пристрастий и используемых теоретических конструкций он воздействует на те же психические механизмы, что и успешный представитель любого другого психотерапевтического направления. Вместе с тем описать эти психические

<sup>31</sup> Курпатов А.В. Концептуальная модель системной поведенческой психотерапии: поведение и его аспекты. // Клинические Павловские чтения: Сборник работ. Выпуск первый. – СПб.: «Издательство Петрополис», 2000. С. 13–16.

механизмы можно лишь в том случае, если искомый концептуально-теоретический базис будет обладать свойством инвариантности, то есть позволит рассматривать различные по содержанию процессы при помощи универсальных концептов.

Именно это обстоятельство и требует формирования единого концептуального пространства, инвариантного любой психотерапевтической практике. Иными словами, концептуальная модель системной поведенческой психотерапии, опираясь на «науку о поведении»,<sup>32</sup> разработанную в трудах И.М. Сеченова, И.П. Павлова, А.А. Ухтомского и Л.С. Выготского, формулирует универсальный концептуально-теоретический базис, позволяющий интегрировать в целостную и непротиворечивую систему достижения различных психотерапевтических направлений. Иными словами, концептуальная модель системной поведенческой психотерапии позволяет описать представленные в различных психотерапевтических направлениях психические механизмы, диагностические возможности и психотерапевтические техники в рамках единой терминологической сети.



<sup>32</sup> Ярошевский М.Г. Наука о поведении: русский путь. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996.

### **Рис. 3. Аспекты поведения (поведение тела, поведение перцепции, апперцептивное поведение, речевое поведение, социальное поведение)**

При создании системной поведенческой психотерапии перед нами не стояло задачи выстроить здание психологии из психотерапии, более того, мы даже не ставили перед собой цели создавать теорию психотерапии; для нас было важно создать технологию практической работы. Вместе с тем этот, как нам представляется, удачный опыт может быть перенесен на психологию. Во-первых, он важен в методологическом ключе; во-вторых, он позволяет использовать возможности психотерапии для психологии и психологию в психотерапии; в-третьих, наконец мы получаем возможность рассматривать человека целостно, а не частями, как это, несмотря на все предпринимаемые усилия, обычно получается в психологической и психотерапевтической науке.

Но системная поведенческая психотерапия – это именно терапевтическая технология, позволяющая оказывать помощь при различных психических расстройствах, прежде всего пограничного уровня. Однако, как мы уже говорили, психотерапия как область знаний давно перестала быть только терапевтическим, то есть лечебным, средством. Ее воды вышли из медицинских берегов и распространились на сферу мировоззрения, она стала выполнять роль своего рода культуральной практики, а также приняла в работу феномены, которые не могут в строгом смысле считаться болезненными, и в первую очередь к этим феноменам относится процесс развития личности.

Однако же во всех перечисленных случаях некорректно было бы говорить о *психотерапии*, а следовало бы вести речь соответственно о мировоззренческих исследованиях (психософия относит их к этоэстетике), о собственно психотерапевтической практике и о психотерапевтическом сопровождении личности. Под психотерапевтическим сопровождением процесса развития личности (ПСРЛ) мы понимаем *не* терапевтическую деятельность, а оказание необходимой помощи и содействия человеку, который находится в процессе развития своей личности.

Личность – есть результат социализации, но этот результат относится на счет процесса формирования личности. После того как формирование личности завершено, может начаться, а может и не начаться процесс ее развития, процесс существенных изменений в том, что уже было сформировано, стало личностью. Разумеется, это сопровождение нельзя назвать терапией в непосредственном значении этого термина, а если мы и говорим о «психотерапевтическом» сопровождении, то речь идет о том, что данное сопровождение обеспечивается психотерапевтом, который, впрочем, выступает здесь не в роли врача, но в качестве содействующего лица.

### **Психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности**

Психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности (ПСРЛ) – это сложный, живой и подвижный процесс, который, в отличие от терапевтического процесса, не может быть просто и однозначно определен или сформулирован. Вместе с тем очевидно, что для его зарождения и кристаллизации недостаточно одного знания психотерапевтических техник, правил «игры клиент – терапевт (и терапевт – клиент)» и одухотворенности этого процесса энтузиазмом психотерапевта, поскольку, состоящий только из этих ингредиентов, он не оказывается в должной мере продуктивным и пролонгированным, да и плюс ко

всему возникает большое количество побочных эффектов, как-то: «зависимость» клиента от терапевта в гуманистической терапии или длительные, подчас не проходящие «проекции» и «сопротивления» пациентов при психоанализе.

Непременным требованием к научной работе является определение ее «целей» и «задач». Если попытаться расшифровать эту формально-научную языковую игру, то мы заметим, что «цель» какого бы то ни было предприятия – это нечто единственное, к чему все сходится как к итоговому результату, она, можно сказать, является неким вождленным плодом, ради которого все это предприятие и было затеяно. Что же касается «задач», то это не какая-то конечная, результирующая цель – а совокупность меньших, но, впрочем, тоже конечных пунктов, которые в массе своей и приводят к поставленной «цели». Причем задачи не являются неким подобием последовательно расположенных друг за другом ступеней, ведущих к Олимпу «цели», а это скорее совокупность самостоятельных, независимых, в каком-то смысле частных результатов, которые, достигая определенной критической массы, формируют то, что позволит нам говорить, что «цель» достигнута.

Было бы глупо пытаться теоретически вывести «цель» ПСРЛ – это очевидно из самого определения цели как результата. Кстати, именно в этой связи стоит отвергнуть представление о том, что цель ПСРЛ – в «психологическое здоровье клиента». Конечно, это крайне желательно, и мы бываем близки к этому, но жизнь столь многогранна, что получить в ней сертификат абсолютного психологического здоровья представляется делом невыполнимым. Скорее речь должна была бы идти не о «психическом здоровье», а о некоей «психологической свободе», где последняя есть не что иное, как свобода от страха. Впрочем, свобода, в отличие от других «смежных» понятий – «вседозволенность», «беспредел», «безнаказанность», «распущенность», «беспринципность» и т. п. – имеет весьма специфические коннотации, которые вряд ли имеет смысл специально оговаривать.

От малого до большого – все несет нам несвободу, с одной стороны, формируя страхи, нас ограничивающие, с другой стороны, создавая зависимость, которая, впрочем, также основана на страхе. С того момента, как нас запеленали в роддоме, все силы окружающего мира были направлены на то, чтобы ограничить нашу свободу, все воспитание ребенка зиждется на страхе. Мы – «Я-сознающее», поэтому мы не просто можем быть посажены в клетку, мы еще можем быть наказаны этим, потому что мы осознаем то, что мы ограничены. Много желающих поиграть с нами подобным образом, но ощущение несвободы дает нам возможность почувствовать себя желающими свободы. С другой стороны, сами подобные «игроки» оказываются в зависимости от нас, не будь нас, они почувствуют себя несвободными, но ощущают ли они свободу, играя подобным образом?

Понять, что такое свобода, не прочувствовав ее, так же невозможно, как знать, что такое зеленый цвет, если ты его никогда не видел. Само определение: «свобода – это возможность реализации всех своих тенденций», не поддающееся формальной трактовке, поскольку из опыта известно, что тенденции непременно противоречат друг другу, говорит о том, что понять ее логически практически невозможно. Но нелогическое не значит – иррациональное. Кто так полагает, просто не догадывается, что сложность устройства мира продиктована отнюдь не желанием неведомых злобных сил все запутать, а, напротив, необходимостью и реальностью простого его использования. Когда восхищаются «мудростью природы», почему-то не думают об «иррациональном», хотя «рационально» эту «мудрость» никто объяснить не может.

Поэтому цель ПСРЛ – не в разъяснении плюсов этого ощущения, а в достижении его переживания, поскольку избавление от страха и зависимости – это фактическое возвращение в лоно естества, где довольно трудностей и настоящих трагедий, но нет невроза. Страхи и зависимость окутали нас с ног до головы, мы однажды приютили этих путников, но страхи порождают страхи, а зависимость порождает зависимость. Педиатры говорят: «Сложность

сбора язвенного анамнеза у детей заключается в том, что они забывают о боли...» – а взрослые боятся умереть, потому что «будет больно»! Мы живем в иллюзорном мире так называемых «чистых идей», в котором эти «чистые» идеи подчас выполняют грязную роль палача нашей свободы и, как следствие, психологического здоровья.

Странное дело, когда говорят о свободе, почему-то рассматривают это понятие только в моральном смысле. Словно бы подсознательно полагают, что свобода – это возможность делать то, что аморально. Думается, что те, кто так говорит, с одной стороны, сами совершенно не свободны, а с другой – представляют собой озлобившихся людей, которые ненавидят черной ненавистью весь мир, вместе взятый, и, в первую очередь, всех людей, его населяющих.

А теперь попробуем подумать относительно задач ПСРЛ – именно подумать, поскольку решить этот вопрос однозначно, как математическое уравнение, хотя бы из-за его масштабности не представляется возможным.

Понятно, что задачи ПСРЛ должны служить ее цели, но более чем очевидно, что, определив пусть даже сотню пунктов – «задач», ведущих к свободе, мы все равно рано или поздно почувствуем недостаток. Все равно окажется, что надо что-то добавить, а что-то через какое-то время покажется нам уже не актуальным, вероятно, путь должен быть каким-то другим. Но все-таки представим, что задач у ПСРЛ – ограниченное количество, рассмотрим пару показательных общеизвестных и классических примеров подобных взглядов.

Один из самых ярких и известных в теории гуманистической психологии опыт подобного рода сделал Абрахам Маслоу. Он пошел самым простым и вместе с тем экстравагантным путем. Работая в 30-40-х годах в Нью-Йорке, он познакомился с двумя блестящими учеными – Рут Бенедикт и Максом Вертхаймером, которые стали впоследствии его учителями. Они произвели на него странное впечатление: с одной стороны, формально, это были совершенно разные и по духу, и по интересам люди, но они казались ему чем-то очень похожими в сфере личностной организации, что-то объединяло их по уровню личностного развития. Тогда-то А. Маслоу и пришла в голову мысль по-новому рассмотреть уже имевшийся к тому времени термин Курта Гольдштейна – «самоактуализация».

Маслоу сформировал выборку личностей, которые, по его мнению, достигли уровня «самоактуализации», она состояла из девяти современников и девяти исторических персонажей. Анализируя личности этих людей, он выделил основные характеристики самоактуализировавшейся личности. К сожалению, приходится закрывать глаза на «научность» этих данных, что, впрочем, не делает их менее интересными. К сожалению, А. Маслоу не был психотерапевтом в прямом смысле этого слова, но можно принять без оговорок, что самоактуализация – неплохая цель для психотерапии.<sup>33</sup> И именно поэтому в данном контексте мы представляем список положений, претендующих на роль задач психотерапии.

Итак, А. Маслоу выделял следующие характеристики самоактуализирующихся личностей: «более эффективное восприятие реальности и более комфортабельное отношение с ней», «принятие (себя, других, природы)», «спонтанность, простота, естественность», «центрированность на задаче» (в отличие от центрированности на себе), «некоторая отъединенность и потребность в уединении», «автономия, независимость от культуры и среды», «постоянная свежесть оценки», мистичность и опыт высших состояний, «чувства сопричастности, единения с другими», «более глубокие межличностные отношения», «демократическая структура характера», «различение средств и целей, добра и зла», «философское,

---

<sup>33</sup> Сам А. Маслоу определял самоактуализировавшуюся личность как человека, «достигшего высшего уровня зрелости, здоровья и свершений». Дж. Фрейдимен, Р. Фрейгер. Теория и практика личностно-ориентированной психологии. Т. 2. – М.: «Три Л», 1996. С. 117.

невраждебное чувство юмора», «самоактуализирующееся творчество», «сопротивление аккультурации, трансцендирование любой частной культуры».<sup>34</sup>

Надо полагать, что без дополнительной аргументации заметна некая разноуровневость этих позиций, их словно бы выдернули – кого из каменного века, кого из средневековья, а кого и из новейшего времени. Это смещение является естественным следствием частности подхода, который реализовывал А. Маслоу.<sup>35</sup> И именно поэтому его теоретическая концепция не является психотерапевтической системой, способной дать соответствующий эффект. Кроме того, понятно, что, например, само по себе «чувство юмора» не может являться ни задачей, ни результатом психотерапии. Вместе с тем многие из этих положений, как мы увидим впоследствии, окажутся средством и базой психотерапевтического процесса, что-то ее результатом, а, например, «спонтанность» и «естественность» в поведении клиента являются неперенными *задачами* ПСРЛ, что, впрочем, не исчерпывает всего списка возможных задач и вряд ли даст полное ощущение возможной свободы.

Другим минусом этого набора характеристик, представленного в качестве претендента на почетное звание задач ПСРЛ, является отсутствие индивидуальной специфичности для конкретного человека, а это пахнет пренебрежением к фундаментальному положению гуманистической теории об индивидуальности и неповторимости каждого из нас, положения, которое за очевидностью не требует доказательств.

Иными словами, несмотря на неизменность цели ПСРЛ, невозможен ограниченный список задач этого процесса. Задач ПСРЛ неограниченное множество. Короче говоря: достижение психологической свободы как цели ПСРЛ происходит путем выполнения определенных задач. Человек в процессе развития личности должен стать естественным, отдавать себе отчет в собственных чувствах, желать жить полноценной жизнью и проч. и проч. – и всего не перечислить никогда.

Кто-то скажет, что это самое пессимистичное из положений, но это так только в теории, на бумаге. В жизни же мы никогда не сталкиваемся с ситуацией полного отсутствия естественности, рефлексии чувств, желания жить. Если выпадает что-то одно, например способность осознавать собственные чувства, остаются сохранными другие способности. Впрочем, и в них, возможно, какой-то недостаток будет ощущаться.

Например, человек, обратившийся к нам за помощью, может испытывать «желание жить полноценной жизнью». Однако на первом месте все равно будет стоять та проблема, которая является для него наиболее значимой и насущной. В данном примере – это отсутствие рефлексии собственных чувств.

Мы увидим, что он (человек, обратившийся за помощью) испытывает очень нежные чувства к своей жене (мы прочтем это по тембру его голоса, по едва заметным изменениям в мимике лица). Но нам он будет говорить, да и сам будет в этом уверен, что он ее не любит и поэтому изменяет. Первоочередной задачей будет – поймать его в тот момент, когда эти чувства вновь появятся, и, например, предложить их рефлексии (так или иначе). Далее способность к рефлексии собственных чувств должна быть разобрана, и постепенно эта способность станет его достоянием. А тем временем, когда насущность этой задачи ПСРЛ сойдет на нет, выплывет другая способность, нуждающаяся в своем развитии. В нашем примере – это усеченное «желание полноценной человеческой жизни». И именно это станет очередной задачей ПСРЛ. Понятно, что все мы хотим «жить по-человечески», но до тех пор пока

---

<sup>34</sup> Дж. Фрейдимен, Р. Фрейгер. Теория и практика личностно-ориентированной психологии. Т. 2. – М.: «Три Л», 1996. С. 100–101.

<sup>35</sup> Это наше замечание идет в русле предыдущего раздела, а конкретно – частности психологического подхода в сравнении с системностью психотерапевтического, сам же Маслоу утверждал: «Я – психолог нового рода, теоретик... Я считаю себя ученым, а не эссеистом или философом. Я чувствую себя привязанным к фактам и связанным фактами». Дж. Фрейдимен, Р. Фрейгер. Теория и практика личностно-ориентированной психологии. Т. 2. – М.: «Три Л», 1996. С. 119.

это лишь идея, она сама не обладает силой и не продуцирует тенденции к реализации этого «желания», именно этой задачей и займется терапевт.

После того как мы на примере разобрали понятие задачи в рамках ПСРЛ, попробуем облечь это в общие формулировки, поскольку феноменов, которые могут дать сбой в психической сфере человека, достаточно много. Восстановление их – каждого конкретно – и является непосредственной задачей данного этапа ПСРЛ. Какой же это именно феномен (содержательно) и какие будут использованы техники, подходы для его реанимации – не имеет никакого принципиального значения.

Итак, чтобы понять тот основной механизм, который лежит в основе задач ПСРЛ, необходимо понять и ощутить целостность конкретного человека, целостность всего несметного количества психических, психологических, межличностных и прочих процессов, которые в нем существуют. Понятие целостности предполагает, что вся эта фантастическая масса процессов не просто сложена в голову, как продукты в авоську, а находится в непосредственном системном и структурном отношении, взаимодействии.

И поэтому нет ничего странного в том, что если уж есть такая сложная система, то есть и нечто, заправляющее этой гармонией, некие аналоги «органов управления» этой системы, причем они естественны и «эндогенны». Если бы мы были помещены в условия, которые бы помогали и позволяли всему, живущему в нас, своевременно реализовываться, удовлетворялись бы все наши потребности и т. п., то, возможно, психотерапия и ПСРЛ не понадобились бы никогда. Но ведь так не бывает и быть не может. Так что вполне оправдано, что эти гармонизирующие систему феномены, или, как мы их назвали, – органы (средства) управления (мобилизации, активации, перераспределения и проч.) дают сбой, а задача ПСРЛ заключается, таким образом, в том, чтобы восстановить нормальное функционирование этих собственных, имманентно присущих человеку феноменов – для того чтобы вернуть автономность нарушенной целостности его психической сферы. Автономность же – это свобода и в этом смысле цель ПСРЛ.

И по форме, и по содержанию изменения, происходящие с человеком в процессе ПСРЛ, могут быть крайне разнообразными, так как и то и другое – это категории состояний, а мы изучаем процессы. Как конкретно овестествится тот или иной процесс, какие доступные нашему восприятию характеристики и состояния выдаст на-гора своего ино-реального, скрытого от нас, потаенного производства – неизвестно. Да это и не так важно, если в наших задачах – помочь страдающему человеку, а не сделать так, чтобы он смирился со своим страданием в угоду общественной невозмутимости и определенности, в угоду привычке, традиции, соответствию; мы должны работать с его сущностью и заниматься сутью процесса, а не его внешним антуражем.

А суть этих изменений, ведущих к психологической свободе, – всегда одна и та же, и она реализуется через системы индивидуальных отношений, идущих из глубины человека, проникнутых его существом. Это индивидуальные отношения человека с другим человеком, с окружающим его миром, с самим собой. Технология ПСРЛ и состоит в помощи по созданию, удержанию и курации этих паттернов – индивидуальных отношений с самим собой, другими и миром.

## Теоретический раздел. Теория личности, процессы ее формирования и развития

*Лично я не целокупен.  
Жак Лакан*

### Глава третья. Структура личности

#### Личность

Одной только структурой личности психическое, разумеется, не ограничивается. Личность представляет собой продукт социализации, иными словами, психическое человека социализируется и как результат возникает структура личности, но инстинктивные действия, психическая реактивность человека, базальные структуры адаптации, способность к формированию тех или иных навыков и т. д. существовали бы и без социализации. В каком-то смысле личность человека действительно является неким интегрирующим элементом.<sup>36</sup> Но указанные выше процессы не сводимы к собственно личностным проявлениям, попытки же объединить все и вся в понятии личности, чем грешит отечественная психология, или желание создать единую ось психического, что пытался сделать, например, психоанализ, свидетельствуют об определенном примитивизме методологического мышления. Подобное обобщение, подведение всех проявлений психического под общий знаменатель (будь то личность, единая ось психического или что-то еще в этом роде) представляется крайне соблазнительным маневром, но его сомнительность очевидна.

С равным успехом можно было бы взять и любой другой психический феномен (не обязательно личность, а, например, эмоциональную сферу), приписать ему, этому феномену, системообразующую функцию, рассмотреть его как центральный, и можно быть вполне уверенным, что и в такой теоретической конструкции найдется место для всех прочих психических феноменов, они изменят свое «местоположение»: одни – отойдя на периферию концептуального образования, другие, напротив, – приблизившись к его центру, но так или иначе, при достаточной стеничности авторов теории все всё равно будут учтены. Взятые нами в качестве примера эмоциональные реакции выведут нас на структуры мышления, воли и мотивации, что позволит перейти к понятию чувства, от него – к мировоззрению, эмоции будут непосредственно соприкасаться с инстинктами, навыками, стереотипными действиями, привычками, и так откроется дорога на личность и ролевые отношения. Подобная теоретическая игра возможна, зачастую она даже практически оправдана, как в случае РЭТ Альберта Эллиса,<sup>37</sup> но это только игра.

В задачах настоящей работы не стоит полнокровное описание состояния и динамики всех психических структур в процессе психотерапии, более того, мы не надеемся даже в полную меру представить состояние личности в этом процессе. Наши намерения куда менее претенциозны, нас интересует исключительно процесс развития личности, который может

---

<sup>36</sup> Мясичев В.Н. Личность и неврозы. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1960; Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. – М., 1977; Карвасарский Б.Д. Медицинская психология. – Л.: Медицина, 1982; Петровский В.А. Личность в психологии: парадигма субъективности. – Ростов-на-Дону: Издательство «Феникс», 1996.

<sup>37</sup> Уолен С., ДиГусепп Р., Уэсслер Р. Рационально-эмотивная психотерапия. Пер. с англ. Общ. ред. – М., Институт Гуманитарных Знаний, 1997; Эллис А. Психотренинг по методу Альберта Эллиса. – СПб.: ПитерКом, 1999.

потенцироваться психотерапевтическим процессом, кризисы которого могут стать поводом к обращению за психотерапевтической помощью. Кроме того, необходимо прояснить ситуации, при которых невротические расстройства маскируются под кризисы развития личности, а кризисы развития личности выглядят как невротические расстройства. Учитывая эти задачи, прежде необходимо более или менее полно описать структуру личности, процессы ее формирования и развития, после этого обратиться к дифференциальной диагностике личностных кризисов и собственно невротической симптоматике. И уже только после этого говорить о задачах психотерапевта и психотерапевтического лечения в разрешении указанных проблем или проблем, возникающих на этом пути. Так или иначе, мы начнем со структуры личности, процессов ее формирования и развития, которые уже были представлены нами в книге «Философия психологии»;<sup>38</sup> здесь, мы надеемся, изложение будет более предметным.

Итак, личность человека представляет собой продукт его социализации. По сути мы имеем дело со сложным поведением, структурированным в соответствии с требованиями социальной среды. Это поведение подкрепляется и внутри себя самого обеспечивается различными структурами, и прежде всего мировоззренческим базисом. Особенностью поведения человека является необходимость обоснования (объяснения) своего поведения. Адресат же этого объяснения не имеет принципиального значения, им может являться закон (например, иудейская традиция или ислам), инстанция добродетели (стоицизм), концептуальная модель Бога (христианская традиция), совесть (гуманизм), общество (например, культура страны Советов) и т. д. Объяснение собственного поведения формирует когнитивный базис этого поведения (мировоззрение), поскольку же данное обоснование не является чисто механическим (в противном случае речь шла бы об описании), то полного совпадения между поведением и его объяснением со стороны человека никогда не достигается. Данное несоответствие является движущей силой, модифицирующей поведение, с одной стороны, и предметом разработки (проблематизации) тематики объяснения (обоснования), с другой. Возникает своеобразная сила трения, которая и обеспечивает движение. Кроме того, подключается еще целый ряд сопутствующих механизмов, таких как «отречение в речи»<sup>39</sup> и «переозначивания»,<sup>40</sup> которые также оказывают свое влияние на этот процесс.

Фактически здесь сплетаются две взаимодополняющие тенденции: «субъективации себя» и «практики себя», представленные в работах «позднего Фуко».<sup>41</sup> Мишель Фуко не представил четкого различия двух этих феноменов, так что мы позволим себе сделать это в соответствии с собственными представлениями. Акцент в феномене «субъективации себя» следовало бы сместить в область когнитивных процессов, разработки проблемы (проблематизации); тогда как «практика себя» по сути является непосредственным механизмом действия, в процессе которого происходит отработка навыков социального поведения и модификация последних. Данные модификации неизбежно возникают при реализации тех или иных форм поведения, поскольку реальность вносит определенные коррективы в структуру идеалистических представлений, эти действия побудившие. Используемый Мишелем Фуко

<sup>38</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Теория личности человека (для психологов-практиков) // Вестник Балтийской академии. Вып. 17. – СПб., 1998; Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (Начало психософии. Теоретические основы науки о душе человека). – СПб.: «Ювента», 1999.

<sup>39</sup> Курпатов А.В. Психологический феномен «отречения в речи» (социализм или социальная катастрофа?) // Вестник Балтийской педагогической академии. Вып. 41. СПб., 2001. С. 15–25.

<sup>40</sup> Курпатов А.В. Психологический механизм и психотерапевтическая техника «переозначивания». // Психическое здоровье. Санкт-Петербург – 2000: Материалы конференции, 20–21 апреля 2000 г. – СПб.: Изд-во СПбГТУ, 2000. С. 97–101.

<sup>41</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996; Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998.

термин «техники себя», на наш взгляд, несет в себе функцию обобщения, объединяющего понятия «субъективация себя» и «практика себя».

«Субъективация себя» есть, с одной стороны, процесс самоидентификации, то есть отождествления себя с той или иной концепцией, ролью, системой ценностей, с другой – она представляет собой отрицание каких-то форм поведения, которые кажутся человеку не отвечающими его природе, поведенческой ориентации, системе убеждений. «Практика себя» – это использование тех или иных так или иначе принятых в обществе (имеющихся в арсенале общества) форм поведения. Этот механизм закрепляет у человека используемые им формы поведения посредством подкрепления действием, положительного подкрепления или, например, благодаря удовольствию, доставляемому трансгрессивными действиями (например, закрепление антисоциального поведения, описанное в произведениях Жана Жене), и т. п.

«Техники себя», которые проблематизируются («субъективация себя») и разрабатываются («практики себя») человеком, не являются его собственным эксклюзивным изобретением, хотя и носят определенные индивидуальные черты в рамках некоего общего «коридора». Материал для этих «техник себя» человек получает из своей культурной среды (что отмечали еще Л.С. Выготский<sup>42</sup> и его последователи в лице представителей культурно-исторической психологии<sup>43</sup>), конституированной системой дискурсивных процессов. Именно это и позволяет отнести все указанные феномены к феноменам социализации, которые в принципе наиболее существенны для периода детства и юности, но в целом продолжают, хотя и в менее явных формах, и в последующие периоды жизни.

Кроме мировоззренческого конструкта, конституирующего жизнь человека, также заслуживает внимания и феномен мировосприятия, под которым нами понимается специфика личностной апперцепции. Понятие апперцепции в научный обиход впервые было введено Готфридом Лейбницем и в дальнейшем разрабатывалось преимущественно в немецкой философии (И. Кант, И. Герbart, В. Вунд). Под апперцепцией следует понимать свойство психики человека, выражающее зависимость восприятия предметов и явлений от предшествующего опыта данного лица, от общего содержания, направленности и других личностных особенностей его психической деятельности.<sup>44</sup> Иными словами, особенности мировосприятия того или иного человека определяют спектр воспринимаемой им информации.

Человек не может да и не имеет нужды воспринимать (или рефлексировать) все жизненные процессы, все нюансы своего существования, каждую составляющую своего поведения. В поле его зрения явления попадают весьма избирательно, только часть из них выделяется в качестве фигур на общем фоне происходящего. То, какие фигуры выделяются из общего фона, зависит не от свободного выбора человека, а от специфики его внутренней организации, которая, в свою очередь, определяется нюансами имевшей место в процессе формирования его личности и латентно продолжающейся всю его последующую жизнь социализации. Для Фуко этот немаловажный факт стал основополагающим при определении понятия «проблематизации», где именно и происходит смыкание взаимодополняющих друг друга систем мировоззрения и мировосприятия.

Заядлый автомобилист не пропустит ни одной машины, не составив о ней некоего сложного суждения, соотнеся увиденное с системой своих представлений о технических

---

<sup>42</sup> Выготский Л.С. Психология развития как феномен культуры: Под ред. М.Г. Ярошевского / Вступ. статья М.Г. Ярошевского. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996.

<sup>43</sup> Зинченко В.П., Моргунев Е.Б. Человек развивающийся. Очерки российской психологии. – М.: Тривола, 1994; Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего. – М.: «Когито-Центр», Издательство «Институт психологии РАН», 1997.

<sup>44</sup> Психологический словарь / Под ред. В.П. Зинченко, Б.Г. Мещерякова. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Педагогика-Пресс, 1996. С. 23.

средствах передвижения, тогда как человек, далекий от вопросов автомеханики, не всегда в состоянии припомнить даже марку автомашины, которая подвезла его сегодня до места работы. Психиатр оценит состояние психического здоровья своего собеседника, культуролог – уровень его общего развития, а нищий – социальный статус. Все эти процессы происходят непроизвольно и продиктованы спецификой мировосприятия человека, но данные примеры отражают лишь частные моменты психической жизни, в целом же всякое восприятие (апперцепция) человека не случайно и продиктовано структурами его мировосприятия.

По ряду причин в каждом обществе существуют свои актуальные тематики, эти темы и проблематизируются в сложной структуре общественного сознания, они и привлекают внимание отдельных членов этого общества; подобная «специализация» не может не сказаться на конституировании (социализации) каждого отдельно взятого лица. Представители общества, в котором проблематизируются вопросы нравственности, сексуального поведения и т. п., будут отличаться от представителей общества, в котором проблематизируются вопросы прав человека, экологии и т. п. В обществе, озабоченном построением «светлого будущего», проблематизации будут отличаться от вышеозначенных. Разумеется, личности каждого из этих обществ, имея и индивидуальные отличия друг от друга внутри этого общества, в целом будут содержательно отличаться от личностей другого общества. Таким образом, структуры мировосприятия, тесно связанные с мировоззренческими системами, определяют содержательную специфику личности, которая, однако, будет сходна по каким-то параметрам с содержательностью общественной культуры в целом, равно как и всех субкультур, к которым она относится (половая, профессиональная, возрастная и т. п. принадлежность).

Однако не содержательно, но по структуре личности представителей разных сообществ идентичны, что определяется не спецификой дискурсивных (информационных) пространств, тенденциозно определяемых в данном сообществе, а системой ролевых отношений, о чем мы скажем в следующем подразделе.

## **Ролевые отношения**

Человек может вступать в межличностные отношения, сознательно выполняя ту или иную функцию, ощущая себя тем или иным лицом, а также сущностно. Три указанные позиции исчерпывают весь спектр межличностных отношений: я-неотождествленные, я-отождествленные и индивидуальные.

Наиболее типичные отношения для человека – я-отождествленные. Их специфика заключается в самоощущении человека, в его неосознаваемой самоидентификации. С определенного периода жизни нам нет нужды думать о том, что мы принадлежим к тому или иному полу, к той или иной социальной группе, что мы «белые» (или негроиды, монголоиды), являемся детьми своих родителей, родителями своих детей и т. п. Мы просто ощущаем себя мужчиной (или женщиной), сыном (или дочерью), отцом (или матерью), начальником (или подчиненным), врачом (учителем, рабочим и т. д.). Мы просто являемся ими, взаимодействуя с тем человеком, с которым мы находимся в указанных отношениях.

Для того чтобы ощущать себя сыном (или дочерью) в отношениях с матерью, нам не нужно думать, что мы ее ребенок, специально играть роль сына (или дочери) – это происходит автоматически, словно бы само собой. Разумеется, содержательно характер этих отношений зависит как от культуральных особенностей этих межличностных взаимосвязей, так и от индивидуальных черт обоих людей, вступающих в эти отношения. Однако нас в данном случае интересует не содержание отношений «сын – мать» («дочь – мать»), а структура этих отношений, в которых оба человека (сын и мать, дочь и мать) непосредственно ощущают себя в какой-то ролевой позиции (сына, дочери, матери), не затрудняясь продумыванием

сценария или выдерживанием единой нити этой «драмы». Это непосредственное ощущение в конкретной ситуации мы называем «я-отождествленной ролью».

Эрик Эриксон, один из ведущих теоретиков понятия «идентичность», говорит о человеке в такой ролевой позиции как о человеке, «отождествляющем себя с тем, чем он занимается в данный момент и в данном месте».<sup>45</sup> Данные указания, определяющие значимость ситуативного компонента, кажутся нам чрезвычайно важными, но нельзя согласиться с представлениями Э. Эриксона о некой «синтетической функции эго». Э. Эриксон полагает, что здоровый субъект должен нести, представлять собой некую целостную, единую, монолитную, гомогенную идентичность, а эта гомогенность обязана синтетической функции «эго». Что это за «эго» и синтезом чего оно занимается, не вполне понятно. «Эго» выступает у Э. Эриксона, в соответствии с лучшими традициями неопрейдистского направления, в качестве некоего метафизического и неverified образуемого образования, с чем, конечно, нельзя согласиться. Дело в том, что попытка согласовать структуралистический подход с содержательной стороной дела неизбежно приводит к противоречиям внутри предлагаемого концепта, данный методологический промах, на наш взгляд, и совершен Э. Эриксоном.

Рассмотрим эту ситуацию на примере. Профессиональный военнослужащий, который рассматривает отношения «начальник – подчиненный» как нечто незыблемое, который ощущает себя начальником со своими подчиненными, младшими по званию, и подчиненным в отношении со своими прямыми начальниками и старшими по званию, полностью отождествляет себя со своей профессиональной ролью. Иными словами, он автоматически занимает позицию «верха» или «низа» в соответствии с теми обстоятельствами, в которых он находится: «верха» – отдавая распоряжения военнослужащим подразделения, которым он командует, «низа» – находясь в кабинете своего командира и получая от него те или иные приказания. Причем в первом случае он будет выглядеть уверенным, может быть, надменным или гневным, не терпящим критики и возражений, говорить распорядительным тоном, чинно шествовать, высоко подняв голову, с широко расправленными плечами. Во втором случае он, напротив, будет выглядеть исполнительным, внимательным, уязвимым, может быть, растерянным и тревожным, нотки его голоса будут выдавать зависимость, он будет избегать лишних движений и вольных ремарок. Иными словами, его профессиональная идентичность предполагает взаимопротивоположные ролевые позиции, структуралистически это понятно, но содержательно кажется неким отступлением от общих принципов. Наше положение диагностов еще более усложнится, если мы увидим его доминантным в отношениях с женой и детьми, послушным в отношениях с матерью, равным – с друзьями детства. Когда же на заседании по работе с личным составом он будет проповедовать идеалы личной свободы, ответственности и прав человека, то мы и вовсе не будем знать, чему верить. Содержательно он демонстрирует массу противоречивых тенденций. Является ли его идентичность гармоничной? Ответить на этот вопрос нельзя, равно как и задавать его непозволительно. Ни о каком едином «эго» говорить не приходится, в каждой конкретной ситуации данный человек отождествлен с той или иной подходящей отношениям ролью. Ему даже не нужно думать, как себя вести, чтобы вести себя так, как он себя ведет, сама ситуация, точнее, отношение диктует ему форму и содержание его поведенческих реакций. Иными словами, я-отождествленная роль представляет собой некий условнорефлекторный комплекс, актуализируемый соответствующей ситуацией (межличностными отношениями), это неосознаваемые поведенческие реакции, которые представляются человеку «естественными» в данной ситуации.

---

<sup>45</sup> Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис: Пер. с англ. / Общ. ред и предисл. А.В. Толстых. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. С. 62.

Действительно, если полного отождествления с какой-то социальной ролью не произошло, человек может испытывать определенный дискомфорт, продиктованный борьбой внутренних реакций.<sup>46</sup> Представим себе начальника, который не уверен в своих организаторских способностях; подчиненного, считающего, что он занимает не подобающее для него место; специалиста, который не чувствует себя уверенным в своей профессии; отца, не уверенного в своем отцовстве; любовника, который не чувствует себя достаточно любимым или не желает формализовать сложившиеся любовные отношения, при том что в системе его жизненных приоритетов институт брака занимает далеко не последнее место; гомосексуала, который считает гомосексуальность зазорной и, может быть, недопустимой. Таких ситуаций с высоким показателем амбивалентности в жизни каждого человека достаточно много. Именно они, а не система идентификаций в общем ее виде представляют достаточную основу для формирования невротической симптоматики. Эта ситуация отсутствия определенности в отношении одной и той же ситуации продемонстрирована как И.П. Павловым при моделировании «экспериментальных неврозов» у собак,<sup>47</sup> так и при научении кошек невротическим страхам в исследованиях Джозефа Вольпе.<sup>48</sup>

Конфликт тенденций одного континуума тех или иных отношений – вот что составляет проблему, а не то, что в одних отношениях человек ощущает себя, например, уверенным, а в других нет. Так, например, гуманистический ощущает себя вполне уверенным в вопросах искусства и не испытывает внутреннего смятения, когда оказывается неспособным перечислить все три закона Ньютона.

Указав на данную амбивалентность, мы вторглись в сферу я-неотождествленных ролей. Представим себе подчиненного (я-отождествленная роль), который делает своему начальнику какую-то не продиктованную служебными обязанностями любезность, рассчитывая с ее помощью получить отпуск летом вместо полагавшегося ухода в отпуск зимой. В данной ситуации кроме актуализации я-отождествленной роли подчиненного, продиктованной ситуацией (отношение с начальником), наш герой сознательно осуществляет еще один поведенческий акт, как бы накладывающийся на «партию» я-отождествленной роли. В целом, разумеется, действие едино, но в этом случае участвует уже не одно, а два «я» – я-отождествленное, поскольку наличествует отношение «начальник – подчиненный», и второе, я-неотождествленное «я».

Когда существует возможность не вести себя так, как можно себя не вести, уже нельзя говорить об эффекте условнорефлекторного толка, здесь в силу вступает механизм, который приписывается так называемой «свободной воле». Специфика этой ситуации заключается в том, что, в отличие от я-отождествленных отношений, возникает элемент осознанности, то есть такое поведение не «выскакивает» автоматически при формировании стимульной ситуации (непосредственные отношения), но производится с непосредственным участием целенаправленных когнитивных процессов, иными словами, существует элемент целеполагания, осознанной целесообразности, преследуются какие-то дополнительные цели, кроме поведенческой активности самой по себе, которая по понятным причинам всегда наличествует и обеспечивается я-отождествленными ролями. Когда производится сознательный или даже не вполне осознанный, но именно выбор поступать так или иначе, то понятно, что у данного человека не существует непосредственного, заранее подготовленного ответа, как в случае я-отождествленных ролей. Но он сознательно моделируется в соответствии с какими-

---

<sup>46</sup> Выготский Л.С. Психология развития как феномен культуры: Под ред. М.Г. Ярошевского / Вступ. статья М.Г. Ярошевского. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996. С. 33.

<sup>47</sup> Павлов И.П. О типах высшей нервной деятельности и экспериментальных неврозах. – М., 1954

<sup>48</sup> Wolpe J. Psychotherapy by Reciprocal Inhibition. Stanford, CA: Stanford University Press, 1958.

то дополнительными обстоятельствами, целями и т. п. путем предварительного взвешивания «за» и «против».

Нам и в голову не придет выбирать – ощущать себя сыном (дочерью) в отношениях со своими родителями или нет, но мы несколько раз подумаем, говорить что-то своим родителям или оставить эту информацию при себе. Основываясь на тех или иных когнитивных условиях, мы примем то или иное решение. «Свобода воли», разумеется, в этом случае также весьма и весьма условна, поскольку наше решение и теперь будет продиктовано вполне определенными внутренними обстоятельствами. Так что данное решение не является в подлинном смысле этого слова «свободным», и в первую очередь оно несвободно от нас самих – нашего опыта, наших мировоззренческих установок, наших целей и информационного багажа. Однако в данном случае решение не является единственным (для нас) вариантом возможного поведения, и прежде чем разобраться в том, какое решение следует принять, нам нужно время.

Этот временной зазор между (условно) стимулом и реакцией побудил Зигмунда Фрейда сформулировать понятие «принципа реальности»<sup>49</sup> (мы оставляем за скобками специфику фрейдовской метафизики). Поскольку у человека нашей культуры не сформирована я-отождествленная роль, позволяющая ему удовлетворить его сексуальное желание в момент появления последнего, он предпринимает различные обходные маневры – с тем чтобы заветный объект оказался ему доступен, хотя и в неопределенном будущем. «Ограничиваемая принципом реальности, – пишет Герберт Маркузе, – познавательная функция памяти, хранящей опыт прошлого счастья, будит желание сознательно воссоздать это счастье».<sup>50</sup> Необходимость этого «просчета ситуации», продумывания собственных действий, выполнение каких-то ненужных самих по себе, но необходимых для достижения конечного результата условий – все это и характеризует специфику я-неотождествленных отношений.

Этот же феномен послужил основой для разработки когнитивистских теорий. Бихевиоральная модель Джона Б. Уотсона содержала в своей основе условно-рефлекторную теорию и определяла роль нервной системы как своего рода переключателя поступающих сенсорных импульсов на исходящие моторные, по формуле стимул → реакция (S→R).<sup>51</sup> Эдвард Ч. Толмен ввел в эту формулу «промежуточную переменную» (O), преобразовав формулу бихевиоризма S→R в S→O→R. Промежуточными переменными является все, что связано с организмом и участвует в формировании данной поведенческой реакции на данное раздражение, к ним в первую очередь относятся внутримозговые процессы, детерминированные генетически или приобретенные в результате предшествующего опыта. Э.Ч. Толмен также ввел в научный обиход понятие «когнитивных карт», когнитивных образований, с помощью которых организм определяет характер ответной реакции на стимульную ситуацию.<sup>52</sup> Подобные схемы или карты – это когнитивная репрезентация прошлого опыта, оказывающая влияние на восприятие нынешней ситуации и помогающая систематизировать новую информацию.<sup>53</sup> В соответствии с этим принципом Альберт Бандура представил свою социально-когнитивную модель, в которой также был сделан акцент на промежуточной переменной: S→O→R (стимул → опосредованные организмом когнитивные процессы → реакция).<sup>54</sup>

<sup>49</sup> Фрейд З. «Я» и «Оно»: Труды разных лет. / Пер. с нем. Книга 1. – Тбилиси: «Мерани», 1991. С. 142.

<sup>50</sup> Маркузе Г. Эрос и цивилизация. – К.: «ИСА», 1995. С. 9–10.

<sup>51</sup> Основные направления психологии в классических трудах. Бихевиоризм. Трондаик Э. Принципы обучения, основанные на психологии. Джон Б. Уотсон. Психология как наука о поведении. – М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998.

<sup>52</sup> Толмен Э. Когнитивные карты у крыс и у человека /История психологии/. – Екатеринбург: Изд-во «Деловая книга», 1999. С. 160–183.

<sup>53</sup> Частично данный феномен описывает явление, названное нами апперцепцией, продиктованной спецификой мировосприятия данного человека.

<sup>54</sup> Нельсон-Джоунс Р. Теория и практика консультирования. – СПб.: Изд-во «Питер», 2000. С. 291.

Впоследствии данная формула была модифицирована нами в совместной работе с Д.В. Ковпаком. В представляемой модели «промежуточная переменная» рассматривается не как гомогенная и безликая организменная субстанция («нервная система») и не сводится до неправомерного выделения из сферы психического чистой «когнитивной материи», но формулируется значимая дифференциация, где промежуточная переменная рассматривается как двойственная структура, воспринимающая стимул, с одной стороны, как конкретное явление (внешние факторы) и как абстрактный феномен (внутренние факторы), с другой. Фактически данная концепция впервые дает психологическое обоснование витгенштейновской аналитике. Когда Людвиг Витгенштейн говорит, что «границы моего языка означают границы моего мира»,<sup>55</sup> он не отрицает, подобно Платону, мир конкретный, а указывает, что человек не может воспринять явление само по себе (конкретный компонент стимула), но неизбежно привносит в него самого себя (абстрактный компонент стимула), иными словами, он видит мир таким, каким он ему представляется.

Однако если следовать этой логике дальше, если учесть возможность произвольных (свободных от конкретной стимуляции) операций внутри знаковой системы (структура промежуточной переменной, ответственной за абстрактный компонент стимула), то мы получаем возможность обосновать специфику я-неотождествленных отношений и отличие последних от я-отождествленных отношений. Ни одно означаемое (конкретный компонент стимула) не представляется нам без какого-либо означающего (абстрактный компонент стимула). Однако если у нас для данного означаемого одно означающее, то у нас нет возможности выбора: означаемое означает для нас то, что оно для нас означает (такова ситуация в случае я-отождествленных отношений). Если же мы имеем несколько означающих для данного означаемого, то возникает своеобразных люфт. Мы балансируем в абстрактном поле структуры промежуточной переменной, отчего конкретный компонент стимула теряет для нас свое существо, мы непроизвольно становимся манипулянтами, и таким образом теряется наше ощущение собственной отождествленности. Конкретный компонент стимула как бы затемняется, уходит в тень игры означающих (абстрактных компонентов стимула). В этом смысле я-неотождествленность действительно сопряжена с искусственностью в отношении мира конкретных явлений, но совершенно естественна для картины мира, сотканной из имен и предложений.<sup>56</sup>

Понятие я-неотождествленности часто вызывает негативные коннотации у лиц, знакомых с теорией личности человека, сформулированной на базе новой методологии,<sup>57</sup> однако с подобной оценкой нельзя согласиться. Когда я-неотождествленную роль упрекают за неискренность, за корысть, преследование каких-то собственных целей, это вызывает естественное недоумение... Что в таком случае понимают под искренностью – условнорефлекторное поведение, выработанное в процессе научения? Разве для человека невыгодно его поведение, продиктованное я-отождествленными ролями? И разве, руководствуясь я-отождествленной ролью, он не преследует своих собственных целей? Содержательный аспект в очередной раз готов внести ненужную смуту, вряд ли стоит этому потворствовать.

Я-неотождествленные роли и отношения – это реалии жизни. И ухаживания молодого человека, и наша терпимость в отношении каких-либо суждений, с которыми мы не можем согласиться, но которые исходят от близких нам людей, и специфика деонтологической этики, запрещающей доносить до больного информацию, которую он не сможет выне-

<sup>55</sup> Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой. Перевод М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 56.

<sup>56</sup> Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой. Перевод М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 8–10.

<sup>57</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (Начало психософии. Теоретические основы науки о душе человека). – СПб.: «Ювента», 1999.

сти, – все это относится к феномену я-неотождествленных отношений. Они продуманны, они преследуют определенную, явную для данного лица и осмысленную им цель, они предполагают необходимость выбора между возможными вариантами поведения, они предполагают определенную долю сдержанности в реакциях, они, в конце концов, продиктованы не только непосредственными обстоятельствами, но и разверткой этих обстоятельств во времени. Все это черты я-неотождествленных отношений, но кто упрекнет врача в том, что он замалчивает диагноз, назначая и проводя при этом необходимое лечение? Разумеется, мы не говорим пациентке с истероидной психопатией, что она «пошита» неверно, но мы таким образом лукавим, мы играем в двойную игру. Однако возможна ли будет психотерапия, если мы сообщим ей эту информацию с теми акцентами, которые присущи нашему пониманию этого расстройства и трактовкам его руководствами по психопатологии?

Я-неотождествленные отношения и роли составляющие значительную часть нашего существования, представляют собой такие отношения, которые нами продумываются, иногда проигрываются, формируются с участием сознания. Последнее учитывает различные нюансы ситуации, использует при принятии решения когнитивную информацию. Я-неотождествленные роли – это такое самоощущение человека, при котором его реакции не являются спонтанными в том смысле слова, что последние предварительно проходят когнитивную верификацию и не являются безусловными в том смысле, что человеком принимается сознательное решение реагировать таким образом или нет. Иногда такое поведение оценивается самим человеком как искусственное, ложное, с продуманным вторым контекстом.

Еще одним важным феноменологическим отличием я-неотождествленных ролей от я-отождествленных является предположение цели. Если в случае я-отождествленных отношений цель отношений не предположена, но предсуществует, то в случае я-неотождествленных отношений она именно предполагается. Зачем ощущать себя сыном (дочерью) в отношениях с матерью? Данный вопрос относится к числу тех, что не могут быть заданы, поскольку предсуществующая цель не является целью в прямом смысле этого слова, скорее ее можно было бы назвать «смыслом» в том его значении, когда под смыслом понимается в большей мере целесообразность и само содержание процесса, нежели конечная цель как таковая. В тех случаях, когда цель отношений не может быть выявлена (определена, сформулирована), но только лишь ощущается как существующая сама по себе (предсуществующая), речь идет о я-отождествленных отношениях. Когда же цель может быть определена, хотя бы и в достаточно общем, но прагматичном смысле, мы имеем дело с я-неотождествленными отношениями. Можно сказать, что я-отождествленные отношения составляют континуум существования, непосредственную «плоть и кровь» жизни, континуум, поверх которого человеком разворачиваются и преследуются определенные, полагаемые им цели, эта надстройка поведения в поведении создает еще один, дополнительный уровень отношений – на сей раз я-неотождествленных.

Иными словами, основная часть отношений, в которых находится личность, определяется ее я-отождествленными и я-неотождествленными ролями. Этими отношениями исчерпывается собственно социальное существование, если понимать под социальным существованием существование друг для друга личностей как носителей мировоззрения, характеризующихся особенностями мировосприятия, то есть содержательным аспектом индивидуальности, где индивидуальность понимается не как уникальность, а как отличность. В собственно социальных отношениях человек выступает в качестве игрока. Правила этой игры нельзя считать строго определенными, но то, что эти правила могут меняться, не отменяет игрового момента, а делает его еще более существенным. Здесь человек играет в язык, в системы представлений, нравы, нормы и обычаи, он играет содержанием, принимая эту игру за нечто совершенно реальное, тогда как она, по меткому замечанию Л. Вит-

генштейна, просто еще один способ (стиль) мыслить.<sup>58</sup> В другом обществе, в другом содержании он будет другим, не менее существенным, но не более реальным, чем любая из игр.

Содержательность сама по себе – есть поле игры: игры интерпретаций, игры значений, смыслов, причинных взаимосвязей, действий и т. д. и т. п. Всякая роль предполагает какое-то содержание, она фактична, субстанциональна, эта субстанциональность есть само существо поведения. Феномены роли, игры и содержания немислимы друг без друга. Так или иначе, оперируя содержанием, мы подобны малышам, которые выстраивают замки из мокрого песка на залитом солнцем пляже: это игра. То же, что нам действительно важно знать и что следует вынести из этого факта, так это ситуативность, а значит, временность, проходимость, относительную бесцельность социального поведения. Оно бесцельно не потому, что бессмысленно, но потому, что обеспечивает только само себя, в определенном смысле замкнуто в самом себе, конечно.

Это утверждение относится не только к социальному поведению, взятому в его самом общем виде, но для каждого конкретного случая, применительно к каждому действующему лицу этого поведения. Равно как само социальное поведение, организованное в культуры и субкультуры, которые замкнуты в самих себе, существенны лишь для самих себя, так и каждый человек как персонаж социальных отношений ценен лишь сам для себя, поскольку любая игра предполагает заменяемость участников этой игры. В крайнем случае она меняет свои правила, но не перестанет существовать, если кто-то из участников окажется выбывшим из нее. Это утверждение открывает для нас еще один аспект социального поведения: в соответствии со сказанным каждый из нас является замкнутым в самом себе, но не в том смысле, что он безгласен (хотя и этот феномен имеет место быть, поскольку его «голос» преобразуется в индивидуальной реальности адресата), но в том, что он бесчувственен, ему недоступен мир, его окружающий.

Все свидетельства существования внешнего по отношению к нам мира воспринимаются, будучи преобразованными в сетке содержательных элементов нашего «приемника», эта ситуация очень напоминает трансляцию телевизионных программ: где-то происходит действие, по средствам специальных приборов оно преобразуется в некую «цифровую (электронную) информацию», передается зачастую за тысячи километров и разворачивается на наших телеэкранах в виде некой относительно сходной, хотя и двухмерной картинки, лишенной естественного освещения, распространения звука, запаха и вкуса. Впрочем, когда герои кинофильма вдыхают ароматы, наслаждаются вкусом пищи и т. п., мы почти ощущаем эту «данность». Мы мастерски дорисовываем картинку, добавляя в нее недостающие элементы: бутфорское вино кажется нам божественно вкусным, запах от характерно пахнущих софитов кажется нам благоуханием роз, если актеры говорят нам, что зачарованы их ароматом, декорации, расположенные в незамысловатой студии, могут показаться нам реальными пейзажами леса или обстановкой королевского дворца. Существует ли в реальности то, что нам показывают? Ничуть не бывало! Там декорации в замызганном помещении, а не дворец с обстановкой Людовика XVI, подкрашенная жидкость, а не коллекционное вино, там пахнет тлеющей на софитах пылью, а не розами.

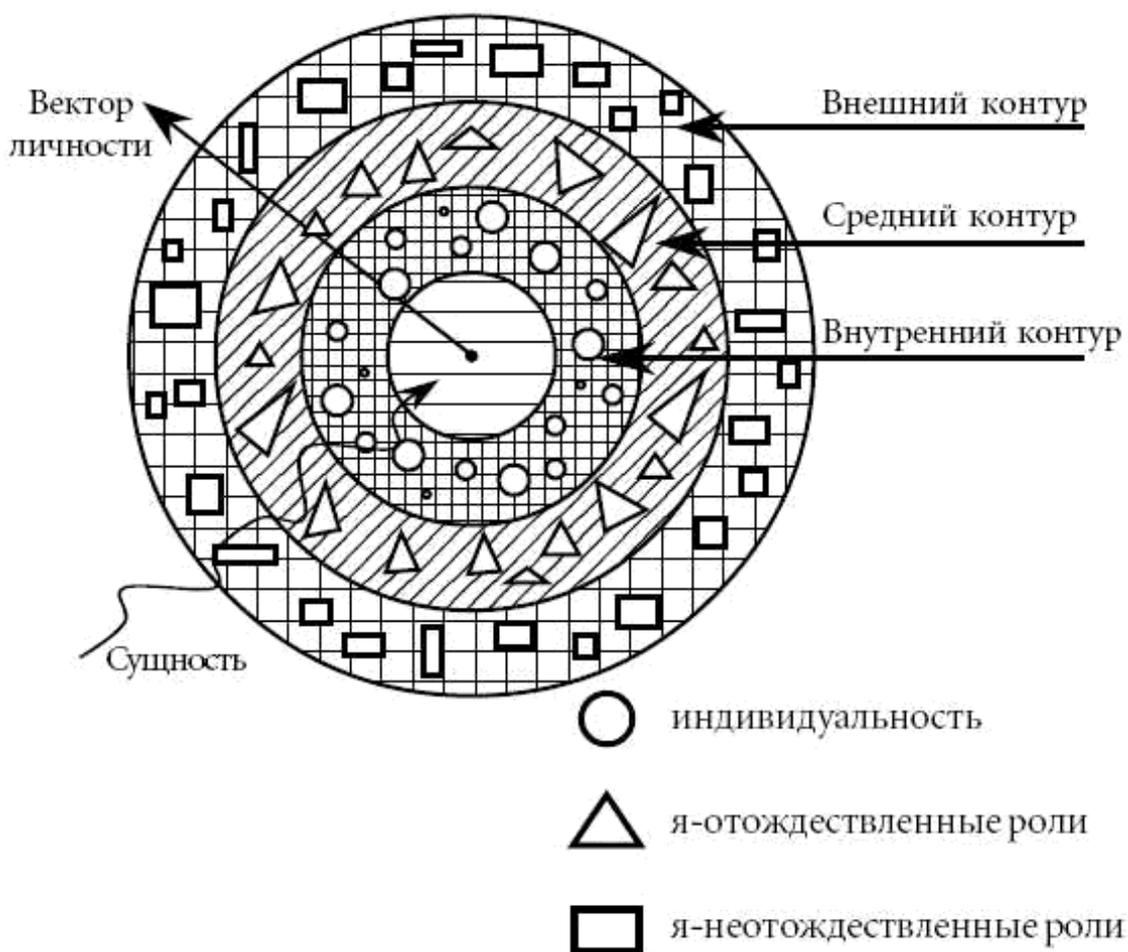
В точности такой же обман – вся совокупность наших социальных отношений, мы играем в игры. Перед нами не начальник, но человек, играющий роль начальника, и даже не мать, но женщина, ощущающая себя и ощущаемая нами как наша мать, это игра. Для нас не существует другого человека самого по себе, в его целостности и естестве, для нас он исполнитель какой-то для нас одних изготовленной роли. Содержание предполагает симметричный (также содержательный) ответ. Пейзажем не насытишься, в нарисованной реке

---

<sup>58</sup> Витгенштейн Л. Лекции и беседы об эстетике, психологии и религии / Пер. с англ. В.П. Руднева. – М.: «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 38.

не искупаешься, а содержательность отношения не предполагает нас *самих*, но наше содержательное, а потому всегда частное, всегда ситуативное воплощение, роль. Нас самих по себе нет в содержательных отношениях, есть только наши роли и наше участие в игре. И как мы не контактируем непосредственно с другим человеком, но только с ним в его роли, так и он не знает и не ощущает нас, но только нашу игру нашей роли, ему предназначенной. В нас тысячи образов других людей, но в нас не может быть другого человека, в других есть тысячи образов нас, но нас самих, каковы мы есть (должны были бы быть?), в них нет. «Объект можно только *именовать*. Знаки их представляют. Говорить можно лишь о них, *высказывать* же их нельзя. Предложение способно говорить не о том, *что* есть предмет, а лишь о том, *как* он есть»,<sup>59</sup> – говорит Л. Витгенштейн.

Третий вектор «открытой системы человека» – личность.



**Рис. 4. Личность человека**

Возможно ли быть *собой* для другого? Что значит быть самим *собой*? Разве содержание, меня составляющее (мое мировоззрение, специфика моего мировосприятия), есть я *сам*? Кем же я в таком случае являюсь для другого? Кем он является для меня? И мне ли, собственно, он является? Чем угодно, только не самими *собой* являемся мы друг для друга, если призма содержательности стоит между нами. «Субъект начинает анализ или говоря о себе, но не для вас, или говоря для вас, но не о себе. Когда он заговорит о себе с вами, считайте,

<sup>59</sup> Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой. Перевод М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 12.

что анализ закончен». <sup>60</sup> Эта шутка Жака Лакана могла бы, вероятно, претендовать на роль лучшей психоаналитической остроты, если бы не являлась грубым парадоксом и не вызывала чувство исключительной печали, что, право, не надлежит делать шутке. Печаль вызывает здесь тот факт, что ни один анализ нельзя считать законченным, сам Лакан признается, что законченных анализов в его арсенале нет. <sup>61</sup> Парадоксальность, граничащая с банальной логической ошибкой, заключена здесь в том, что заговорить – значит актуализировать содержание, а актуализировать содержание – это значит перестать существовать в своем естестве, которое в содержательности обитает на правах жертвы Прокруста.

Итак, если бессодержательное отношение невозможно, то шутка Лакана должна рассматриваться как приговор, вынесенный не только психоанализу, но и психотерапии вообще, по крайней мере в том случае, если она сталкивается с процессом развития личности, о котором речь пойдет ниже. Однако новая методология, заручившись поддержкой эйдесизма, обосновывает возможность несодержательного контакта. Но в этом случае речь уже может идти не о ролях, которые предполагают содержательность, а об индивидуальных отношениях, где под индивидуальностью понимается уникальная сущность каждого конкретного человека. Поведение, классифицированное нами как я-отождествленные и я-неотождествленные отношения, не возникает на пустом месте, что-то (или кто-то, если угодно) начинает играть роль, актер является актером только играя, но если он не играет – он человек, который может играть. Актер – это человек, имеющий профессию актера, или иначе – человек, обученный играть.

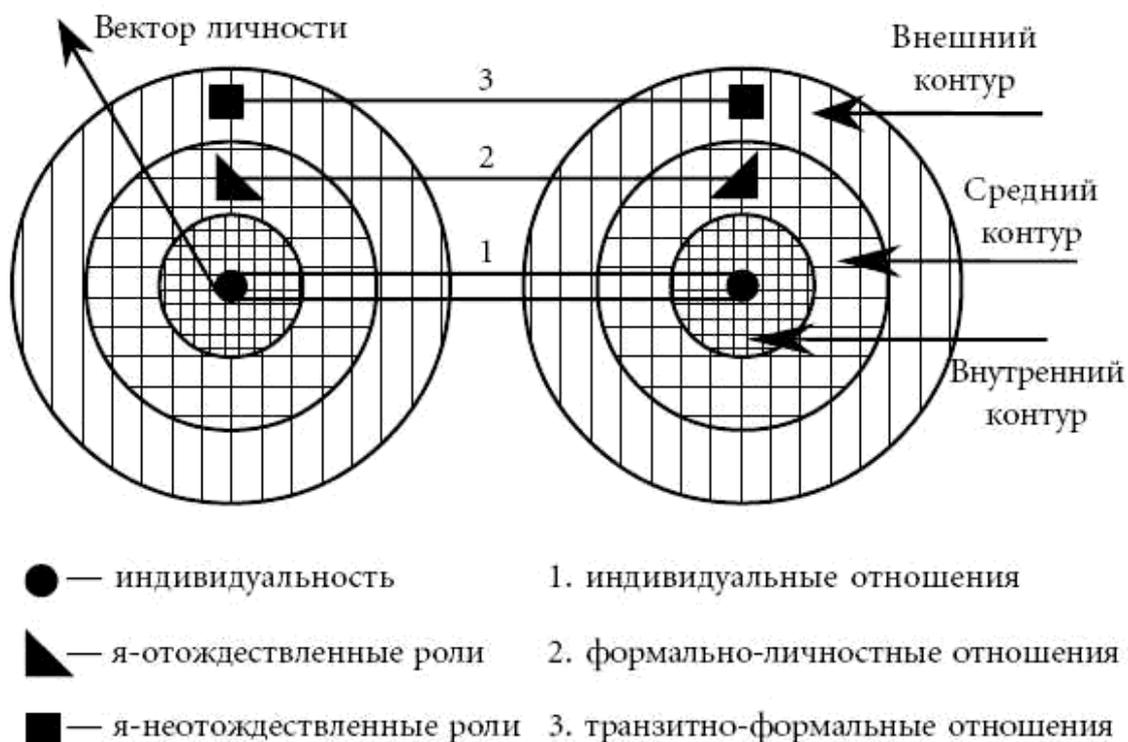
Кто же обучается играть? Кто играет роль сына (дочери), ощущая себя сыном (дочерью) (я-отождествленные отношения)? Кто, ощущая себя сыном (дочерью), скрывает (искажает, смягчает или, напротив, усиливает) от своей матери (отца) какую-то информацию, сознательно преследуя те или иные цели (я-неотождествленная роль)? Тот, кто пришел в этот мир и выучился играть в непосредственность (я-отождествленная роль) или в двойные игры (я-неотождествленная роль). Этот «тот» изначально не обладает содержательностью, он тот, кто вдыхает в содержательность жизнь, как Бог вдохнул жизнь в бесчувственное тело Адама. Он – то, что действует, тогда как содержательность – это форма его действия. Форма может меняться, «он» же существует внутри ее, не виртуально, но и не верифицируемо. Этот «тот», этот «он» и есть сущность конкретного человека, собственно сам человек. Не какое-то его содержательное воплощение, одна из множества его ролей, не безликий элемент социальной машины, но именно сам человек – «безгласный», поскольку говорит через посредников, и «глухой», ибо слышит чужими (содержательными) ушами.

Как божества в языческих мифологиях являются людям то в облике быка, то золотого дождя, то громом и молнией, то седой старухой, то прекрасной девушкой, так и *сам* человек является другим людям то сыном, то начальником, то прохожим, то возлюбленным, но не самим *собой*. Только уникальности, индивидуальности *другого*, его сущности, может явиться он *сам* своим естеством, своей первозданностью, той предсуществующей ролям жизнью, той индивидуальностью собственного существа, которой является он в своей имманентной индивидуальности. Две сущности двух людей, осуществленные в индивидуальностях каждого из них в отдельности, способны вступить в индивидуальные отношения. Здесь они абсолютны, целостны, не ограничены формальными рамками содержательности, здесь нет причуд содержательности: ни опыта, ни знаний, ни умений и навыков, ни традиций и нравов, ни стеснения, ни притязаний. Здесь нет ничего содержательного – ни слов, ни ролей, ни чувств и эмоций, ни кальки способов существований – ни мировоззрения, ни мировос-

<sup>60</sup> Лакан Ж. Семинары, Книга I: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). Пер. с франц. / Перевод М. Титовой, А. Черноглазова (Приложения). – М.: ИТДГК «Гнозис», Издательство «Логос», 1998. С. 384.

<sup>61</sup> Лакан Ж. Семинары, Книга I: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). Пер. с франц. / Перевод М. Титовой, А. Черноглазова (Приложения). – М.: ИТДГК «Гнозис», Издательство «Логос», 1998. С. 9–10.

приятия, здесь только существо одного, открытое своим существом существу другого. Большого сказать об индивидуальных отношениях, соблюдая требования достоверности, нельзя.



**Рис. 5. Системы отношений личности**

У читателей, знакомых с предыдущей нашей работой, с теорией личности, сформулированной на базе новой методологии,<sup>62</sup> существует тенденция относить к индивидуальным отношениям любые межличностные отношения, приносящие положительные переживания. Данный подход ошибочен, хотя, конечно, индивидуальные отношения сопровождаются положительными переживаниями, но не все отношения, сопровождающиеся положительными переживаниями, являются индивидуальными. Индивидуальность человека участвует в разного рода отношениях, но, искажаясь содержательностью, она, как правило, лишается возможности участвовать в индивидуальных отношениях как таковых. Особенно часто понятие индивидуальных отношений отождествляется с любовью, но это неверно по ряду причин. Блистательная работа Ролана Барта «Фрагменты речи влюбленного»<sup>63</sup> является лучшим доказательством неправомерности подобного отождествления. Представляя нам любовный дискурс, Р. Барт предупреждает, что речь в нем идет не о возлюбленном и даже не о влюбленном, а о совокупности не связанных друг с другом фигур («обломков дискурса», которые следует понимать «не в риторическом смысле, но скорее в смысле гимнастическом или хореографическом»<sup>64</sup>). Где «каждая фигура раздается и звенит в одиночестве, словно звук, оторванный от всякой мелодии, – или повторяется до пресыщения, как мотив психо-

<sup>62</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Теория личности человека (для психологов-практиков) // Вестник Балтийской академии. Вып. 17. – СПб., 1998; Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (Начало психософии. Теоретические основы науки о душе человека). – СПб.: «Ювента», 1999.

<sup>63</sup> Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Пер. с франц. В. Лапицкого. Ред. перевода и вступ. статья С. Зенкина. – М.: Издательство Ad Marginem, 1999.

<sup>64</sup> Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Пер. с франц. В. Лапицкого. Ред. перевода и вступ. статья С. Зенкина. – М.: Издательство Ad Marginem, 1999. С. 82.

делической музыки (курсив наш. – А.К., А.А.)). Подобное «одиночество», рожденное в пространстве одиночества, явно не свидетельствует в пользу индивидуальных *отношений*.

Вряд ли стоит, вслед за структуралистами экзистенциального толка, восхищаться «несовпадением человека с самим собой», о чем говорят, например, Морис Мерло-Понти<sup>65</sup> и бахтинянцы.<sup>66</sup> Что действительно заслуживает самого пристального внимания и самой высокой оценки, так это как раз совпадение с самим собой. Но представить себе такое совпадение в одиночестве пространства одиночества весьма затруднительно. Индивидуальные отношения позволяют добиться этого «совпадения», которое, однако, отличается от идентификации тем, что последняя возможна лишь по отношению к чему-то, что заведомо предполагает утрату изначальной уникальности сущности. Индивидуальные отношения тем и отличаются, что они являются одновременно и отношением, и совпадением с самим собой, данная возможность гарантируется как раз несодержательностью такого отношения. Рассматривать таким образом индивидуальные отношения как ролевое поведение нельзя, они не являются даже поведением в прямом смысле этого слова. Индивидуальные отношения несодержательны, а потому неопределимы, они само существование, предшествующее всякой реальности.

## Контур личности

Прежде чем перейти к представлению контуров личности, являющихся по сути ее структурой, следует вспомнить высказывание Умберто Эко: «Но если я воздерживаюсь от суждения по поводу объективности структуры, мне ничего не остается, кроме как считать выявленную структуру со всеми ее смыслами познавательной моделью».<sup>67</sup> Действительно, теоретически определяемая структура не может и не должна претендовать на объективное отражение действительности, тем более что отражение никак не может быть объективным (в привычном значении этого расхожего выражения). Объективно отражаемое как таковое, впрочем, так же объективно и отражение само по себе, тогда как понятие «объективного отражения» может ввести лишь в сильное недоумение и не более того.

Альберт Эйнштейн не без иронии указывал на то, что естествознание – это «попытка позднейшей реконструкции всего сущего в процессе постижения с помощью понятий». В этом высказывании чрезвычайно важно понятие «реконструкции», знание именно реконструирует реальность и, будучи реальностью само по себе, не может претендовать на повторение реальности реконструируемого, но лишь на право отражения в том смысле, в котором это понятие использовал Платон в своей теории идей. «Естествознание, – продолжает А. Эйнштейн, – не что иное, как усовершенствование нашего „повседневного“ мышления».<sup>68</sup> Иными словами, естествознание по большому счету является «игрой ума». Если же мы предъявляем к знанию требование технологичности (то единственное требование, которое стоило бы иметь в виду), то есть если мы рассчитываем, что наше знание о том или ином явлении позволит нам предпринимать определенные действия с расчетом на определенный эффект, то нам и нет нужды в так называемом «объективном отражении», которое само по себе мало того что немислимо, но и абсолютно бесполезно.

Структура личности, представленная психософией, технологична, и этого вполне достаточно. Наличие двух видов ролей (я-отождествленных и я-неотождествленных), а

---

<sup>65</sup> Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с франц. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. – СПб.: «Ювента», «Наука», 1999. С. 67, 88, 446.

<sup>66</sup> Тюпа В.И. Архитектоника эстетического дискурса // Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. К столетию рождения М.М. Бахтина. Сост., ред. К.Г. Исапов. СПб.: Изд-во «Алетейя», 1995. С. 212.

<sup>67</sup> Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 360.

<sup>68</sup> Цит. по Виккерт Ц. Альберт Эйнштейн. / Пер. с нем. – Челябинск: Издательство «Урал LTD», 1999. С. 55.

также феномен индивидуальных отношений требуют выделения трех контуров, трех сфер «местоположения» этих ролей и собственно индивидуальности человека, понятой как его имманентная инаковость. При этом следует сделать еще одно уточнение. Психософия знает два процесса – осуществление и овеществление. Под осуществлением ею понимается сам процесс существования сущности, тогда как под овеществлением понимается процесс обретения сущностью содержательной формы, таковы я-отождествленные и я-неотождествленные роли. Таким образом, результирующая конструкция структуры личности образована четырьмя «местами»: 1) собственно сущностью (центр), 2) осуществляющейся сущностью – индивидуальностью-инаковостью (внутренним контуром), 3) средним контуром (я-отождествленные роли) и 4) внешним контуром (я-неотождествленные роли).

Собственно контуры представляют собой именно «места», местонахождение индивидуальности и сущности человека, а также структуры, обеспечивающие ролевое поведение (средний и внешний контуры). Для «проживающих по адресу» центр и внутренний контур понятие «места» есть чисто техническое указание, поскольку они не нуждаются в некоем содержательном обеспечении, формально их «места» пусты, что, впрочем, не свидетельствует о том, что на них нет того, что они предполагают. Для лучшего понимания данного положения можно было бы воспользоваться метафорой того же Умберто Эко, которой начинается его роман «Маятник Фуко». Весь пафос, приличествующий этой аллегории, сводится к тому, что маятник Фуко, обозначая (отражая) своим движением вращение всего и вся во Вселенной, точкой своего крепления, точкой своего исхода определяет «недвижимую и непреложную в своей вековечности Мертвую Точку».

«Маятник говорил мне, – пишет У. Эко, – что, хотя вращается все – земной шар, солнечная система, туманности, черные дыры и любые порождения грандиозной космической эманации, от первых эонов до самой липучей материи, – существует только одна точка, ось, некий шампур, Занебесный Штырь, позволяющий остальному миру обращаться около себя. И теперь я участвовал в этом верховном опыте, я, вращавшийся как все на свете, сообщая со всем на свете, удостоивался видеть То, Недвижимое, Крепость, Опору, светоносное явление, которое не телесно и не имеет ни границы, ни формы, ни веса, ни качества, и оно не видит, не слышит, не поддается чувственности и не пребывает ни в месте, ни во времени, ни в пространстве, и оно не душа, не разум, не воображение, не мнение, не число, не порядок, не мера, не сущность, не вечность, оно не тьма и не свет, оно не ложь и не истина».<sup>69</sup> Пожалуй, трудно придумать лучшее описание «места» сущности, лучшее описание «места» центра. И надо заметить, что методологически определение факта «места» значительно более достоверно, чем определение любого его содержания, поскольку место не претендует на понимание и не взывает к нему, оно просто свидетельствует себя, тогда как любое описание вводит нас в поле содержательности, в зону ее игры, что искажает изначальное свидетельство сущности о себе, а это не преминет сказаться на достоверности наших знаний.

Прежде чем двигаться дальше, нужно сказать еще несколько слов о внутреннем контуре структуры личности. Различие феноменов осуществления и овеществления не позволяет ограничиться одним только понятием индивидуальности (понятой как уникальность) конкретного человека, мы вынуждены указать также на феномен сущности, этого требует принцип центра, поскольку индивидуальность является не непространственной точкой, но неким бытийствующим явлением. Тогда как сущность действительно фактически тождественна центру, то есть абсолютной непространственности, той Недвижимости, Крепости, Опоре, о которой говорит У. Эко в приведенной выше цитате. Сущность конкретного человека принадлежит миру сущностей, тому эйдетическому миру, где царствует неопреде-

<sup>69</sup> Эко У. Маятник Фуко. Роман. / Пер. с итал. и послесловие Е.А. Костюкович. – СПб.: Издательство «Симпозиум», 1999. С. 12.

ченный принцип, тому миру, который позволяет содержательности быть. Сущность конкретного человека принадлежит Сущему, сотканному из сущностей существующего (вне зависимости от его доступности или недоступности нашему перцептивному аппарату). Напротив, индивидуальность конкретного человека принадлежит уже не Сущему, но, будучи осуществляющейся, бытийствует и принадлежит соответственно Бытию – Бытию, которое есть мир отношений сущностей.

От тонких, но отнюдь не метафизических, а, как мы знаем благодаря эйдесизму, напротив, «более реальных, чем сама реальность» материй мы переходим к собственно Реальности (средний контур) и далее к Индивидуальной Реальности (внешний контур).<sup>70</sup>

Реальность – есть результат овеществления, преобразованный способом существования. Организация нашего перцептивного (гносеологического) аппарата подобно линзе искажает информацию, придавая ей ту форму, в которой она может быть воспринята данным конкретным субъектом познания, и подобно сити просеивает поступающую информацию, доводя до воспринимающего только те сигналы, которые могут быть ухвачены его перцептивным аппаратом. Можно сказать, что мир воспринимается каждым субъектом познания под определенным углом зрения, детерминированным организацией его перцептивного аппарата. Понятно, что, рассматривая мир под определенным углом зрения, мы видим только часть этого мира, эта часть и является Реальностью для гносеологических субъектов с данным типом организации перцептивного аппарата. Место этой Реальности в структурной модели человека пространственно соответствует я-отождествленным ролям, то есть среднему контуру.

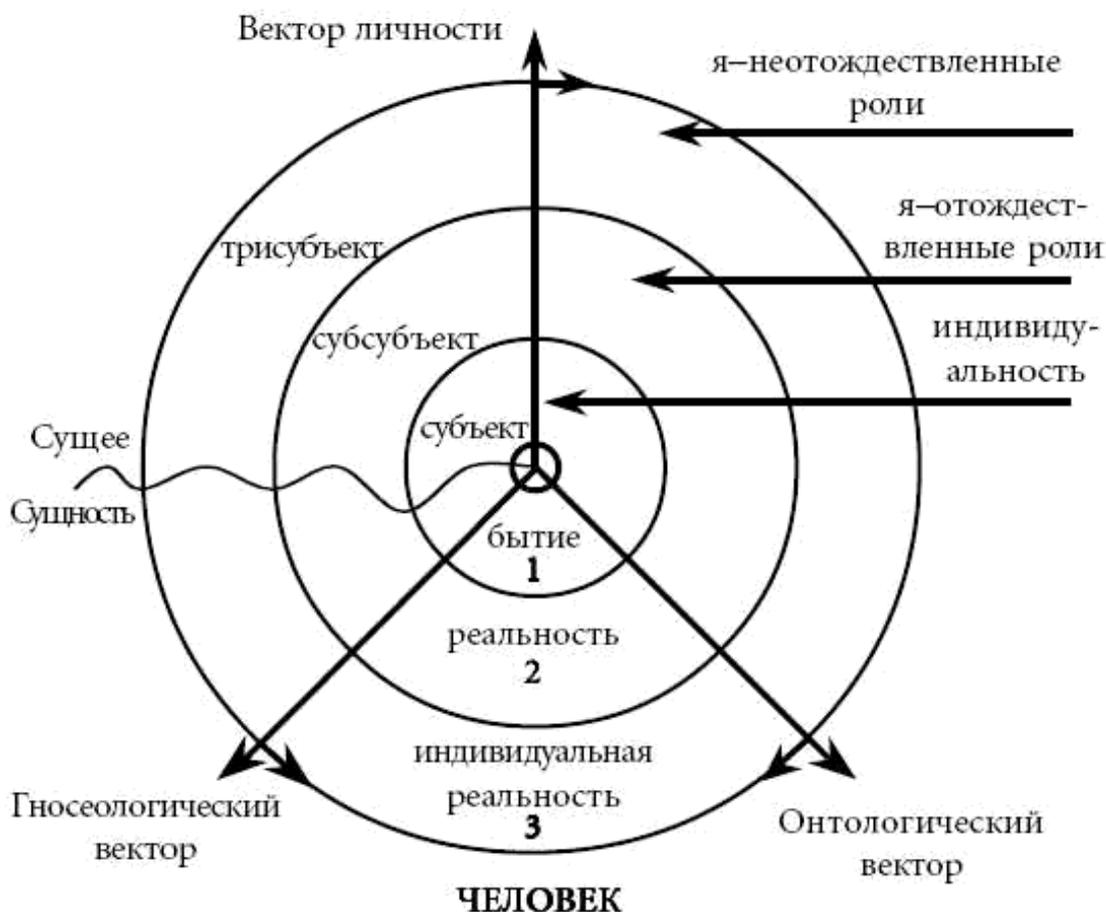
Внешний контур в структуре личности является местом локализации я-неотождествленных ролей и соответствует Индивидуальной Реальности. Для каждого человека мир имеет свои особенные, свои только ему одному известные «краски» и «оттенки». В Индивидуальной Реальности конкретного человека, сотканной из систем представлений, образов, следов памяти, в структуре ценностей и приоритетов нет ничего, что бы можно было понять, ощутить так же, как это понимает и ощущает носитель этой Индивидуальной Реальности; она в высшей степени «субъективна».

Занимая определенное положение в обществе, ощущая свои отношения с другими людьми, с миром событий, с самим собой, человек оказывается в исключительной, только ему доступной ситуации, поскольку никто, кроме него самого, не находится в таких же отношениях с указанными «персоналиями», никто, кроме самого этого человека, не занимает того места в социальных, ролевых и прочих структурах, которое занимает он сам. Разумеется, особенность, эксклюзивность его положения детерминирует и содержательную отличность Индивидуальной Реальности данного конкретного человека от Индивидуальной Реальности любого другого лица. Местоположение данного человека во всем множестве систем его существования определяет специфичность его убеждений, его отношений, его «внутренние обстоятельства», которые, в свою очередь, и составляют его Индивидуальную Реальность.

Впрочем, здесь речь идет об индивидуальности, понятой именно как отличность, а не как инаковость, поскольку Индивидуальная Реальность – это внутреннее содержание человека, а содержание предполагает возможность отличать его от других содержаний, тогда как уникальность, *другость*, инаковость не предполагает такой возможности. Индивидуальная Реальность содержательна, ее можно описывать, хотя и нельзя понять так, как она понимается ее носителем, поскольку он смотрит на нее как будто изнутри, из нее самой, а мы смотрим на нее извне, со стороны. Однако сопоставление, некий формализованный ана-

<sup>70</sup> Используемые здесь онтологические понятия рассмотрены нами более подробно и обстоятельно в соответствующем разделе «Философии психологии. Начало психософии».

лиз здесь все-таки возможен. Когда говорят о «разносторонности» человека или его «скудоумии», когда говорят о его «глубине» или «поверхностности», оценивают именно Индивидуальную Реальность, а не инаковость данного человека, не ту его ипостась, которая делает возможными индивидуальные отношения.



1 внутренний контур 2 средний контур 3 внешний контур

**Рис. 6. Система человека (онтологический и гносеологический вектора, вектор личности)**

Оценка интеллекта, функции мышления, памяти, внимания и т. п. предполагает содержательность, а значит, о сущности человека речи не идет, о ней вообще не может быть речи, она или ощущается, или нет. Хотя именно Индивидуальная Реальность может или блокировать эту сущность, или позволяет ей открываться для индивидуальных отношений. Здесь уместна аналогия с солнцем, которое существует вне зависимости от того, видим мы его или нет, день или ночь, пасмурно или светло. Индивидуальная Реальность в таком сопоставлении является небом, которое или открывает нам солнце, или прячет его в своих облаках, но всегда его «содержит» в какой-то своей части. Причем даже открывая нам солнце, оно искажает его, преломляет в своей атмосфере, и степень этого искажения варьирует.

Продолжим эту аналогию: если небо будет настолько чистым, настолько «пустым» и несущественным, что искажение солнечного света будет совсем незначительным, то мы увидим солнце таковым, каково оно есть, это неискаженное солнце из нашей аналогии и будет той индивидуальностью (инаковостью), которая открывается нам в индивидуальных отно-

шениях. Вместе с тем Солнце будет выглядеть по-разному, если смотреть на него с Земли, Луны, Урана или Юпитера, все дело в «атмосферах», простирающихся между зрителем, расположенным на той или иной планете, и Солнцем. Такое же отличие имеет для разных людей и сущность другого (какого-то одного) человека, а эти «атмосферы», создающие содержательное искажение, не что иное, как Индивидуальные Реальности каждого из этих «зрителей», на которые, так же искажая, накладывается еще и Индивидуальная Реальность этого «человека-солнца». Если представить, что Индивидуальная Реальность истончилась до полного своего исчезновения, то содержательные отличия также исчезли бы, а мы стали бы участниками индивидуальных отношений.

Впрочем, следовало бы сделать еще одно уточнение. Две человеческие сущности разделены не только Индивидуальными Реальностями, но и Реальностью, то есть средним контуром, я-отождествленными ролями. Однако структура среднего контура также не однородна, поскольку я-отождествленное поведение может быть как «усвоенным» в процессе социализации, так и детерминированным биологически, и если первая указанная нами группа я-отождествленных ролей сравнительно искусственна, то вторая, опять же сравнительно, более естественна. И если первая служит значительным препятствием к индивидуальным отношениям, то вторая в меньшей степени им препятствует, и она – та, с искажениями которой нам все-таки придется смириться. Иными словами, мы в определенной степени ограничены в возможности вступить в «чистые» индивидуальные отношения. Это нужно знать, чтобы избежать бессмысленных идеализаций и не принимать иллюзию за истину.

Впрочем, для индивидуальных отношений не так важна «чистота», сколь симметричность, поскольку иллюзии плодятся в том зазоре между соприкасающимися поверхностями, который возникает при отсутствии полной комплементарности. К сожалению, нам, как правило, недостает именно комплементарности, а отсутствие соответствия есть признак неадекватности, которая и ответственна за рождающихся монстров, которые тоже любовно зовутся нами «чувствами» – этими эмоциями, распятыми на конструктах представлений (данные представления составляют основной массив Индивидуальной Реальности). Иными словами, если мы и имеем противников, злопыхателей, которые не допускают нас к индивидуальным отношениям друг с другом, то искать их нужно в первую очередь в Индивидуальной Реальности, в я-неотождествленных ролях, которые, и это надо признать, иногда столь милы и желанны, что мы готовы принять их за нечто чрезвычайно существенное, нечто абсолютно реальное, эманацию самой *реальности*. Тогда как это лишь один из ликов нашей Индивидуальной Реальности, наши я-неотождествленные роли, наши «я», которыми мы хотели бы быть.

Все наши бесплодные стремления обладать истинным знанием, быть искренними, верными, по-настоящему любящими, как это ни парадоксально, безмерно и вероломно отделяют нас от того, к чему мы таким образом стремимся и что, хотя и не в том виде, как это нам представляется, хранится и может открыться в индивидуальных отношениях. Всякое содержание, сколь бы красивыми, достойными и почтенными ни казались нам его формы, – есть бегство от того, что действительно существенно, на этом погорели и патриархи идеализма, и апологеты материализма. Содержание само по себе затемняет существующее (существующее своим существом, процессуальность), поскольку содержание само по себе, самым фактом своего наличия, актуализирует способ существования познающего, следовательно, начинают работать линзы и сита (средний контур), но содержание, облеченное в формы разума, и вовсе запирает существующее (существующее своим существом, бытийствующее) на амбарный замок представлений собственного производства (внешний контур). Как это ни странно прозвучит для «человека разумного», но чем меньше он пытается знать, тем более его существование достоверно, таким он ближе к миру сущего, ибо не выделяет себя из него.

Мартин Хайдеггер потратил немало сил для того, чтобы обосновать данное истощение сущего в его бессмысленных странствиях по содержательности. Но эти усилия великого немца обернулись против него и его устремлений, поскольку в результате многих трудов была создана столь содержательная машина по уничтожению содержательности, что вместо меньшего зла мы получили большее. Устремления Хайдеггера, точка, с которой он психологически начал отсчет своему поиску, оказалась куда ближе к цели, нежели конечный результат его трудов. Он совершил в сущности ту же ошибку, что и его учитель Эдмунд Гуссерль, поскольку с содержательностью нельзя воевать при помощи содержательности. Индивидуальная Реальность таит в себе эти козни, она предлагает себя в качестве пути, но все ее пути заканчиваются в ней самой. Представления представляют собой заслон от сущностей, и чем изощренней эти представления, тем он толще, хотя может казаться весьма прозрачным. Индивидуальная Реальность и царствующие в ней я-неотождествленные роли (эти дети «разума») – мир теней и иллюзий. Предметам свойственно отбрасывать тень, когда они попадают на пути света, и только свет сам по себе не отбрасывает тени. Однако мы привычно тяготеем к содержательности, к предметам и их когнитивным представительствам, так что загаданная сотни лет назад загадка Чжуан Цзы о сне и реальности, где неизвестно, где сон, где явь, актуальна и по сию пору.

## Глава четвертая. Процесс формирования личности

### Социализация

Человек рождается, будучи потенциально готовым к социальным отношениям, но ему еще только предстоит сформироваться как личности. Поскольку содержательно социальные отношения не детерминированы генетически, ему придется их осваивать, что называется, с чистого листа. Социальные отношения – эта игра, правила которой он будет узнавать в процессе самой игры. Причем его положение разительно отличается от положения «профессионального игрока» (сформировавшейся личности), последний играет и может даже модифицировать правила игры, а ребенок (как формирующаяся личность) узнает эти правила и играет одновременно. Задача формирования личности, задача, которую решает преимущественно сам социум, состоит в том, чтобы создать из ребенка полноценного игрока в социальном действе, и экспромты здесь не поощряются. Из множества природных задатков, которыми обладает новорожденный малыш, социум будет пунктуально отбирать и развивать те, которые необходимы для выполнения определенных социальных функций, а также по возможности блокировать те потенциальные возможности ребенка, которые не вписываются в особенности социальной игры, распространенные на данной территории в данный исторический период времени на данном уровне социальной решетки.

Впрочем, тут возникает определенная концептуальная трудность. Ведь нет полной ясности в том, какую функцию выполняет собственно сам ребенок в процессе своей социализации. Теория научения, кажется, вполне отвечает на поставленный вопрос: ребенок, по ее мнению, выполняет пассивную функцию, он подобен глине, из которой социуму предстоит изваять нечто, что бы отвечало его, социума, ожиданиям. Альберт Бандура исчерпывающе формулирует эту стратегию: «В настоящее время не вызывает сомнений, что родительские требования и дисциплинарное воздействие сильно сказываются на социализации ребенка. Родители, однако, не могут постоянно быть рядом, чтобы руководить и управлять детским поведением. Поэтому для успешной социализации необходимо постепенное замещение внешних санкций и требований внутренним контролем и управлением. Когда такое самоуправление достигнуто, санкции и внешняя власть, по большей части, уже не требуются, чтобы удерживать человека от антиобщественного поведения. Направляющую и сдерживающую функцию берут на себя самоконтроль и самоуважение».<sup>71</sup> С подобной трактовкой трудно не согласиться, но, с другой стороны, очевидно, что данная теория не позволяет понять многие известные науке феномены, например «кризис трех лет», описанный Л.С. Выготским.

По всей видимости, было бы более правильно рассматривать процесс социализации ребенка не как процесс научения его чему-то (языку, социальному поведению, нравственным ценностям и т. п.), а скорее как процесс адаптации ребенка к социальной среде. Если, изучая процесс формирования личности, поместить точку обзора в «воспитателя», то мы увидим лишь процесс научения ребенка определенным навыкам социального общежития; если же мы попытаемся посмотреть на процесс формирования личности не «снаружи», а «изнутри» его самого, то мы увидим сложнейший и многотрудный процесс адаптации ребенка к реалиям социального существования.

---

<sup>71</sup> Бандура А., Уолтерс Р. Подростковая агрессия. Изучение влияния воспитания и семейных отношений. / Пер. с англ. Ю. Брянцевой и Б. Красовского. – М.: «Апрель Пресс», Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 241.

Такая гносеологическая позиция позволяет нам понять, что именно вынуждает ребенка поступать так или иначе, осознавать его сопротивления как свидетельство трудностей, с которыми он сталкивается, а не как проявление его «дурной природы». Такой подход позволяет нам выступать в качестве союзников, а не вероломных агрессоров, он наделяет нас статусом скорее «врача», нежели «тюремщика». Это позволяет нам корректировать воспитательную функцию соответственно внутренним императивам ребенка, с которыми он и сам борется, от которых он и сам страдает не меньше нашего, тогда как первый порыв (и теория социального научения его не чуждается) состоит в том, чтобы призвать ребенка «к порядку». Точка обзора, установленная не «снаружи», а «внутри» процесса формирования личности, позволяет нам рассматривать ребенка как человека, который нуждается в руководстве, а не в понукании, надзоре и наказании.

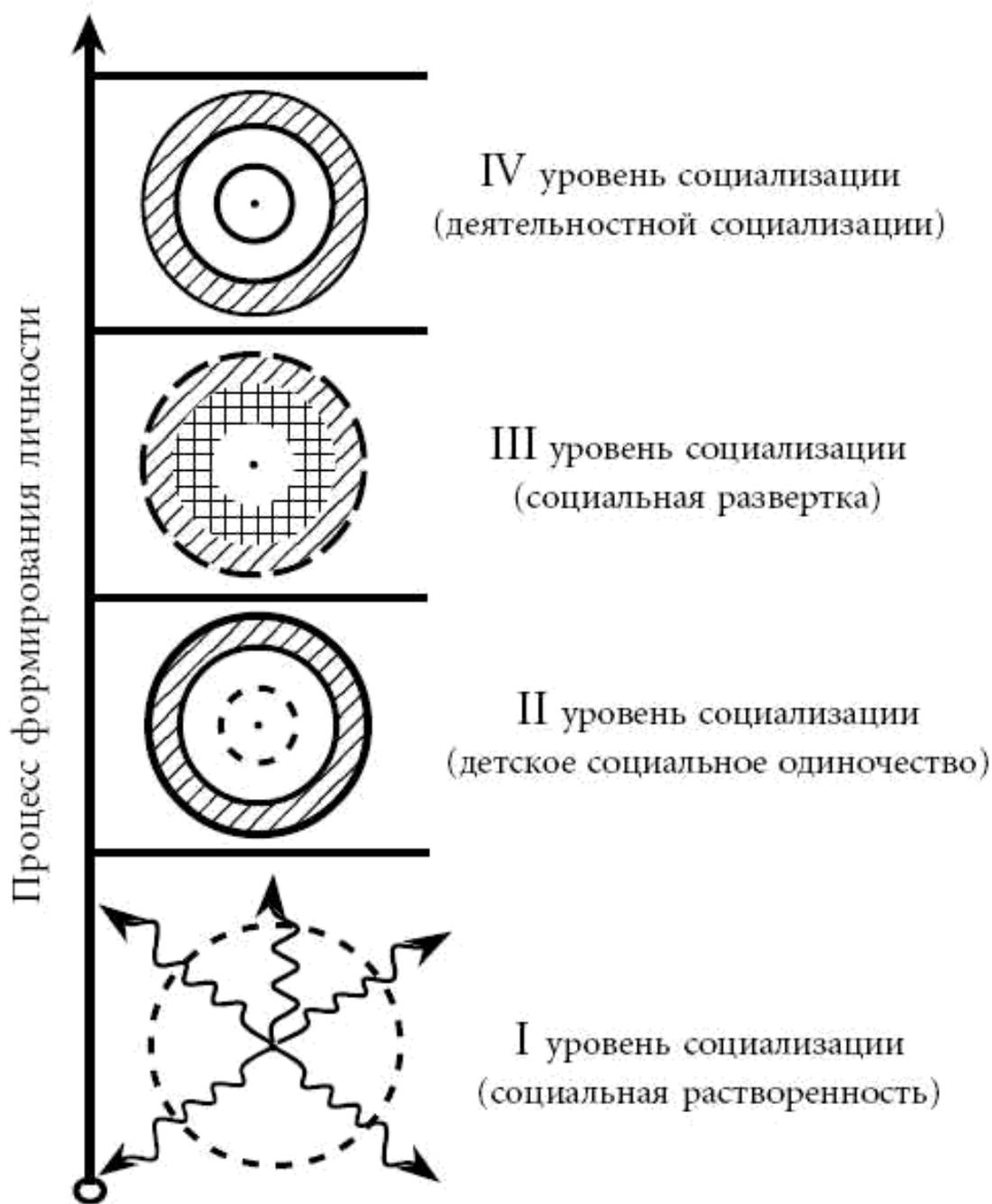
Теория социального научения фактически ограничивается вынесением оценки поступкам ребенка, приписывая им или положительную, или отрицательную валентность, и почти наугад изобретает способы, позволяющие ей повысить вероятность одних и уменьшить степень проявления других. Есть у теории социального научения и еще одно слабое место: она строит себя так, словно ребенок – это уже «созревший» взрослый, но с тем лишь отличием, что содержательно он словно бы не совсем в курсе того, как именно ему распорядиться своей зрелостью. Здесь имеет место очевидная ошибка, поскольку трудности социализации связаны с той двойственностью процесса, при котором ребенок одновременно и приспосабливается к социальным отношениям, и сам конституируется, обретая те внутренние структуры, которые позволяют ему быть социально адекватным.

Расценивать поведение ребенка, используя при этом такие слова, как «упрямство» и «каприз», не столько несправедливо, сколько глупо. Когда ребенок отказывается принимать установленные для него правила и следовать каким-то предписаниям взрослых, следует искать внутренние основания, которые вынуждают его поступать таким образом, и изменять эти основания, а не пытаться грубым нажимом влиять на их следствия; перековывать остывшее железо – дело абсолютно бесперспективное, поскольку оно скорее расколется, чем обретет желанную кузнецом форму. Иными словами, следует рассматривать ребенка как активного деятеля процесса социализации, как человека, имеющего те же цели, что и его «воспитатели» (в конце концов, обе стороны этого отношения заинтересованы в хорошей адаптации ребенка к условиям существования в социуме), но не знающего, как их достичь.

Расположив точку обзора «внутри» процесса формирования личности, а также используя возможности новой методологии, мы можем определить четыре уровня (этапа) формирования личности: 1) социальная растворенность, 2) детское социальное одиночество, 3) этап социальной развертки и 4) этап деятельностной социализации.

Этап «социальной растворенности» продолжается от момента рождения и примерно до трех лет. Специфической особенностью этого этапа является отсутствие той когнитивной матрицы, которая обеспечивает и катализирует процессы памяти у человека старшего возраста, а также составляет основу сознательной деятельности.<sup>72</sup> Фактически ребенок, как и всякое млекопитающее, поначалу обучается посредством условных рефлексов, и у него отсутствует еще когнитивная составляющая «промежуточной переменной». Здесь следует уточнить: поскольку требования внешней среды, как правило, не столь требовательны в отношении отпрыска вида *Homo Sapiens*, как к другим представителям фауны, то обучение это затягивается и не столь эффективно, как можно было бы ожидать на данном уровне эволюционной иерархии.

<sup>72</sup> Выготский Л.С. Лекции по психологии. СПб.: СОЮЗ, 1999. С. 41–45.



**Рис. 7. Процесс формирования личности (уровни социализации)**

На этой стадии своего формирования ребенок весьма ситуативен,<sup>73</sup> что определяется, с одной стороны, относительной слабостью образованных им условных рефлексов, не получающих должных по силе воздействия подкрепляющих стимулов, а с другой – интенсивностью познавательных процессов,<sup>74</sup> которой он обязан относительной защищенностью от агрессивных факторов окружающей среды, обеспеченной опекающими его взрослыми. Однако генетическая предрасположенность к сложным по «инфраструктуре» мыслитель-

<sup>73</sup> Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. С. 130–162.

<sup>74</sup> Изард К. Эмоции человека: Пер. с англ. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1980. С. 198–205.

ным процессам, с одной стороны, и постепенное начало использования символов для формулировки своих потребностей, с другой, дает «молодняку» вида *Homo Sapiens* фору в сравнении с другими млекопитающими. И хотя в целом период детства у человека затягивается, что определяется множеством различных факторов, темпы созревания ребенка как сложно организованной структуры превосходят все известные аналоги.<sup>75</sup>

«Кризис трех лет», описанный Л.С. Выготским, является наиболее существенным этапом в процессе формирования личности, поскольку, как пишет Л.И. Божович, «в указанный период происходит переход ребенка от существа, уже ставшего субъектом (то есть сделавшего первый шаг на пути формирования личности), к существу, осознающему себя как субъекта, иначе говоря, к возникновению того системного новообразования, которое принято связывать с появлением слова „Я“». <sup>76</sup> Кризис трех лет знаменует собой переход ко второму уровню формирования личности, к периоду «детского социального одиночества».

Появление слова «одиночество» в названии этого периода социализации далеко не случайно. Ребенок впервые осознает себя как «я», он словно бы выпадает из того единства себя и среды, которое казалось прежде нерасторжимым. В ребенке разыгрывается настоящая трагедия, поскольку он фактически ощущает себя изгнанным из рая своего младенчества; теперь он воспринимает окружающую его среду как чуждую, неизвестную, пугающую. Он впервые ощущает себя социальным элементом, но это ощущение сопровождается не принятием уготованной ему социальной роли, что случится несколько позже, но неким манифестным или откровенно протестным поведением. Ребенок самоутверждается не когда говорит: «Да!», но когда говорит: «Нет!», он начинает ощущать себя через самоотчуждение, через выделение себя из среды, через заявление собственного желания, которое наиболее явно, будучи облеченным в форму отрицания.

Иными словами, ребенок в этот период своего взросления, проявляя негативизм, демонстрирует неадекватность, и в большинстве случаев он еще не тождественен своим ролям. Он имеет о них скорее идеальное, нежели практическое представление и проигрывает (что хорошо иллюстрируют игры детей – в «дочки-матери», в «школу», в «магазин» и т. п.). Таким образом, в этот период активно формируется внешний контур личности (я-неотождествленные роли), причем средний к этому времени еще не успел полностью сформироваться, а потому система обладает малым запасом прочности, нестабильна и подвержена самым различным влияниям. Позже многие из этих обыгрываемых (обкатываемых) детьми ролей интериоризируются, переключаясь из внешнего контура личности в средний, но пока последний скорее пуст, чем полон и дееспособен.

Возраст 6–8 лет – время обретения нового социального статуса, как правило, совпадает с переходом на третий уровень социализации (формирования личности) – на уровень «социальной развертки». Если прежде протестное поведение не одобрялось, но в принципе было возможным и даже допустимым, поскольку его последствия (наказание со стороны родителей и т. п.) были ребенку известны, проверены им на опыте и предсказуемы, с одной стороны, и укладывались в допускаемые самим ребенком рамки, с другой, то теперь ситуация меняется кардинальным образом, поскольку последствия непослушания в отношении с чужими, в сущности совершенно не знакомыми людьми (учителями, одноклассниками и др.) ему неизвестны, а потому воспринимаются ребенком как более серьезная угроза.

С другой стороны, теперь на него возлагается определенная и весьма внушительная ответственность. Он должен отвечать сам за себя, поскольку в рамках школы он оказывается вполне самостоятельным «юридическим лицом», отлученным от непосредственного покро-

<sup>75</sup> Новоженев Ю.И. Таинственное либидо: Социобиологический анализ человеческой сексуальности. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. С. 142–190.

<sup>76</sup> Божович Л.И. Избранные психологические труды. Проблемы формирования личности: Под ред. Д.И. Фельдштейна / Вступ. статья Д.И. Фельдштейна. – М., Международная педагогическая академия, 1995. С. 81.

вительства родителей. Это безусловно влечет за собой и переоценку всех прежних отношений. Теперь, ощутив себя не «зеницей ока», «единственным чадом» и «царем Вселенной» (в рамках отдельно взятой квартиры), но рядовым, таким же как все субъектом социальных отношений, ребенок вынужден отказаться от львиной доли своих притязаний. Иными словами, с переходом в разряд «школьника» происходит не повышение, как кажется взрослым, а понижение социального статуса ребенка.

Кроме того, в этот период взросления происходит активное развитие когнитивных структур, носящее теперь целенаправленный (в том смысле, что направление директивно определяется извне) и систематический характер.<sup>77</sup> Настойчивое желание найти объяснение всякому явлению («потребность обоснования во что бы то ни стало»,<sup>78</sup> как пишет Ж. Пиаже), свойственное данному этапу в жизни ребенка, лучше всего характеризует его потребность в обретении чувства отождествленности. Особенности мышления и волевых процессов ребенка, характерные для данного этапа психического развития, увеличивающиеся к нему требования (необходимость структурировать свое время, все возрастающая ответственность, с одной стороны, и самостоятельность, с другой) способствуют планомерной структурной организации его среднего контура – я-отождествленные роли отыгрываются и формализуются, обретая вполне четкие и жесткие очертания.

Четвертый уровень социализации – это этап «деятельностной социализации» в процессе формирования личности ребенка. Как правило, он совпадает с периодом вступления в пубертат. Необходимость сдерживать свои, в большинстве случаев еще совершенно инфантильные сексуальные влечения, с одной стороны, и последствия той дестабилизации системы, которая вызвана гормональной и психической перестройкой, с другой, опосредованно повышают уровень ответственности ребенка. При этом речь идет не об «идеологической» ответственности, которая вменена ребенку обществом, а о личной, ведь с увеличением возможностей увеличиваются и риски, а риск заставляет подростка относиться к своим поступкам более осмысленно (отсюда, кстати, преднамеренные попытки нарушить те или иные порядки и нормы).

Ребенок, а теперь уже подросток снова сталкивается с неизвестностью, на сей раз в области сексуальной активности, и это его пугает. При этом необходимо учесть, что указанная тема искажена в массовом сознании различными дискурсивными абберациями. У молодого человека (юноши, девушки) возникает большое количество конкретных страхов – от «пагубных последствий онанизма» до страха «засидеться в девственницах» и т. п. Кроме того, ребенку приходится скрывать свои желания и опасения, он снова вынужден использовать я-неотождествленное ролевое поведение – играть, играть и играть. Так на этом этапе происходит вторичное, теперь уже окончательное формирование внешнего контура личности.

Активность молодого человека, продиктованная его физиологическим взрослением, перекладывается на рельсы социальной активности: получение образования, помощь родителям в воспитании младших братьев или сестер, выполнение ряда социальных обязанностей и т. п. Не оформившиеся еще в полной мере сексуальные желания сублимируются молодыми людьми в различных формах общения со сверстниками, различными формами творческой и общественной активности. Иными словами, молодой человек все больше и больше ощущает себя в качестве самостоятельного субъекта социальных отношений, неким носителем прав и ответственности. Фактически происходит окончательное разграничение его внутренней («личной») и внешней («общественной») жизни. Это разделение, создающее

<sup>77</sup> Выготский Л.С. Лекции по психологии. СПб.: СОЮЗ, 1999. С. 39.

<sup>78</sup> Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / Пер. с франц. и англ.: Сост., ком., ред. перевода В.А. Лукова, Вл. А. Лукова. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. С. 118.

фундаментальную основу для реализации я-неотождествленного поведения, по сути венчает процесс формирования личности.

Теперь сформированная личность человека отвечает всем требованиям социальной игры, принятой в этом обществе.

Таков в общих чертах процесс формирования личности. Но прежде чем перейти к освещению тех вопросов процесса формирования личности, которые имеют первостепенное значение для процесса развития личности и психотерапии взрослого человека, мы рассмотрим психологические механизмы социализации, опираясь на модель, предложенную Львом Семеновичем Выготским. Л.С. Выготский создал удивительную по изяществу структурную модель развития мышления и речи ребенка, мы же используем усмотренные в ней тенденции для построения более общей модели социализации.

Начнем с краткого, весьма схематичного изложения идей Л.С. Выготского по указанному вопросу. Первое чрезвычайно важное для нас указание Л.С. Выготского состоит в том, «что слово долгое время является для ребенка скорее свойством, чем символом вещи», и далее: «слово – вещь, которая уже после становится структурой символической».<sup>79</sup> Далее Л.С. Выготский резюмирует: «Во-первых, мы легко отказываемся от того, чтобы приписывать ребенку в 1,5 года – открытие символической функции речи, сознательную и в высшей степени сложную интеллектуальную операцию, что, вообще говоря, плохо вяжется с общим умственным уровнем ребенка в 1,5 года. Во-вторых, наши выводы вполне совпадают с другими экспериментальными данными, которые все показывают, что функциональное употребление знака, даже более простого, чем слово, появляется значительно позже и совершенно недоступно для ребенка этого возраста. В-третьих, мы согласуем наши выводы при этом с общими данными из психологии детской речи, говорящими, что еще долго ребенок не приходит к осознанию символического значения речи и пользуется словом как одним из свойств вещи. В-четвертых, наблюдения над нормальными детьми, на которые ссылается Штерн, показывают, как говорит К. Бюлер, проследивший сам, как происходит этот момент у глухонемых детей при обучении их речи, что такого „открытия“, секунду которого можно было бы с точностью отметить, не происходит, а происходит, напротив, ряд „молекулярных“ изменений, приводящих к этому. Наконец, в-пятых, это вполне совпадает с тем общим путем овладения знаком, который мы наметили на основании экспериментальных исследований в предыдущей части. Мы никогда не могли наблюдать у ребенка даже школьного возраста прямого открытия, сразу приводящего его к употреблению знака. Всегда этому предшествует стадия „наивной психологии“, стадия овладения чисто внешней структурой знака, которая только впоследствии, в процессе оперирования знаком, приводит ребенка к правильному функциональному употреблению знака».<sup>80</sup>

Сделаем небольшое отступление. Итак, чрезвычайно важен в контексте нашего изложения тот факт, что ребенок изначально не воспринимает слово как символ вещи (как обозначение), но ощущает его как своего рода признак, свойство вещи. Это свидетельствует о той неразделенности с миром, которая впоследствии будет установлена, по меткому указанию Жака Лакана, «стеной языка». Ребенок живет в мире вещей (вещей, обладающих определенными свойствами), в отличие от нас, взрослых, которые живут в мире знаков, символов, в «картине», как сказал бы Л. Витгенштейн, в «модели действительности», но не в действительности как таковой. Такова ситуация на уровне «социальной растворенности»: другие люди воспринимаются им как вещи, обладающие определенными свойствами, поэтому его поведение – это не социальное поведение (в прямом смысле этого слова), его поведение – это существование в мире разнородных вещей.

---

<sup>79</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. М., Лабиринт, 1996. С. 113.

<sup>80</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. М., Лабиринт, 1996. С. 113–114.

Эгоцентрическая речь ребенка также не является речью в привычном ее понимании. Жан Пиаже говорит, что речь ребенка эгоцентрична «прежде всего потому, что он не пытается стать на точку зрения собеседника».<sup>81</sup> «Ребенок, – продолжает Ж. Пиаже, – говорит сам с собой так, как если бы он громко думал. Он ни к кому не обращается».<sup>82</sup> Иными словами, его эгоцентрическая речь отнюдь не социальна, она не ставит перед собой цели «воздействовать на собеседника или действительно сообщить ему что-нибудь».<sup>83</sup> Время, когда речь ребенка окончательно приобретет социальную направленность, обозначено 7 годами. Согласно Л.С. Выготскому, в этот период происходит своего рода «перерастание» эгоцентрической речи во внутреннюю речь. «Эгоцентрическая речь, – пишет Л.С. Выготский, вступая в прямую полемику с Ж. Пиаже, – развивается не по затухающей, но по восходящей кривой. Ее развитие есть не инволюция, а истинная эволюция»,<sup>84</sup> конечная точка этой эволюции – речь внутренняя.

Что же происходит в процессе этой «эволюции», временные рамки которой обозначены 3 и 7 годами, то есть периодом, которой соответствует, согласно нашим представлениям, уровню «социального одиночества» в процессе формирования личности? «Речь для себя, – пишет Л.С. Выготский, – возникает путем дифференциации изначально социальной функции речи для других. Не постепенная социализация, вносимая в ребенка извне, но постепенная индивидуализация, возникающая на основе внутренней социальности ребенка, является главным трактом детского развития».<sup>85</sup> Иными словами, речь идет не о социализировании ребенка, но о его вращении в социальность через самовычленение из мира вещей (к которым, как мы уже говорили, относились до трех лет и люди) и обращение к миру людей, к социальным отношениям.

Но период между 3 и 7 годами составляет как раз то сложное для ребенка время, когда другие люди, осознанные как люди, но не как вещи, переходят из реестра объектов прежде «совершенно понятных» в реестр объектов абсолютно неизвестных, непредсказуемых. Ребенок впервые открывает для себя, что люди могут поступать в соответствии с какими-то своими устремлениями, отличными от его собственных. Другие люди оказываются для него «неизвестными», а потому пугающими. По всей видимости, именно это обстоятельство служит главным действующим фактором, который вынуждает ребенка отказываться от эгоцентрической речи, преобразовывать ее в речь внутреннюю, скрытую от посторонних глаз.

То, что он теперь говорит, его внешняя речь (новая, отличная от прежней эгоцентрической) направлена теперь не к объектам (каковыми прежде были для него люди), а собственно к людям, она становится социальной в полном смысле этого слова. Теперь его внешняя речь – есть обращение и ожидание, тогда как в структуре эгоцентрической речи было лишь проговаривание самого себя (своих действий) и своего отношения. Сочетание этих двух факторов – пугающая непредсказуемость другого человека и собственное ожидание желаемого им от другого человека поведения – создает ситуацию, в которой я-неотождествленные роли образуют основной репертуар социальных отношений ребенка. Ребенок, сам того не подозревая, начинает играть ту роль, которую, по его мнению, от него ожидают, играет продуктивно (насколько это возможно) и целенаправленно, защищаясь, с одной стороны, и добиваясь желательного к себе отношения, с другой.

<sup>81</sup> Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / Пер. с франц. и англ.: Сост., ком., ред. перевода В.А. Лукова, Вл. А. Лукова. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. С. 39.

<sup>82</sup> Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / Пер. с франц. и англ.: Сост., ком., ред. перевода В.А. Лукова, Вл. А. Лукова. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. С. 40.

<sup>83</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. М., Лабиринт, 1996. С. 41.

<sup>84</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. М., Лабиринт, 1996. С. 321.

<sup>85</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. М., Лабиринт, 1996. С. 320.

Согласно взглядам Л.С. Выготского, в процессе развития психических функций ребенка происходит переход эгоцентрической (внешней, но для себя) речи ребенка во внутреннюю, а также формирование внешней речи, но для других (что принципиально отличает ее от речи эгоцентрической). Там, где существует различие между тем, что ребенок говорит (думает) про себя (внутренняя речь), и тем, что он говорит (делает) в отношении других (внешняя речь), – рождается то, что можно назвать я-неотождествленными отношениями. Там же, где этого различия не существует, – формируются я-отождествленные роли. Понятно, что к такому, я-отождествленному, поведению ребенок приходит не сразу. На это требуется время – для того, чтобы согласовать данные его собственного поведенческого опыта и выработанных стереотипов поведения, что будет происходить уже на уровне социализации, который мы назвали этапом «социальной развертки».

Очень приблизительно эту ситуацию можно охарактеризовать следующим образом. В той части, где поведение других людей полностью (насколько это вообще возможно) предсказуемо для ребенка и потому поведение в отношении их (в этой его части) не нуждается в продумывании (обеспечении внутренней речью) – возникают я-отождествленные отношения. В той же части, где это поведение других людей делает возможным различные варианты реакций, у ребенка возникает необходимость его предполагать (продумывать, «обкатывать» в структурах внутренней речи) – возникают я-неотождествленные отношения. Таким образом, данная я-неотождествленность фактически продиктована «стеной языка». Такое поведение не является спонтанным, поскольку прежде оно хотя бы частично, в сжатой форме, проигрывается внутри собственной Индивидуальной Реальности данного ребенка.

Вернемся еще чуть-чуть назад. Итак, на этапе «социального одиночества» возникает новая, отличная от прежней (эгоцентрической) внешняя речь, обращенная к другим *людям*. У нее принципиально иные задачи, нежели у ее предшественницы, – если прежняя (эгоцентрическая) внешняя речь служила ребенку средством обеспечения его собственных действий (ребенок на этом этапе может играть, проговаривая при этом свои действия, как бы структурируя-поясняя собственную активность), то теперь внешняя речь, непосредственно обращенная к другому человеку, служит цели быть услышанным в своем желании, удовлетворение которого зависит от другого лица. Поскольку эти «другие лица» не спешат удовлетворять желания 5–7-летнего ребенка, а иногда и вовсе отказывают ему в его требовании (раньше было по-другому – в год мама исправно меняла ему пеленки, ответив на призывный крик, а в два охотно давала конфету, если ребенок произносил наконец заветное: «Да... кафету»), ребенок начинает прежде продумывать (по средствам внутренней речи), как добиться желаемого (когда попросить, как и в какой форме).

Ребенок теряет былую спонтанность, он играет так, чтобы его игра удовлетворила взрослых (или других детей) и принесла заветное удовлетворение ему самому. Здесь мы видим проявление первичных, этапа «социального одиночества» я-неотождествленных отношений. Ребенок ощущает себя одиноким в этот период своего взросления не потому, что один, а потому, что он считает (не осознавая этого, конечно, в полной мере), что, «поскольку» они (другие люди) могут отказывать, «значит» он один заинтересован в собственном благополучии, а другим до этого дела нет (данная ошибка отчасти вызвана тем, что там, где ребенку никогда не отказывают, например в кормлении как таковом или помогают ему одеваться, он не видит собственной потребности – быть накормленным или одетым, которую удовлетворяют, опережая его просьбу). Так или иначе, но я-отождествленное поведение хотя и наличествует уже в своем первичном состоянии, но еще не обрело той структуры, которая будет характеризовать его взрослое состояние, когда он будет знать, что такое, следуя приведенному примеру, настоящий голод или холод.

На этапе «социальной развертки» ребенок на собственном опыте убеждается, что мама – это мама, учитель – это учитель, кондуктор – это кондуктор, продавец – это продавец.

Иными словами, люди перестают существовать для него как некие данности во всей их целокупности (никогда, впрочем, им не изведанной, но и не отрицаемой прежде), но оказываются теми людьми, от которых понятно что и когда нужно ожидать. Они оказываются персонажами, выполняющими определенные функции, они воспринимаются как актеры, которые не могут не играть той роли, которую они играют. Если ребенку девяти лет предложить игру, где все привычные для него ролевые функции будут перепутаны, он или испугается, или станет смеяться (классическая защитная реакция). Для него немыслимо, чтобы его учитель попросил его предъявить «ученическую карточку» на общественный транспорт при входе в класс, а продавец из соседнего универсама пришел бы к нему домой и стал бы проверять правильность сделанных уроков. Это бы удивило и взрослого, но тот бы быстро подыскал в своей Индивидуальной Реальности какое-нибудь «логичное» объяснение этому странному поведению указанных персонажей. Например, он бы решил, что учитель сошел с ума, а продавец участвует в спектакле «театра абсурда», в художественной самодеятельности...

Однако ребенок девяти лет, не столь поднаторевший в подобного рода объяснениях, будет смеяться, утверждая, что этого не может быть, потому что этого не может быть никогда. Сейчас мир для него скроен из я-отождествленных отношений, а сам он обретает собственную «идентичность», определяя свое фактическое положение в социальной структуре.

Альберт Бандура предлагает такую («внешнюю») версию описанных процессов: «Все дети являются субъектами процесса социализации, суть которого состоит в подчинении влечений требованиям общества. В первое время внешний контроль необходим; младенец или совсем маленький ребенок подчиняется только прямому родительскому вмешательству. Но довольно быстро ребенок учится различать, какие действия одобряются, а какие нет, за какое поведение следует вознаграждение, а за какое – наказание. Хотя теперь ребенок может стараться подчиняться родительским требованиям и запретам, осуществляемый ими контроль остается, по большей части, внешним. Ребенок на этой стадии развития в основном *контролируется страхом*. Поскольку самоконтроль ребенка зависит от умения предсказать внешнее наказание, постоянное присутствие наблюдающего взрослого все еще необходимо, чтобы обеспечить его пребывание в границах дозволенного. По этой причине только страх наказания не может служить эффективным средством предупреждения антиобщественного поведения. Если ребенок чувствует, что риск быть пойманным или наказанным невелик, он может легко нарушить установленные границы. Только если родительские нормы поведения будут восприниматься им как свои собственные, ребенок станет следовать запретам даже тогда, когда его вряд ли схватят за руку. Такая интериоризация системы запретов – процесс постепенный и для большинства, по-видимому, не бывает окончательным».<sup>86</sup>

Дальше по тексту А. Бандура раскрывает этот новый мотивирующий фактор, который обозначен им как «совесть» или «чувство вины». В целом версия, предложенная А. Бандурой, представляется весьма убедительной, хотя и грешит изрядным упрощением. Что же касается «совести» или «чувства вины», то в этом случае мы имеем дело все с тем же страхом, что и до образования «инстанции совести» в человеческом существе. С той лишь разницей, что осуждаемый самим человеком его собственный поступок есть свидетельство того, что подобное поведение (осуждаемое им собственное действие) не согласуется с его собственным образом, определяемым я-отождествленными ролями. Иными словами, «совестью» человек корит себя за «неправильную игру», за нарушение я-отождествленной роли, а не за проступок как таковой. Что доказывается тем фактом, что если психотерапевту удастся содержательно изменить эту я-отождествленную функцию, то исчезнут и «угрызения совести». Другие же варианты психотерапевтического вмешательства желаемого резуль-

<sup>86</sup> Бандура А., Уолтерс Р. Подростковая агрессия. Изучение влияния воспитания и семейных отношений. / Пер. с англ. Ю. Бранцевой и Б. Красовского. – М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 242.

тата (избавления от чувства вины в данном случае) не дадут. Удерживает же от антисоциального поведения человека не «предвосхищение переживания чувства вины», как считает А. Бандура,<sup>87</sup> а страх нарушения стереотипного поведения (феномен «нарушения динамического стереотипа», по И.П. Павлову,<sup>88</sup> прекрасно описанный К. Лоренцем<sup>89</sup>), где стереотипом являются все те же я-отождествленные роли.

Относительно же высказывания А. Бандуры о «родительских нормах поведения», воспринимаемых ребенком «как свои собственные», можно лишь посочинять. При поверхностном анализе с этим соображением нельзя не согласиться, однако если мы вспомним положение Л.С. Выготского о том, что ребенок не социализируется обществом, а сам социализируется в обществе (что совпадает с нашими представлениями о том, что процесс формирования личности есть по сути процесс адаптации к условиям существования в социуме), то мы увидим, что ребенок не дублирует родительские нормы поведения, но создает их сам, зачастую «по образу и подобию», но исходя из собственных «материалов» и «проектов». Так или иначе, но по внешней канве наша концепция согласуется и с теоретиками научения, хотя сущностно, конечно, они отличны.

Возвращаясь непосредственно к этапу «социальной развертки», добавим, что я-отождествленные роли обретают здесь свое вторичное, упорядоченное и осмысленное (хотя в момент своей реализации и неосознаваемое) состояние. Если на уровне «социального одиночества» они были как бы латентны, не подвергались еще когнитивной обструкции или же не были еще отыграны до такой степени, чтобы стать автоматизмами, а потому не давали ребенку ощущения своей тождественности с ними, то теперь, на уровне «социальной развертки», они оттачиваются и приобретают свою законченную форму, образуя достаточно жесткую структуру, которую принято называть «идентичностью».

На этапе «деятельностной социализации» процесса формирования личности до состояния «кондиции» доходят и я-неотождествленные роли. Часть прежних я-неотождествленных ролей переходят в разряд я-отождествленных (этот процесс аналогичен тому, как эгоцентрическая речь переходит во внутреннюю), другие же возникают на их месте и тоже отыгрываются. С постепенным взрослением человека увеличивается и число его потребностей, часть из них не может быть удовлетворена в я-отождествленных отношениях (за недостатком последних), потому увеличивается и число я-неотождествленных ролей. Здесь зачастую имеет место и такой механизм: ребенок сначала чисто интеллектуально усваивает некие стереотипы социального поведения, потом апробирует их на практике, убеждается в ложности части своих представлений, и ощущение этого несовпадения от прежних ожиданий с конкретной реальностью вызывает в нем чувство нетождественности своему поведению.

В качестве примера могут быть приведены любовные или брачные отношения: ребенку с малолетства рассказывают о том, что такое любовь, отношения мужчины и женщины, брак и т. п. (сказки, насыщенные больше желаемым, чем действительным, рассказы родителей, мелодрамы и т. п.). На основании этих свидетельств ребенок формирует в своем сознании определенную идеалистическую (абстрактную) модель этих отношений, однако, вступая на путь реализации этой модели, сталкивается со множеством препятствий и несоответствий сформированного им образа и реального положения дел. Оказывается, что любовь вовсе не обязательно длится «до гроба», а «с тех пор» они вовсе не «жили счастливо», как обещалось

---

<sup>87</sup> Бандура А., Уолтерс Р. Подростковая агрессия. Изучение влияния воспитания и семейных отношений. / Пер. с англ. Ю. Бранцевой и Б. Красовского. – М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 243.

<sup>88</sup> Павлов И.П. Полное собрание трудов. Т. 3. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведение) животных – условные рефлексы. – М.-Л., 1949.

<sup>89</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»): Пер. с нем. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 63–90.

в бесчисленных сказках. Развод родителей может стать для ребенка тем моментом, когда он осознает, что за идиллической оберткой брака его родителей была взаимная неприязнь, множество претензий, обид и разочарований, о которых он не был до этого уведомлен. Разумеется, подобный конфликт приводит к утрате тождественности с той ролью, которую ребенок себе уже написал, воображая свою собственную семейную жизнь. Вторично обрести эту тождественность на том же поприще ему будет уже сложно (скорее всего, с определенного периода времени это и невозможно).

В нем постоянно будут конфликтовать детские ожидания, соответствующие идеалистическому образу брака, с одной стороны, и фактические трудности, с другой. В результате он будет вынужден наполнять эти отношения я-нетождественным поведением.

Здесь мы уже фактически вышли за пределы формирования личности, что полностью соответствует принципу развития, поскольку, как следует из принципа развития новой методологии, последний этап процесса формирования того или иного явления соответствует первому этапу процесса развития этого же явления, который, впрочем, на этом этапе может и приостановиться. Однако мы не будем забегать вперед и, прежде чем обратиться к процессу развития личности, уточним еще несколько моментов, касающихся процесса формирования личности, важных в структуре нашего дальнейшего изложения.

## Контроль

Мишель Фуко и Жак Лакан не относятся к числу тех исследователей, которые непосредственно занимались вопросами формирования личности; они изучали феномены «субъективации» (М. Фуко) и языка-речи (Ж. Лакан), что делает их работы весьма важными и уместными в рассматриваемом нами аспекте. Хотя есть и определенная трудность, поскольку персонаж философии М. Фуко – человек исторический, а герой психопатологии Ж. Лакана – душевнобольной. Вместе с тем эта трудность с лихвой окупается определенным соответствием онтогенетического и филогенетического развития человека, что с разного рода оговорками замечали еще Л. Леви-Брюль и Л.С. Выготский, а также родством некоторых процессов, отмечаемых у детей и невротиков.

Впрочем, с нашей стороны было бы высшим безрассудством пуститься в попеременное представление, критику и переформулирование концепций указанных авторов. Путаница, которую способно произвести подобное изложение, выйдет огромная, поэтому мы перейдем сразу к переформулированию и придадим этим концепциям (порядком изменив их, конечно) тот вид, который согласовывался бы с теорией личности, сформулированной на базе новой методологии. Учитывая эту оговорку, нужно понимать, что, когда мы говорим о мыслях Фуко или Лакана, мы представляем свое видение этих идей, которое так или иначе согласуется с концепциями обоих указанных авторов.

В приведенных выше цитатах из работы Альберта Бандуры неоднократно использовались понятия «запрета» и «контроля». Действительно, оба феномена весьма существенны в процессе формирования личности. Однако согласиться с трактовкой А. Бандуры можно лишь в весьма общем смысле, тогда как сущность обоих феноменов значительно сложнее, чем можно было бы предположить при поверхностном взгляде.

В философии Мишеля Фуко понятие «запрета» является одним из центральных, хотя, надо признать, претерпевало значительные трансформации от произведения к произведению. Действительно, формирование личности человека происходит преимущественно за счет функции запрета. Если ребенок поступает, с точки зрения своих воспитателей (родителей, учителей, доброжелателей), «правильно», никому и в голову не придет это обсуждать. Однако если ребенок поступает «неправильно», ему делают замечание и формулируют запрет: «Так делать нельзя!» Формулировка «надо» также представляет собой запрет,

поскольку определяет тот единственный вариант поведения, который дозволен, иными словами, она запрещает другие варианты поведения. А то, как поступать «можно», ребенок узнает, как правило, методом от обратного – если так «нельзя», то «можно» иначе. Ребенок в каком-то смысле ищет лазейки между запретами, чтобы согласовать свое «хочу» с невысказанным «можно». Ему не предлагаются варианты на выбор, ему предписывается, что «нельзя».

Для М. Фуко важен тот факт, что для обоснования этого «нельзя» требуется определенное мировоззренческое подкрепление. Фактически в процессе формирования своей личности ребенок должен научить себя думать, *почему* «нельзя». Так возникает феномен «проблематизации», то есть феномен своеобразной разработки проблемы, выворачивания ее на «неблаговидную» изнанку, обеспечивающую снижение активности в отношении табуированного действия. М. Фуко так определяет этот феномен: «Проблематизация – это совокупность дискурсивных и недискурсивных практик, вводящих нечто в игру истинного и ложного и конституирующих эту игру в качестве объекта мысли (будь то в форме морального размышления, научного познания, политического анализа)».<sup>90</sup> Таким образом то, что «нельзя», обретает, с одной стороны, громоздкие формы за счет проблематизации, заполняя собой внутренний мир человека, а с другой – вызывает в нем противоположные чувства страха (уход) и интереса (наступление), что, в свою очередь, актуализирует процесс проблематизации. Такова, на наш взгляд, одна из основных и наиболее существенных мыслей, озвученных М. Фуко в первом томе его «Истории сексуальности» («Воля к знанию»).

Далее, как известно, следует длительный период относительного молчания М. Фуко (первый и второй тома «Истории сексуальности» разделяют без малого семь лет). Уже во введении ко второму тому («Использование удовольствий») М. Фуко признается, что поспешил с выводами. Акценты, расставленные М. Фуко, смещаются, и если раньше речь шла об отношениях субъекта и социума (прежде всего различных его властных институтов), то теперь М. Фуко говорит об отношениях внутри самого субъекта, отношениях, вызванных и опосредованных воздействием социума, но происходящих в самом индивиде. Можно было бы далее сосредоточиться на том разительном отличии, что разделяет первый том «Истории сексуальности» М. Фуко с последующими двумя, но мы, напротив, попытаемся найти между этими работами связующие элементы, нежели поддадимся искушению углублять и без того существенные противоречия.

Итак, запреты, с которыми сталкивается индивид в процессе своей социализации, представляют собой своего рода лабиринт. В процессе формирования личности человек должен научиться ходить по этому лабиринту, достигая его центра в максимально короткие сроки. Он осваивает лабиринт. Но если раньше М. Фуко в большей степени интересовалась структура лабиринта, причины возникновения его стен, характер и специфика наличествующих в нем тупиков, то теперь М. Фуко занят совершенно другим вопросом. Он словно спрашивает себя: «А что, собственно говоря, происходит с самим индивидом? Что заставляет его метаться по лабиринту? Что обосновывает в нем самом необходимость играть в эту игру? Ведь лабиринт этот по сути виртуален, расположен не вовне, а внутри человека. И как же он в нем возникает? На чем держатся эти стены? Почему несуществующие тупики воспринимаются как непреодолимые препятствия? Почему человек считает себя обязанным, словно экспериментальная крыса, бегать по этим ходам, расположенным в пустоте?»

М. Фуко так формулирует эволюцию своей мысли во «Введении» ко второму тому «Истории сексуальности»: «В свое время, чтобы анализировать то, что нередко называют прогрессом познаний, мне показался необходимым некий теоретический сдвиг: он привел

<sup>90</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 312.

меня к вопросу о формах дискурсивных практик, артикулирующих знание. Точно так же в дальнейшем понадобился теоретический сдвиг, чтобы анализировать то, что часто описывают как проявления „власти“: меня он привел скорее к вопросу о множественных отношениях, открытых стратегиях и рациональных техниках, артикулирующих отправления власти. Теперь оказывалось, нужно было произвести третий сдвиг, чтобы анализировать то, что обозначается как „субъект“; надлежало выяснить, каковы формы и модальности отношения к себе, посредством которых индивид конституирует и признает себя в качестве субъекта». <sup>91</sup> И далее М. Фуко добавляет, что ему пришлось «реорганизовать все исследование вокруг медленного формирования в античности некой герменевтики себя», определить, «через какие игры истины человек дает себе возможность мыслить свое собственное бытие». <sup>92</sup> «Писать историю истины» для М. Фуко «значит – анализировать не поведение, не идеи, не общества и их „идеологии“, но *проблематизации*, через которые бытие дается как то, что может и должно быть помыслено, а также – *практики*, исходя из которых эти проблематизации формируются». <sup>93</sup> И далее он добавляет, что пришел к необходимости «заменить историю систем морали на историю этических проблематизаций, которая пишется исходя из практик себя». <sup>94</sup>

Уже в третьем томе «Истории сексуальности» («Забота о себе») М. Фуко вводит понятие «культуры себя», культуры, «в которой были усилены и переоценены внутренние связи с самим собой и повышена значимость отношения к себе». <sup>95</sup> Эта культура зиждется на принципе «заботы о себе», «призыв „заботиться о себе“, – пишет Фуко, – стал императивом многих отличных друг от друга доктрин; он стал образом действия, манерой поведения, пропитал различные стили жизни, оформился в многочисленные процедуры, практики, предписания, которые осмысляли, развивали, совершенствовали и преподавали. Таким образом, он конституировал социальную практику, предоставив основание для межличностных связей, обменов и коммуникаций, а порой и для институтов; наконец, он породил определенный способ познания и обработки знаний». <sup>96</sup> Но было бы грубой ошибкой считать, что принцип «заботы о себе» есть некое индивидуальное действие, напротив, это действие именно социальное, «это действие предполагает не упражнения в одиночестве, но поистине общественную практику». <sup>97</sup> «Стало быть, забота о себе – или труды, предпринимаемые затем, чтобы другие прониклись такой заботой, – интенсифицирует социальные отношения». <sup>98</sup> «Таким образом, забота о себе по своей сути оказывается связанной со „службой души“, предполагающей возможность игр обменов с другими и системы взаимных обязательств». <sup>99</sup>

<sup>91</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 274–275.

<sup>92</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 275.

<sup>93</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 281.

<sup>94</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 283.

<sup>95</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 51.

<sup>96</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 52.

<sup>97</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 60.

<sup>98</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 61.

<sup>99</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 62.

Иными словами, речь идет не о чем ином, как о процессе социализации, который разворачивается не в отношениях индивидуума с социумом, а в самом этом индивидуе, будучи при этом именно социальным по существу процессом. Индивид выступает здесь не в роли мячика, который гоняют по уже выстроенному лабиринту, а активным деятелем, строителем этого лабиринта. Не человека социализируют, но он сам социализируется. Социум выполняет роль скорее декорации, чем ваятеля, он только обслуживает процесс, который, будучи сориентированным однажды в определенном направлении, продолжает двигаться и набирать обороты уже сам по себе.

Думая, что он занимается «воспитанием», социум на самом деле только подыгрывает «воспитуемому», а поле этой игры расположено отнюдь не вовне, то есть не в социальных отношениях как таковых, а внутри, в самом социализирующемся субъекте. Фактически требуется лишь одно: объявить социализирующемуся существу, что он «несовершенен», «плох», «слаб», «глуп» и т. п. Что угодно сообщить, только бы возникла ситуация «проблемы», и *perpetuum mobile* уже в работе, не требующей дополнительных «вложений» со стороны. По сути дела произошло банальное переозначивание,<sup>100</sup> биологический эгоизм был перенаправлен из области защиты жизни (инстинкт самосохранения) в сферу организации себя в качестве достойного социального субъекта, такое своеобразное «извращение» природного инстинкта.

Поверив однажды в собственную несостоятельность (а как мы знаем благодаря Альфреду Адлеру, это проще простого, достаточно быть слабее своих родителей<sup>101</sup>), ребенок вылезает из кожи, чтобы стать «достойным членом общества», и неважно какого – школьного совета, дворовой детворы или банды, в которой оказался хрестоматийный Оливер Твист. В любом случае он учится «властвовать собою» сам, изо всех сил. Он постоянно сверяется с тем, насколько хорошо это ему удалось. И он всегда недоволен – с одной стороны, у него нет достаточного опыта одобрения, которым не спешат радовать взрослые, с другой, из-за постоянного «несовпадения с самим собой», которое, в свою очередь, продиктовано банальным отсутствием фактической цели, поскольку в виртуальном лабиринте и цели виртуальны. И, засучив рукава, не достигнув еще одной цели, индивид уже спешно двигается к другой: бег по кругу.

Исчерпывающее описание этой внутренней смуты дает сам М. Фуко на примере стоического мировоззрения: «Контроль – это испытание пределов возможного и гарантия свободы; это способ навсегда убедить человека, что он способен избежать привязанности к тому, над чем не властен. Неизменно блюсти свои представления, проверять их признаки подобно тому, как пробируют золото, – нечто совсем иное, нежели вопрошание об источниках идеи, свойственное христианской духовности: это не попытка выявить скрытый смысл явленного представления, но оценка соотношения между собой и представленным, необходимая затем, чтобы принять для себя только то, что зависит лишь от свободного и разумного выбора субъекта».<sup>102</sup>

Все это функционирует подобно хорошо сработанной мышеловке, причем и до сих пор, а не только у стоиков. И «контроль» этот находится не вне субъекта, а внутри него самого. Однако эта машина не работала бы так безотказно, если бы не поощрение, хоть какое-то, которое могло бы подкрепить эту активность. И такое поощрение наличествует, и оно также «собственного производства»: «Опыт себя, – пишет М. Фуко, – складывающийся

<sup>100</sup> Курпатов А.В. Психологический механизм и психотерапевтическая техника «переозначивания». // Психическое здоровье. Санкт-Петербург – 2000: Материалы конференции, 20–21 апреля 2000 г. – СПб.: Изд-во СПбГТУ, 2000. С. 97–101.

<sup>101</sup> Адлер А. О нервическом характере. Под. ред. Э.В. Соколова / Пер. с нем. И.В. Стефанович. – СПб.: Университетская книга, 1997.

<sup>102</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 73.

в ходе такого обладания, это не только опыт укрощения силы или верховенства над мощью, готовой восстать, но и опыт наслаждения собой. Тот, кому удалось наконец подступиться к себе, становится для себя объектом удовольствия и не просто довлеет себе в своих пределах, но и „довольствуется“ собою и „радует“ себя». <sup>103</sup> Индивид радуется тому, что соответствует собственным ожиданиям. Это могло бы показаться сумасшествием, если бы не было общепринятой нормой.

В одной из своих лекций, прочитанной в Коллеж де Франс, Фуко четко формулирует эту мысль, описывая «техники себя» как «процедуры, которые несомненно, в каждой цивилизации предлагаются или предписываются индивидам, чтобы фиксировать их идентичность, ее сохранять или изменять соответственно определенному числу целей». <sup>104</sup> Таким образом, процесс «субъективации», процесс, благодаря которому индивид начинает ощущать себя субъектом, является по сути его собственным действием, которое оказывается возможным только в условиях социальной среды. Отсюда контроль, которым якобы обременяет социум своего субъекта, является не результатом социальной инвазии, но естественным порождением самого субъекта, оказавшегося в этой социальной среде.

Иными словами, мы зависимы не от общества и декларируемых им законов и приоритетов, а от собственной структуры, которую мы выстраиваем в процессе адаптации к социальной жизни. Такая зависимость является удивительно крепкой и жесткой, поскольку является не психологией военнопленного, а скрупулезно выпестованным желанием «послушника». Отказ от этой детерминации – не есть для него бегство из плена, но ощущается им как отказ от самого себя, собственной субъективности, то есть от себя как от субъекта, от ощущения себя субъектом, деятелем, человек переживает это как утрату собственного «лица».

Но здесь встает вопрос: насколько эта субъективность отражает подлинную сущность человека? Если точнее переформулировать этот вопрос, то он будет звучать так: насколько эта субъективность истинна? <sup>105</sup> То, что эту субъективность индивид выработал самостоятельно, не означает, что она есть его собственное выражение. Находясь под водой на глубине 35 метров, человек нуждается в аквалангическом снаряжении (им и придуманном), что вовсе не означает, что это снаряжение есть он сам, но именно такое снаряжение и ощущается социализированным субъектом как его субъективность. Оно сковывает его движения, оно парализует его активность и отнюдь не способствует проявлению его индивидуальности. Все аквалангисты, как известно, на одно «лицо».

Эта субъективность является для человека структурным эквивалентом его самого, не являясь при этом им самим. Нарушение этой субъективности, которую мы, например, можем наблюдать у граждан нашей страны (в связи со спецификой «переходного периода»), может переживаться ими как утрата, потеря самих себя. Логически понятно, что потерять самого себя нельзя, кроме как через физическую смерть. Но психологически эта потеря возможна, поскольку человек отождествляет (в большей или в меньшей степени) себя со своей субъективностью, с содержательностью, которая эту субъективность насыщает и конституирует. Ю.А. Александровский описывает такое состояние как «социально-стрессовое расстройство», рассматривая его в структуре «пограничной психиатрии». <sup>106</sup> С серьезностью этой проблемы не поспоришь, хотя по сути дела – она плод досадной логической ошибки.

<sup>103</sup> Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с франц. Т.Н. Титовой и О.И. Хомы под общ. ред. А.Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: «Рефл-бук», 1998. С. 75.

<sup>104</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 432.

<sup>105</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М., Касталь, 1996. С. 435.

<sup>106</sup> Александровский Ю.А. Диагностика социально-стрессовых расстройств. // Актуальные вопросы военной и экологической психологии. – М.: ВВА, 2000. С. 10-11.

Когда Диогена спросили, где он будет жить, если украдут его бочку, тот ответил: «Останется ведь место от бочки!»<sup>107</sup> Но для человека утрата его субъективности (хотя бы лишь содержательной ее части) означает утрату себя как субъекта и переживается именно как такого рода драма. Свобода, таким образом, была бы свободой только в том случае, если бы человек был независим от того, с чем он себя отождествляет (поскольку это бы стало освобождением от иррациональных страхов). Однако же именно эта свобода для личности после всех четырех этапов ее формирования и невозможна. Что же такое этот пресловутый «контроль», как не тождественность человека своим ролям, с одной стороны, и своим осмысленным целям (я-неотождествленные роли), с другой?

Сформировавшись как личность, человек утрачивает способность ощущать самого себя в своей самостийности, инаковости, он теряет способность опираться на самого себя, он нуждается во внешних атрибутах власти, которые бы продолжали играть с ним в ту игру, без которой он себя не мыслит. В этом смысле «рабелепные бунтовщики», описанные в «Великом Инквизиторе» Ф.М. Достоевского,<sup>108</sup> являются лучшей иллюстрацией того плачевного существования, в котором оказалась личность по результатам своего формирования. Слабые протесты против «власти», установленных «порядков», «традиций», норм и требований морали необходимы личности лишь для поддержания своей высокой самооценки, для создания иллюзии своей самостоятельности, имиджа свободолюбивого бунтаря. И все это лишь с большей отчетливостью подчеркивает зависимость субъекта. Более того, становится понятно, что сама эта зависимость его и образует, его и конституирует, с ней он отождествляет себя, без нее он не способен жить и действовать.

## Раздробленность

Одну из центральных проблем теоретической работы Жака Лакана можно назвать «логикой Другого», именно этот аспект его концепции наиболее интересен в русле рассматриваемого нами процесса формирования личности. Но прежде чем перейти непосредственно к этой теме, мы обратимся к структуре психического, которую сформулировал этот величайший мыслитель и гениальный фокусник психоанализа.

Во втором томе своих семинаров Ж. Лакан определяет эту структуру достаточно ясно: «Одной из главных пружин, одним из ключевых моментов теории, которую я здесь рассматриваю, является различие Реального, Воображаемого и Символического. Я все время стараюсь научить вас этому различению, приучить к нему. Моя концепция даст вам возможность разглядеть тайное недоразумение, которое в понятии объекта кроется. Ибо на самом деле понятие объекта как раз и держится на смешении, путанице этих трех терминов».<sup>109</sup> При этом адекватно определять специфику Воображаемого и Символического можно, по всей видимости, лишь по отношению каждого из этих образований (отдельно) к ипостаси Реального. «Объекты эти обладают двойной природой, – пишет Ж. Лакан, – реальной и воображаемой. С одной стороны, в качестве объектов желания, они являются воображаемыми [...]. С другой стороны, это объекты реальные – совершенно очевидно, что мы их дать индивиду не можем, это не в нашей власти».<sup>110</sup>

---

гической психиатрии. – СПб., 1995. С. 1521; Александровский Ю.А. Пограничная психиатрия и современные социальные проблемы. – Ростов н/Д.: Изд-во «Феникс», 1996.

<sup>107</sup> Антология кинизма. Фрагменты сочинений кинических мыслителей / Ин-т философии. – М.: Наука, 1996.

<sup>108</sup> О великом инквизиторе: Достоевский и последующие / Сост., предисл., ил. Ю.И. Селиверстова; Послесл. Г.Б. Пономаревой и В.И. Курбатова. – М.: Мол. Гвардия, 1992.

<sup>109</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с фр. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 358–359.

<sup>110</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с фр. / Перевод А. Черноглазова. М.:

Последнее указание чрезвычайно важно. Реальные объекты в каком-то смысле оттеснены от человека, с одной стороны, самим Воображаемым, то есть тем желанием, которым субъект насыщает рассматриваемый объект. С другой стороны, и здесь речь идет уже о Символическом регистре, объект как Реальное оттесняется от субъекта «стеной языка»,<sup>111</sup> то есть символами, которые означают этот объект во внутреннем пространстве субъекта и являются психическими эквивалентами реальных объектов, символами, которыми, в отличие от реальных объектов, субъект может оперировать, делая различные умозаключения и устанавливая всевозможные взаимосвязи между этими означаемыми объектами.

Итак, Реальное субъекту недоступно, оно, если так можно выразиться, просвечивает через Символическое (язык) и Воображаемое (желание), выступающие в роли своеобразных «заинтересованных посредников», но никогда не дано субъекту само по себе как таковое. Именно поэтому, говорит Ж. Лакан, «на границе Воображаемого и Символического вся деятельность анализа и разыгрывается».<sup>112</sup> Весьма приблизительно можно сказать, что Ж. Лакан разделяет «промежуточную переменную», эту линзу, преломляющую послы Реального (стимула), на две части – область желания и область знаков. Смещение, которое здесь возникает, и создает то, с чем приходится иметь дело психотерапевту, выполняющему по сути дела роль рефери, разводящего противников по двум сторонам ринга.

Данный подход позволяет Ж. Лакану продвинуться несколько дальше Л. Витгенштейна, с одной стороны, и М. Фуко, с другой, о чем со всей очевидностью свидетельствует следующая цитата из У. Эко: «У Лакана порядок символического конституируется не человеком и не духом, конституирующим человека, но *он сам конституирует человека*».<sup>113</sup> Не будет большим преувеличением распространить эту закономерность и на Воображаемое, которое, по всей видимости, так же как и Символическое, не конституируется человеком по его усмотрению, но *оно само конституирует человека*. Иными словами, мы снова сталкиваемся с ситуацией, описанной в предыдущем подразделе (теперь же она еще более конкретизирована), с ситуацией, когда субъект, сам того не подозревая, оказывается своего рода марионеткой в игре Воображаемого и Символического, которые подменяют его собою, выдают себя за него самого. Таким образом, субъект оказывается отсечен не только от Реальности как таковой, но и от себя самого (как Реального субъекта) по тем же самым механизмам.

Какие же последствия для субъекта влечет такая разделенность его с самим собою? На этот вопрос и призван ответить феномен «большого и маленького другого». Дело представляется более или менее простым, когда речь идет о неодушевленных объектах или даже одушевленных, но не «однородных»<sup>114</sup> субъекту. Здесь мы вполне можем воспользоваться предложенной Ж. Лаканом тактикой и развести Воображаемое и Символическое по разным углам, предоставив тем самым объекту право быть тем, кем он в сущности и является: женской груди – грудью, фаллосу – фаллосом. Но ситуация тысячу крат усложняется, когда речь идет об объекте «однородном», то есть о другом субъекте (человеке).

Для демонстрации этой сложности Ж. Лакан использует два примера. Первый приведен в работе «Логическое время» и касается трех заключенных тюрьмы, одному из которых обещано освобождение, если он первым правильно угадает, какой по цвету кружок (из трех белых и двух черных) закреплен у него на спине. Второй пример описан в уже цитированном

Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 363.

<sup>111</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с фр. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 350.

<sup>112</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с фр. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 366.

<sup>113</sup> Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 329.

<sup>114</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 256.

нами втором томе «Семинаров» Ж. Лакана, где для анализа используется один из рассказов Эдгара По («Украденное письмо»), а именно та его часть, где мальчик рассказывает главному герою рассказа (Дюпену), как ему удается постоянно выигрывать в «чет или нечет?» Мы не будем повторять ход размышлений Ж. Лакана, отметим лишь, что данные примеры служат ему для выявления феномена «интерсубъективности».

Возвращаясь к определенным нами уровням социализации, на этапе «социального одиночества» и в большей степени на этапе «социальной растворенности» ребенок не воспринимает других людей как людей. На первом уровне своей социализации он вовсе не выделяет людей из мира вещей, поскольку не ощущает своей собственной субъективности. На втором уровне, схватывая уже ощущение собственной субъективности, он еще не способен в полной мере осознать, что другие люди также обладают такой субъективностью, он не готов отказаться еще от иллюзии своего полного господства над миром, допустить, что другие столь же самостоятельны, сколь и он сам. На третьем уровне («социальной развертки») ребенок склонен приписывать другим людям даже несколько превосходящую его собственную степень субъективности, хотя и не осознает этого.

К четвертому этапу («деятельностной социализации») степень субъективности себя и другого достигает в сознании ребенка своего паритета, хотя теперь она столь формализована, что взрослеющий ребенок считает себя способным предугадывать мысли и чувства другого человека, «знать» все «должен» и «может», полагает себя «мерой людей», что, разумеется, также является существенным заблуждением. С этой иллюзией он и проследует дальше, если не вступит окончательно и бесповоротно на столбовую дорожку развития личности, где ему предстоит открыть сущностную инаковость другого человека и отсутствие «общих правил».

Теперь мы можем определить «интерсубъективность», свойственную формирующейся (сформировавшейся) личности, и «интерсубъективность», свойственную развивающейся (развившейся) личности. В первом случае эта интерсубъективность не предполагает наличие инакового другого, создает иллюзию понятности и предсказуемости другого человека (назовем ее «первичной интерсубъективностью»). Во втором же случае интерсубъективность оказывается по-настоящему действительной, поскольку для личности, достигшей третьего уровня развития личности, другой человек предстает инаковым, сущностно отличным, индивидуальностью, ощущаемой как уникальность, а потому действительной лишь в осознании всей ее непредсказуемости и имманентной специфичности (назовем эту интерсубъективность «вторичной»).

Ж. Лакан столкнулся с этим противоречием и, не будучи осведомленным относительно существования процесса развития личности, как ее понимает психософия, занимает соломонову позицию: «В целом, – пишет Ж. Лакан, – интерсубъективность миражем не является, но рассматривать своего ближнего и полагать, будто он думает именно то, что предполагаем мы, – грубейшее заблуждение».<sup>115</sup> Однако, и всякому практикующему психотерапевту это известно, большинство людей убеждены в своей способности «знать» другого (такое инфантильное «ясновидение»), то есть полагают, что другие думают именно то, что, по их мнению, эти другие думают. И сам тот факт, что Ж. Лакан отмечает возможность двух таких мировоззренческих вариантов и ошибочность позиции мнимого «ясновидения», говорит о его различении результатов процесса формирования и развития личности, которые, впрочем, им не выделяются и не обосновываются. Поэтому мы не найдем у него концепции личностной динамичности, а лишь аналитической динамики, в результате которой, кстати сказать, он хотел бы видеть именно то, что мы называем результатом развития личности.

<sup>115</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 268.

В результате Ж. Лакан все-таки преодолевает свою страсть к соломоновым решениям и вводит дифференциацию между другим и Другим, где первый – другой человек для личности, только сформированной, и отвечает феномену «первичной интерсубъективности», а второй – другой (Другой) человек, воспринимаемый развивающейся (развитой) личностью во всей его сущностной инаковости, уникальной индивидуальности, что соответствует «вторичной интерсубъективности».

Однако мы забежали несколько вперед. Теперь нам предстоит раскрыть понятие первичной интерсубъективности, которая, как мы видели, возникает при переходе ребенка со второго на третий уровень его социализации, а также ее отличие от вторичной интерсубъективности, которая свойственна личности, преодолевающей рубеж второго (переход на третий) уровня своего развития.

На своем семинаре Ж. Лакан приводит схему (воспроизводить которую не имеет никакого смысла, тем более что это потребовало бы подробного ее описания и анализа; желающие найдут ее в первоисточнике), которая представляет собой его видение интерсубъективности. Мы ограничимся лишь несколькими цитатами из текста, которые имеют наиболее существенное значение для нашего изложения. В первую очередь нужно принять во внимание такое указание Ж. Лакана: «В диалектике психоанализа, – пишет Ж. Лакан, – нельзя понять ровно ничего, не уяснив предварительно, что Я – это воображаемая конструкция».<sup>116</sup> Это утверждение кажется по меньшей мере странным, но далее Ж. Лакан высказывает следующее соображение, способное прояснить существо дела: «Нам все уши успели прожужжать разговорами о том, что субъект-де берется в его целокупности. Почему он, собственно, должен быть целокупным? Нам лично об этом ничего не известно. Лично я не целокупен. Да и вы тоже. Будь мы целокупны, мы и были бы каждый сам по себе, а не сидели бы здесь вместе (имеется в виду семинар. – А.К., А.А.), пытаюсь, как говорят, организовать. Это не субъект в своей целокупности, это субъект в своей открытости. Он, как и водится, сам не знает, что говорит. Знай он, что говорит, он бы здесь не был».<sup>117</sup>

Ценность данного пассажа переоценить трудно. Дело в том, Ж. Лакан говорит здесь о «ролях»; если бы человек был «целокупен», то он бы не мог быть «слушателем» семинара или его «ведущим», именно тот факт, что человек может быть в той или иной роли, делает процесс содержательного взаимодействия возможным. «Открытость» субъекта, на которую указывает в этом случае Ж. Лакан, есть его открытость отношениям, его ролевая позиция. Далее Ж. Лакан говорит, что субъект этот тождественен собственному Я (вспомним сейчас высказывание Ж. Лакана о Я, которое мы привели чуть выше, и сделаем вывод, что это не Я в его целокупности, которого и нет вовсе, а Я некой роли, которой он тождественен) «и он думает, вероятно, что это Я – это он и есть. Так думают все, и никуда от этого не денешься».<sup>118</sup> Подмечено удивительно точно! Человек, находящийся в каких-то определенных я-отождествленных ролевых отношениях, не ощущает, что играет какую-то роль, ибо он ей тождественен, а потому наивно полагает, что он и есть эта роль (это в какой-то мере действительно так) и что он ею исчерпывается), а это уже совершенно неверно, поскольку в другой ситуации (в других отношениях) он был бы иным (была бы актуализирована какая-то другая я-отождествленная роль), а не таким, как сейчас.

Следующая фраза кажется несколько путаной, но мы попробуем ее разъяснить. «С другой стороны, – говорит Ж. Лакан, – анализ объясняет нам, что Я является формой, кото-

<sup>116</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 348.

<sup>117</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 349.

<sup>118</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 349.

рой принадлежит безусловно основополагающая роль в образовании объектов. В частности, именно в форме другого в зеркале является ему тот, кого мы, по чисто структурным соображениям, называем ему подобным. Эта форма другого находится с его *Я* в самой тесной связи – она накладывается на него». <sup>119</sup> В этом высказывании затронута идея «зеркала» («стадии зеркала»), о которой мы скажем несколько позже, сейчас же нас интересует другое, а именно: это *Я* субъекта, которое, как мы уже выяснили, является я-отождествленной ролью, по словам Ж. Лакана, «образует объект».

Что имеется в виду? Когда человек играет я-отождествленную роль, он вынуждает другого (своего напарника) играть соответствующую роль (или делает его играющим такую роль), иными словами, лишает его (этого другого) возможности быть собственно собой, как бы вычленяет из его целокупности только ту его «часть», то его *Я* (я-отождествленную роль), которое соответствует его (рассматриваемого нами субъекта) ожиданию.

Когда Ж. Лакан говорит, что «эта форма другого находится с его *Я* в самой тесной связи», как бы «накладывается на него», речь идет именно о я-отождествленном отношении, в котором каждый играет я-отождествленную роль, обуславливая игру друг друга. Если мы представим себе аналогию с театральным действием, то в самом общем приближении можно сказать, что, играя Гамлета, актер фактически делает свою партнершу Офелией, играя же Отелло – Дездемоной, в противном случае пьеса не удастся.

Далее Ж. Лакан конкретизирует эту мысль: «Имеется, таким образом, плоскость зеркала, симметричный мир эго и однородных других». <sup>120</sup> Чем подтверждает наше предположение, поскольку когда он говорит о «мире эго» (читай – «мирах») и «однородных других», указывая на их симметричность, понятно, что речь идет о я-отождествленных отношениях.

Теперь Ж. Лакан идет дальше: «Именно в порядке, установленном стеной языка, и черпает воображаемое свою ложную реальность (воображаемое черпает себя в Символическом. – *А.К.*, *А.А.*), которая остается тем не менее реальностью засвидетельствованной. Собственное *Я* (в нашем его понимании), другой, подобный – все эти воображаемые сущности являются объектами. [...] Объектами они, безусловно, являются, будучи как таковые поименованы внутри однородно организованной системы – стены языка». <sup>121</sup>

В этой цитате важно каждое слово. Во-первых, высказывание «засвидетельствованная реальность» означает, что отношения эти действительны, но при этом уточнение «именно в порядке, установленном стеной языка» говорит нам, что эта реальность обеспечивается взаимной согласованностью игры, обеспеченной «поименованностью» ролей («сын – мать», «учитель – ученик», «покупатель – продавец», «аналитик – анализант» и т. п.) и их соответствием «внутри однородно организованной системы» (не «сын – продавец», не «ученик – мать» и т. п.). И наконец, может быть, самое важное: «эти воображаемые сущности являются объектами», то есть субъекты выступают здесь даже не в роли субъектов, а как предметы, поскольку они, будучи в я-отождествленных отношениях, только марионетки игры, правила которой предусмотрены уже самой игрой, названием пьесы: «Гамлет», «Отелло». Можно, опять же с сильным приближением, сказать, что здесь срабатывает «субъективация» (М. Фуко), но не «субъективность» как таковая.

Ж. Лакан в следующем абзаце еще явственнее прочерчивает «объектность» человека в таких отношениях, указывая на главенствующую роль языка в этой «материализации»: «Говоря со своими ближними, субъект пользуется общим для всех языком, в котором вообра-

<sup>119</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 349.

<sup>120</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 349.

<sup>121</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 349–350

жаемые *Я* выступают как вещи не просто *вне-существующие*, а реальные. Будучи не в состоянии узнать, что же именно находится в поле, где протекает конкретный диалог, он имеет дело с определенным числом персонажей (далее Ж. Лакан приводит символы своей схемы, которые обозначают я-отождествленные роли напарников рассматриваемого субъекта по я-отождествленным отношениям. – *А.К., А.А.*). И в той мере, в которой субъект ставит их в связь со своим собственным образом, те, с кем он говорит, становятся одновременно теми, с кем он себя отождествляет.<sup>122</sup>

Последняя фраза в этой цитате может показаться полной нелепицей (будем надеяться, что Ж. Лакан действительно говорил то, что мы имеем возможность прочесть и мы не имеем дела с ошибкой перевода), но напротив, если слова Ж. Лакана переведены верно, сказанное удивительно точно определяет всю специфику я-отождествленных отношений: «И в той мере, в которой субъект ставит их в связь со своим собственным образом (я-отождествленной ролью. – *А.К., А.А.*), те, с кем он говорит, становятся одновременно теми, с кем он себя отождествляет (соответствующая я-отождествленная роль напарника по игре. – *А.К., А.А.*)». Сама конструкция фразы блестяще характеризует ситуацию ситуативного генезиса я-отождествленных отношений (повторим еще раз): «становятся одновременно *теми*, с кем он *себя* отождествляет (курсив наш. – *А.К., А.А.*)».

Все, что было представлено выше, прекрасно отражает сущность «первичной интерсубъективности». И далее, что не может не вызвать восхищения, Ж. Лакан излагает, если так можно выразиться, «переходную» между первичной и вторичной интерсубъективностью, которая, как следует из нижеприведенной цитаты, обеспечивается не чем иным, как я-неотождествленными ролями (теперь их безусловная значимость и ценность станут нам совершенно очевидной).

«Говоря так, – пишет Ж. Лакан, – нельзя упускать из виду основное допущение, из которого мы, аналитики, исходим, – мы твердо убеждены, что существуют и другие субъекты помимо нас, что существуют между субъектами отношения вполне неподдельные. У нас не было бы причин так думать, не будь наше убеждение засвидетельствовано тем фактом, который как раз субъективность и характеризует, – тем фактом, что субъект способен нас обмануть. Это и есть решающее доказательство. Я вовсе не утверждаю, что это единственное основание реальности другого субъекта, – это его доказательство. Другими словами, на самом деле мы обращаемся не к ... (здесь Ж. Лакан приводит символы своей схемы, которые обозначают другого (Другого) как его (Его) сущностную инаковость, его (Его) уникальную индивидуальность. – *А.К., А.А.*), которые суть то, о чем нам ничего неизвестно, – настоящие Другие, истинные субъекты».

Остановимся на всех значимых местах этой цитаты. «Мы твердо убеждены, что существуют другие субъекты помимо нас» – заключенная здесь мысль не оставляет сомнений: я-отождествленные роли не дают нам ощущения собственной субъективности, чего было бы нелепо ожидать от того, что по сути является пусть и сложным, но «поведенческим автоматизмом», «стереотипным поведением» и «условным рефлексом». Как же Ж. Лакан «узнает» о субъективности других, «узнает» о том, что они не объекты (не вещи, какими были люди для ребенка на первых двух уровнях формирования его личности), а субъекты? Через возможность обмана с их стороны, что значит: я узнаю, что другой «себе на уме», узнавая, что он был со мной в я-неотождествленных отношениях, преследуя какие-то свои, осознанные им самим, но не известные мне цели. Тот факт, что другой может поступать не так, как я думаю, говорит мне о том, что он «мыслит» (здесь важен также и тот факт, что обман этот оказывается возможен благодаря языку: я понимаю, что он, этот другой, обладает не

<sup>122</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с франц. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 350.

только внешней, известной мне, но и какой-то своей, только ему одному известной внутренней речью). Кстати сказать, и свою субъективность я осознаю, когда обманываю кого-то, иными словами, мое «эмпирически схваченное переживание собственного „Я“»<sup>123</sup> есть не что иное, как переживание страха своей собственной нарушенной тождественности (исполняемой роли и стоящего за ней помысла).

Итак, я-неотождествленные отношения дают мне возможность ощутить «промежуточную интерсубъективность», интерсубъективность, где поведение другого субъекта открывается для меня как тайна за семью печатями. Он пугает меня в структуре этой «промежуточной интерсубъективности» своей неизвестностью, непредсказуемостью, инаковостью, но не сущностной, не уникальной еще, а инаковостью мысли. Собственно же его уникальная индивидуальность, он как «настоящий Другой», «истинный субъект» может открыться мне лишь в индивидуальных отношениях, где речь будет остановлена, а отношение, лишенное содержания, станет чистым отношением соприкасающихся сущностей, где царствовать будет «вторичная интерсубъективность». Однако до той поры, пока между нами стоят язык (что создает континуум я-отождествленных отношений) и речь (с ее распадающимся течением на внутреннюю и внешнюю, что создает возможность я-неотождествленных отношений), наши с ним индивидуальные отношения (отношения двух Других друг с другом) заказаны.

И вот почему Ж. Лакан пишет: «Они („Другие“, „истинные субъекты“. – А.К., А.А.) находятся по другую сторону стены языка (языка и речи (внутренней и внешней). – А.К., А.А.) – там, где мне никогда до них не добраться. Это ведь к ним, по сути дела, обращаюсь я каждый раз, когда произношу слово истины, но достигает оно, по законам отражения, лишь а да а (здесь Ж. Лакан снова использует обозначения своей схемы для „других“ с маленькой буквы, „ролей“, как мы теперь знаем. – А.К., А.А.). Я всегда устремляюсь к субъектам истинным, а довольствоваться мне приходится только тенями. От Других, истинных Других, субъекта отделяет стена языка».<sup>124</sup>

Впрочем, пессимизм этого высказывания Ж. Лакана мы разделить никак не сможем, но чтобы открыть свою «истину» Другому (без слов, правда), необходимо пройти как минимум три уровня развития личности, и об этом мы будем говорить ниже, пока же нам следует завершить представление процесса ее формирования.

Что ж, Ж. Лакан предоставил нам замечательную возможность понять, каким же образом, по каким психологическим механизмам существуют я-отождествленные и я-неотождествленные отношения, он показал нам также значимость я-неотождествленных отношений для обретения субъектом ощущения собственной и чужой «субъективности». Он позволил нам сформулировать те отличия, которые характеризуют специфику первичной, переходной и вторичной интерсубъективности. Теперь же мы еще раз вернемся к его по сути весьма трагичной фразе о своей, как и каждого из нас, нецелокупности. Рассмотрим его «стадию зеркала» и подведем не самые утешительные итоги результатам процесса формирования личности, что откроет нам истинное значение уже другого процесса, процесса развития личности.

Итак, Ж. Лакан говорит: «Лично я не целокупен», распространяя этот тезис на каждого человека. Данное обстоятельство, учитывая вышеизложенное, сомнений не вызывает. Однако истоки этого открытия следует искать не где-нибудь, а в так называемой «стадии зеркала», описанной Ж. Лаканом (оставим в стороне позицию Меляни Кляйн и Валлона). Было бы ошибкой считать, что под «стадией зеркала» в концепции Ж. Лакана понимается именно

<sup>123</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. *Философия психологии (Начало психософии. Теоретические основы науки о душе человека)*. – СПб.: «Ювента», 1999. С. 283.==

<sup>124</sup> Лакан Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954/55). Пер. с фр. / Перевод А. Черноглазова. М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 1999. С. 350.

тот процесс, когда ребенок между 6 и 0 месяцами своей жизни производит некие операции в своем сознании, связанные со своим отражением в зеркале. По мнению Элизабет Рудинеско, и с ней трудно не согласиться, «стадия зеркала» в концепции Ж. Лакана «не имеет ничего общего с реальными стадиями, как и с реальным зеркалом, ни даже с каким-либо конкретным опытом. Она представляет собой скорее своего рода психологический процесс, а точнее – онтологический, в котором проявляется субъект в его самоидентификации посредством установления системы подобий, которые он начинает осознавать, *подобно тому как* ребенок начинает узнавать себя, глядя в зеркало (курсив наш. – А.К., А.А.)».<sup>125</sup> Для Ж. Лакана «стадия зеркала» действительно не более чем удачный образ для изложения своих взглядов. Что ж, попытаемся рассмотреть очертания этого образа.

«Вот на чем я настаиваю, – пишет Ж. Лакан, – в моей теории стадии зеркала: один лишь вид целостной формы человеческого тела дает субъекту воображаемое господство над его собственным телом – господство преждевременное по отношению к реальному овладению. Такое формирование не связано с самим процессом созревания и не совпадает с ним. Субъект предвосхищает завершение психологического развития, и предвосхищение это придаст свой стиль всякому позднему осуществлению действительного овладения двигательными функциями. Это и есть тот первичный опыт видения себя, где человек в отражении осознает себя иным, чем он есть, где закладывается основное человеческое измерение, структурирующее всю его фантазматическую жизнь».<sup>126</sup>

Иными словами, для Ж. Лакана, нарочито чужающегося экзистенциализма, «стадия зеркала» есть способ сказать о феномене «несовпадения человека» с самим собой. И если собственно феномен «зеркала» есть просто несовпадение предполагаемого образа с образом реальным (в самом этом факте нет ничего сверхъестественного, странно было бы как раз обратное), то «стадия зеркала», по Ж. Лакану, есть некий символ, который призван выразить то внутриспсихическое выпадение человека из социума, ту его противопоставленность социуму, которая возникает вследствие несовпадения человека в его целокупности (которой он обременен со всей неизбежностью), с теми частными функциями («ролями»), которыми он в этом социуме является.

Вот почему Ж. Лакан пишет в своей статье «Стадия зеркала и ее роль в формировании функции Я» (1949) о «социальной диалектике, придающей этому (человеческому. – А.К., А.А.) познанию параноидальную структуру».<sup>127</sup> Указание на параноидальность – есть указание на противопоставленность субъекта и социума, раскалывающую субъекта, в этом и этим социумом конституированного, противопоставленность, которая, впрочем, не отрицает единства, обусловленного «однокоренной» природой социума и социального субъекта, поскольку эта «социальная диалектика» в том-то и состоит, что «связывает Я с социально обусловленными ситуациями»<sup>128</sup> (я-отождествленные роли). Только такое понимание мысли Ж. Лакана позволит нам более или менее точно уловить смысл следующих его слов:

«Стадия зеркала, таким образом, – пишет Ж. Лакан в той же работе, – представляет собой драму, чей внутренний импульс устремляет ее от несостоятельности к опережению, – драму, которая фабрикует для субъекта, попавшегося на приманку пространственной идентификации, череду фантазмов, открывающуюся расчлененным образом тела, а завершаю-

<sup>125</sup> Рудинеско Э. Жак Лакан: Эскиз жизни – история системы мысли. // Логос № 5 (1999) 15. М.: Издательство «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 205.

<sup>126</sup> Лакан Ж. Семинары, Книга 1: Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). Пер. с франц. / Перевод М. Титовой, А. Черноглазова (Приложения). – М.: ИТДГК «Гнозис», Издательство «Логос», 1998. С. 107.

<sup>127</sup> Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. Пер. с франц. / Перевод А.К. Черноглазова, М.А. Титовой (Значение фаллоса). – М.: «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. С. 10.

<sup>128</sup> Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. Пер. с франц. / Перевод А.К. Черноглазова, М.А. Титовой (Значение фаллоса). – М.: «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. С. 12.

щуюся формой его целостности, которую мы назовем ортопедической, и облачением наконец в ту броню отчуждающей идентичности, чья жесткая структура и предопределяет собой все дальнейшее его умственное развитие. Таким образом прорыв круга *Innewelt* в направлении к *Umwelt*<sup>129</sup> порождает неразрешимую задачу инвентаризации „своего Я“». <sup>130</sup>

В этой цитате проглядываются наконец основные линии концепции Ж. Лакана. Социализация – есть «драма» (указание на «устремление от несостоятельности к опережению» – странным образом коннотирует с уже упомянутой нами концепцией А. Адлера, о которой, впрочем, сам Ж. Лакан не говорит), драма, суть которой состоит в необходимости самоидентификации для субъекта, что, впрочем, влечет за собой лишь «ортопедическую» целостность, целостность, сотканную из «фантазмов» («ролей») и не являющуюся целокупностью, в отсутствии которой Ж. Лакан, как мы помним, и признается. Вот почему эту идентичность Ж. Лакан называет «отчуждающей», поскольку, как ни парадоксально, но именно идентичность человека его ролям, эта «субъективация» (по М. Фуко) и лишает его, человека, его самого, лишает его возможности быть иным, проявлять свою уникальную индивидуальность в индивидуальных отношениях.

Однако именно структура личности человека, какой бы чуждой, искусственной в отношении самого человека она ни была, и определяет («предопределяет», как говорит Ж. Лакан) «все дальнейшее его умственное развитие». Иными словами, следование человека в процессе дальнейшей жизнедеятельности в том же направлении, в котором происходило формирование его личности, представляет собой последовательное усугубление его внутренней раздробленности, обусловленное почти хтонической игрой (наложением, слипанием, диссоциацией и т. п.) всего множества его различных Я (я-отождествленные и я-неотождествленные роли), каждое из которых является лишь неким отблеском (или все же тенью?) его истинной сущности, скрытой под покровами двух внешних контуров личности.

Суть процесса формирования личности, таким образом, заключается в утрате ребенком своей первоначальной целостности, природного единства. В этом процессе он сам (его *ego*, *ego*, которого, если быть совсем точными, на самом деле никогда и не было, о чем свидетельствовал и Ж. Лакан, а существовало лишь то, что мы с огромной долей условности могли бы таковым назвать) приобретает некую содержательную форму, но не свою собственную, подлинно индивидуальную (поскольку процесс формирования личности является по сути не разрастанием себя, а прорастанием в социум, то есть процессом адаптации к социальной среде), а форму своих эманаций, разношерстное единство множества социально обусловленных ролей. Здесь напрашивается аналогия с одноименным персонажем сказки «Волшебник страны Оз», который представлялся своим визитерам то в образе пылающего шара, то чудовищем, то прекрасной женщиной, будучи на самом деле лишь несчастным фокусником из Техаса, занесенным на своем воздушном шаре в загадочную страну, где он не мог *быть*, но мог лишь *казаться*. Впрочем, справедливости ради надо отметить, что на него, на его кажимость смотрели также отнюдь не настоящие глаза, но глаза, прикрытые зелеными очками, окрашивающими мир в изумрудные цвета.

Итак, возвращаясь к сказанному, а именно к феноменам интересубъективности, и подводя итоги, следует констатировать, что процесс формирования личности есть не только процесс обретения человеком содержательных форм, необходимых для существования в социальной среде, но и одновременный процесс угасания сущностной инаковости, уникальной индивидуальности конкретного человеческого существа в лавине нарождающейся содержательности, которая подобно коросте покрывает его индивидуальность и скрывает

<sup>129</sup> *Innewelt* (внутренний мир – нем.) и *Umwelt* (окружающий мир, окружающая среда – нем.) определяются Ж. Лаканом в этой статье, как «организм» и «его реальность».

<sup>130</sup> Лакан Ж. Инстанция буквы, или Судьба разума после Фрейда. Пер. с франц. / Перевод А.К. Черноглазова, М.А. Титовой (Значение фаллоса). – М.: «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. С. 11.

ее от Другого, что делает обоих – другими. Этот процесс закономерен и неизбежен, причем, как свидетельствует психотерапевтическая практика, для конкретного субъекта лучше, если он (процесс формирования его личности) пройдет максимально полно и развернуто, без сшибок и возможных огрехов. Однако процесс этот является не самоцелью, а (как мы увидим ниже, рассматривая процесс развития личности) лишь своего рода подготовительным этапом к тому, чтобы (при удачном стечении обстоятельств) открыться впоследствии Другому (данному в индивидуальных отношениях, в реалиях «вторичной интерсубъективности») переродившимся.

Младенец открыт Другому, но беда в том, что тот ему недоступен, да и сам младенец не имеет еще специфической способности ухватывания Другого в его дружости. Более того, он (другой человек) не является младенцу Другим, он для него – Другое. Другой для него не «такой же, как я, но иной», а нечто чужеродное, можно было бы сказать, «оторванное», «отстраненное». Если бы данной ситуации встречи младенца и взрослого предсуществовал некий общий для них двоих социоформный континуум, то подобная встреча двух Других могла бы состояться и без длительного процесса формирования личности с последующим ее развитием (являющимся, как мы увидим ниже, ее анигиляцией), но в том-то все и дело, что этого континуума не существует еще, этот континуум «интерсубъективности» только будет теперь формироваться. Однако по мере его формирования Другой станет все более и более затуманиваться, блекнуть, окутываемый содержанием, отдаляться от сущности ребенка, но теперь уже не «по своей воле», не через свою Индивидуальную Реальность, отделявшую его прежде от этого малыша, но потому, что сам малыш будет формировать свою собственную Индивидуальную Реальность, свою «атмосферу», свою призму-сито, искажающую и цензурирующую. Таким образом формирование личности – это процесс утраты единства с Другим, утраты единства, которого, по большому-то счету, и не было, но которое в принципе было бы возможным, если бы мы все «были как дети».

## Глава пятая. Процесс развития личности

### Феномен развития личности

Факт существования процесса развития личности, с одной стороны, кажется совершенно неопровержимым, с другой же – чуть ли не выдумкой, причем самой безапелляционной. По крайней мере вполне закономерно возникает вопрос: почему, если он действительно существует, он не был замечен и определен прежде? Впрочем, вопрос этот не вполне корректен, поскольку тот факт, что не только с ребенком, но с уже взрослым человеком могут происходить определенные изменения, влекущие за собой системную переоценку ценностей и смену мировоззренческих ориентиров, этот факт известен. Более того, сам термин «развитие личности» неоднократно используется в психологической литературе гуманистического толка, да и психоаналитики демонстрируют факты, свидетельствующие о возможности некой динамики, влекущей за собой системные преобразования мировоззрения и мировосприятия анализанта (Ж. Лакан внес, видимо, наиболее существенный вклад в этом направлении). И наконец, различные духовные школы и практики тоже говорят о развитии человека, называя его, правда, «духовным». Так что, казалось бы, жаловаться на отсутствие фактических свидетельств процесса развития личности нам не приходится. Но являются ли эти факты свидетельствами именно процесса развития личности, а не специфическими абберациями внутри сформированной и неизменной структуры?

Подобные сомнения, несмотря на несметное количество эмпирических фактов, вызывают определенные опасения: не является ли все же процесс развития личности подобием некой желаемой, а потому не разоблачаемой мистификации? Если же учесть саркастические пассажи некоторых авторов, которые, причем отнюдь не беспочвенно, утверждают, что люди склонны верить в искренность чувств и состояний, которые сами не испытывают,<sup>131</sup> но, например, хотели бы испытывать (достаточно вспомнить знаменитое: «он принимает желаемое за действительное»), такие опасения действительно обретают почву. Право, может быть, мы склонны принимать желаемое развитие личности за действительное, хотя оно таковым не является? Впрочем, здесь мы вступаем на почву голой риторики и никому не нужных софизмов.

То, что отношения человека могут претерпевать сущностные изменения и касаться не отдельных персон, что можно было бы объяснить какими-то ситуативными моментами, а неких явлений в целом, – это точно, и Ж. Лакан оказал нам неоценимую услугу, проведя различие между другим и Другим. Иными словами, отрицать возможность динамики в существовании личности, факта наличия системных изменений ее структуры не приходится. Но почему, например, тот же Ж. Лакан не усмотрел в этих изменениях процесса «развития личности» как некоего самостоятельного и чрезвычайно важного явления? Ответ на этот вопрос, по всей видимости, состоит в специфике психического аппарата, который и создан, кажется, лишь для того, чтобы обеспечить некую иллюзию стабильности в этом отнюдь не стабильном мире.

Сейчас мы имеем в виду тот факт, что человек склонен рассматривать себя как некую неизменную субстанцию, он не чувствует тех различий, которые специфицируют его прошлое и настоящее, ему кажется, что он всегда был таким или почти таким, как сейчас. Однако это очевидная ловушка. Когда мы рассказываем своим детям те события их детства, которые свидетельствуют о различных этапах формирования их личности (а уж отвергать этот факт

---

<sup>131</sup> См., например, Жид А. Яства земные: Избранная проза. / Пер. с франц. – М.: Издательство «Вагриус», 2000. С. 537.

после исследований Ж. Пиаже и Л.С. Выготского вряд ли у кого-то рука поднимется), они искренне удивляются проявлениям своего речевого эгоцентризма и т. п. вещам. Им кажется, что они почти не изменились с тех пор, как себя помнят. Впрочем, учитывая задачи психического аппарата, это вполне естественно.

Совершенно то же самое происходит и с процессом развития личности. Та личность, которая не переступила порог первого этапа своего развития (совпадающего, как мы уже говорили, с последним этапом ее формирования), конечно, будет сопротивляться теории развития личности сколько это вообще будет возможно. Равно как ни один из нас не знает, что представляет собой смерть, а потому всякие суждения на ее счет кажутся нам шарлатанством высшей пробы, так и личность, которая не осуществила значительных продвижений в процессе своего развития, будет отрицать ту динамику, которую мы будем описывать. Позиция таких людей вполне понятна, и с ней бессмысленно было бы спорить, поскольку то, чего ты никогда не ощущал, возможно только представить, но это представление однозначно будет ошибочным, а потому всякий человек, находящийся в такой ситуации, вправе сказать, что он не верит в то, что такое переживание возможно. Позволим ему оставаться в этом блаженном неведении. Те же, кому удалось перешагнуть хотя бы пару этапов развития своей личности, оказываются в совершенно другой ситуации, которая, впрочем, также не способствует исследованию процесса развития личности, поскольку тут вступает в дело психологический механизм, описанный нами выше, призванный создавать у нас чувство стабильности и неизменности собственного существа.

То, что нам удалось не только заметить и описать, но и периодизировать процесс развития личности, определить его закономерности и динамику личностных структур в этом процессе, – отнюдь не наша заслуга. Поскольку мы, как и любой другой человек, склонны ошибочно думать о неизменности себя и своей тождественности на протяжении всего своего жизненного пути, опираться только на данные рефлексии мы не вправе. Если предложенная психософией периодизация процесса развития личности и стала возможной, то не столько благодаря наблюдательности ее авторов, сколько за счет скрупулезного и последовательного использования, можно сказать, *следования* требованиям новой методологии. Не наша собственная рефлексия, без которой, впрочем, мы не могли бы обойтись (но не она была главной), а сама методология, логика исследования, требования работы с фактами, определенные новой методологией, – вот что позволило нам описать процесс развития личности с учетом его закономерностей и динамики личностных структур, которые, в свою очередь, обязаны все той же новой методологии.

Процесс развития личности более или менее полно уже был представлен нами в работе «Философия психологии. Начало психософии»,<sup>132</sup> он также имеет четыре уровня: 1) первично открытая модель (ПОМ); 2) первично закрытая модель (ПЗМ); 3) вторично закрытая модель (ВЗМ); 4) вторично открытая модель (ВОМ). В настоящей книге мы лишь представим этапы развития личности, а также опишем основные, на наш взгляд, наиболее важные феномены и действующие факторы этого процесса.

Как и всякий процесс, процесс развития личности разворачивается по четырем последовательно сменяющим друг друга уровням. Первый этап развития личности, или первично открытая модель (ПОМ) феноменологически совпадает с этапом деятельностной социализации процесса формирования личности. Сущностной спецификой ПОМ является, однако, не реализация социальной активности, продуцируемой внешним и внутренним контуром личности, а само существование человека как личности, то есть как социального элемента. Социум можно представить в виде сложной и весьма разветвленной кристалли-

<sup>132</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (Начало психософии. Теоретические основы науки о душе человека). – СПб.: «Ювента», 1999. С. 290–325.

ческой решетки, где отдельно взятая личность является одним из «атомов», который сочетается с остальными строго детерминированными системами связей (я-отождествленных и я-неотождествленных ролей). Степень личностной свободы в этом случае соответствующая. Личность не проявляет себя, а проявляется в заданном континууме отношений. Она зависима от связей, в которых она состоит, и детерминирована внешними и внутренними условиями, большая часть из которых виртуальна.

Условность ролевых отношений, определяющих существование личности на уровне ПОМ, вполне ясна каждому, кто способен видеть в пресловутых «внутренних условиях» не признаки некой эфемерной индивидуальности (понятой как отличность), а первичную интересубъективность. По сути дела первичная интересубъективность напоминает «малый драматический театр». Известное изречение, представляющее социальные отношения как «большой драматический театр», согласно которому «весь мир – театр, а люди в нем – актеры», описывает социальные отношения при взгляде на них как будто бы со стороны, однако такой «взгляд» годится разве что для «кройки и шитья» афоризмов, но никак не для психологии. На самом деле настоящий театр, правда «малый», имеет место быть не в обществе как таковом, а в пространстве первичной интересубъективности, которая целиком и полностью расположена «внутри» отдельно взятого субъекта и потому интересубъективностью может быть названа лишь с завидной долей условности.

Итак, отличие первичной интересубъективности от промежуточной и вторичной может быть сформулировано следующим образом: в ней не участвуют другие люди как таковые, во внутреннем (условно «интерсубъективном») пространстве индивида существуют некие представительства (образы) других людей, скроенные данным человеком в соответствии с его собственными представлениями, ожиданиями, требованиями и т. п. А потому то, что воспринимается внешним наблюдателем как «интер-акции», на самом деле, является лишь некой имитацией «интеракций», они только кажутся таковыми, создают эффект взаимодействия, не являясь в подлинном смысле таковыми. Фактически индивид совершает операции с собственными образами и между собственными образами, осуществляя своего рода игру в игре, играя с самим собой, будучи вовлеченным в качестве элемента в игру, большую по масштабам. В некоторых случаях, когда внешние обстоятельства самым разительным образом отличаются от правил установленных индивидом в собственной игре, когда он оказывается не способен игнорировать свидетельства реальности, он с неохотой делает некоторые правки в своем «сценарии», но даже внося в него коррективы, он не отступает от своего изначального «режиссерского замысла», интерпретируя и ориентируя посылы реальности в своем мире таким образом, чтобы они не нарушали установленных прежде правил.

Иными словами, личность на уровне ПОМ взаимодействует не с конкретными людьми, а с их образами (образами других, но собственного производства) в своем собственном сознании (в собственной Индивидуальной Реальности), фактически она не действует, не живет, а «играет на штабных картах». Поскольку же другие люди ведут себя так, как они себя ведут, а не так, как это предписывается их образам в Индивидуальной Реальности рассматриваемого нами индивида, эти «штабные учения» не задаются, наш персонаж вечно проигрывает, что ведет к разочарованиям, проблематизациям и т. п. вещам, которые значительно ухудшают качество психической жизни данного человека. Данные проблематизации, то есть формирование неких дополнительных концепций, объясняющих данные несоответствия какими-нибудь убедительными для данной личности доказательствами (как, например, вынесение оценки или приговора каким-либо ярлыком, что хорошо иллюстрируется особенностями мировоззрения верующих фанатиков), позволяют смягчить возникающие разочарования. Нечто подобное мы можем наблюдать и на настоящих географических картах, где возникает ровно такая же трудность, поскольку округлость Земли не позволяет перенести свои контуры на двумерную плоскость без искажений.

Личность на уровне ПОМ занимается, таким образом, постоянным уравниванием возникающих дисбалансов, продиктованных несоответствием сценариев ее «малого театра» реальному положению дел. С этой целью формируются громоздкие концепции, формулируется множество закономерностей, которые сопровождаются еще большим количеством различных оговорок и исключений, они паралогически «подтверждают» столь же паралогические «правила», содержательность разбухает подобно дрожжевому тесту. В принципе при удачном стечении обстоятельств и склонности конкретного индивида к «паралогическому» мышлению такая структура может просуществовать неограниченно долго. Такую систему, учитывая ее полную безответность (ибо отвечает она только сама себе, хотя мы и наблюдаем некоторые внешние проявления происходящих внутри нее процессов), можно было бы назвать «закрытой», уподобить ее «абсолютно черному телу» физика или «черной дыре» астронома, но все дело в том, что она жизнеспособна и абсолютно самодостаточна, поэтому она «закрыта» лишь для нашего способа ее восприятия.

Мир шизоида остается закрытым для внешнего наблюдателя, неясным, замкнутым в самом себе, но любому специалисту, который давал себе труд подробно разговаривать с таким пациентом, безусловно известно, что этот мир и не нуждается ни в каких специфических привнесениях извне, все необходимое для поддержания собственной устойчивости он генерирует сам, он просто словно находится в каком-то другом измерении, нам не доступном, но вполне состоятельном (не в смысле социальной адаптации и адекватности поведения, конечно, а в смысле сугубо теоретическом). Мы, разумеется, совершенно далеки от того, чтобы считать личность на уровне ПОМ – шизоидной, она, может быть, куда менее шизоидна, чем, например, личность на втором уровне ее развития, однако нам важно подчеркнуть то структурное сходство, которое здесь прослеживается (причем когда мы говорим, как в данном случае, о структурности, то понимаем структурность не как процесс моделирования, а как исследовательский подход<sup>133</sup>).

И это структурное сходство, сходство, определяющееся в категориях самодостаточности, своего рода интактности, безответности, это сходство, обусловленное протеканием обоих рассматриваемых процессов – каждого в своей собственной, ему одному принадлежащей плоскости (измерении), это сходство «шизоида» и личности на уровне ПОМ позволяет нам говорить об открытости данной личностной модели, но открытости ее не для внешнего наблюдателя, а для нее самой, она «открыта» в методическом смысле (терминологическое требование), но не в прикладном или эмпирическом. Личность на уровне ПОМ ощущает себя настолько погруженной в жизнь, что никогда бы не согласилась с нашими оценками, но это только лишний раз убедило бы нас в том факте, что ожидать от нее ответа на *свой* (то есть собственно *наш*) вопрос абсолютно бессмысленно, она переформулирует его в себе самой и ответит на то, что сама думает, пребывая при этом в полной уверенности, что «поставила» нас (зарвавшихся) «на место», нарушенный было баланс внутри ее «контурных карт» и «сценариев» будет восстановлен, и она продолжит свое безмятежное плавание в своем собственном, одной ей доступном море-океане.

Описанная нами специфика личности, находящейся на уровне ПОМ, возможно, покажется ужасающей и странной, но тут вряд ли стоит чему-то действительно удивляться. К сожалению, приходится признать, что личность – явление крайне негармоничное и эстетические вкусы отнюдь не радует. Человеческая социальность – есть искусственная надстройка, порожденная безумно разросшимся сознанием, а ноосфера является дополнительным, не предполагавшимся изначально привнесением в установленный природой порядок. Социум стоит на условностях, которые сам и поддерживает, человек подобен атлантам, которые удерживают небесный свод не ради забавы, а по необходимости, ведь в противном слу-

<sup>133</sup> Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 327–328.

чае они будут им раздавлены. Социальность – это устав, который мы пытаемся внедрить в монастыре, где существуют свои собственные законы, последствия наших нововведений оказываются губительны как для природы, так и для нас самих, для «миссионеров».

«Принцип реальности» З. Фрейда хорош лишь в частном, отдельно взятом случае, но не для системы в целом. И если в природе границы действия всякого существа определены естественными ограничениями, что хорошо иллюстрирует эволюционная теория, то в сфере понятийной (когнитивной, в сознании) таких естественных ограничений нет, здесь все условно, а потому они буквально выдумываются, причем на ходу (поскольку всякая новая выдумка, в свою очередь, создает новый крен в структуре, который не замедлит проявиться), поддерживая собой хрупкое равновесие система, которое она же сама и нарушает. По сути дела, мы и обязаны-то столь гигантскому ноосферному росту именно этой «борьбе за выживание» нашей когнитивной (читай: социальной) структуры. Мы имеем дело со своего рода «генетической ошибкой», поскольку когда первобытный человек воспользовался своим интеллектом в качестве эволюционно выработанного «адаптационного механизма», он сыграл «против правил» природы, которой ноосфера не предполагалась.

Эта игра против правил, наш «джокер» с гордым названием «сознание» (интеллект, мышление, когнитивность) может быть эффективным лишь до поры до времени, а злоупотребление этим разовым правом на «переход хода» неизбежно приведет к остановке игры, симптомы чего мы уже имеем несчастье наблюдать. Чем определяется направление, основные тенденции социального развития, если обеспечивается оно сознанием, которое естественных ограничений не имеет (ареалы его безграничны, естественных врагов у него нет)? Направление это определяется по сути внутренними, стихийными (по отношению к природе) явлениями и процессами, когда же центр тяжести (инстанция фактической власти) окажется окончательно и бесповоротно перенесенным в ноосферу, все прочие сферы «пойдут с молотка».

И если в глобальных масштабах отношений человека и природы эти процессы нам еще только предстоит наблюдать, то в отношениях социума и конкретного индивида эти катаклизмы разворачиваются в полную силу уже сейчас, о чем свидетельствует тот рейтинг «Прозака», который он получил при оценке наиболее значительных открытий уходящего века (а он оказался на первом месте!). Предсказания же футурологов, согласно которым в XXI веке антидепрессанты будут использоваться в качестве пищевых добавок, не могут быть отнесены к разряду первоапрельских розыгрышей. Учитывая все сказанное, можно с уверенностью утверждать: если кому-то наш диагноз, вынесенный сформировавшейся личности (личности, находящейся на первом уровне своего потенциального развития), и показался ужасающим, то это вполне естественно. Однако, собственно, ужасаться этому вряд ли имеет смысл, потребление «Прозака» эта эмоциональная реакция только усилит. Наша задача – смотреть вперед и искать выход, но не придуманный, не искусственно созданный, а тот, который предлагает сама жизнь, в данном случае мы ведем речь о процессе развития личности, ко второму этапу которого мы и переходим.

На втором этапе развития личности она представляет собой уже собственно «закрытую» модель (первично закрытая модель (ПЗМ)). Если «закрытость» ПОМ – это своего рода сокрытость, недоступность ее для наблюдателя (однако сама по себе она «открыта», социальные отношения для нее – как вода для обитателя морских глубин), то «закрытость» ПЗМ – это ее собственная, исходящая от нее самой отчужденность, радикальная противопоставленность социуму, той среде обитания, альтернативы которой у нее просто нет, что тысячу крат осложняет ее положение. Все это объясняет тот факт, почему переход на второй уровень развития сопровождается тяжелейшим психологическим кризисом, когда на первый план выходят идеи-переживания собственной «исключительности» («избранности»), «смерти», «истины» («лжи»), «смысла» («бессмысленности») и т. п.

Человеку свойственно судить о других по себе, однако не «человек – мера всех вещей», но конкретный человек. Всякое суждение есть отношение, точка обзора которого полагается в том, кто это суждение делает. Впрочем, для большинства людей, для личностей, находящихся на первом уровне своего развития, это столь же естественно, как и дышать, так что данный факт проходит совершенно незаметным. Для ПЗМ же личности, пережившей кризис этого уровневого перехода, этот «момент истины», ситуация меняется на 180 градусов – теперь человек не ощущает себя мерой вещей, но полагает себя в качестве таковой. Теперь он сознает свою исключительность, причем сознание это пронзает его насквозь. Однако подобное ощущение себя «истиной в последней инстанции» крайне своеобразно, нельзя сказать, что ПЗМ ощущает себя знающим истину, скорее человек, находящийся на этом уровне развития своей личности, вменяет в вину (или несостоятельность) другим их нежелание и неспособность знать истину, искать ее и обладать ею.

Если мы вспомним ницшеанского Заратустру, то без труда заметим, что главный герой этого культового произведения, несмотря на весь обличительный пафос своих речей, сам истины не знает, он не является тем сверхчеловеком, которым указывает быть, он есть лишь «устремление» к сверхчеловеку. Именно это устремление к неким «высшим целям», к «истине» и т. п. идеалистическим фантазмам характеризует личность на втором уровне ее развития. Иными словами, интенции становятся для ПЗМ важнее результата, жизнь словно обрывается на взлете и, топчась на месте (а чего еще можно ожидать от виртуальных боев?), сокрушается, обвиняя других во всех своих несчастьях. Впрочем, ПЗМ не обязательно «фанатик», «пророк» или «творец», личность этого уровня может вполне довольствоваться тем, чтобы относиться к другим людям пренебрежительно, они ощущаются ею как недостаточно «глубокие», недостаточно «светлые» или «просветленные». Известная характеристика – «продвинутый» – могла родиться только в уме ПЗМ, что, впрочем, не означает, что всякий использующий это слово находится на втором уровне развития личности.

Весь мир предстает ПЗМ как бессмысленная игра, а играющие в нем свои роли люди, что не знают, сколь пусты и бессмысленны их игры, не ведающие, что мир – это лишь абсурдная игра, игра ради себя самой, кажутся ПЗМ отвратительными, уродливыми героями картин Х. Босха. И во всем ПЗМ видится ложь, наигрыш, лицедейство. «Человека открыть трудно, – пишет Ф. Ницше, – а себя самого всего труднее; часто дух лжет о душе. Так устраивает дух тяжести. Но тот открыл себя самого, кто говорит: это мое доброе и злое; тем самым закрыл рот кротам и суркам, тот, кто говорит: „Для всех хорош, для всех дурен“». <sup>134</sup>

В этих нескольких словах и обличение во лжи, и утверждение собственной исключительности, и указание на себя как на «истиной в последней инстанции», и претензия на свободу от мнения других, отвращение к которым наглядно демонстрирует сравнение с кротами и сурками. Однако собственные тщетные поиски истины (в тех случаях, когда они действительно предпринимаются, а не только декларируются) ввергают ПЗМ в глубочайший пессимизм.

Мы не найдем четких содержательных критериев, позволяющих отличить ПЗМ от личности, находящейся на другом уровне своего развития. Здесь важно не столько содержание, которое может быть вполне благожелательным, радушным, сколько само ощущение, характер этого ощущения жизни. Другие люди воспринимаются ПЗМ как марионетки, не осознающие своей зависимости, посредственности и никчемности, как муравьи, бессмысленно копошащиеся в своем муравейнике, или как сонные мухи, ожидающие своей мухобойки. «Мы похожи на пойманных слонов, – пишет А. Шопенгауэр (по его философии, как и по философии Ф. Ницше, можно с легкостью изучать ПЗМ), – которые бушуют и бьются в тече-

<sup>134</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра: Избранные произведения. Книга первая. – М.: Совместное итало-советское издательство «Сирия», 1990. С. 157.

ние многих дней, пока не увидят, что это бесполезно; тогда они, навсегда укрощенные, внезапно спокойно подставляют шею под ярмо». <sup>135</sup> Вот именно эта идея абсолютной бессмысленности, абсурдности, пустоты – главная черта того мироощущения, которое характеризует ПЗМ. Жизнь для ПЗМ – нелепа, бессмысленна, лишена цели, она – лишь игра, единственная цель которой – завершиться смертью. Кстати, именно смерть, это виртуальное пугало человечества, осознается ПЗМ во всей своей чудовищной бесчувственности, способности поглотить, раздавить, подмять под себя каждого, все унести с собою, под своим покрывалом, туда, где действительно ничто земное не имеет никакого смысла.

Ужас (не страх, а именно ужас, нечто парализующее) перед смертью, обесмысливающей все существующее, все действующее, все живущее, – вот основной лейтмотив мироощущения ПЗМ. Идея суицида приобретает для нее некое мистическое значение, она завораживает ПЗМ. Иногда возникает ощущение, что суицид становится для такой личности лишь способом хотя бы на миг осознать свою жизненность, свою способность быть (жить, свершать), свою свободу, мечта о которой, одновременно с осознанием недостижимости «сей великой цели», просто парализует ее сознание. Однако же возможен и другой вариант, когда ужас перед смертью как таковой, с одной стороны, и страх собственной смерти, с другой, вступают в странное виртуальное противоборство, результатом чего является абсолютное табу на мысли о смерти в любых ее видах и формах.

Вера и философия могут также помочь человеку решить этот вопрос, так, например, А. Шопенгауэр, в философии которого смерть занимает удивительно двусмысленную позицию, приходит к идее перерождения, заимствованной им у буддизма, нирване и т. п. Его интерпретация знаменитого монолога Гамлета говорит сама за себя: «В сущности, – пишет А. Шопенгауэр, – содержание известного во всем мире монолога Гамлета сводится к следующему: „Наше состояние столь горестно, что ему несомненно следует предпочесть полное небытие. Если бы самоубийство действительно сулило нам его и перед нами действительно в полном смысле слова стояла бы альтернатива „быть или не быть“, то его безусловно следовало бы предпочесть как в высшей степени желательное завершение“». <sup>136</sup> Огорчает А. Шопенгауэра только то, что смерть не гарантирует действительного небытия на сто процентов, впрочем, это огорчение не более чем одна из множества уловок ПЗМ, призванных спасти себя от ужаса, который ей навевает смерть.

Ф. Ницше, который, кстати, неоднократно покушался на самоубийство, приходит к идее «вечного возвращения», согласно которой время в своем бесконечном течении в определенные периоды должно неизбежно повторять одинаковое положение вещей. Эта идея есть по сути отрицание смерти, она как бы нивелирует смерть. Даниэль Галеви пишет, что «волнение Ницше, которое он испытал в ту минуту, когда ему открылась вся глубина этой мысли, было так сильно, что он не вынес его, заплакал и долго потом не мог удержаться от слез». <sup>137</sup> Причина этого интенсивного переживания, этой неумемной радости-восторга, как заключает Д. Галеви, есть результат осознания Ф. Ницше того «факта», что усилия его не были тщетны, что его пессимистическая философия ведет к прорыву в высшие сферы бытия. Однако вряд ли стоит верить этой романтической интерпретации Д. Галеви, дело, по всей видимости (как и в случае А. Шопенгауэра), в виртуальной победе над виртуальной смертью.

Можно было бы безгранично долго говорить о мировоззрении (мироощущении) ПЗМ, но это не сильно продвинет нас вперед к пониманию специфики данной модели. Поэтому

<sup>135</sup> Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. I. Критика кантовской философии: Пер. с нем. / Ин-т философии. – М.: Наука, 1993. С. 408.

<sup>136</sup> Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. I. Критика кантовской философии: Пер. с нем. / Ин-т философии. – М.: Наука, 1993. С. 424.

<sup>137</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., изобр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 984.

перейдем к анализу состояния структуры личности на этом этапе ее развития. Как можно уже было заметить, для ПЗМ первостепенное значение приобретает функционирование в сфере представлений, она словно бы отрывается от жизни, от фактического существования, перемещаясь в сферу ментальных событий, совершая внутри себя самой различные подвиги, рассчитывая на победу «избранного» и неизменно сталкиваясь с поражением «несчастнейшего». Впрочем, возможны и патовые ситуации, когда решение ее виртуальных проблем оказывается найдено, но всякие решения такого рода также лежат в сфере представлений, и, по большому счету, от них мало толку, острота проблем хронизируется, а личность оказывается буквально заблокирована внутри себя самой, своих мировоззренческих концепций, способных быть весьма жесткими, а потому устойчивыми.

Иными словами, своеобразный центр тяжести личности смещается на уровне ПЗМ из среднего контура (ПОМ) во внешний. Реальность, не удовлетворившая надежд, покидается, а ее место полноправно наследует Индивидуальная Реальность. Слова Мартина Хайдеггера (оптимизм которых авторы настоящей работы, впрочем, не разделяют) иллюстрируют данную динамику наилучшим образом: «Так или иначе, – пишет М. Хайдеггер, – появление слова „мировоззрение“ как обозначения позиции человека посреди сущего свидетельствует о том, как решительно мир стал картиной, когда человек в качестве субъекта поднял собственную жизнь до командного положения всеобщей точки отсчета».<sup>138</sup>

Да, мир «решительно стал» картиной, однако он перестал существовать как таковой – в той его данности, каким он может быть для того, кто есть сам этот мир, его неразделенное составляющее. И М. Хайдеггер подчеркивает, что это становление происходит одновременно с формированием человека как субъекта (*subiectum*), иными словами, и сам человек перестает быть собой, он тоже нарисован, он вырисовывается в оппозиции новому образу мира, он выделяется на нем, как фигура на фоне, а поскольку фон – картина, то и выделившаяся на нем фигура не лучше того. Наша привычка восхищаться «субъектом», происходящая из бездны внутренних комплексов, отменно служит свою службу: вместо человека мы получили «субъекта», вместо мира – «картину», вместо жизни – виртуальную головоломку, в которую нет хода никому извне, да и сами мы совершенно запутались в этом лабиринте, так что и выхода из нее также не наблюдается.

Этот хваленый «субъект» есть по сути я-неотождествленная роль (множество этих ролей), он есть тот, кто знает, что другой, как говорит Ж. Лакан, может обмануть (переходная интерсубъективность), и сам обманывает. При этом он «сам обманываться рад» только в том случае, если это его собственный обман, которому он верит, иногда с полной безотчетностью рассматривая свои идеалистические представления как нечто незыблемое, чрезвычайно важное, как «истину» или «устремление» к ней. Наслаждаясь своей «исключительностью» и мучаясь при этом одиночеством («социальное одиночество»), он представляет собой жалкое подобие человека, как хорошо было подмечено М. Хайдеггером (правда, сарказма собственного высказывания он не заметил), – изображением на «картине». Художник слился со своим полотном, когда же он зрит себя в зеркале – сила его фрустрации (несоответствие ожидания увиденному) повергает его в ужас, впрочем, он всячески страхует себя от подобных переживаний и рисует уже и зеркала (завидная участь автопортретов).

Средний контур при этом совершенно истончается, он поруган и обесчещен. От физиологизма (бихевиоризма) отреклись, обвинив его в слепоте по отношению к «экзистенциальным сущностям», которые, впрочем, ничего, кроме «экзистенциальной тревоги», их «зрителям» не принесли, от традиционализма отказались. Теперь, ко всему прочему, оказывается, что нет и фактических отношений сына с матерью и отцом, а есть только Эдипов комплекс и масса нереализованных желаний, которые существуют, правда, лишь в идее... Но

<sup>138</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. С. 51.

что ж этому удивляться? ПЗМ целиком и полностью существует в мире своих идей, представлений, когнитивных aberrаций, сложных мировоззренческих концепций, призванных сгладить болезненные последствия неадекватности, что порождена отказом от реальности в пользу ее «картин», «набросков» и «графических полотен». Даже физиологические отправления перестают приносить физиологический отклик, если что еще и вдохновляет ПЗМ – так только «бирка», «модная лейбла», «элитная марка» на предметах обихода, собеседниках, книгах, теле, да и они, по правде сказать, не очень радуют, но хотя бы придают игре замысловатую форму и подчеркивают «исключительность» основного игрока.

«Стена языка» стала кельей, система закрылась и на всякие попытки ее разгерметизировать отвечает новыми строительными работами и ударными стройками. В общем и целом, следующее замечание Эдмунда Гуссерля верно, хотя разочарования, о которых он говорит в последней фразе, будут ПЗМ воинственно преодолеваются. «Легко заметить, – пишет Э. Гуссерль, – что уже в человеческой жизни, и прежде всего в индивидуальной, от детства до зрелости, изначально чувственно-созерцательная жизнь, в разнообразной активности создающая на основе чувственного опыта свои изначально очевидные образы, очень быстро и по нарастающей впадает в искушение языком. Она все больше и больше впадает в речь и чтение, управляемые исключительно ассоциациями, вследствие чего последующий опыт довольно часто разочаровывает ее в таком вот образом полученных оценках».<sup>139</sup> Система противовесов, которыми славится язык, и его тенденциозность в тех случаях, когда цель уже выбрана, не оставляют сомнений, что ПЗМ вполне может залатать возникающие в ее мировоззрении дыры.

Отличие же ПЗМ от ПОМ в этом случае можно охарактеризовать так: во-первых, искушение языком у ПОМ не так велико, она вполне может обойтись образами, манипулируя ими как ей заблагорассудится (а образы, даже по сравнению со словами, вещь податливая), так что острых противоречий тут, как правило, не возникает. А во-вторых, ПЗМ слишком, если так позволено будет выразиться, завязана на удержании и пестовании своей «исключительности», в отличие от ПОМ, она проницательнее смотрит на окружающих, которые благодаря разворачивающейся промежуточной intersубъективности воспринимаются ею с большей остротой, с большей интенсивностью, но как противники, как потенциальная угроза ее, установленному ею самой, статусу собственной «исключительности». Проиграть в борьбе «самолубий» (но в специфическом понимании этого слова) для ПЗМ равносильно смерти, поскольку она и живет-то лишь в сфере представлений, где царственное место может быть отдано или самому себе, или никому. «Исключительность» требует превосходства, она не позволяет согласиться с тем, что учитель больше знает, начальник имеет право приказывать, отец является отцом вне зависимости от его поведения. «Исключительность», иными словами, несовместима с я-отождествленными ролями, вследствие чего последние практически выходят из употребления.

Причем у личности есть все-таки какое-то едва теплящееся сомнение, что она стала жертвой гигантского фарса, лишившего ее чего-то важного, но отказаться от своей роли в этом спектакле у нее нет уже никакой возможности, поскольку в этом случае ей придется отказываться от самой себя (от того, чем она себя считает), от тех бесчисленных уловок и умпостроений, которыми она обставила и застраховала свою жизнь, от того множества своих проблематизаций, субъективаций и т. п., которые создали у нее представление о себе самой как о «единственной» и «уникальной», то основополагающее представление, вокруг которого расположился нарисованный ею (пусть и внушающий сомнение, но системный) мир. Разумеется, такой отказ – «настоящее безумие», «и что тогда делать?!», поэтому все

<sup>139</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии. Введение Жака Деррида: Пер. с франц. и нем. М. Маяцкого. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1996. С. 222.

сомнения подавляются силой взорвавшейся реакции. Вернуться в святая святых своей наивности ПЗМ уже не может, ибо место осквернено, а в одну реку не входят дважды, но и двигаться дальше также нет никакой возможности, только что вместе с собственной кельей на собственных же плечах, подобно галапагосской черепахе, в панцире, который при всем этом еще и жмет, она движется по виртуозно закруженным кругам собственных представлений.

Было бы большой несправедливостью считать борьбу ПЗМ за собственную уникальность («исключительность») недостойной. Она вполне оправдана, и действительно, каждый человек уникален, но он уникален в своей «человечности», а не как личность, которая, как мы помним, сформировалась в качестве приспособительного механизма, в процессе длительной адаптации к условиям существования в социуме. Кроме того, мы должны учитывать, что ПЗМ, несмотря на всю скандальность и, может быть, неоправданную жесткость, холодность или даже лживость (по крайней мере формально так ее можно обозвать), не более чем жертва установленной помимо ее воли динамики процесса развития личности. Ее неблагоприятные поступки и суждения должны восприниматься не как источник зла, поскольку она сама является первой и основной своей жертвой. Она страдает не меньше, а возможно, даже и больше тех окружающих ее людей, которые, в свою очередь, страдают уже от нее. И даже сверх всего этого мы не должны забывать, а потому можем оценить по достоинству ту миссию, которая ложится на плечи тех, кому суждено преодолеть первый уровень своего личностного развития. Поскольку этим шагом (пусть и не сознательно, пусть и не по собственной «доброй воле») они пролагают себе путь к собственной сущности, в которой Другие как раз-таки и нуждаются, ища индивидуальных отношений.

Что же, вкратце, происходит со структурой личности на уровне ПЗМ? Для дальнейшего развития личности ПЗМ делает все необходимое и все возможное: она, во-первых, истощает свой собственный средний контур, являющийся основным препятствием к ее сущности (уникальной индивидуальности), и ее сущности к сущностям других людей. Во-вторых, внешний контур настолько разрастается, столь содержательной и насыщенной становится Индивидуальная Реальность человека, личность которого вышла на этот уровень развития, что в ней, с одной стороны, начинает действовать нечто очень напоминающее «взаимозачеты» (имеется в виду такая констелляция понятий, при которой пустоцветные формы просто уничтожаются), а с другой стороны – этот бурный рост Индивидуальной Реальности в конечном счете приводит к формированию массы неразрешимых противоречий, которые, как мы знаем, являются основным движущим фактором развития. Система приходит в такое свое состояние, что она просто вынуждена – или измениться, или погибнуть, не в силах удержать в себе данные противоречия.

И наконец, в-третьих, ПЗМ столь усердствует в своем внешнем контуре, что начинает все-таки замечать Других (переходная интересубъективность), может быть, еще без особого энтузиазма, но, право, нельзя же требовать от нее всего сразу. А замечая Других, сущность (уникальная индивидуальность) ее, образно выражаясь, взывает о пощаде и буквально требует отпустить себя на волю. По понятным причинам этого не удастся сделать сразу, по понятным опять же причинам данная трансформация требует внешних определенных условий (существования этих Других, готовых к индивидуальным отношениям), и по понятным же причинам личность поначалу неистово сопротивляется индивидуальным отношениям и даже их возможности, поскольку они для нее (для нее как для ПЗМ) равнозначны гибели, поскольку ощущение собственной жизненности сопряжено у ПЗМ с собственной «исключительностью», которой нет и не может быть места в индивидуальных отношениях.

Так или иначе, но брешь видна, и третий этап развития личности, как говорится, не за горами. Однако если вход на уровень ПЗМ невозможен без личностного кризиса, возникновение которого, в первую очередь, обеспечивается своеобразной пробуксовкой первичной интересубъективности, то есть в значительной степени по «внутренним» причинам, то

переход личности на уровень ВЗМ почти всегда обусловлен появлением Другого, готового к индивидуальным отношениям и не страшась неизбежных сложностей этого преобразования; в крайнем случае должен быть хотя бы один такой «напарник» в этом предприятии, ради которого личность (ПЗМ) готова пойти на развенчание собственных мифов и идеологий (последний вариант, впрочем, сомнителен).

Читатели прежней нашей книги «Философия психологии. Начало психософии», о которых нам известно, как правило, относили себя к третьему уровню развития личности. Не было ни одного, кто бы сообщил о себе как о находящемся на первом уровне развития личности, и только несколько человек признали за собой второй уровень. Вероятно, человеку с личностью ПОМ трудно читать подобные работы, впрочем, он должен их как-то по-своему интерпретировать, так что вряд ли таковых в числе читателей книги не было вовсе. А чувство «исключительности» позволяет личности на уровне ПЗМ поспешно отнести себя к ВЗМ. Впрочем, в этой путанице нет ничего страшного, а проистекает она, по всей видимости, от непонимания сущности индивидуальных отношений, понять специфику которых можно, лишь испытав их. В книге «Индивидуальные отношения (теория и практика эмпатии)» мы попытаемся, насколько это вообще возможно и насколько это в наших силах, сформулировать критерии, позволяющие дифференцировать индивидуальные отношения, хотя и не надеемся на исчерпывающий ответ по данному вопросу. Именно они, индивидуальные отношения, в свою очередь, являются единственным достоверным критерием перехода личности на третий уровень своего развития, о котором сейчас пойдет речь.

Третий уровень развития личности (ВЗМ) характеризуется истончением внешнего контура, с одной стороны, и активизацией сущности человека, с другой. Последнее становится возможным через индивидуальные отношения, первое – посредством когнитивных «взаимозачетов», обеспечивающихся «динамичностью мировоззрения». Практически всякое утверждение в области межчеловеческих отношений, выдвинутое человеком с использованием негативных коннотаций, доведенное до своего логического конца, или опровергает его, или обращается против автора. Банальный пример – это евангельская метафора, согласно которой тот, кто видит «сучок» в глазу другого, в своем имеет «бревно», сформулирована она следующим образом: «Что ты смотришь на сучок в глазу брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь?» (Лук. VI, 41). Однако же чем является данное заявление, если не констатацией наличия «сучка» (или «бревна») в глазу того, кому этот упрек адресован? Если формула данного заявления верна во всех случаях, то очевидно, что сообщающий его имеет в своем «глазу» «бревно» еще большее, чем то, что он заметил. Вместе с тем абсурдность этой ситуации не будет замечена ПЗМ, а личность, находящаяся на третьем уровне развития, может, конечно, не заметить логической двусмысленности процитированного суждения, но сама по себе данная мысль, что называется, и в голову ей прийти не может.

Иными словами, обвинения и упреки – не в стиле ВЗМ, даже указываемые ею недостатки есть не более чем аэмоциональное указание на факт, причем не факт недостатка, а на факт явления как такового. Дело, разумеется, не в том, что ВЗМ чужда осуждений и т. п., просто личность этого уровня развития теряет интерес к содержательности, но не содержательности как таковой, а содержательности, прошедшей через «чистилище» разума. Любые суждения возможны, одни не лучше других, взятые сами по себе, они идеальны, они *несущественны*. ВЗМ, сопричастная сущностям, так же далека от материализма, где мир расчленен с помощью разума, как и от идеализма, где мир представляется, но не является.

ВЗМ стремится к той конкретности, которая возникает в непосредственном отношении между сущностями, тогда как личности, находящиеся на более ранних уровнях развития личности, равно как и на уровнях ее формирования (за исключением разве что первого – «социальной растворенности»), дрейфуют в сферах, где нет данного индивидуального отношения сущностей, но где есть лишь отношения отношений. И если индивидуальное

отношение можно уподобить искре или, лучше, свету, то все прочие отношения есть лишь отблески этого света, его отражения. Из мира зеркал ВЗМ устремляется к пространству света, где истина есть не «правильное суждение», но фактическое существование, лишь овеянное содержательностью, но ею не являющееся.

И если ВЗМ лишь устремлена к сущностям явлений, фактически продираясь сквозь покровы содержательности, сотканые синергичным действием вещей и языка, то ВОМ – вторично открытая модель (или четвертый уровень развития личности) находится в тех индивидуальных отношениях, которые эти сущности порождают. Сказать о ВОМ нечто большее представляется крайне затруднительным, во-первых, из-за того, что сам язык ей чужд, а во-вторых, потому что ВОМ малоизвестна, исключительно редка и относительно феноменологически сокрыта от познавательного аппарата любознательного исследователя. О ней можно было бы узнать гораздо больше, не обладай мы той пытливостью ума, что так необходима исследователю и так бесполезна для изучения ВОМ.

Таков вкратце процесс развития личности, отрицать его существование бессмысленно, описывать его иначе как структурно – не представляется возможным. Личность, сформированная в процессе адаптации к социальной среде, может модифицироваться, а может усовершенствоваться в течение дальнейшего своего существования. Если мы воспринимаем социальность (в самом широком толковании этого слова) как нечто неприкасаемое и исключительно ценное, значимое само по себе, то, разумеется, усовершенствование личности будет являться для нас завидной целью. Однако же если воспринимать социальность лишь как одну из существующих вещей и равнозначную им, если не рассматривать человека в обрамлении романтических и идеалистических представлений, то восторженные эпитеты, традиционно относимые на счет личности, вряд ли покажутся уместными, а естественной нашей потребностью станет модификация личности – с тем чтобы снизить степень ее искусственности и неадекватности жизни фактической (лишенной когнитивных привнесений).

Именно эту функцию и выполняет процесс развития личности, служащий по сути аннигиляции искусственных приспособительных средств, которыми обременил себя человек в процессе формирования собственной личности, аннигиляции, происходящей без утраты тех необходимых поведенческих навыков, которые не утяжеляют (усложняют), а, напротив, облегчают его существование. Обретение же естественности и адекватности, уход из мира представлений с основанием себя в мире явлений не может не гарантировать устранения тех невротических aberrаций, которые конституируют современного человека.

## Самоактуализация

Всякий процесс обеспечивается конституирующей его тенденцией, таковой для развития личности является тенденция к самоактуализации. Появление понятия самоактуализации традиционно связывают с именами Абрахама Маслоу и Карла Роджерса, что верно лишь отчасти. Действительно, термин «самоактуализация» был введен в научный обиход именно этими двумя исследователями. Однако А. Маслоу, как известно, заимствовал понятие самоактуализации у К. Гольдштейна, заметно, правда, изменив его содержание. Для К. Гольдштейна самоактуализация есть фундаментальный процесс, имеющий место в каждом живом организме и приводящий как к позитивным, так и к негативным последствиям. Он писал, что «организм управляется тенденцией актуализировать в наибольшей возможной степени свои индивидуальные способности, свою „природу“ в мире»,<sup>140</sup> это то необходимое напряжение, которое позволяет здоровому организму упорядочить свою деятельность.

---

<sup>140</sup> Цит. по Фрейден Д., Фрейгер Р. Теория и практика личностно-ориентированной психологии. Том 2. – М.: «Три Л», 1996. С. 103.

Вместе с тем необходимо отметить, что теория самоактуализации А. Маслоу по сути является весьма поверхностной и грешит столь явным и неоправданным смешением понятий (роста, индивидуации, автономности, самоактуализации, саморазвития, продуктивности, самопознания и проч.), что принять ее нет никакой возможности. Причем сам А. Маслоу не только не смущен этой путаницей, но даже не считает нужным ее прояснить.<sup>141</sup> Пожалуй, можно отчасти согласиться с утверждением А. Маслоу (которое, впрочем, присутствует уже в концепции К. Гольдштейна) о том, что тенденция к самоактуализации не есть сама по себе решение стоящих перед индивидом проблем, а также приносит значительную долю страданий и боли. Это положение согласуется с нашими представлениями о специфике второго уровня развития личности (ПЗМ), о чем мы говорили выше, однако оно явно не соответствует действительности, когда речь идет о третьем уровне (ВЗМ) и тем более не имеет никакого отношения к четвертому уровню развития личности (ВОМ). Когда же А. Маслоу говорит, что, по его мнению, самоактуализация и не должна приводить к разрешению ряда проблем, которые «должны навечно оставаться неразрешенными»,<sup>142</sup> то тогда и вовсе непонятно, что представляет собой развитие личности в его понимании. Неужели развитие личности – это попытка решить головоломку, не имеющую разгадки? Не является ли в таком случае это мероприятие – бесполезной и бессмысленной тратой сил, занятием ради занятия?

Далее наши взгляды относительно самоактуализации расходятся с концепцией А. Маслоу еще больше. Общие соображения А. Маслоу, касающиеся меньшей зависимости самоактуализировавшейся личности от внешних условий (хотя здесь правильнее было бы говорить о независимости от условностей, а не условий), о ее следовании своим внутренним, а не общественным детерминантам или детерминантам окружения и т. п.,<sup>143</sup> представляются вполне состоятельными. Однако те объяснения, которые дает этой феноменологии А. Маслоу, вызывают лишь недоумение и чувство досады. Они представляют собой некую идеалистическую концепцию, которая призвана не столько представить механизмы развития личности, сколько описать, как, по мнению ее автора, должен выглядеть идеальный человек (для А. Маслоу – это эмоционально безучастный миру субъект, удалившийся от жизни в пучину своих внутренних переживаний<sup>144</sup>). Такая фантазмагория вполне может претендовать на роль хорошей мелодрамы, но никак не научной теории.

Впрочем, если мы внимательнее присмотримся к терминологической игре, которую разворачивает перед нами А. Маслоу, то увидим, что речь идет не о развитии личности как таковой, а о развитии ее способностей, иными словами, нам представлена концепция самореализации, а не самоактуализации. Вот почему, если думать, что речь идет о процессе развития личности, столь странными представляются финальные сцены этого процесса, а они таковы: «Концепция совершенствования личности, – пишет А. Маслоу, – должна охватывать самосовершенствование и самопостижение, созерцание и медитацию. На более поздних стадиях саморазвития человек в сущности одинок и может полагаться только на самого себя».<sup>145</sup> «Нам некуда бежать, – пишет А. Маслоу в другом месте, – кроме как внутрь самих себя как в средоточие нравственных ценностей».<sup>146</sup> Разумеется, ничего более ужасного, чем такое абсолютное одиночество (абсолютность которого вызвана даже отсутствием потребности в другом существе), представить себе невозможно. Тем более странным кажется наставление

<sup>141</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 47–48.

<sup>142</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 35.

<sup>143</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 60.

<sup>144</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 257.

<sup>145</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 64.

<sup>146</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 34.

бежать к нравственным ценностям, в направлении, противоположном тому, кому эти наши «ценности» предназначены.

Впрочем, обе эти цитаты позволяют нам наконец прояснить возникшие трудности понимания концепции А. Маслоу. Противоречие, как оказывается, заключено именно в той терминологической путанице, о которой мы уже говорили. Если бы речь шла о развитии личности (а личность мы рассматриваем как индивида в отношении с другим (Другим) человеком), то ее финалом должно было бы быть достижение этого чистого отношения с Другим, но никак не бегство внутрь себя, одиночество и полагание на самого себя. Кроме того, если бы А. Маслоу понимал под личностью результат адаптации к социальным условиям существования, то вряд ли бы он говорил, что «нравственные ценности» заключены в «самости» человека, поскольку данные «ценности» представляют собой непосредственные инструменты налаживания межличностных отношений, выработанные в процессе адаптации к условиям существования в социуме.

Иными словами, А. Маслоу действительно говорит о самореализации человека, реализации его потенций, а не о самоактуализации. Предпринятые же им попытки суммировать самоактуализацию и самореализацию, на наш взгляд, положительного результата не дали. О чем свидетельствует его последняя работа «Дальние пределы человеческой психики», где результаты развития личности (по А. Маслоу) самым жестким образом подчинены требованиям (или подведены под них) господствующей в обществе морали (причем, может быть, самого консервативного ее крыла),<sup>147</sup> «самопознание» заменено на «самозабвенность»,<sup>148</sup> а самоактуализация рассматривается как некий результат самореализации.

«Дело, которому посвящает себя самоактуализированный человек, – пишет А. Маслоу в указанной работе, – можно интерпретировать скорее как воплощение или инкарнацию сущностных ценностей (а не как средство достижения неких внешних по отношению к делу целей, не как функционально автономное). Он любит свою работу (он интроецировал ее) именно потому, что она олицетворяет эти ценности. То есть на самом деле он любит то, что ценно для него, а не работу саму по себе».<sup>149</sup> Если таким «самоактуализированным» человеком был бы психотерапевт, то ему, следуя логике А. Маслоу, важно было бы ощущать самого себя в своей деятельности, а достигнет он результата, нужного его пациенту, или нет – значения для него не имеет. Впрочем, нам нет нужды критиковать концепцию А. Маслоу, поскольку мы, по всей видимости, ведем речь о разных вещах, и если А. Маслоу мечтает об «истинных идеалистах, в классическом смысле этого слова»,<sup>150</sup> то нам бы следовало думать о реалистах, для которых реальность индивидуальных отношений, свободных от иллюзий и содержательных наслоений, куда важнее, нежели пусть и самые «благие» намерения.

Если вкратце обозначить те отличия, которые можно усмотреть между теориями развития личности по А. Маслоу и психософией, то для А. Маслоу – это усовершенствование внешнего контура и Индивидуальной Реальности конкретного человека, а для психософии – это аннигиляция структуры личности с сохранением тех необходимых для существования в обществе поведенческих навыков, которые были выработаны у данного человека в процессе формирования его личности. Последнюю тенденцию, на наш взгляд, и следует называть самоактуализацией, тогда как у А. Маслоу речь идет о самореализации. Начиная со вто-

<sup>147</sup> См., например, Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики / Перев. с англ. А.М. Татлыдаевой; Научн. ред., вступ. статья и коммент. Н.Н. Акулиной. – СПб.: Издат. Группа «Евразия», 1997. С. 224, 56, 61–62, 108–109, 226–227.

<sup>148</sup> См., например, Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики / Перев. с англ. А.М. Татлыдаевой; Научн. ред., вступ. статья и коммент. Н.Н. Акулиной. – СПб.: Издат. Группа «Евразия», 1997. С. 57.

<sup>149</sup> См., например, Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики / Перев. с англ. А.М. Татлыдаевой; Научн. ред., вступ. статья и коммент. Н.Н. Акулиной. – СПб.: Издат. Группа «Евразия», 1997. С. 320.

<sup>150</sup> См., например, Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики / Перев. с англ. А.М. Татлыдаевой; Научн. ред., вступ. статья и коммент. Н.Н. Акулиной. – СПб.: Издат. Группа «Евразия», 1997. С. 56.

ричных моделей процесса развития личности (ВЗМ и ВОМ), эти тенденции не только не синергичны, но в каком-то смысле (при соблюдении жесткости терминологических операций) противонаправленны.

Терминологическое смещение, вызванное нестабильностью точки обзора в процессе исследования, аналогичное допущенному А. Маслоу, делает и К. Роджерс; впрочем, он менее директивен, а потому в его концепции меньше контекстуальных противоречий. К. Роджерс пишет о своих пациентах, находящихся в процессе развития личности: «Каково же это направление, в котором они развиваются? Наиболее верно это направление можно определить следующими словами: позитивное, конструктивное, направленное к самоактуализации, зрелости, социализации».<sup>151</sup> Является ли самоактуализация отдельным и самостоятельным термином или же речь идет о ней как о синониме «зрелости» и «социализации», сказать трудно. В другой своей книге К. Роджерс определенно заявляет, что «в широком смысле самоактуализация организма происходит в направлении социализации»,<sup>152</sup> однако в данном случае не вполне ясно, что подразумевается под понятием «социализация» (видимо, имеется в виду нечто схожее с понятием «социальное чувство» или «чувство общности» по Альфреду Адлеру<sup>153</sup>).

К. Роджерс пишет, что в результате психотерапии (клиентцентрированной) индивид «становится более открытым, более осознающим все аспекты своего опыта, значительно возрастает вероятность того, что он будет действовать социализированно. Если он может осознать свою враждебность, но также и свое стремление к дружбе и принятию других, осознать ожидания своей культуры, так же как и свои собственные цели, осознать свои эгоистические желания, но также и свою нежность, внимание и заботу о другом человеке, тогда он ведет себя гармонично, целостно и созидательно. Чем более он открыт своему опыту, тем больше его поведение говорит о том, что человеческий род по своей природе склонен к созидательной социальной жизни».<sup>154</sup>

В целом, с данным тезисом трудно не согласиться, и можно даже закрыть глаза на использование термина «гармонично» в контексте соответствия «ожиданиям культуры», но мы видим все то же смещение, которое наблюдается и у А. Маслоу. Эта странная для ученого попытка согласовать требования социума (общественная мораль, традиции, идеология и проч. условности) с реально протекающими процессами не может не приводить к определенным перекосам и компромиссам с достоверностью, компромиссов не допускающей. Фактически развитие личности протекает, да и должно было бы протекать (если бы мы не имели эмпирических данных и рассматривали бы его сугубо теоретически) в направлении игнорирования тех условностей, порожденных социальностью, которые затрудняют естественные отношения между людьми. К сожалению, гуманисты традиционно выдают желаемое за действительное, как, впрочем, и подобает «истинным идеалистам в классическом смысле этого слова».

Вместе с тем К. Роджерс в каком-то смысле даже ближе к К. Гольдштейну, нежели к А. Маслоу: и так же определяет самоактуализацию как стремление «сохранять и укреплять организм как средоточие опыта»,<sup>155</sup> то есть как своего рода проявление инстинкта самосохранения; и так же отмечает, что данный процесс сопряжен с мукой и борьбой<sup>156</sup> (об отно-

<sup>151</sup> Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Е.И. Исениной. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 68.

<sup>152</sup> Роджерс К. Клиентцентрированная терапия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 36.

<sup>153</sup> Адлер А. Наука жить. Пер. с англ. и нем. – К.: Port-Royal, 1997. С. 33–34, 197–198.

<sup>154</sup> Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Е.И. Исениной. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 415.

<sup>155</sup> Роджерс К. Клиентцентрированная терапия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 35.

<sup>156</sup> Роджерс К. Клиентцентрированная терапия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 37–38.

сительности данного тезиса мы уже высказались выше). Тогда как в противовес А. Маслоу с его воспетым «бегством в одиночество» К. Роджерс акцентирует внимание на непосредственном отношении «человек – человек», решающим, по его мнению, проблемы «обезличивания, потери индивидуальности, чувства реальности, отчужденности и разъединенности – этих печальных спутников многих и многих людей, живущих в современном мире».<sup>157</sup> Остается добавить, что использовать понятие самоактуализации в духе К. Роджерса не позволяет еще и то, что сам он не разделял процессы формирования и развития личности, а о самоактуализации говорит и применительно к детям, и в отношении взрослых людей.

Как это ни парадоксально, но наиболее последовательным и серьезным теоретиком того феномена, который впоследствии стал именоваться «самоактуализацией», был Карл Юнг, значительно опередивший со своим понятием «индивидуация» все гуманистические концепции, рассуждающие о «самоактуализации», и более того, противопоставивший индивидуацию индивидуализации, то есть по сути самоактуализацию самореализации. К. Юнг так определял «путь индивидуации»: «Индивидуация заключается в том, чтобы стать отдельным существом, и поскольку мы понимаем под индивидуальностью нашу глубочайшую, последнюю и несравненную уникальность, – стать собственной самостью. Поэтому „индивидуацию“ можно было бы перевести и как „самостояние“ или как „самоосуществление“».<sup>158</sup> Данное определение по существу весьма точно соответствует нашим представлениям, однако существенна одна оговорка: «бессознательное» в этом концепте следовало бы понимать как неосознаваемое (весьма условно), в этом случае мы избежим многих досадных противоречий и неточностей.

Для К. Юнга человек есть существо, балансирующее на противоречии сознания и бессознательного (коллективного). «Если же мы теперь вернемся к проблеме индивидуации, – пишет К. Юнг, – то увидим, что перед нами встала совершенно невероятная задача: психика состоит из двух неконгруэнтных половин, которые вместе, видимо, образуют нечто целое».<sup>159</sup> А потому единство человека в концепции К. Юнга нарушено и обретение целостности возможно лишь через «открытую борьбу и открытое сотрудничество»<sup>160</sup> – этих не уживающихся друг с другом сил, что и являет собой процесс индивидуации. Однако же кроме индивидуации возможны и два других варианта разрешения этого хрупкого баланса сознательного и бессознательного (неосознанного, неосознаваемого), весьма существенные для нас в рассматриваемом аспекте. Первый из них К. Юнг называет «регрессивным восстановлением персоны», второй – «идентификацией с коллективной психикой».

Феномен «регрессивного восстановления персоны» К. Юнг поясняет следующим примером: «Возьмем для примера бизнесмена, который чересчур сильно рискнул и потому стал банкротом. Если он не даст этому удручающему переживанию лишиться себя мужества, а будет держаться стойко и отважно, то, может быть, произойдет целительное смягчение и его рана заживет без серьезных последствий. Но если он из-за этого надломится, откажется от всякого дальнейшего риска и будет пытаться „заштопать“ свою социальную репутацию в рамках намного более ограниченной личности, с ментальностью запуганного ребенка исполняя второсортную работу на крохотной должности, работу, которая несомненно ниже уровня его возможностей, то он, выражаясь технически, *восстанавливает свою персону регрессивным путем*».<sup>161</sup> Иными словами (вне юнговской терминологии), здесь мы имеем дело с кризисом отождествления (несоответствия я-отождествленной роли, что является

<sup>157</sup> Роджерс К. О групповой психотерапии: Пер. с англ. – М.: «Гиль-Эстель», 1993. С. 156.

<sup>158</sup> Юнг К.Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного / Пер. с нем. – М.: Канон, 1994. С. 235.

<sup>159</sup> Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. – М.: Наука, 1996. С. 205.

<sup>160</sup> Юнг К.Г. Структура психики и процесс индивидуации. – М.: Наука, 1996. С. 206.

<sup>161</sup> Юнг К.Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного / Пер. с нем. – М.: Канон, 1994. С. 225

противоречием), который мог бы потенцировать процесс развития личности, но, к сожалению, напротив, лишь усилил значимость среднего контура личности.

Феномен «идентификации с коллективной психикой» представляет, на наш взгляд, диспропорциональное разрастание Индивидуальной Реальности и соответственно внешнего контура личности, которое имеет место в случаях (ныне весьма распространенных) мистификации сознания. К сожалению, сам К. Юнг не избежал подобной мистификации, но для него всегда сохранялась некая граница между мистикой и реальностью. В случае же так называемой «идентификации с коллективной психикой» происходит «растворение персоны в коллективной психике», которое «форменным образом призывает обречься с этой бездной и бесследно исчезнуть в ней».<sup>162</sup> Подобные случаи непсихотического «растворения» личности в архиразросшейся Индивидуальной Реальности субъекта весьма часто встречаются среди наших пациентов в Клинике неврозов им. академика И.П. Павлова, к ним можно отнести свидетелей Иеговы и представителей других сект, считающих себя избранными, а также разнообразных «экстрасенсов», индуцированных метафизическими и парапсихологическими теориями, ставшими лейтмотивом их жизни. Разумеется, впадение индивида в столь незадачливое положение происходит не само собой и не от хорошей жизни, такая «идеалистическая инфлюэнция» является результатом психологического кризиса, третьим в ряду с «регрессивным восстановлением персоны» (если пользоваться терминологией К. Юнга) и индивидуацией. Причем именно она, индивидуация, и является той силой (как тенденция), которая позволяет личности двигаться по пути своего развития, используя зло своего кризиса во благо обретения собственной уникальной индивидуальности, ее «открытия» сущности другого человека в индивидуальных отношениях с ним.

Мы еще обратимся к К. Юнгу в главе, посвященной психотерапии и роли психотерапевта в развитии личности пациента, сейчас же ограничимся еще одной дефиницией основателя аналитической психологии, важной в контексте самоактуализации (индивидуации по К. Юнгу). К. Юнг различает индивидуальность как отличность (содержательный аспект) от индивидуальности как уникальности сущности конкретного человека (самость по К. Юнгу).<sup>163</sup> Причем индивидуация касается последней, относительно же первой (содержательной индивидуальности личности, ее Индивидуальной Реальности), К. Юнг настроен крайне скептически. Вот что он пишет: «Большинство людей путает „самопознание“ со знанием своей осознаваемой эго-личности. Любой человек, у которого имеется хоть какое-то эгосостояние, не сомневается в том, что он знает самого себя. Но эго знает только свое содержимое и не знает бессознательного и его содержимого. [...] Значит, то, что принято называть „самопознанием“, на деле является очень ограниченным знанием, большая часть которого зависит от социальных факторов, от того, что происходит в человеческой психике. [...] У человека возникает не менее иллюзорное убеждение насчет наличия у него определенных качеств, и эта убежденность лишь скрывает истинное положение вещей».<sup>164</sup> И далее: «Не существует и не может существовать никакого самопознания, основанного на теоретических положениях, поскольку объектом этого познания является индивид – относительное исключение и феномен „неправильности“. А потому характерные черты индивида являются не универсальными и правильными, а скорее уникальными. Его следует воспринимать не как стандартную единицу, а как нечто уникальное и единственное в своем роде, что в принципе нельзя познать до конца и нельзя сравнить с чем-нибудь еще».<sup>165</sup>

<sup>162</sup> Юнг К.Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного / Пер. с нем. – М.: Канон, 1994. С. 232.

<sup>163</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 29.

<sup>164</sup> Юнг К.Г. Синхронистичность. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 57.

<sup>165</sup> Юнг К.Г. Синхронистичность. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 58–59.

Иными словами, К. Юнг фактически разводит два процесса, которые соответствуют нашим понятиям «самореализации» (как реализации потенциальных возможностей личности, без структурной перестройки) и «самоактуализации» (когда речь идет об уникальной индивидуальности (сущности, самости) человека и, соответственно, о специфических трансформациях структуры личности, соответствующих процессу ее развития). Таким образом, понятие индивидуации, введенное в научный обиход К. Юнгом, не только опережает последующие разработки представителей гуманистической психологии, но и более существенно, поскольку не допускает того смешения различных процессов (самореализации и самоактуализации), которым грешат «гуманисты».

Итак, запас существующих психологических знаний о самоактуализации фактически исчерпан. Тенденция к самоактуализации открылась нам не как способность (потребность и возможность) личности развивать свои природные задатки, совершенствовать свою социализацию в рамках формальных отношений (я-отождествленных и я-неотождествленных отношений), но как своего рода деструктивная сила, вызывающая аннигиляцию структуры личности, истончение и нейтрализацию внешних ее контуров, которые подобно каменным казематам держат внутри себя сущность человека, его уникальную индивидуальность, не позволяя ей вступить в индивидуальные отношения с другим человеком, с Другим.

С другой стороны, указанная деструктивность весьма относительна, поскольку ценность я-неотождествленных, равно как и я-отождествленных ролей самих по себе, не так уж велика. А потребность человека в индивидуальных отношениях, а главное, тот эффект, который эти отношения могут с собой принести, не идет с ними ни в какое сравнение. Поскольку индивидуальные отношения даруют человеку радость, взаимность и свободу от страха, а это является неоценимым достоинством, не нуждающимся в рекламе. Индивидуальные отношения являются, может быть, наиболее важным потенциальным обретением человеческого существа, качество жизни которого определяется отнюдь не по формальным критериям «успешности» и «состоятельности», а тем ощущением жизни (жизненности), что делает его жизнь не столько полной неких экзистенциальных смыслов, сколько осмысленной и созидающей в области далеко не меркантильной, но сущностной.

Для того чтобы лучше понять специфику самоактуализирующей тенденции, нам следует обратиться к феномену пассионарности, описанному Л.Н. Гумилевым. На первый взгляд пассионарность должна была бы рассматриваться нами в контексте самореализации, но сейчас нас интересует не столько сам пассионарий, сколько «пассионарная напряженность», которой характеризуется этнос.<sup>166</sup> В этой структурной аналогии (столь важной с точки зрения психософии) ключевым является – отношение структуры (личности в случае развития личности и этноса в случае этногенеза) и динамической силы (тенденции самоактуализации, с одной стороны, и пассионарности, с другой), что придает жизненность этой структуре, точнее, отвечает за ее процессуальность.

В этом сопоставлении все сходно, Л.Н. Гумилев, так же как и мы, анализируя процесс развития личности, выделяет пять (а по сути четыре) этапов развития этноса, следующие за «пусковым моментом» (соответствующего в нашем сопоставлении конечному пункту процесса формирования личности): фазу подъема, акматическую фазу, переходящую в фазу надлома, инерционную фазу и фазу обскурации.<sup>167</sup> Пассионарность, так же как и тенденция самоактуализации, ведет в конечном счете к падению этноса (и чем сильнее была ее напряженность, тем и внушительней его падение), в нашем же случае к аннигиляции структуры личности. Здесь, в этой деструктивной силе генерирующего импульса и содержится корень проблемы.

<sup>166</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд, стереотипное. – Л.: Гидрометеиздат, 1990. С. 272–282.

<sup>167</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд, стереотипное. – Л.: Гидрометеиздат, 1990. С. 288–289.

«Пассионариями, – пишет Л.Н. Гумилев, – в полном смысле этого слова мы называем людей, у которых этот импульс сильнее, чем инстинкт самосохранения, как индивидуального, так и видового».<sup>168</sup> Иными словами, созидательность пассионарности заключена не в созидательной функции как таковой, что показалось бы нам логичным, а в разрушительной, то есть она действует как бы от обратного, или, лучше сказать, задом наперед, не вследствие, а вопреки логике и здравому смыслу (классическим примером, который использует Л.Н. Гумилев, является падение македонского царства, вызванное не поражениями македонского воинства, а именно победами, когда непомерный рост территории (вплоть до Индии) вследствие завоевательной политики Александра Македонского сделал невозможным поддержание единого правления на всем пространстве империи), но в этом-то как раз все и дело.

Ведь точно так же необычайный рост «размеров» (здесь имеется в виду содержательный аспект) личности приводит к тому, что она начинает буквально «сыпаться», не в силах удерживать в едином управлении все свои бесчисленные «княжества» (я-отождествленные и я-неотождествленные роли). Как в случае великих империй, так и в случае развития личности вследствие преодоления некой критической точки «улучшение» оборачивается разрушением. Фактически вступают в действие некие естественные ограничители, которые прежде казались факторами незначительными, но оказались фатальными при достижении системой определенных размеров (точнее, при выходе ее за эти определенные миром размеры). Иными словами, как пассионарность, так и самоактуализация – это не какие-то реально существующие силы, которые можно было бы выделить и поместить в лабораторную склянку, а некие результирующие вектора, доступные взору внешнего наблюдателя, отражающие отношения взаимодействующих систем.

Это уточнение принципиально, поскольку оно избавляет нас от разного рода идеализаций и мистификаций, которыми грешат как экзистенциалисты, так и представители гуманистической психологии. Однако вернемся чуть назад и попробуем снова определить специфику этого «фантома», этого результирующего вектора, существующего по сути лишь на бумаге (что, впрочем, не мешает нам теоретически его изучать, сохраняя, правда, при этом сознание той условности, что присуща этому чисто номинальному «явлению»), которому мы считаем себя обязанными за процесс развития личности.

Когда Л.Н. Гумилев говорит о том, что пассионарность – есть тенденция, обратно направленная инстинкту самосохранения, мы можем расценить это буквально, тогда в число пассионариев войдут лица, характеризующиеся аутоагрессивным поведением (все – от алкоголиков до альпинистов), а мы окажемся в дураках. Разумеется, у Л.Н. Гумилева речь идет не о тех, в ком блокирован или недоразвит страх за собственную жизнь, отнюдь. Пассионарность – явление социальное, оно – двигатель социальной динамики, а потому пассионарий пренебрегает не биологическим инстинктом самосохранения, а его аналогом (или производным) в сфере личностной и соответственно социальной. Иными словами, он игнорирует не фактические опасности для его жизни, а мнимые, виртуальные угрозы, порождаемые спецификой личностной структуры. Причем он не борется с ними (даже если ведет себя очень воинственно), а именно *игнорирует* их, осознавая (чувствуя? Или не чувствуя?) виртуальность данных угроз.

Не играть роли, но жить в соответствии с посылами (интенциями) своей внутренней, сущностной индивидуальности – значит нарушить стереотипное поведение, значит переступить несуществующий барьер социального лабиринта (мы приводили эту аналогию, анализируя концепцию М. Фуко), в котором субъект удерживается страхом. Об этой «эмоциональной подоплеке», удерживающей человека в рамках однажды выработанного стереотипа поведения, мы также уже говорили, упоминая феномен стереотипного поведения, открытый

<sup>168</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд, стереотипное. – Л.: Гидрометеоздат, 1990. С. 282.

И.П. Павловым и описанный К. Лоренцом. Эволюционный смысл этого феномена вкратце таков: особь, благополучно совершив некое действие однажды и установив таким образом его безопасность для своей жизни, обретает привычку и впоследствии поступать именно так. Теперь, когда привычка сформирована, чтобы особь не занималась впредь ненужной самодеятельностью, опасными экспериментами и не тяготела к экспромтам, последствия которых могут быть для нее самыми неблагоприятными, она (эта привычка) подобно водам Невы заковывается нейрофизиологическим аппаратом в «гранит» страха. Этот страх, этот «гранит набережной» будет теперь удерживать особь от попытки изменить избранную ею однажды «траекторию» поведения. И поведение это отнюдь не только бихевиоральные – «наблюдаемые реакции», но прежде всего поведение когнитивное, а именно – привычка мыслить так или иначе, о чем говорит и сам К. Лоренц, ссылаясь на указания Эрика Эриксона о «привычке к различению добра и зла», которая «начинается в раннем детстве и продолжает развиваться до самой зрелости человека».<sup>169</sup>

Самоактуализация, таким образом, есть трансгрессия самого себя как личности, трансгрессия своей субъективности (рожденной «субъективацией себя»), которая является не более чем результатом, сформированным в процессе адаптации к социальной жизни.

Страх, который переживает индивид, трансгрессирующий структуры своей субъективации (своей личности), не есть следствие конкретных угроз (реакция на конкретные угрозы), это не борьба с социальными установлениями как таковыми (требованиями морали, традиций и т. п., чем занимался, например, Ф. Ницше), но по сути преодоление самого собственного страха нарушения стереотипного действия (этой эволюционной уловки природы), это мужество перетерпеть свой страх, дать ему отработать, отыграть и исчерпаться, не отступив перед бесчинством собственного страха, что так настойчиво рисует оправдывающие его виртуальные угрозы. Пауль Тиллих определяет это мужество – как «мужество заменить старое новым – новым, для которого нет ни норм, ни критериев, новым, которое есть риск и которое непредсказуемо с позиции старого».<sup>170</sup>

Однако удивительное сходство суждений этолога К. Лоренца и теолога П. Тиллиха не должно вводить нас в заблуждение: для пассионарности речь не идет о создании «нового» (по крайней мере в альтернативе «новое – старое»), пассионарность есть лишь разрушение, цель которого вернуться к изначальности, но перерожденной (так всякая сущность перерождается, пройдя круг процессов формирования и развития, словно меняет одни сутки на другие, вычерчивая своей стрелкой два раза по 12 часов). Иными словами, пассионарий – это не тот, кто создает, придавая «старому» «новые» формы, оставаясь в пределах все той же плоскости (то есть не совершая уровневого перехода), пассионарий – это тот, кто дает возможность открыться «иному» (эту аппозицию можно фигурально представить как «другое – Другое»). Разрушая покровы собственной содержательности, преодолевая свой страх отказаться от собственных отождествлений, «субъективации», он как бы говорит: «Я не то, чем я являюсь, я не есть свое содержание. Я иное, я там, где я целокупен не в сумме, но по существу». Эта смерть его содержательности, на которую он себя обрекает, презрев страх и видя в условности – условность, открывает его сущности возможность индивидуальных отношений.

Тысячи раз в мифах и сказаниях обыгрывается сюжет этого перерождения, но, может быть, лучше всего он выражен в незамысловатой на первый взгляд русской сказке, где главному герою предстоит, преодолевая свой страх, искупаться в трех котлах, чтобы заново переродиться, обретя достойный для себя, а значит, свой собственный образ (этот сюжет исполь-

<sup>169</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»): Пер. с нем. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 89.

<sup>170</sup> Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ. – М.: Издательство «Юрист», 1995. С. 86.

зовал П.П. Ершов в сказке «Конек-горбунок»). Тот же, кому пережить этот страх оказывается не по силам, тот, кто идет на различные уловки, чтобы застраховать себя от мнимых угроз, – тому придется в этих котлах свариться. Царь в упомянутой сказке П.П. Ершова проверяет безопасность предстоящего ему испытания на Иване, он идет на это испытание, будучи уверенным в его безопасности, он не бросает вызов своему страху, но обходит его, и финал хитреца предreshен, ему суждено погибнуть.

Итак, мы не только определили тенденцию самоактуализации, не только разотождествили ее с феноменом самореализации, не только показали парадоксальность ее действия («созидание» через «разрушение»), но мы также показали ее условность (как действительного и самостоятельного фактора), с одной стороны, и ее значимость для процесса развития – с другой. Теперь нам остается узнать только то, что представляет собой эта переродившаяся и одновременно разрушившаяся личность, прошедшая все этапы своего развития.

## Целостность

Прежде чем двигаться дальше, нам следует понять всю парадоксальность той ситуации, к которой мы пришли в результате наших исследований. Итак, формирование личности, то есть, иными словами, процесс социализации ребенка (процесс адаптации к социальным условиям существования), приводящий к его субъективации, завершается выработкой множества ролей – как я-отождествленных, так и я-неотождествленных (структурно: образованием двух контуров). Вся эта «сумма», все это множество *ego* и есть личность, с которой она себя отождествляет (даже в случае актуализации я-неотождествленной роли человек продолжает ощущать свои действия как свои собственные). Однако же «суммой» она быть не может, поскольку ведет себя как целостный организм, то есть как система, следовательно, мы не можем считать ее теми ролями, которые возникли в процессе ее социализации. Всякий раз она представляется нам целостной, хотя таковой в каждом таком отдельно взятом представлении она не является. Более того, сам человек кажется себе относительно неизменным, при том что мы в разных ситуациях видим «разного» человека, да и он сам ведет и ощущает себя по-разному (вопиющим примером этого несоответствия самому себе является так называемое «патологическое опьянение»).

Взаимодействуем ли мы именно с самим человеком, учитывая эту специфику, или лишь с некой его представительской субстанцией? С кем мы соприкасаемся, если не с ролью (пусть и жестко отождествленной)? Данные вопросы вполне оправданы, но мы не будем пытаться на них ответить, это вряд ли имеет смысл, поскольку они лишь следствие той толчи означющих в дверях сознания, которыми мы оперируем, не зная, кого же из них следует пропустить вперед. На самом деле человек и целостен, и не целостен одновременно, хотя, оговоримся, речь не идет ни о какой диалектике. Все дело в том несоответствии, которое проистекает от использования означющих, которые всегда означивают лишь некие элементы системы, произвольно (хотя и не по своей воли, а скорее в соответствии со своими свойствами) отсекая те связи, которые не могут быть ими удержаны (включены в себя). Если же учесть, что всякое психическое явление связано со всеми прочими инстанциями психики, то становится понятно, что одно буквально «тянет» за собой все остальное, проявляясь, с одной стороны, как фигура на фоне, с другой – как олицетворение целого, с третьей – как проводник к нему (хотя понятно, что мы не всегда способны пройти той или иной дорогой, начав с того или иного пункта, но что поделать, мы и наши возможности не безграничны).

Однако же оптимизм этих суждений не должен вводить нас в заблуждение, в жизни все не так, как на бумаге. Ж. Лакан не лукавит, когда говорит о своей нецелокупности. Человек действительно не ощущает себя целокупным, скорее он ощущает себя раздробленным, частичным или, как еще говорят, «не полностью реализованным», с другой стороны, как

мы только что выяснили, он по идее должен быть целостным, ведь функционирует он как система. Вот именно этот вопрос, этот парадокс и должен занять сейчас наше внимание.

В процессе своей социализации, которая, по понятным причинам, практически невозможна вне языковой среды, человек оказывается втянут в игру означающих и означаемых. Более того, сама субъективация является языковой игрой, и ролевое поведение (за исключением разве иерархических отношений) было бы невозможно без языкового базиса. И если человек «не целокупен», то именно благодаря и посредством языка. Здесь структура языка выступает в роли некого трафарета, накладываясь на ткань жизни. Этот языковой трафарет вырезает означаемое из его естественной целостности, отсекая не предполагаемые им связи этой целостности и превращая его в означающее, которое лишь условно соответствует означаемому.

Иными словами, с одной стороны, означающее никогда не соответствует означаемому. У этого феномена множество причин, которые не время сейчас рассматривать, но главную мы уже указали: означающее вычленило означаемое из той целостности, в которой последнее находится, а подобное вычленение не может пройти бесследно, и, конечно, означаемое, обремененное означаемым, многое теряет или, если быть предельно жесткими, и вовсе теряется, поскольку, как известно, целостность есть нечто большее, нежели простая сумма его частей (Платон).

С другой стороны, и это также немаловажно, языковая структура предполагает дихотомии, язык выступал по мере своего формирования и выступает сейчас как механизм дефиниции, то есть различения. Вот почему, называя (означивая) нечто определенным термином, мы автоматически (таково условие языка) отрицаем иное (будь то прямая противоположность или же просто аспект, что называется, не относящийся к делу). Например, называя какого-то человека учителем, мы, по языковым механизмам, делаем для себя невозможным помышлять его одновременно и в качестве ученика, которым, разумеется, он является, даже выступая формально в роли учителя (кому неизвестно, что, обучая, мы учимся не меньше, а зачастую даже и больше нашего ученика?). Однако, говоря: «Он учитель», – мы одновременно утверждаем и обратное: «Он не ученик», – и даже если мы не хотим (не предполагаем) утверждать последнее, утверждая первое, язык делает это за нас, и мы не можем с этим не считаться.

И наконец, третье существенное обстоятельство заключается в том, что язык автоматически создает тематический континуум, прокладывает некое русло, создает своего рода «маршрут следования», который в принципе мог быть и каким-то другим. Например, когда мы используем дефиницию «учитель – ученик», возникает тематический континуум «процесс обучения», а из поля нашего зрения выпадают такие обстоятельства ситуации, как пол, возраст, социальное положение и т. п. Таким образом, язык в каком-то смысле ослепляет нас, поскольку из всей многогранности отношений он определяет лишь одно, что является не просто упрощением, но и фактической ошибкой. Иными словами, всякая ситуация дает необыкновенный простор для тематической ориентации, всякая ситуация может стать предметом различных дискуссионных практик, может интерпретироваться самыми разнообразными способами (что наглядно показали психоанализ и постмодерн), а язык будет тенденциозно двигаться в одном изначально выбранном направлении.

Теперь, возвращаясь к феномену роли и рассматривая ее как языковое образование, мы сможем наконец ответить на вопрос о «целокупности» человека. Дело, а так можно было бы подумать, не в языке как таковом, аберрации, которые порождены указанными обстоятельствами, мы могли бы выявить и по возможности нейтрализовать, но специфика самой роли состоит в том, что она зиждется на языке, она без языка немыслима (в противном случае нам бы не пришлось говорить о субъективации), а потому накладываемые им ограничения преступить невозможно. И если очевидно, что язык нарушает естественную целостность, то

же самое можно сказать и о ролях, составляющих костяк и содержание личности. А потому человек как личность действительно отнюдь не целокупен, и, следовательно, возвращение его к своей изначальной целостности возможно лишь через аннигиляцию структуры личности. Вот почему процесс развития личности ведет не к усилению и разветвлению ее структуры, а именно через отказ от нее.

С другой стороны, выявленные нами обстоятельства позволяют пресечь попытки рассматривать процесс развития личности как когнитивный рост, сама когнитивность должна переродиться, лишиться своих структурных компонентов. Однако мы также не должны забывать, что личность – есть специфическое социальное образование, то есть речь идет не о простом отказе от языка (это лишь видимая часть происходящих изменений), но об изменении самого подхода в межличностном взаимодействии. Теперь перед нами несколько вариантов (практик), претендующих на право считаться средствами достижения развития личности. Как мы выяснили, для этого они должны соответствовать двум критериям: во-первых, располагаться во внеязыковом поле, во-вторых, вести к новым, но более интенсивным, непосредственным и явственным межличностным (здесь «личность» понимается весьма условно) отношениям.

Первым «номинантом» является техника медитации и йоги. Не претендуя на системное рассмотрение данного, чрезвычайно неоднородного анклава теорий и практик, приведем лишь несколько соображений, могущих дать общее представление относительно данных феноменов. В своей статье «Медитация как работа сознания» А.Э. Лапин дает весьма приблизительную, но в целом понятную и, вероятно, соответствующую действительности оценку механизмов личностного роста: «Эволюция конкретного индивидуального сознания, – пишет А.Э. Лапин, – происходит через практическое освоение им все более тонких планов Вселенной. Это оказывается возможным через большую интеллектуальную и медитативную работу над собой. Сознание является субъектом познания, „оживления“ иных планов Бытия».<sup>171</sup> Иными словами, личностный рост предполагается здесь возможным благодаря интеллектуальной работе, что, следовательно, удерживает человека в рамках Индивидуальной Реальности, соответствующей внешнему контуру личности, на что и указывает характер предписываемой познавательной активности.

К аналогичным выводам о протекании указанных процессов в структуре Индивидуальной Реальности подталкивает нас и Н.В. Абаев. Вот что он пишет, ссылаясь на классические тексты: «Если сосредоточенность сознания нарушается и мысли начинают „разбегаться в разные стороны“, шастра рекомендует „поймать и вернуть“ их в прежнее состояние концентрации, зафиксировав их на „правильной мысли“ (чжэн нянь), то есть мысли о том, что все есть „только сознание“, что внешнего мира объектов нет и что даже его сознание тоже лишено собственных признаков, поэтому его нельзя „схватить одной мыслью“».<sup>172</sup>

Однако Шри Ауробиндо Гхош в своей книге «Синтез йоги» пытается представить познание, указанное А.Э. Лапиным, таким образом: познающий является здесь не субъективированным (то есть не-личностью), а некой духовной субстанцией, которая оперирует не сознанием, а «сверхсознанием». «Чувства, – пишет Шри Ауробиндо Гхош, – могут дать нам только поверхностный образ вещей, и они нуждаются в добавлении мышления для полноты информации об образе; но духовное видение в состоянии представить нам вещь в себе и всю истину о ней».<sup>173</sup> В целом эту попытку можно расценить как желание уйти от когнитивности.

<sup>171</sup> Методология йоги. / Сб. ст. под ред. В.В. Антонова. – М.: «Саттва», 1993. С. 112–113.

<sup>172</sup> Абаев Н.В. Концепция «просветления» в «Махаяна-шрадхотпада-шастре» // Психологические аспекты буддизма. – 2-е изд. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. С. 25.

<sup>173</sup> Шри Ауробиндо Гхош «Синтез Йоги». Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Алетейя», АО «Комплект», 1992. С. 599.

Однако само слово «медитация» является производным от латинского «*meditor*», что означает «размышляю, обдумываю». Ю.Л. Каптен также указывает, что латинское «*meditatio*» имеет аналоги и в других языках: русское «думание» или «умное делание», санскритское «дхьяна», греческое «медомай» и др.<sup>174</sup> «Каждый из медитационных путей, – пишет Д. Голмен, – имеет сходство с другими путями, каждый – по-своему не похож один на другой. Если отвлечься от различия в техниках – а на это различие как раз делается главный упор в каждой системе верований, – то все эти пути роднит то, что они – разновидности процесса трансформации сознания».<sup>175</sup> Впрочем, если рассматривать медитацию в соответствии с ее этимологией, то мы никогда не выйдем за пределы Индивидуальной Реальности, а все развитие личности завершится шизоидной (в терминологии А. Лоуэна<sup>176</sup>) по сути диссоциацией сознания и телесных функций, обеспеченной я-неотождествленными ролями (что, впрочем, очень логично, да и соответствует зачастую действительности).

Собственно медитацию, изолированную от других иогических практик,<sup>177</sup> видимо, все-таки следует понимать не как работу сознания, но как попытку уйти от него, уйти от сознательной деятельности как таковой. Эту мысль достаточно ясно формулирует Бхагаван Шри Раджниш (Ошо): «Когда вы совсем ничего не делаете – телесно или ментально, на любом уровне, когда всякая ваша активность прекратилась и вы просто есть, просто существуете, это и есть медитация».

Вы не способны ее делать, не способны ее практиковать: это необходимо понять. Мышление, концентрация, созерцание – это тоже делание. Если же хотя бы в течение одного мгновения вы ничего не делаете, а просто пребываете в своем центре, полностью расслабившись, это и есть медитация».<sup>178</sup> Впрочем, данная «не-практика» для человека, личность которого продолжает определяться внешними контурами, представляется весьма сомнительной. Заставить себя впасть в медитативное состояние, используя для этой цели силу воли, значит проявить сознательную активность, что, следуя утверждению Ошо, уже есть ошибка. Остается задаться вопросом, что же в данном случае первично: развитие личности, приводящее к аннигиляции ее структуры, вследствие чего медитация оказывается возможной, или же медитация приводит к развитию личности? При самом лояльном анализе приходится склоняться к первому варианту.

Это подтверждает и Лама Анагарика Говинда: «Когда *манас* отражает эмпирическое сознание мира, – пишет он в книге „Основы тибетского мистицизма“, – он выглядит как актер и одновременно как зритель этого мира, как „я“ и самосознание. Но в тот момент, когда манас поворачивается от чувственного сознания и интеллекта и направляет свое внимание на истинные причины бытия, на вселенский источник всего сознания, иллюзорность представлений об эго становится очевидной, и опыт *шуньяны* открывается во всей его глубине и величии. Это откровение достигается не дискурсивной мыслью, интеллектуальным анализом или логическим умозаключением, а полной раскованностью всей умственной активности, что создает условия, при которых может возникнуть прямое переживание Реальности: интуитивный опыт бесконечности и всеохватывающего единства всего, что только есть: всего сознания, всей нашей жизни, всего, что мы можем назвать».<sup>179</sup> Однако и здесь опреде-

<sup>174</sup> Каптен Ю.Л. Основы медитации: вводный практический курс. – СПб.: Издательство «Андреев и сыновья», 1991. С. 15.

<sup>175</sup> Голмен Д. Многообразие медитативного опыта / Пер. с англ. – К.: «София», 1993. С. 126.

<sup>176</sup> Лоуэн А. Предательство тела / Пер. с англ. – Екатеринбург: Издательство «Деловая книга», 1999.

<sup>177</sup> Тибетская йога и тайные доктрины. – К.: «Преса Украши», 1993; Лу Кч Уан Ю. Секреты китайской медитации; Вильгельм Р. Книга тайны золотого цветка; Лао-цзы Дао дэ цзин. – К.: «REFL-book», 1994.

<sup>178</sup> Ошо «Медитация: первая и последняя свобода». Пер. с англ. – СПб.: Издательство Чернышева, 1994. С. 21.

<sup>179</sup> Лама Анагарика Говинда «Основы тибетского мистицизма». Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Андреев и сыновья», 1993. С. 258–259.

ляется некий подвох (достаточно присмотреться к этому последнему – «назвать»), который станет более очевиден, когда мы обратимся к следующему исследователю данных феноменов.

Джозеф Голдстейн предполагает возможным развитие личности (то есть аннигиляцию ее структуры) посредством медитации, через дистанцирование с собственной мыслью. «Делать мысли объектом медитации, – пишет он в своей книге „Опыт прозрения“, – значит просто осознавать по мере их возникновения, что наш ум – думает, однако при этом не вовлекаться в содержание самого процесса, не давать потоку ассоциации увлечь нас, не анализировать мысль и причину ее возникновения, а просто осознавать, что в этот самый момент совершается думание».<sup>180</sup> Впрочем, законно встает вопрос: кто является субъектом, делающим мысли своим объектом? И не является ли в данном случае разотождествление с одним его отождествлением с другим? Кажется, что и в этом случае нецелокупность личности сыграла с нами свою обычную шутку.

Но так или иначе, даже если допустить, что когнитивность действительно может быть преодолена при помощи йогических практик и медитации, второй необходимый критерий, который мы выдвинули для констатации процесса развития личности, а не какого-то другого явления, а именно: интенсивные, непосредственные и явственные отношения с другим человеком (Другим), – все равно оказываются нереализованными. Йог, равно как и любой медитирующий, является нам абсолютно безответным, скрытым в самом себе, и ни о какой социальности (в любой ее форме) говорить в этом случае, конечно же, не приходится. «Итак, целью йоги, – пишет Гопи Кришна, – является единство с Богом, Брахманом с духовными сущностями, такими как Христос, Кришна, с Космическим Сознанием, с Атманом, с Божественным... – в зависимости от верований ищущего».<sup>181</sup> Иными словами, это единство с чем угодно и с кем угодно, но только не целостность самого себя самого по себе и не открытость своей сущности, лежащей в основе личности, для Другого, а именно этот критерий, именно эта способность к индивидуальным отношениям представляется нам наиболее существенной, если мы говорим о развитии личности, а не неких способностей, которыми в той или иной степени, возможно, если верить теоретикам йоги, обладает каждый человек.

Впрочем, есть смысл еще раз вернуться к критерию внеязыкового существования. В буддийских практиках действительно наличествует способ такого своеобразного когнитивного свертывания, пусковой фактор которого находится не внутри собственного сознания «послушника» (что сделало бы эту практику полной профанацией), а вовне. Мы имеем ввиду Дзэн, где роль «наставника», Учителя (что указывает на социальность происходящих в послушнике трансформаций) чрезвычайно высока. Однако здесь задачей Учителя является фактическая, непосредственная фрустрация личностных проявлений, относящихся к двум внешним контурам, а вопросу индивидуальных отношений уделяется весьма незначительное внимание, хотя, возможно, они и подразумеваются. Задача Учителя заключается в том, чтобы создать у своего ученика «умственный тупик»,<sup>182</sup> тупик, не допускающий возможности дальнейших суждений, единственным выходом из этого тупика является переход в сферу несодержательных отношений, то есть выход за пределы языка: «Когда вы в тупике, имеется выход».<sup>183</sup>

<sup>180</sup> Голдстейн Д. Опыт прозрения. Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Андреев и сыновья», 1993. С. 312.

<sup>181</sup> Что такое просветление? Под ред. Джона Уайта. – Пер. с англ. А. Дегтярева, И. Нежинского и А. Ригина. – М.: Издательство Трансперсонального Института, 1996. С. 225.

<sup>182</sup> Дзэн-буддизм. Судзуки Д. Основы Дзэн-буддизма. Кацуки С. Практика Дзэн. / Пер. с англ. – Бишкек: МП «Одиссей», ГЛ. ред. КЭ, 1993. С. 190.

<sup>183</sup> Дзэн-буддизм. Судзуки Д. Основы Дзэн-буддизма. Кацуки С. Практика Дзэн. / Пер. с англ. – Бишкек: МП «Одиссей», ГЛ. ред. КЭ, 1993. С. 199.

Коан призван выполнить роль такого фрустрирующего задания, но и он может утонуть в потоке интерпретаций, на этот случай Учителя Дзэн припасли посох (подзатыльники, молчание и т. п.), которым охаживают мудрствующего ученика.<sup>184</sup> В сущности задача заключается в том, чтобы заставить ученика не думать, воспринимать происходящее, не пытаясь ни понять, ни объяснить его. Впрочем, сущностная индивидуальность Другого, кажется, не очень интересует Мастеров Дзэн. «В обыденной жизни, – пишет Косе Утиямароси, – мы замкнуты в круге своего малого сознания; нас приводит в движение „другое“, „не-я“. Однако, если мы отбросим свои мысли, если „пробудимся“, мы обнаружим Я как живую реальность, как универсальную силу, как неиндивидуальную единообразную жизнь (которая, с точки зрения психологии, пребывает *до* разделения). Это нечто такое, что пронизывает весь мир, все творение, все существование».<sup>185</sup> От данной цитаты возникает ощущение некой двойственности, поскольку, с одной стороны, здесь весьма точно указывается на необходимость отказа от Индивидуальной Реальности и внешних контуров личности, но вызывает сомнение противопоставление «разделения» и «индивидуальности», с другой.

Сущностная индивидуальность не является результатом каких-то «территориальных переделов», напротив, это есть единство при сохранении чувства инаковости Другого, в этом-то и заключается уникальность индивидуальных отношений. Впрочем, может быть, прав Д.Т. Судзуки, когда говорит: «Очень странно, но факт, что тот, кто понимает Дзэн, не понимает его, а тот, кто не понимает, – понимает».<sup>186</sup> Так или иначе, но Дзэн, по всей видимости, представляет собой наиболее существенную школу развития личности, хотя и не переводимую на язык, но, наверное, в этом и есть особая мудрость.

И, возвращаясь, наконец, к волевому (а значит, и сознательному) характеру ряда упомянутых практик, нельзя не прислушаться к мнению Вильяма Джеймса относительно обретения человеком счастья и внутреннего совершенства (что надо полагать следствием развития личности), озвученную им в знаменитой книге «Многообразие религиозного опыта». «Случаи спасения при помощи веры, – пишет В. Джеймс, – которые мы знаем из истории лютеранской церкви, методических сект и того движения, которое я называю духовным врачеванием, доказывают, что существовало множество людей, которые на известной стадии своего душевного развития пережили душевный кризис, направивший их к добру. Этому кризису нисколько не способствовали заповеди общепризнанной морали; наоборот, обращение к добру было всего полнее и успешнее тогда, когда люди решительно отвращались от этих заповедей. Моралисты советуют нам держать в повиновении свое я. „Бодрствуйте день и ночь, – заклинаят они нас, – обуздывайте свои желания; не жалейте усилий; наденьте ярмо на свою волю“. Но люди, о которых я говорю, почувствовали, что все эти сознательные усилия ведут их только к заблуждениям, страданиям и гибели. И состояния волевого напряжения показались им нестерпимой мукой. Таким образом, единственный путь к спасению, как это единодушно подтверждается многими людьми, противоположен обычной морали. Он состоит в том, чтобы суметь безвольно „отдаться“. Пассивность, а не активность, ослабление, а не напряжение воли – вот правило поведения. Забудь чувство ответственности, откажись от власти над собой, предоставь высшим силам заботу о твоей судьбе, будь совершенно равнодушен к тому, куда это приведет тебя, – и ты обретешь не только полный душевный покой, но и те жизненные блага, от которых, как ты искренне думал, ты принужден был отказаться».<sup>187</sup>

<sup>184</sup> Плоть и кость дзэн. Пер. с англ. В.И. Нелина. – Калининград: Российский Запад, 1992; Золотой век дзэн. Антология классических коанов дзэн эпохи Тан: Составление и комментарии Р.Х. Блайса. – СПб.: «Евразия», 1998.

<sup>185</sup> Путь к себе: реальность Дзадзэн. Психология Востока для Запада. / Пер. с нем. Н. Фон Бока. – М., 1995. С. 80.

<sup>186</sup> Дзэн-буддизм. Судзуки Д. Основы Дзэн-буддизма. Кацуки С. Практика Дзэн. / Пер. с англ. – Бишкек: МП «Одиссей», Гл. ред. КЭ, 1993. С. 43.

<sup>187</sup> Джеймс В. Многообразие религиозного опыта / Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Андреев и сыновья», 1992. С. 97–

В. Джеймс достаточно определенно формулирует специфику результатов «душевного кризиса»: не воля, не волевое усилие преобразует личность, но ее чуждость условностям позволяет человеку открыться для индивидуальных отношений. Сознание как действующий фактор, организующий межличностные отношения, уходит на второй план. Когнитивное свертывание, аннигиляция содержания Индивидуальной Реальности, выход из формальных отношений, обусловленных я-отождествленными и я-неотождествленными ролями, – все это ведет к индивидуальным отношениям, дающим «полный душевный покой» и «те жизненные блага, от которых, как ты искренне думал, ты принужден был отказаться» (блага, разумеется, «душевного» свойства, блага, как нам представляется, индивидуальных отношений).

Не опасаясь больших погрешностей, мы можем утверждать, что философскую систему, которая обеспечивает описанное В. Джеймсом состояние, представил Бенедикт Спиноза. Его удивительно элегантная философская система по сути представляет собой своего рода жизненную идеологию, которую исповедует личность, обретающая целостность в процессе своего развития. Б. Спиноза фактически постулирует необходимость отказа человека от всякого противопоставления себя миру внешних событий (Индивидуальная Реальность), другим людям (я-отождествленные роли) и самому себе (я-неотождествленные роли). Этот эффект достигается посредством того же когнитивного свертывания, что и в Дзэн-буддизме, но в отличие от последнего не фрустрацией попыток думания (рассуждений и умозаключений ученика), а последовательным сведением понятийных различий к тождеству – через определение Бога как абсолютно бесконечного существа, субстанции, состоящей из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность.<sup>188</sup>

Разумеется, при таком определении Бога все элементы, включенные в Него самого (а это, без исключения, все элементы), теряют всякую возможность восприниматься как противоположности. Однако они тождественны не потому, что одинаковы, а потому, что служат единой цели, можно сказать, имеют единый знаменатель, то есть самого Бога (эта процедура чем-то напоминает запрещенное в математике «деление на ноль»). И потому задача человека состоит не столько в том, чтобы содействовать «борьбе противоположностей», сколько в том, чтобы не воспринимать противоположности как противоположности. «В Боге же, – пишет Бертран Рассел, пересказывая нам Б. Спинозу, – кто единственно полностью реален, нет отрицательного, и потому зла, которым нам кажутся грехи, не существует, когда их рассматривают как часть целого».<sup>189</sup>

Иными словами, Б. Спиноза предлагает отменить понятие индивидуального, заменив его понятием целого (целостностью), противоположности – единством, а понимание по сути тождественно у него с принятием. Это, по всей видимости, уникальный в своем роде случай, когда в самом языке был найден способ (логика) его собственного уничтожения, поскольку всякое суждение так или иначе теряет здесь смысл, а посредством этого и ролевое поведение также аннигилируется (что особенно раздражает Б. Рассела). Если следовать этой логике, этому отмирающему на глазах языку, если не допускать сомнений в верности принятых определений и аксиом, то человек действительно может добиться аннигиляции структуры своей личности и освободиться для индивидуальных отношений, однако последними сам философ, видимо, не сильно был озабочен – может быть, потому, что для индивидуальных отношений необходим «адекватный» ответ *vis-a-vis*, которого он не имел.

98.

<sup>188</sup> Спиноза Б. Об усовершенствовании разума: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во «Фолио», 1998. С. 589.<sup>189</sup> Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 2-е изд., испр. / Подгот. текста В.В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. С. 531.

Свой трактат Б. Спиноза заканчивает словами, проливающими свет на последнее предположение: «Мудрый как таковой едва ли подвергается какому-либо душевному волнению; познавая с некоторой вечной необходимостью себя самого, Бога и вещи, он никогда не прекращает своего существования, но всегда обладает истинным душевным удовлетворением. Если же путь, который, как я показал, ведет к этому, и кажется весьма трудным, однако все же его можно найти. Да он и должен быть трудным, ибо его так редко находят. В самом деле, если бы спасение было у всех под руками и могло бы быть найдено без особенного труда, то как же могли бы почти все пренебрегать им? Но все прекрасное так же трудно, как и редко».<sup>190</sup>

Итак, мы вполне можем определить основные интенции развития личности: это обретение целостности, обеспеченной открытостью человека индивидуальным отношениям, с одной стороны, и принятием (отсутствием требований), с другой. Данные интенции кроме В. Джеймса, как известно, проповедует и Карл Роджерс,<sup>191</sup> однако им не была учтена языковая специфика ролевого поведения, которой, в свою очередь, активно занимались Мастера Дзэн и Б. Спиноза. По нашим представлениям, именно в психотерапевтической ситуации (при соответствующей подготовке психотерапевта) создается реальная возможность для личностного развития человека.

---

<sup>190</sup> Спиноза Б. Об усовершенствовании разума: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во «Фолио», 1998. С. 844.

<sup>191</sup> Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Е.И. Исениной. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994.

## Практический раздел. Психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности

*Нельзя сначала сказать человеку все, а потом предоставить его самому себе.*

*Карл Ясперс*

### Глава шестая. Пациент с кризисом развития личности

#### Кризисные фазы процесса развития личности

Любая методология, положившая в свое основание какие-либо содержательные элементы, рано или поздно (при столкновении с неучтенными содержательными компонентами или сопоставлении содержательных закономерностей, которые не могут быть сведены под один «знаменатель») оказывается недееспособной или, если выразаться точнее, действительна лишь для определенного континуума и в этом смысле неконвертируема. Лучше всего этот факт прослеживается на феномене «изменения парадигмы». «Выбор между конкурирующими парадигмами, – пишет Томас Кун, – оказывается выбором между несовместимыми моделями жизни научного общества».<sup>192</sup> Но все же этим «конкурирующим парадигмам» приходится сосуществовать, и обеспечивается это не их целостностью (единством), а принципом дополнительности (Н. Бор), что создает все условия для действия принципа неопределенности (В. Гейзенберг), неопределенности, которая свидетельствует о теоретической слабости данных методологий, основанных на содержательных элементах.

Новая методология (психософия), которая основывается на несодержательных принципах, призвана снять указанные ограничения, однако здесь имеет место своя специфика. Поскольку все для нее является процессом, следовательно, говоря о том, что всякий процесс имеет четыре этапа, мы должны также признать и то, что каждый из этих этапов тоже является процессом, то есть и он имеет свои четыре этапа и так дальше. Впрочем, кого-то подобный факт может смутить, но он вряд ли удивит тех, кто знаком с трудностями, которые испытывает физика, пытавшаяся отыскать конечную корпускулу (и, казалось, уже отыскавшую ее, а именно «кварк»), а ныне вынужденная признать, что материя делима и дальше, так что предела этому «делению» не видно. Действительно, аналитическое деление, а оно именно *аналитического* толка (фактически никто не только кварка, но и кванта не видел), может продолжаться сколь угодно долго.

Однако же новая методология делает в этом смысле существенную оговорку, полагая себя инструментом (то есть признает аналитический характер производимых ею операций), в то время как иные методологические системы продолжают базироваться на вызывающем сомнение допущении, что, мол, имеют дело именно с «материей», то есть утверждают свои данные не как аналитические (концептуальные) модели, но как «объективное» свидетельство «объективной» же реальности. Подобное допущение вряд ли стоит поощрять, поскольку нельзя не признать того очевидного факта, что есть операции, производимые мышлением, а есть реальность, которая существует по своим собственным законам, и если некие операции (сложение, вычитание, обобщение, конкретизация и т. п.) действительны

---

<sup>192</sup> Кун Т. Научные революции как изменение взгляда на мир // Хрестоматия по общей психологии. Психология мышления. Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, В.В. Петухова. – М., Изд-во Моск. ун-та, 1981. С. 372.

в области мышления, это отнюдь не означает, что подобные же операции свойственны и реальности (организуют ее), которая (как таковая, в своей собственной данности) нам недоступна.

Наши допущения, что законы мышления идентичны (родственны, сходны, едины, конвертируемы) законам существования материи, – именно допущения, и не более того. Эту мысль прекрасно выразил Людвиг Витгенштейн: «Посмотрев на дело с такой точки зрения, – пишет он, – мы склонны употребить нашу идею строительного материала еще и на другом заводящем в тупик пути и сказать, что весь мир, как психический, так и физический, сделан из одного материала».<sup>193</sup> Путь же этот действительно тупиковый, а фактически «проблема-головоломка двух субстанций – *сознания и материи* – неразрешима».<sup>194</sup>

Именно неразрешимость этой «проблемы-головоломки» и вынуждает нас искать инструмент, своего рода «переговорщика», посредника, который бы позволил нам осуществлять взаимодействие между системами из различного «строительного материала». Таким инструментом и призвана стать новая методология (психософия), базирующаяся на несодержательных принципах и тенденциях. Поскольку же новая методология рассматривается нами как инструмент (и странно было бы понимать «методологию» как-то иначе), то нам не стоит удивляться некоторым парадоксальным выводам, которые могут иметь здесь место (как математика не удивляет нас «отрицательными числами»).

К числу таких парадоксов следует отнести и высказанное выше соображение относительно взаимодействия принципа развития (четыре этапа развития любого процесса) и принципа процесса (всякое явление – есть процесс). Иными словами, поскольку новая методология бессодержательна, мы имеем полное право применять ее по отношению к любому явлению, равно как и к, условно говоря, составляющему этого явления. То есть процесс развития личности действительно имеет четыре этапа, однако каждый из этих этапов может быть рассмотрен нами в качестве процесса с присущими ему четырьмя этапами и т. д.

Теоретически такое аналитическое «деление» и «рассмотрение» может быть продолжено сколь угодно долго, однако это вряд ли имеет некую практическую ценность, поэтому мы позволим себе остановиться лишь на наиболее крупных, а потому и наиболее существенных «подразделах».

Согласно принципу развития, кризисным этапом из четырех обязательных является второй: первично-закрытая модель (ПЗМ). Этот тезис требует отдельного пояснения. Универсальность используемых новой методологией принципов предполагает, что любой процесс может несодержательно рассматриваться как центр (принцип центра), тогда как его (центра) отношения (принцип отношения) с другими центрами (процессами) создают структуру, которая насыщена содержанием. При этом, если мы рассматриваем процесс и как систему, и как центр, существование процесса как системы (центр) определяется ее отношениями с другими центрами. Эти отношения можно уподобить процессу адаптации (феномен адаптации в этом смысле есть не аналогия, но, по меткому выражению Л. Витгенштейна, «пример отношения»): изменения рассматриваемого процесса (процесс как система) определяются его отношениями с другими процессами (системами).

Рассмотрим процесс психологической адаптации в качестве примера такого отношения. Наши исследования по адаптации человека к непривычным условиям существования<sup>195</sup> показали, что испытуемые в эксперименте по групповой изоляции реализуют следующие поведенческие стратегии:

---

<sup>193</sup> Витгенштейн Л. Голубая книга / Перев. с англ. В.П. Руднева. – М.: «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 83.

<sup>194</sup> Витгенштейн Л. Голубая книга / Перев. с англ. В.П. Руднева. – М.: «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 82.

<sup>195</sup> Курпатов А.В. Динамика социальной перцепции в эксперименте по групповой изоляции. / Итоговая конференция военно-научного общества курсантов и слушателей академии. Тезисы докладов. Том 1. СПб.: ВмедА, 1996. С. 45–46.

– на первом этапе используются прежние стереотипы поведения, которые были свойственны данным лицам до изменившихся условий существования;

– на втором этапе эти стереотипы поведения доказывают свою неэффективность в новых условиях и возникает «кризис адаптации», который можно охарактеризовать как невозможность дальнейшего использования прежних поведенческих стратегий, имеющихся в арсенале данного индивида, с одной стороны, и отсутствие у него новых поведенческих стратегий, отвечающих требованиям изменившихся условий существования, с другой;

– к третьему этапу испытуемый формировал новые поведенческие стратегии, отвечающие наличествующим условиям существования, и потому данный период характеризуется самой высокой степенью психологической адаптации;

– четвертый период, связанный в эксперименте с ожиданиями испытуемыми окончания эксперимента, снова характеризовался спадом уровня адаптации, что объясняется их отказом от устоявшихся стереотипов поведения и продумыванием новых, соответствующих ожидаемому выходу испытуемых из эксперимента (впрочем, можно предположить, что в отсутствие подобных ожиданий четвертый этап психической адаптации не имел бы столь очевидного спада).

Поскольку новая методология имеет дело с психологическим опытом (при этом все, с чем мы имеем дело посредством «психического датчика», является нашим психологическим опытом), более того, предмет нашего исследования четко определен – это личность (то есть результат процесса социализации) и ее развитие (то есть изменение личности как результат процесса социализации), то очевидно, что, рассматривая процесс развития личности, мы имеем полное право использовать формулу адаптации в качестве концептуальной модели. Таким образом, в самом общем виде процесс развития личности может быть рассмотрен как процесс изменения личности в структуре ее отношений с социумом.

Однако здесь возникает трудность, которую никак нельзя обойти. Очевидно, что процесс адаптации индивида к социальной среде (в привычном понимании адаптации) не что иное, как процесс формирования личности, но не ее развития. Если адаптацию понимать как приспособление, то речь идет о самореализации индивида в данных условиях, что сопровождается определенным структурным ростом его как системы (формирование среднего и внешнего контуров личности), но в этом случае никак нельзя говорить о самоактуализации. С другой стороны, допускать, что в процессе развития личности происходит некий спонтанный процесс «актуализации сущности (индивидуальности)» человека (личности), никак не связанный с имеющимися место отношениями (то есть в обход принципа отношения), непозволительно.

При данных обстоятельствах может возникнуть мнение, что процесса развития личности действительно не существует. В противном случае непонятно, что, собственно, толкает личность к тому, чтобы вопреки успешной адаптации (формирование личности), то есть приобретению «равновесного» отношения со средой адаптации (социумом), претерпевать некие новые изменения («стихийность» или «спонтанность» этого процесса мы уже исключили). Иными словами, непонятно, каковы движущие силы, которые нарушают возникшее было благополучие.

Однако, прежде чем ответить на этот вопрос, попытаемся понять: к чему, собственно, адаптировалась личность в процессе ее формирования? Возникает искушение сказать, что она адаптировалась к социуму, но этот ответ представляется весьма пространном.

Попробуем его уточнить: произошла ли в процессе формирования личности адаптация ее к *другим людям* (личностям), или же все-таки она адаптировалась к условиям *социальной среды*? Иначе говоря, приспособилась ли личность в процессе своего формирования к другим личностям, или же она усвоила правила социальной игры, то есть научилась (сформировала поведенческие стереотипы) поведению в обществе, или же она научилась понимать

(ощущать, воспринимать) каждого отдельного человека в его индивидуальности (уникальности, инаковости)?

Представим себе любую человекообразную обезьяну (гориллу, орангутанга, шимпанзе). Воспитываясь в стае, она так же, как и ребенок человека, пребывает в своего рода «социуме», она так же осваивает определенные навыки поведения, свое место в группе и т. п. Кем являются для нее ее сородичи, если не факторами среды, сопоставимыми с любыми другими того же порядка: отношения с представителями других групп обезьян, с животными других видов, родов, семейств и т. д., с растительностью, климатическими условиями? Принципиального отличия при всем желании нам найти не удастся: это по-настоящему внешний, «безличный», хотя и с характерными содержательными особенностями, фактор. Понятно, что эти приведенные в качестве примеров отношения будут разными, но в целом по своему существу – это отношения с определенными факторами внешней среды, где интересна скорее схожесть, нежели инаковость.

Теперь представим себе ребенка, который воспитывается родителями, он испытывает по отношению к ним определенные чувства. Однако насколько существенно изменилась бы ситуация, если бы этот же ребенок воспитывался другими родителями? Были бы его отношения с этими – другими – родителями принципиально иными? Разумеется, мы нашли бы множество частных содержательных отличий (это выразалось бы в его интересах, культуральных особенностях и т. п.), но, что называется, по большому счету – эти отношения были бы вполне тождественными: чувства привязанности, зависимости, благодарности, страха, удовольствия и т. п. Иными словами, подлинная индивидуальность (уникальность, инаковость) родителя как личности (его сущности) остается не проясненной ребенком, он адаптируется к своему *положению* (месту) в среде (я-отождествленные роли), но не к инаковости конкретного человека. Когда же дело касается более общих социальных регистров (например, «дети», «взрослые», «мужчины», «женщины», «учителя», «врачи»), то эта особенность проявляется с еще большей очевидностью.

Один из наиболее известных идеологов персонализма – Эмманюэль Мунье, сталкиваясь с этим феноменом, исходит из положения, что описывать можно «только внешние по отношению к человеку предметы, те, что доступны наблюдению», таким образом, продолжает он, «личность не может рассматриваться как объект» (здесь следует оговориться, что Э. Мунье понимает под термином «личность» нечто, что с определенной условностью соответствует «внутреннему контуру» или «сущности» личности в нашей терминологии). Таким образом, описывая или рассматривая какого-то человека, мы получаем множество различных функций, а сам человек как будто ускользает от нас за этими перечислениями, которые есть не что иное, как я-отождествленные (или я-неотождествленные) роли. «Мой сосед, – пишет Э. Мунье, – служащий, у него и вид служащего, и психология служащего, и я могу изучать его в качестве такового, хотя все перечисленное не исчерпывает его полностью. Он еще и француз, буржуа, одержимый социалист, католик и т. п. К тому же мой сосед не просто некий Бернар Картье, но вполне определенный Бернар Картье. Я могу тысячей способов определить его в качестве единичного индивида, и это помогает мне понять и – что весьма важно – приноровиться к нему, узнать, как мне вести себя с ним. Но всякий раз я имею дело с отдельными аспектами его существования».<sup>196</sup> Таким образом, Э. Мунье фактически указывает на феномен социальной адаптации, однако речь идет об адаптации не к человеку как таковому (в его индивидуальности, инаковости), а тому, что можно было бы назвать «социальными функциями» этого человека, то есть к социальной среде.

То есть в своем приспособлении к социальной среде ребенок руководствуется не подлинной индивидуальностью конкретных (отдельно взятых) элементов среды, но, как это ни

<sup>196</sup> Мунье Э. Манифест персонализма: Пер. с франц. / Вступ. ст. И.С. Вдовиной. – М.: Республика, 1999. С. 461.

парадоксально, их схожестью, он ищет не столько их отличия друг от друга, как может показаться в первом приближении, сколько их подобия, он выделяет идентичные признаки; в противном случае, с одной стороны, мы бы не имели столь быстрого и очевидного роста (формирования) среднего и внешнего контуров его личности, а с другой, адаптация ребенка к социуму была бы крайне затруднена, поскольку ориентация на отличия не позволила бы ему формировать стереотипы (шаблоны) приемлемого и эффективного поведения. Таким образом, с тем успехом, как и к социальной среде, он адаптируется к климатическим условиям, кухне и т. п.

Следовательно, мы вынуждены с необходимостью заключить, что в процессе формирования личности ребенок адаптируется к социуму как среде (игре), но не к данным конкретным людям. Он осваивает правила (шаблоны, стереотипы) поведения, но не специфику индивидуальных отношений с данным конкретным человеком, он формирует и отыгрывает роли, соответствующие обстоятельствам, но не проявляет свою уникальность. Его действительным *vis-a-vis* оказывается не конкретный человек (его уникальность, инаковость), но некий внешний фактор с совокупностью определенных свойств и признаков, причем это даже не его – *vis-a-vis* – собственные свойства и признаки, а свойства и признаки, по которым его с ним самим идентифицирует ребенок, которые ребенок определяет сам для себя; это своего рода сигналы, которые служат ребенку для определения того, в какой роли он должен сейчас выступить, каким он должен быть.

Иными словами, в процессе формирования своей личности ребенок адаптируется не к конкретным личностям, но к их представительствам в Реальности (средний контур) и Индивидуальной Реальности (внешний контур) структуры психического (личности, в частности) данного ребенка. То есть ребенок адаптируется не к Другим (с большой буквы), а к другим (с маленькой буквы), к образам, но не к реальным, фактическим, индивидуальным и уникальным людям (сущностям личностей).

Здесь-то и закладывается фундамент будущих перипетий развития личности. Хотя данная адаптация, происшедшая в процессе формирования личности, приведшая и бывшая этим процессом, и кажется успешной (в той или иной степени), но ребенок (формирующаяся личность) все-таки адаптировался не к социуму (если мы понимаем под социумом разных людей, в основе личности каждого из которых лежит уникальная, сущностная индивидуальность), а к социальной среде. Последняя же на самом деле не есть нечто существующее само по себе, где-то вовне, нечто «объективное» и «осязаемое», а фактически – собственная структура личности данного конкретного человека, его средний и внешний контуры, в которых и расчерчена структура тех ролевых отношений, что понимаются нами как «социальные» (в традиционном смысле), в которых и существуют те другие (с маленькой буквы), с которыми данная личность своими ролями (я-отождествленными и я-неотождествленными) вступает в отношения.

Таким образом, если соблюсти максимальную строгость и последовательность, необходимо признать, что ребенок в процессе формирования своей личности адаптируется не к Другим (с большой буквы), находящимся «по ту сторону» его самого (его замкнутости в самом себе), к «реальным Другим», а к своим собственным реакциям на них (Других), которые (Другие) для него в таком их виде – другие (с маленькой буквы), некие представительства, но не сами представляемые. Фактически мы вынуждены признать, что формирующаяся личность замкнута в самой себе и эти другие (с маленькой буквы) – располагаются не вовне, а внутри сформированной личности. В сущности личность по результатам своего формирования – это некое «абсолютно черное тело»; сигналы, «изымаемые» ею из внешнего мира, с одной стороны, соответствуют ее собственным «диагностическим» возможностям и потребностям, а с другой стороны – адаптируется ребенок (вырабатывает поведенческие

стратегии) не к тем (Другим), от кого эти сигналы «исходят», и даже не к этим сигналам, а к своим реакциям на них, на эти сигналы.

Таким образом все «социальные отношения», о которых обычно думают, произнося данное многозначительное и пустое в своем основании словосочетание, есть не более чем виртуальная структура, располагающаяся не где-то «между» людьми, а в них самих, в каждом из них по отдельности. Можно сказать, что у каждого человека, личность которого сформирована, но не развита, своя «пьеса», в этом смысле *социальность* этих «социальных отношений» весьма условна. Иными словами, личность является носителем виртуальной структуры социальных отношений, которую она в самой себе формирует в процессе своего формирования как личности и к которой она адаптируется. Подлинной коммуникации здесь нет места; здесь можно использовать такую аллегорю: луна кажется светящейся, а то, что это не ее свет, но свет солнца, ею отраженный, сформированной личности (ВОМ процесса формирования личности) пока неизвестно – «коммуникация» со светом луны не более чем досадное недоразумение, поскольку нельзя взаимодействовать с тем, чего нет, а луна не светит, но лишь отражает.

В конечном итоге адаптированная к социальной среде личность (результат процесса ее формирования) не так уж далека от того положения, в котором оказывается человек, обозреваемый взглядом представителя радикального солипсизма. Иоганн Готлиб Фихте, вступая в работе «Назначение человека» в диалог с Духом, пишет: «Из предыдущего я понял, что я действительно не больше того, что ты говоришь; и это перенесение того, что только существует во мне, на нечто вне меня, от которого я все-таки не могу удержаться, кажется мне в высшей степени странным. Я ощущаю в себе, а не в предмете, так как я – я сам, а не предмет; я ощущаю, следовательно, только себя самого и свое состояние, но не состояние предмета. Если существует сознание предмета, то оно по крайней мере не восприятие или ощущение: это ясно».<sup>197</sup>

Вероятно, подобный взгляд не кажется весьма оптимистичным, однако же он позволяет тому же И.Г. Фихте сделать существенные и очень важные с психологической, да и общечеловеческой точек зрения выводы: «Подобно тому, – пишет И.Г. Фихте в другой части этой же работы, – как я спокойствием и преданностью чту это высшее провидение, так я должен чтить в своих поступках и свободу других существ вне меня. Вопрос не в том, что, согласно моим понятиям, должны делать они, а в том, что могу делать я, чтобы побудить их делать это».<sup>198</sup> Такое столь важное для межличностного общения почтительное уважение к другому человеку (к Другому) возможно только в том случае, если представленная позиция солипсизма не вызывает у нас никаких сомнений, в противном случае мы будем неизменно мучиться искушением навязать другому человеку свою точку зрения и «свое добро», желанием оценивать его «собственной мерой», судить и рядить. Однако же для личности уровня ПОМ развития личности (или ВОМ формирования личности), которая не видит еще «сокрытости» Другого, *не ощущает* его как Другого, рассуждает от самой из субъективных, так называемой «объективной» точки зрения, подобное отношение к нему (Другому) невозможно, она настойчиво пытается впихнуть Другого в прокрустово ложе своих внешних контуров (своих других (с маленькой буквы)), не видя ни инаковости другого существа, ни его сущностной индивидуальности.

Понятно, что в данной ситуации, сколь бы удачной ни была адаптация, она по сути своей весьма иллюзорна и более чем относительна. Более того, чем она «лучше», чем она «жестче», тем более велика вероятность несоответствия ее форм, структур и результатов реальному положению дел. Соответственно тем отчетливее, разительнее будут проявляться

<sup>197</sup> Фихте И.Г. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Сост. и примечания В. Волжского. – СПб.: Мифрил, 1993. С. 107–108.

<sup>198</sup> Фихте И.Г. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Сост. и примечания В. Волжского. – СПб.: Мифрил, 1993. С. 215.

противоречия между тем, что «должно быть» (адаптация к виртуальным социальным отношениям), и тем, что есть на самом деле. Иными словами, поскольку Другие ведут себя так, как они себя ведут, тогда как по результатам формирования личности конкретного человека им «предписано» (в его виртуальном психологическом пространстве) некое *определенное* поведение (и никакой «самодеятельности»!), соответствующее его я-отождествленным и я-неотождествленным ролям, возникает диссоциация между тем, как «должно быть», и тем, как оно есть на самом деле.

Тут-то и возникает кризис адаптации, когда прежние стереотипы поведения оказываются несостоятельны, поскольку такое поведение Других (с большой буквы) не предполагалось и не вписывается в определенные структурой данной личности каноны (ролевые отношения), а никаких иных готовых вариантов поведения на этот случай у этой личности нет. И понятно, что чем жестче данные роли определены (распределены), тем заметнее будет для данной личности возникшее несоответствие. И чем она будет последовательнее в проведении своей концепции, не пытаясь скрыться за дымовой завесой псевдологических объяснений и огульных, спасающих ее от крушения собственных виртуальных структур, обвинений, тем очевиднее будет кризисность ситуации. Причем даже если такая личность пойдет по пути объяснений и обвинений, то в конечном итоге ей все равно рано или поздно придется пережить тяжелейший кризис, особенностью которого будет не столько ощущение собственной неадекватности, потерянности (как в первом случае), а разочарования и негодования. Так или иначе часы ее виртуальной структуры «социальных отношений» уже сочтены, а кризис адаптации налицо. Таковы в общих чертах движущие (потенцирующие, иницирующие) силы процесса развития личности, который также является адаптацией, но только адаптацией к Другим (с большой буквы), а не к миру других, к Миру, а не иллюзорному «микрокосму».

Фактически кризис, который был только что нами описан, – это уже второй этап развития личности, поскольку первый (ПОМ процесса развития личности), как известно, совпадает с последним этапом формирования личности (ВОМ процесса формирования личности), а потому и не идентифицируется, то есть не может быть выделен по каким-либо признакам. Итак, первый значимый для нас с психотерапевтической точки зрения кризис развития личности по сути сигнализирует нам о том, что процесс развития личности идет уже полным ходом, причем на втором его уровне (ПЗМ). При этом если обратиться к началу данного подраздела, то мы увидим, что сам этот второй уровень развития личности (ПЗМ) не однороден, он тоже может быть рассмотрен нами с помощью новой методологии как процесс и потому также имеет своей период дезадаптации, свой кризисный период: этап ПЗМ уровня ПЗМ процесса развития личности. И более того, третий этап формирования личности (ВЗМ) также отнюдь не безоблачен, поскольку, согласно принципу развития, и в нем есть свой второй, кризисный этап ПЗМ: этап ПЗМ уровня ВЗМ процесса развития личности.

Таким образом, если ограничиться данной аналитической разработкой вопроса кризисных этапов процесса развития личности с помощью бессодержательных принципов новой методологии, то можно заключить, что нас интересуют один кризис процесса развития личности (собственно этап ПЗМ процесса развития личности) и два кризиса двух этапов процесса развития личности: этап ПЗМ уровня ПЗМ развития личности, а также этап ПЗМ уровня ВЗМ развития личности. Их рассмотрением мы сейчас и займемся.

## **Первично закрытая модель процесса развития личности**

Итак, мы определили три кризисные точки процесса развития личности, которые интересуют нас с практической (психотерапевтической) точки зрения; это собственно второй этап развития личности (ПЗМ процесса развития личности), второй этап этого второго этапа

развития личности (уровень ПЗМ второго этапа развития личности (ПЗМ)) и, наконец, второй этап третьего этапа развития личности (уровень ПЗМ в структуре ВЗМ процесса развития личности).

Но вернемся «к началу». На первом этапе развития личности (ПОМ), который, как мы помним, структурно и феноменологически совпадает с последним этапом ее формирования (ВОМ процесса формирования личности), между личностью и социальной средой устанавливается некое равновесие; если снова прибегнуть к «примеру отношения», то в данном случае можно говорить о соответствии данной структуре феномену гомеостаза.

Гомеостаз есть некое отношение равновесия *внутри* рассматриваемой нами системы, при котором достигнута достаточная степень адаптации к системе (ее условиям), в которой данная – рассматриваемая нами – система находится. В этом соотношении интересен следующий нюанс: понятие гомеостаза не означает собственно адаптации к действительно внешним факторам по отношению к данной рассматриваемой нами системе, это понятие описывает *внутреннее* состояние этой системы, замкнутой в самой себе. При гомеостазе уравновешены собственные силы рассматриваемой системы, силы антагонисты, возникает ситуация своего рода «взаимного сдерживания», динамический баланс противоположных тенденций внутри этой системы.

Структурный анализ ПОМ процесса развития личности показывает, что фактическое «равновесие» личность обретает на этом этапе не с социумом как таковым, а внутри себя самой – между своими ролями и другими (с маленькой буквы), которых она создала в качестве «напарников» для отыгрывания своих ролей. Разумеется, ее *vis-a-vis* «питаются» сигналами от реальных, живых людей, однако эти сигналы – то, что рассматриваемая нами личность сама вычленила из огромной совокупности «стимульного материала» (свидетельств «наличного бытия» других людей), согласуясь с собственными потребностями и «диагностическими» возможностями.

С другой стороны, адаптируясь к социальной среде, но не к конкретным людям (к конкретным людям как к составляющим социальной среды), формирующаяся личность создает собственное «представление» о других, через призму которых они ею и рассматриваются. Соответственно действия Других, их слова, то есть любое их поведение, уже не могут рассматриваться этой личностью как собственные их (Других) действия (что требовало бы множества оговорок, призванных снизить степень искажения, создаваемого «конвертацией» этой информации, ее неизбежной интерпретацией со стороны воспринимающего), но как действия своих других (с маленькой буквы) в своей Реальности и Индивидуальной Реальности.

В «Философии психологии» мы представили феномены интро– и экстрапроцессности, точнее, интернального и экстернального познания.<sup>199</sup> Вкратце сущность этой дефиниции сводится к следующему: замкнутая в самой себе система (интерпроцессная) неизбежно испытывает на самой себе действие внешних по отношению к ней систем (экстрапроцессные влияния), однако вследствие собственной замкнутости она не «знает», не «предполагает» существования чего бы то ни было вне самой себя, а потому те эффекты, которые вызывает в ней действие внешних по отношению к ней систем, трактуются ею (этой замкнутой в самой себе системой) исходя из собственных данностей и закономерностей.

В случае ПОМ этапа развития личности человек является не только интернально познающим в социальном аспекте поведения, но и, более того, он даже не «догадывается» (а если и «догадывается», то лишь сугубо формально) о существовании экстернальных процессов, а потому все его интерпретации Других (с большой буквы) производятся им согласно

<sup>199</sup> Курпатов А.В., Алехин А.Н. Философия психологии (Начало психософии. Теоретические основы о душе человека). – СПб.: «Ювента», 1999. С. 211–214.

собственным представлениям и реалиям. Он (ПОМ) «всегда прав», его оценки – «истина в последней инстанции», его суждения «объективны». Другие же, напротив, могут «ошибаться», «поступать неправильно», их знания и опыт могут быть подвернуты сомнению и при необходимости отвергнуты.

Иными словами, мы сталкиваемся с ситуацией радикального, но абсолютно не осознанного данной личностью (уровня ПОМ развития личности) собственного фактического психологического солипсизма. Личность уровня ПОМ уверена в существовании неких общих объективных и непреложных законов, действительных в отношении каждого человека, тогда как на самом деле – это только ее собственные законы (представления о «добре» и «зле», «добродетели» и «пороке», «истине» и т. п., хотя и выстроенные по образу и подобию тех, с которыми ей пришлось столкнуться в процессе своего формирования). Эти «личные» законы по понятным причинам не могут быть навязаны Другим, что, в свою очередь, существуют по своим собственным «законам».

Известное высказывание: «У каждого своя правда» – используется личностью уровня ПОМ только в тех случаях, когда никакие другие «разумные» объяснения не могут втиснуть поведение Другого в рамки представлений, принятых на вооружение данной личностью. Более того, озвученное высказывание служит ПОМ для «закрытия» этого тревожащего гештальта и звучит примерно следующим образом: «Я этого не знаю и знать не хочу. Так – значит, так». С равным успехом может использоваться фраза: «У каждого свои тараканы» или что-то в этом духе.

Таким образом, ПОМ (развития личности) отказывает Другому в праве быть Другим, фактически это действие осуществляется по механизму проекции, когда, как пишет Отто Вейнингер (автор этого термина), «своей идеал абсолютно ценного свойства он проектирует на другое человеческое существо, не имея возможности изолировать его в самом себе».<sup>200</sup> Проекция осуществляется буквально следующим образом: «ты сказал то, что я услышал» и «ты подумал то, что, я думаю, подумал ты». Разумеется, и в том и в другом случае воспринимающий слышит только самого себя, «не имея возможности изолировать его в самом себе», и сличает «услышанное» со своим «идеалом абсолютно ценного свойства». Здесь неизменно возникает почва для весьма существенных межличностных трений и препирательств, которые «разрешаются» отдельно взятой личностью разнообразными псевдологическими (с точки зрения их достоверности) объяснениями, интерпретациями и оценками, но и это еще не самое главное.

Дело в том, что личность уровня ПОМ с не меньшим, а может быть, даже и большим небрежением относится к собственным проявлениям; как известно, Прокруста постигла та же участь, которую он приготовил для других. «Невротик, – пишет Фредерик Пёрлз, – использует механизм проекции не только по отношению к внешнему миру; он пользуется им и по отношению к себе самому. Он отчуждает от себя не только собственные импульсы, но и части себя, в которых возникают эти импульсы. Он наделяет их объективным, так сказать, существованием, что может сделать их ответственными за его трудности и помочь ему игнорировать тот факт, что это части его самого. Вместо активного отношения к событиям собственной жизни проецирующий субъект становится пассивным объектом, жертвой обстоятельств».<sup>201</sup>

Иными словами, личность уровня ПОМ не только игнорирует Других, оказываясь таким образом в полной, хотя и неосознанной изоляции, но еще и теряет способность к полноценной интернальной ориентации (по Джулиану Роттеру), что ведет к увеличению уровня

<sup>200</sup> Вейнингер О. Пол и характер. Мужчина и женщина в мире страстей и эротики. Пер. с нем. – М.: Форму XIX–XX–XXI, 1991. С. 146.

<sup>201</sup> Пёрлз Ф. Гештальт-Подход и Свидетель Терапии: Пер. с англ. М. Папуша. – М., 1996. С. 52.

тревоги, показателей депрессии и даже является фактором риска суицидального поведения.<sup>202</sup> То есть созданное личностью в процессе ее формирования «прокрустово ложе» оценок и интерпретаций с равным «успехом» действует и в отношении ее самой, причем, во-первых, если в отношении Других концептуальная сетка ее «добродетели» носит рекомендательный характер, то в отношении ее самой – императивный, а во-вторых, что, вероятно, наиболее существенно, личность уровня ПОМ оказывается фактически *нечувствительной* к тем своим («Я» как «Другой») проявлениям или потенциям, которые не согласуются с этими императивами.

Понятие «цензуры», введенное Зигмундом Фрейдом и служащее «для обозначения вытесняющих тенденций»,<sup>203</sup> не отражает сложившейся ситуации в полной мере. «Цензура» (в любом ее виде) может быть подвергнуто то, что было так или иначе означено (словом или любым другим знаком, его заменяющим), однако же означено может быть только то, что так или иначе (позитивно или негативно) пережито (стало опытом). В этом же случае, когда мы указываем на нечувствительность к своим проявлениям и потенциям, речь идет не только о том, что бы было пережито, а затем «вытеснено», но и о том, что вообще может быть пережито данным лицом. Поскольку же собственная сущность для сформированной, но еще не развившейся личности – тайна за семью печатями (чтобы она стала «опытом», она должна была соучаствовать в индивидуальных отношениях), то понятно, что роль концептуальной сети личностной «добродетели», значительно сковывающей подлинную индивидуальность личности, более существенна, нежели любая «цензура».

Специфика поведения личности (как продукта социализации в отличие от «человека» вообще) состоит в том, что ни одно ее действие не исходит от нее, не будучи фактически или латентно пояснено (означено) в его сознании,<sup>204</sup> о чем с очевидностью свидетельствует феноменология эгоцентрической речи ребенка.<sup>205</sup> Иными словами, любое действие человека всегда «завизировано» его сознанием, а вне этой «визы» не будет и действия. Человек никогда не сделает того, что полагает для себя действительно *невозможным* на момент совершения действия. Как же быть в тех случаях, когда «визировать» нечем? Никак. Равно важно и другое: возможно, когда-то, когда личность еще не была сформирована, на самых ранних, может быть, этапах (например, ПОМ формирования личности), когда подобной «визы» со стороны когнитивного устройства еще не требовалось, или же даже позже, но в тех случаях, когда действие производилось с другим означением, неадекватным (более или менее) означаемому, человек (ребенок, личность) не фиксировал это действие соответствующим означением, а следовательно, оно не занимало должного, подобающего ему места в когнитивной решетке данного лица, а коли так, то и воспроизведение этого действия, равно как и воспоминание о нем, невозможно, за исключением разве только некоей случайности, но никак не «по заказу» или осознанному желанию.

Таким образом, личность уровня ПОМ фактически оказывается между двух огней: с одной стороны, ее бомбардируют действия Других, которые не согласуются с установленными для «них» (других с маленькой буквы) правилами в Реальности и Индивидуальной Реальности данного лица, а с другой стороны, что может быть даже более существенно, личность уровня ПОМ оказывается в ситуации, когда она сама (ее сущность) в своей инаковости и подлинной индивидуальности буквально погребена под множеством ролей (внешние контуры структуры личности) и соответствующих им предписаний.

<sup>202</sup> Rotter J. The development and applications of social learning theory: Selected papers. New York: Praeger, 1982.

<sup>203</sup> Фрейд З. «Я» и «Оно»: Труды разных лет. Пер. с нем. Книга 2. – Тбилиси: «Мерани», 1991. С. 129.

<sup>204</sup> Уолен С., ДиГусепп Р., Уэсслер Р. Рационально-эмотивная психотерапия. Пер. с англ.; общ. ред. – М.: Институт Гуманитарных Знаний, 1997.

<sup>205</sup> Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / Пер. с фр. и англ.; Сост., ком., ред. перевода В.А. Лукова, Вл. А. Лукова. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. С. 22.

Относительно последнего можно еще раз вспомнить К.Г. Юнга, который не без основания писал: «Личность редко изначально представляет то, во что она со временем превратится. Поэтому существует возможность ее расширения, как минимум в первой половине жизни. Расширение может осуществляться посредством притока извне, за счет новых жизненных содержаний, проникающих в личность и ассимилируемых ею. Таким путем происходит довольно значительное расширение личности. Поэтому мы и склоняемся к тому, что такое расширение *приходит* только извне, подтверждая тот предрассудок, что будто бы человек становится личностью, набивая себя всякой всячиной как можно плотнее. Но чем усерднее мы следуем этому принципу, чем упорнее верим в то, что все приходит извне, тем грандиознее становится наша внутренняя нищета».<sup>206</sup> Эта «внутренняя нищета» и создает внутренний фактор, инициирующий (наравне и в содружестве с внешним) процесс развития личности.

Оба этих фактора никогда не действуют самостоятельно, однако же детонирующий эффект они оказывают лишь в случае некоего взаимного резонанса, когда внешние обстоятельства (действия Других или же их бездействие) накладываются на нуждающиеся в реализации, но сокрытые интенции рассматриваемой личности уровня ПОМ. Этот момент и является толчком к развитию личности. Причем для потенцирования процесса развития личности отнюдь не обязательны некие чрезвычайные обстоятельства, здесь необходим именно этот эффект резонанса, когда несоответствие жизненных реалий ожиданиям и представлениям личности, с одной стороны, сопрягается с рвущимися наружу и нуждающимися в осуществлении внутренними неосознаваемыми интенциями (зачастую они весьма сложно понятийно оформлены, но это означение, как правило, не более чем «официальная версия»), с другой.

Каковы эти интенции? Сущностное противоречие уже было нами представлено, так что теперь остается лишь дополнить его содержательным «эквивалентом». В этом смысле ответ на представленный вопрос куда более прост, чем может показаться на первый взгляд, – это потребность в удовлетворении, точнее, в перманентном состоянии удовлетворения, то, что в обыденном языке обычно называется «счастьем» и может быть отнесено к области «житейской метафизики» (не случайно же один из величайших пессимистов от философии Артур Шопенгауэр посвятил свои «Афоризмы житейской мудрости» весьма поверхностным рассуждениями о человеческом счастье).

Потребность человека в ощущении счастья (которую следовало бы именовать не «потребностью», но «ожиданием») – вещь как странная, так и естественная. Странно в этом случае следующее: человек желает того, что ему неизвестно, причем желает вполне осознанно, что вообще противоречит всякой логике. Естественность же данного ожидания вполне объяснима, поскольку миф о счастье столь распространен и так настойчиво внедряется в сознание ребенка с самого раннего детства – сказками, другими душещипательными историями, рассказами взрослых и т. п., что не верить этой светлой легенде просто нельзя. Однако это лишь одно из оснований естественности этого ожидания, второе же и наиболее, на наш взгляд, существенное состоит в биологической потребности удовлетворения, необходимости завершения всякого гештальта, которое в открытом своем состоянии – есть источник напряжения и беспокойства. Природе и дела нет до того, что мы наострились открывать гештальты, которые основаны на множестве языковых игр и которые потому не могут быть завершены внутри себя самих.

В этой-то плоскости и залегает принципиальная неразрешимость данного вопроса, поскольку, с одной стороны, невозможно удовлетворить ожидание, ведь не вполне понятно, что именно должно быть достигнуто, с другой стороны, сложность и противоречивость над-

<sup>206</sup> Юнг К.Г. Синхроничность. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 147.

стройки сознательного делает всякое его удовлетворение мимолетным и неполным. Античный миф о Золотом веке, библейский – о райском Эдеме, буддийский – о просветлении (нирване), новозаветный – о Царствии Небесном, все это продукты незавершенного гештальта «счастья». Причем если первые два из перечисленных мифов предполагают счастье утраченным и замещенным страданием вследствие обретения «сознания», то два последних, наоборот, предписывают страдание с последующим вознаграждением счастьем – после утраты того же самого «сознания». Таким образом, два противоположных по содержанию, но комплементарных и взаимодополняющих дискурса – счастья и страдания – создают игру вокруг сознания, то есть той «надстройки» психического, которая полагается преградой к достижению искомого удовлетворения.

В этой точке, где фрустрируются ожидания, а интенции понятийными «семафорами» направлены в никуда, здесь, где возникают противоречия между тем, что, по мнению личности уровня ПОМ, «должно быть», и тем, что «есть», начинается кризис, свидетельствующий о начале перехода на второй уровень развития личности. Впрочем, необходимо оговориться: развитие личности может приостановиться на любом из уровней и подуровней (хотя обратное развитие и невозможно), все зависит от интенсивности возникшего противоречия, которое так или иначе выражается содержательно, но всегда сущностно, а сущностное противоречие, как мы уже говорили, состоит в том, что личность, адаптировавшаяся к среде адаптации (социуму как структуре), в соответствии с рядом внутренних и внешних обстоятельств оказывается неадаптированной к миру Других и к внутреннему контуру себя самой («Я» как «Другой»). (Для обозначения этого противоречия, служащего движущей силой развития личности, мы, как и раньше, используем понятие «тенденция к самоактуализации», или «самоактуализирующая тенденция».)

Итак, если тенденция к самоактуализации достаточно велика, чтобы направить личность по пути ее развития, то на первом этапе ПЗМ ею принимаются отчаянные попытки решить засвидетельствовавшее себя противоречие привычным способом: разнообразными ухищрениями ума – объяснениями, которые не столько «объясняют», сколько по-новому означивают, переозначивают<sup>207</sup> прежние элементы Индивидуальной Реальности (а также Реальности) данного лица. Однако весь этот труд «инвентаризации» собственного представления «о жизни» напоминает попытку расставить вещи на полках в условиях невесомости. Безрезультатность всех этих действий на одних наводит тоску, которая скрывает подспудную тревогу, другие же испытывают выраженную тревогу, по пятам за которой неизменно следует все та же тоска. Но в любом случае для разрешения возникшего кризиса личностью используются старые, «проверенные» средства – аберрации Индивидуальной Реальности.

Источников, дающих нам исчерпывающее представление о втором уровне развития личности (ПЗМ) как в философской, так и в художественной литературе, огромное множество, перечислять и цитировать их – занятие и утомительное, и бесполезное. К ним (если ограничиться лишь современными философскими течениями) в той или иной мере относятся практически все представители экзистенциализма, начиная с Серена Кьеркегора и Фридриха Ницше, заканчивая Мартином Хайдеггером и Жан-Полем Сартром, а также феноменологов от Эдмунда Гуссерля до Макса Шелера.

Альбер Камю, хотя и сам относится к числу вышеперечисленных мыслителей, выносит им следующий приговор, вполне отражающий специфику ПЗМ: «Все эти умы глубоко родственны. Всех их влечет одно и то же открытое для немногих место, где есть только горечь, но нет никакой надежды. Но пусть мне объяснят все или не объясняют ничего. Разум нем, когда кричит сердце. Путь поиска разбуженного ума ведет лишь в мир противоречий и бес-

<sup>207</sup> Курпатов А.В. Психологический механизм и психотерапевтическая техника «переозначивания» // Психическое здоровье. Санкт-Петербург – 2000: Материалы конференции, 20–21 апреля 2000 г. – СПб.: Изд-во СПбГТУ, 2000. С. 97–101.

смыслицы. Неразумно то, что мне не под силу понять, и из таких „неразумностей“ состоит мир. Я не могу понять великого мирового порядка, поэтому для меня мир беспорядочен. Если бы возможно было хоть однажды сказать: „это понятно“, то это было бы спасением. Однако эти мыслители упорно говорят, что ничего понятного нет, один лишь хаос вокруг, а человек видит лишь окружающие его стены. [...] Сталкиваясь с абсурдностью мира, человек понимает, что стремится к счастью и осмысленности».<sup>208</sup>

Все в этой цитате отсылает нас к ПЗМ развития личности: и то, что «место» это, «открытое для немногих», полно горечи в отсутствие надежды, и то, что пытающийся говорить разум молчит, когда в тревоге «кричит сердце», и само определение мира – как мира «противоречий и бессмыслицы», и, наконец, замечательное описание не философского, но психологического солипсизма в полной трагизма формулировке: «хоть однажды сказать: „это понятно“ – то это было бы спасением». «Хаос» внутреннего мира и попытки решить вопрос старыми средствами – потугами «осмысленности» на «счастье» – такова картина ПЗМ развития личности, повторяющаяся из века в век, ибо «Мысли» Блеза Паскаля о том же: «Мы жаждем истины и находим в себе лишь сомнения. Мы ищем счастья и находим только страдания и смерть. Мы не способны отказаться от желания счастья и не способны обладать уверенностью и счастьем. Это желание оставлено нам и для того, чтобы нас покарать, и для того, чтобы показать нам, с какой высоты мы пали».<sup>209</sup> Все эти бесконечные и бессмысленные поиски гипотетически предполагаемой «истины» и столь же гипотетического «счастья», миф о котором усвоен по детской наивности, все это составляет плоть и кровь ПЗМ развития личности.

Однако же без сомнения лучшей иллюстрацией ПЗМ развития личности и всех четырех ее этапов являются, как это ни покажется странным, четыре части «Так говорил Заратустра» Фридриха Ницше. Разумеется, поскольку великий немец не был в числе наших пациентов, мы не имеем достаточных оснований полагать, что Ф. Ницше запечатлел в «Заратустре» этапы ПЗМ процесса развития своей личности, но если верить его биографу Даниэлю Галеви, то период написания этой книги был действительно кризисным для его автора. Сам образ Заратустры возникает у Ф. Ницше в то время, когда философ трижды покушался на самоубийство.<sup>210</sup> Далее следует его знаменитый роман с Лу Саломэ, который, как известно, закончился весьма печально и совпал по времени и обстоятельствам с предательством лучшего друга – Паулем Рэ (впрочем, Ф. Ницше узнал об этом предательстве много позже, когда завершил вторую часть своей книги). И Ф. Ницше принимается за написание «Заратустры». Сам подзаголовок говорит о многом: «Книга для всех и ни для кого» – а первым «другом» Заратустры оказывается труп канатного плясуна. Однако, несмотря на это, первая часть книги весьма оптимистична, она о «дарящей добродетели», это «обещание счастья» и «он несет обещание людям; с благодетельной и мягкой силой он предсказывает людям великое будущее в награду за великий труд».<sup>211</sup>

Ф. Ницше кажется, что им открыта уже новая и «окончательная» добродетель (поспешность, свойственная ПЗМ), он пишет свою работу как новое Евангелие, он указывает путь к сверхчеловеку, тогда как «человек есть нечто, что должно быть побеждено».<sup>212</sup> Так говорит Заратустра в первой части книги, пытаясь решить прежними средствами новую задачу

<sup>208</sup> Камю А. Мир о Сизифе; Бунтарь / Пер. с фр. О.И. Скуратович. – Минск: ООО «Попурри», 1998. С. 39.

<sup>209</sup> Паскаль Б. Мысли / Пер. с франц., вступ. статья, коммент. Ю.А. Гинзбург. – М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. С. 182.

<sup>210</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 986.

<sup>211</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1002.

<sup>212</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 29.

и выйти за пределы себя самого, тогда как на самом деле происходит ослабление среднего контура личности (я-отождествленные роли) и непомерное разрастание внешнего контура (я-неотождествленные роли) Индивидуальной Реальности.

Таков первый этап (ПОМ) ПЗМ процесса развития личности: отменяются прежние ценности (Реальность) и утверждаются новые (Индивидуальная Реальность), происходит переозначивание системообразующих элементов мировоззрения: понятий «человека», «эгоизма», «любви к ближнему», «души» и т. д. и т. п. И наконец, самое значительное: отношение к самому себе – как к сверхчеловеку или по крайней мере как к «стреле к сверхчеловеку». Тогда как другие «щелкают языками» и «моргают», он – благородный – устремляется к сверхчеловеку и к высшей добродетели, они – дураки и мертвецы: «Заратустра ищет тех, кто созидал бы вместе с ним. Заратустра ищет тех, кто бы вместе с ним собирал жатву и праздновал: что создавать ему со стадами, с пастухами, с мертвецами?»<sup>213</sup>

Иными словами, он исполнен некой великой идеей (разрастание внешнего контура), разрывает пути сковавших его отношений и условностей (аннигиляция среднего контура и ослабление я-отождествленных ролей), он призывает следовать за собой; другие же, которых нет, но которым с необходимостью следует возникнуть, должны лишь подобострастно внимать этим откровениям. С такими словами Ф. Ницше обращается к виртуальному последователю: «Ты стал выше их, но чем выше ты поднимаешься, тем меньшим ты являешься в глазах зависти. Больше же всего ненавидят парящего. „Каким образом вы хотели быть ко мне справедливыми! – должен говорить ты, – вашу несправедливость я избираю как предначиненный мне удел!“ Несправедливостью и грязью забрасывают они одинокого: но, брат мой, если ты хочешь быть звездой, ты все-таки должен светить им!»<sup>214</sup> И следуют за Заратустрой многие, «называвшие себя его учениками»...

Однако надеждам Ф. Ницше не суждено сбыться. Следовать за ним не собирается даже его издатель, который в течение года тянет с публикацией первой части книги, когда же наконец она выходит в свет, то ни публика, ни критика не обращают на нее никакого внимания. «Он был уверен, – пишет Д. Галеви, – что взволнует весь литературный мир Европы, что он найдет наконец читателей, найдет – не себе, такому слабому, а столь сильному Заратустре – учеников и даже, может быть последователей».<sup>215</sup> В письме Петеру Гасту Ницше пишет: «У меня есть проект на это лето, найти где-нибудь в лесу старинный замок, где прежде бенедиктинские монахи предавались размышлениям, и наполнить его друзьями, избранными людьми».<sup>216</sup> Такие порывы – сообщить другим о своем величии и прозрениях, облагодетельствовать их – до крайности свойственны личности первого этапа ПЗМ.

Однако Ф. Ницше позабыл, что, будучи в плену своего психологического солипсизма, он избрал себе в друзья – труп. Его непреднамеренные пророчества, в отличие от специально заявленных, начинают оправдываться, и философа словно волной накрывает тяжелейший психологический кризис, который идентичен этапу ПЗМ уровня ПЗМ развития личности. «Охваченный воспоминаниями и внезапным одиночеством, – пишет Д. Галеви, – унесенный властным наплывом вдохновения, он в десять дней написал вторую часть своего произведения. Оно полно горечи. Ницше не мог побороть той злобы, приближение которой он чувствовал зимой, он не мог больше сочетать силу и мягкость. [...] Это (Заратустра. – А.К., А.А.) уже не тот герой, которого Ф. Ницше создал существом, стоящим выше всего человечества;

<sup>213</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 17.

<sup>214</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 52.

<sup>215</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1007.

<sup>216</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1007.

это отчаявшийся человек, это, наконец, сам Ницше, слишком слабый для того, чтобы выражать что-либо иное, кроме своего раздражения и слабости». <sup>217</sup>

Весь его мир рушится, все прежние новые устои оказываются несостоятельными, прежние новые ценности обесценены. «О вы, образы и видения моей юности! – пишет Ф. Ницше во второй части „Заратустры“. – О вы, взоры любви, божественные мгновения! Как быстро умерли вы для меня! Я думаю о вас сегодня как о своих умерших. От вас, мои дорогие покойники, идет ко мне сладкий аромат, расширяющий сердце и разрешающий слезы. Поистине он трогает сердце одинокому пловцу. Я все еще самый богатый и самый завидный; я самый одинокий!» <sup>218</sup> Одиночество, большее, нежели простое непонимание со стороны других, одиночество, большее, чем просто быть одному, – вот что снедает Ф. Ницше и сквозит в каждой строке второй части «Заратустры». «И когда глаз мой обращается от настоящего к бывшему, – пишет Ф. Ницше, – он видит все то же: обломки и обрывки людей и страшные происшествия – но ни одного человека!» <sup>219</sup>

Теперь нам следует временно отвлечься от текста «Так говорил Заратустра» и ответить на один вопрос. Он может показаться по меньшей мере странным, однако же, несмотря на всю свою длительную историю, он не только не получил еще удовлетворительного ответа, но и более того: до сих пор должным образом не осмыслен и, что, может быть, самое существенное, не ясна его роль, его функция, его задача. А вопрос этот и по форме, и по содержанию вполне банален: чем отличается человек от животного? За внешней ясностью очевидного ответа, казалось бы не нуждающегося ни в каких дополнительных комментариях, обнаруживается абсолютная, непроглядная тьма.

Прежде всего мы должны были бы определить, что есть животное, а уж затем обращаться к указанному вопросу. И что же выясняется? Оказывается, если рассматривать животное не как набор содержательных по сути признаков, а как систему, структуру, модель, если будет угодно, то никаких принципиальных отличий человека у такой структуры (модели, системы) не обнаруживается. А если согласиться с толкованием «личности», которое предлагается П. Костой и Р. Мак-Креем (создателями личностного опросника НЭО), имеющими ныне фактическую «монополию» на использование этого понятия в США, то такая «личность» с определенными, однако, незначительными оговорками обнаруживается и у обезьян, да и у множества других более или менее высоко развитых млекопитающих.

Если же все-таки поставить перед собой задачу найти хоть какое-то принципиальное (структурное, системное) отличие человека от животного, то оно, по всей видимости, будет заключаться в том, что человек в отличие от животного способен относительно произвольно *оперировать* знаковой системой, то есть воспринимать знак как «означающее», а не «свидетельство». Иными словами, для человека «стимул» и «знак» – не одно и то же, это две разные вещи, которые *кажутся* ему тождественными, хотя речь должна идти не о тождественности, а о соответствии, причем относительно случайно установленном. У животного же, напротив, все знаки могут быть вполне сведены к стимулам, тогда как человек обладает способностью компилировать означающие (знаки) по собственному усмотрению.

Это, разумеется, инструмент, своего рода «рычаг», позволяющий человеку реагировать на стимул не непосредственно (точнее говоря, не только непосредственно), а и с некоторой временной задержкой. Данное обстоятельство можно пояснить на простом примере: ребенку человека можно объяснить, что он получит конфету только после того, как съест невкусную для него кашу, однако ни собаке, ни какому-либо другому животному (за исключением, разу-

<sup>217</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1008.

<sup>218</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 86.

<sup>219</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 112.

меется, человека) этого объяснить никак нельзя. Можно добиться того, что животное съест более предпочтительную подкормку только после менее предпочтительной, но произойдет это не потому, что животное «решило» временно отставить первую ради ее последующего достижения. С определенными оговорками можно сказать, что здесь речь идет о «принципе реальности» З. Фрейда, который регулирует только человеческое поведение и противостоит «принципу удовольствия», что определяет поведение равно человека и животного.<sup>220</sup>

Однако даже будучи максимально предвзятым исследователем, нельзя не констатировать, что, кроме как о временной задержке в реакции на стимул (обеспеченной, конечно, значительным аппаратом, но аппаратом и только), здесь говорить не приходится. Иными словами, структурное отличие человека от животного столь незначительно, что расценивать его как некий существенный переход никак не приходится. Конечно, аппарат, возникший для обеспечения этой задержки, весьма существенен, но в целом – это только средство, призванное способствовать указанной способности: отсрочить удовольствие и удовлетворение потребности.

Так или иначе, но человек, как и всякое животное, определяется средой и действует не произвольно и не самостоятельно, но полностью зависим от того, каковым он является, а последнее определяется, разумеется, не самим человеком, но рядом внешних факторов: физических, биологических, физиологических и ноосферных (последние, как может показаться, созданы самим человеком, тогда как на самом деле они созданы человечеством, а не данным конкретным человеком, более того, человечеством историческим, а не существующим на данный момент времени). Все эти факторы – физический, биологический, физиологический и ноосферный – точнее, их производные в каждый данный момент времени для каждого конкретного лица – создают ту взаимную ассоциацию, которая и определяет его самого, а следовательно, и все его поведение.

Иными словами, положение человека в мире изменено лишь тем, что к действительным для других млекопитающих средам у него добавляется еще одна – ноосфера, для которой он имеет соответствующий воспринимающий орган, своего рода «анализатор». Человек как система, таким образом, реагирует точно так же, по знаменитой уотсоновской формуле «S→R», то есть декартовскому принципу рефлекторной дуги, наличие «промежуточной переменной» не меняет существа вопроса. Каково же в таком случае принципиальное отличие человека от животного? И есть ли оно вообще?

Ответ на этот вопрос суждено узнать человеку, который находится на этапе ПЗМ уровня ПЗМ развития своей личности. «Заратустра собирает своих учеников и хочет сообщить им свое учение, – пишет Д. Галеви, подводя итог второй части „Так говорил Заратустра“, – но голос его дрожит, и он замолкает, охваченный внезапной жалостью; он страдает сам, провозглашая свою ужасную идею; одну минуту он колеблется разрушить все иллюзии лучшего будущего, ожидание будущей жизни, духовного блаженства, туман которого скрывает от людей убожество их существования. Все эти мысли волнуют Заратустру. Состояние его угадывает один горбун и насмешливо спрашивает пророка: „Отчего Заратустра говорит с учениками иначе, чем с самим собою?“ Заратустра чувствует свою ошибку и снова уходит в пустыню. Этим кончается вторая часть книги».<sup>221</sup> Однако если соблюсти максимальную точность, то вторая часть книги заканчивается буквально следующим образом: «Ночью же он ушел один и покинул своих друзей».<sup>222</sup> Он уходит один, покидая трупы – своих других (с маленькой буквы).

<sup>220</sup> Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. // «Я» и «ОНО». Труды разных лет. Книга I. – Тбилиси: «Мерани», 1991. – С. 139–192; Маркузе Г. Эрос и цивилизация. – К.: «ИСА», 1995.

<sup>221</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1007.

<sup>222</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга I. – М.: Издательство «Сириус», 1990. С. 120.

Впрочем, кульминационным действительно можно и, видимо, следует считать вопрос горбуна: «Отчего Заратустра говорит с учениками иначе, чем с самим собою?» Личности уровня ПОМ неведомо, что она говорит на двух языках, первый из них – обращен к самому себе и он понятен (по крайней мере для говорящего), а второй – к другим, которые не понимают того, что им говорится, но понимают лишь то, что они слышат. И вот именно здесь, на втором этапе ПЗМ личность осознает, что ни одно из сказанного ею слова не понял никто. Однако прозрение это еще далеко от совершенства, поскольку личность уровня ПЗМ не знает еще о том, что и она сама не понимает ни одного слова, адресованного ей. Впрочем, даже той малости, которая открылась ей в этот момент, вполне достаточно для того, чтобы почувствовать себя абсолютно одиноким.

Прежняя замкнутость личности в самой себе не осознавалась ею как замкнутость (специфика первично открытой модели – ПОМ), ныне же, на этапе ПЗМ уровня ПЗМ, эта замкнутость осознается. Поскольку же личность уровня ПЗМ осознает, что ни один человек не в силах понять ее мыслей и настроений, ее слов, она теряет возможность отыгрывать свои роли со своими другими. И если прежде ей были неведомы Другие (с большой буквы), то теперь и другие (с маленькой буквы) рассеиваются подобно утреннему туману, средний контур личности (я-отождествленные роли) почил в бозе. Именно этого-то и не знает, и не может знать животное – то, что его «другие» (с маленькой буквы) не существуют, но они лишь вымысел и плод работы «высшей нервной деятельности».

Этот инсайт представляет Ж. Лакан: «Выходит, что человеческий язык создает ситуацию общения, в которой передающий получает от принимающего свое собственное сообщение в обращенной форме». <sup>223</sup> Иными словами, он общается с зеркалами, точнее говоря, личность этапа ПЗМ уровня ПЗМ осознает вдруг, что все ее речи были обращены не к другим людям, как ей казалось, но к ней самой, ее же никто не слышал (не услышал), из чего она делает вывод: «они» (те, кто ее не слушал) – тупоумные ослы (приходится признать этот вывод столь же естественным, сколь и несостоятельным).

И тут мы сталкиваемся в двумя разными «Другими» в психологии Жака Лакана. О Другом как инаковом у Ж. Лакана, анализируя его «семинары», мы уже говорили выше, однако в его работе «Ecrits» <sup>224</sup> «Другой» предстает совсем в ином свете. Здесь он приводит пример, как директор тюрьмы сообщает трем заключенным о том, что каждому из них на спину прикрепят кружок: всего кружков пять, три белых и два черных. Два кружка при этом неизбежно окажутся лишними, но заключенные не знают, какие именно. Каждому заключенному будет предоставлена возможность посмотреть на спины двух других заключенных, при этом он не будет знать, какой именно кружок на спине у него самого. Однако же он должен определить это логическим путем, а не путем угадывания, и если, выйдя за дверь вместе с директором, заключенный сообщит ему, какой у него кружок и при помощи какого неопровержимого рассуждения он это узнал, его отпустят на свободу.

Далее начинается эксперимент, и подобающая неразрешимости задачи (а она действительно абсолютно неразрешима, поскольку неизвестно, какие кружки прикреплены к спинам заключенных директором тюрьмы) немая сцена с порывами встать и выйти, остановиться, увидев движение другого к выходу, и вновь, терзаясь сомнениями, передумать; когда же этот пожелавший выйти останавливается, силясь понять, какие же умозаключения сделал тот, что первым направился к двери, а теперь остановился, то этот, остановившийся прежде, снова делает какие-то выводы и снова направляется к двери. В сущности совершенно не важно, какие именно мысли приходят в голову участникам этого эксперимента, вся его соль

<sup>223</sup> Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. Пер. с франц. / Перевод А.К. Черноглазова. – М.: Издательство «Гнозис», 1995. С. 67–68.

<sup>224</sup> Lacan J. Ecrits, Paris, 1966.

заклучена в том, что каждый из них строит свое поведение, ориентируясь на поведение другого. В конечном итоге все трое окажутся за дверью, однако что они будут лепетать в оправдание своего выхода и решения, абсолютно не важно, поскольку заведомо бессмысленно.

Для Жака Лакана этот эксперимент интересен тем, что каждый из этих субъектов строит свое поведение, ориентируясь на поведение другого лица, «самоидентифицируется в присутствии другого, пытаясь представить себе ход его рассуждений и предугадать возможные реакции, [...] „измеряя“ себя другим».<sup>225</sup> Эксперимент, предложенный Ж. Лаканом для пояснения того, что он назвал «логикой Другого», в сущности мало чем отличается от нашей попытки угадать мысль своего напарника по игре в чет-нечет. По большому счету во всем этом нет ничего сверхъестественного и специфического, однако же показательным в этом случае то, что личность этапа ПЗМ уровня ПЗМ полагает себя способной угадать эту мысль. «Директор тюрьмы» не учтен, этот фактор «случайности» (инаковости Другого (с большой буквы)) игнорируется, у личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ есть только одна инаковость – собственная. Хороша же в этом случае «самоидентификация» личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ! Она «измеряет» себя собственной иллюзией.

Это позволяет ей пренебречь достоверностью и преуспеть в создании собственного, как правило, трагического (а каким он еще может быть у «одинокого»?) образа. По этому поводу Давид Юм оставил замечательное суждение: «Всякая идея происходит от предшествующих впечатлений; но у нас нет впечатления я или субстанции как чего-то простого и неделимого. Следовательно, у нас нет и соответствующей идеи о них».<sup>226</sup> А те, что есть, – те несоответствующие, и у личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ это несоответствие достигает своего предела. Все эти разрастания происходят в дискурсивных полях Индивидуальной Реальности, опираясь на боль, причиняемую ей ее же неадекватностью, обеспеченной аннигиляцией ее среднего контура. Разумеется, ее образ в ее же глазах – трагичен и романтичен одновременно, последнее – для оправдания и объяснения. Другим же, поскольку им личностью этапа ПЗМ уровня ПЗМ и вменяется «причина» ее страдания, отводится роль «плохих героев», они обвиняются ею, они ей ненавистны.

Таков ее «Другой» – предугадываемый, в целом понятный, что, впрочем, не странно, если считать его «тупоумным ослом». И вся драма потому заключена в отсутствии «критики», способной поставить под сомнения свою «сообразительность»; у личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ ее нет, поскольку она, с одной стороны, знает уже свою исключительность, осознавая других как вещи (объекты, предметы), что не в силах ни понимать обращенной к ним речи, ни говорить что-либо, что было бы личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ неизвестно, а с другой стороны, она еще не знает, что слышит только то, что слышит, но не то, что ей говорят, а знает она только то, что ее собственная речь, эпитеты и дифирамбы в адрес которой отпускаются с поразительной легкостью, не достигает чужого сознания. Такая однобокость в субъективном освещении этого инсайта, дарованного психологическим кризисом, приводит к тому, что за собой личность этапа ПЗМ уровня ПЗМ признает исключительность, но за Другим (с большой буквы), инаковым – нет, поскольку его – Другого (с большой буквы), инакого – нет для нее и в помине.

Возвращаясь к анализу структуры личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ, мы вынуждены констатировать: ее «Другой» – это не «другой» (с маленькой буквы) среднего контура, обеспечивающий ей возможность отыгрывания ее я-отождествленных ролей, этот «другой» для нее умер вместе с наивной детской верой, что мама – это только «мама» (и только! – то есть не человек с его «слабостями», не женщина с ее желаниями и не тело с его заведомой

<sup>225</sup> Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 331.

<sup>226</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга первая. О познании. / Пер. с англ. С.И. Церетели. Вступ. статья М.А. Абрамова, примечания И.С. Нарского. – М.: «Канон», 1995. С. 377.

смертностью). Однако же мир личности этапа ПЗМ уровня ПЗМ полон теперь «Других», чьи действия предсказуемы, логически выводимы при помощи ее способности к психологическому «ясновидению», дарованному ей опять же ее исключительностью, впрочем, они отчуждены и марионетки (поскольку их поведение можно понять и предсказать), а потому личность этапа ПЗМ уровня ПЗМ живет в мире, где ее одиночество – величайшая драма и величайшее посвящение.

В этот период жизни Ф. Ницше болеет и крайне переживает свои недомогания, а вдобавок ко всему этому узнает о предательстве своих ближайших друзей, ему также отказывают в просьбе заведовать кафедрой, указывая на полную невозможность того, чтобы хоть какой-то из университетов принял Ф. Ницше на должность, учитывая атеистический характер его произведений. Однако, по словам Ф. Ницше, этот ответ вернул ему силы. Итак, Заратустра снова отправился в горы, он учится жить в своем Одиночестве, мы же переходим к третьему этапу (ВЗМ) уровня ПЗМ процесса развития личности.

Следует признать, что адаптация к своему одиночеству Ф. Ницше удается, в противном случае, поскольку только что мы имели дело с самым кризисным этапом самого кризисного уровня развития личности, дело могло завершиться суицидом (что в клиническом опыте психотерапевтов явление довольно частое). Неслучайно в качестве одного из вариантов финала, который он продумывает именно сейчас, Ф. Ницше предполагал величественную смерть главного героя (с которым, несомненно, себя идентифицировал) как спасителя и благодетеля человечества.<sup>227</sup> В другом варианте Заратустра должен был умереть от тоски со словами: «Нет в мире ни одной души, которая бы любила меня; как же я могу любить жизнь?»<sup>228</sup> И еще: «Из чувства любви я причинял людям самое большое страдание; теперь я уступаю этому доставленному мною страданию». «Все уходят от Заратустры, он остается один и кладет руку на голову своей змеи: „Что мне посоветует моя мудрость?“ – змея ужалила его (самоубийство? – А.К., А.А.). Орел разрывает змею на части, лев бросается на орла. Наблюдая за битвой своих зверей, Заратустра умирает. В пятом акте – похвалы Заратустре».<sup>229</sup>

Какие же когнитивные структуры, какое содержание дискурсивных процессов обеспечивают адаптацию к этому чудовищному положению – одиночеству в мире бессильных и безобразных душевно? Ответ на этот вопрос мы находим на первых же страницах третьей части «Так говорил Заратустра». Эпиграф говорит сам за себя: «Вы смотрите вверх, когда жаждете возвышения. А я смотрю вниз, потому что я возвышен. Кто из вас может одновременно смеяться и быть возвышенным? Кто ходит по высочайшим горам, тот смеется надо всеми трагедиями и трагически-серьезным».<sup>230</sup> Иными словами, благодаря целетельному действию времени острота душевных переживаний снижается. «Что бы еще ни послала мне судьба, всегда будут странствия и хождения по горам; в конце концов, придется только переживать самого себя»<sup>231</sup> – эти слова из третьей части «Так говорил Заратустра» с очевидностью свидетельствуют о том, что философ готов примириться со своим одиночеством, что для целей адаптации весьма полезно.

Надо признать, что, несмотря на весь пафос (в целом традиционный как для всего творчества Ф. Ницше, так и для «Заратустры»), третья часть книги весьма ровная и даже,

<sup>227</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1016–1017.

<sup>228</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1015.

<sup>229</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1015.

<sup>230</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 121.

<sup>231</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 121.

можно сказать, выдержанная. Ф. Ницше снова выводит на свет свою теорию «вечного возвращения» – все повторяется, прошлое и будущее смыкаются кольцом и ходят по кругу (в этой связи нельзя не вспомнить работу С. Кьеркегора «Повторение»<sup>232</sup> с точно такой же весьма пространной концепцией бытия (понятной, видимо, только с позиции личности уровня ПЗМ), которую он создает, так же как и Ф. Ницше, «по мотивам» своих безрезультатных любовных томлений и предательств со стороны близких, ставших пусковым моментом уже его – Кьеркегора – психологического кризиса<sup>233</sup>). Д. Галеви пишет: «Ницше наталкивается на трудности, глубину которых он, пожалуй, в должной степени не чувствует: два символа, на которых построена поэма, „Вечное возвращение“ и Сверхчеловек, образуют такой диссонанс, который делает невозможным окончание произведения. „Вечное возвращение“ – горькая истина, исключая всякую возможность надежды. Сверхчеловек – это надежда, иллюзия. Между тем и другим нет никаких точек соприкосновения, а только полное противоречие».<sup>234</sup>

С точки зрения формальной логики, Д. Галеви, разумеется, прав, однако Ф. Ницше не решает здесь логической задачи, он решает задачу психологическую, а такая комбинация, пусть она и покажется противоречивой, вполне удовлетворяет требованиям личности этапа ВЗМ уровня ПЗМ – и покой, и надежда (даже пусть весьма умозрительная) – вот то, что сейчас так необходимо философу. В третьей части Ф. Ницше пишет «о прохождении мимо», ему скучно смотреть на этих «Других», на этих марионеток, чьи действия предсказуемы и пусты. Теперь он занят собой, что вполне отвечает господствующей в его сознании «идеологии одиночества»: «Итак, я нахожусь среди своего дела, – говорит Заратустра, – иду к своим детям и возвращаюсь от них; ради детей своих должен Заратустра довершить самого себя. Ибо из глубины души любят только свое детище и свое дело; где есть великая любовь к самому себе, там она служит признаком беременности: так нашел я».<sup>235</sup>

По сути дела, третья часть «Так говорил Заратустра» – это гимн одиночеству, и это вряд ли должно удивлять, поскольку личности этапа ВЗМ уровня ПЗМ хвалиться больше-то и нечем. «Уединение одного есть бегство больного, – говорит Заратустра, – уединение другого – бегство от больных»;<sup>236</sup> «Но кто хочет сделаться легким и птицей, тот должен любить самого себя; – так учу я. [...] Нужно научиться любить самого себя – так учу я – цельной, здоровой любовью, чтобы удержаться при самом себе и не шататься повсюду».<sup>237</sup> Эти раздумья в уединении своего одиночества чрезвычайно важны в структуре третьего этапа уровня ПЗМ – человек словно бы рассматривает осколки своих прежних надежд и мечтаний, отбрасывая то, что лишилось своей ценности. Он начинает ощущать самого себя как потребность, однако ему неизвестно еще, что это потребность в Другом (с большой буквы), инаковом, потребность в индивидуальных отношениях.

Однако уже здесь он требует молчания, уже здесь он угадывает свои истинные стремления: «Мы не говорим друг с другом, потому что мы знаем слишком многое; мы безмолвствуем друг перед другом, улыбками даем знать друг другу, что понимаем друг друга. Не свет ли ты моего огня? Не живет ли в тебе душа, родственная моей пронизательности? Вместе изучали мы все; вместе научились мы подниматься через себя к самим себе и безоблачно

<sup>232</sup> Кьеркегор С. Повторение. / Пер. П.Г. Ганзена, сверенный с оригиналом, исправленный, дополненный и прокомментированный Д.А. Лунгиной. – М.: Издательство «Лабиринт», 1997.

<sup>233</sup> Роде П.П. Сёрен Кьеркегор (сам свидетельствующий о себе и о своей жизни). / Пер. с нем., сост. прилож. и послесловие Н. Болдырева. – Челябинск: Издательство «Урал LTD», 1998.

<sup>234</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1015.

<sup>235</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 129.

<sup>236</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 142.

<sup>237</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 156.

улыбаться». Если бы Заратустра обращался с этими словами к человеку, то нам следовало бы диагностировать как минимум третий, но никак не второй уровень развития личности, однако он обращается с этими словами к «Небу». Впрочем, необходимые слова уже названы, потребность в «родственности» и «безмолвном понимании» уже озвучена, так что этап ВЗМ уровня ПЗМ приносит желаемые плоды, хотя еще и не туда, где бы они могли быть приняты, – не Другому (с большой буквы), не индивидуальным отношениям.

В целом же Ф. Ницше оценивает свое положение достаточно адекватно: «Кто подобен мне, тому поперек дороги станут и приключения, подобные моим, так что первыми его товарищами должны быть трупы и клоуны».<sup>238</sup> Впрочем, Ф. Ницше еще неизвестно, что таковы его спутники лишь потому, что он сам для них таков. «Грустно начался для него 1884 год, – пишет биограф Фридриха Ницше. – Случайно выпавшие ясные январские дни немного придают ему силы, и он, неожиданно для самого себя, импровизирует; в его импровизации нет ни города, ни народа, ни законов; в ней только беспорядочные жалобы, призывы и отрывки нравственных положений, и все это кажется уже остатками, развалинами великого произведения. Это третья часть Заратустры. Пророк, как и Ф. Ницше, живет одиноко в горах; он угрожает человечеству и убеждает его; но люди не боятся и не слушают его. Он проповедует им презрение к общепризнанным добродетелям, культ храбрости, любовь к силе и грядущему поколению. Но он не спускается вниз к людям, и никто не слышит его предсказаний; он грустен и жаждет смерти».<sup>239</sup> Трудно сыскать лучшее описание этапа ВЗМ уровня ПЗМ развития личности.

Впрочем, и третий этап (ВЗМ) уровня ПЗМ подходит к концу. В апреле 1884 года в свет одновременно выходят две части «Так говорил Заратустра» – вторая и третья. Ф. Ницше ждет, он ждет последователей и учеников, но ждет не так, как прежде, теперь надежды его слабы, и, может быть, это позволяет ему обрести искомое. Перефразируя Заратустру, можно было бы сказать: «И когда он отказался от них, они пришли к нему». Два молодых и весьма талантливых человека – Генрих фон Штейн и Пауль Ланцкий, сначала один, потом другой, скрашивают одиночество философа своим восхищением и пониманием. Для Ф. Ницше засиял луч солнца. В частной беседе он открывается фон Штейну: «Я слишком слаб для того, чтобы остаться одному».<sup>240</sup> Можно только догадываться, какие сильные чувства должен испытывать человек, написавший уже третью часть «Так говорил Заратустра», чтобы признаться в собственной слабости, в своем желании обрести Другого, подлинного друга. Потребность в индивидуальных отношениях наконец озвучена и, вероятно, вполне осознана. Итак, завершение третьей части «Так говорил Заратустра» знаменует собой переход к четвертому этапу ПЗМ развития личности.

Генрих фон Штейн и его отношение к Ф. Ницше, по всей видимости, действительно оказывают на последнего сильнейшее психологическое воздействие, открывая собой выход из тупика, пути одиночества освобождают философа. «Этот год, – пишет Ф. Ницше своему давнему знакомому Петеру Гасту, – принес мне много хорошего; лучший его дар – это Штейн, новый искренний друг. Словом, будем надеяться или, чтобы лучше выразить наши мысли, повторим за старым Келлером: „Пейте, глаза мои, то, что ваши ресницы захватывают из золотого потока“».<sup>241</sup> В жизни философа необычайный творческий прилив, он пишет стихотворения, входящие в состав «Веселой науки», «Дионисийские дифирамбы», он полон

<sup>238</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 146.

<sup>239</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1018.

<sup>240</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1024.

<sup>241</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1026.

планов. В этот же момент в жизни Ф. Ницше появляется Пауль Ланцкий, который первым называет философа Учителем и ведет себя действительно как настоящих ученик, Ф. Ницше растроган, он снова мечтает, снова грезит о сообществе «великих людей».

Однако же слишком он занят собой, своим состоянием, своими переживаниями и своей работой, слишком грезит и слишком мало заботится о других. Заподозрив фон Штейна в очаровании Рихардом Вагнером, с которым у Ф. Ницше отношения болезненной, чрезвычайно ревностной конкуренции, переходящей временами в открытую конфронтацию, он пишет молодому другу: «О полдень жизни, торжественный час! О летний сад! Беспокойное счастье: я здесь, я сторожу, я жду тебя! Днем и ночью я с надеждой дожидаюсь прихода друзей. Где же вы, друзья мои? Придите ко мне, уже пора, пора!»<sup>242</sup> Ответ на это послание разочаровал Ф. Ницше сверх всякой меры. Генрих дал понять, что не хочет делать выбора между Ф. Ницше и Р. Вагнером, Ф. Ницше в отчаянии, он называет ответное письмо фон Штейна «глупым» и пишет сестре о своей «глубокой обиде», в этом же письме он называет себя «добродушным и податливым человеком», каких «мало»,<sup>243</sup> впрочем, здесь в очередной раз проглядывается самолюбивый облик личности ПЗМ. На фоне этих переживаний философ отдалился и от преданного Пауля Ланцкого. Мартовским утром 1885 года Пауль застал Ф. Ницше против обыкновения лежащим в постели, несмотря на поздний час. «Я болен, я только что разрешился от бремени. Я написал четвертую часть „Заратустры“, – сказал ему Ф. Ницше.

Четвертая часть книги, с психологической точки зрения, не менее интересна всех прочих. Заратустра собирает в своей пещере «высших людей», что, чувствуя силу мудреца, пришли просить его помощи; все они страдают, всем им хочет помочь Заратустра. Однако каждый из них замкнут в самом себе – это понимает Заратустра, здесь он видит, как они предают его учение, обратясь с молитвой к ослу; несомненно, что Ф. Ницше переживает предательство Генриха фон Штейна, обратившегося с «молитвой» к ненавистному Вагнеру. И вот вновь идея становится больше человека, ценности ПЗМ определены в прежних границах, отношения с Другим жертвуются в угоду принципам. Ф. Ницше в лице своего героя отказывается от своего последнего «греха» – от «сострадания». «Сострадание! Сострадание к высшему человеку! – воскликнул он, и лицо его стало как бы бронзовым. – Это – имело свое время! Мое страдание и мое сострадание – что до того! Разве я ищу счастья? Я ищу своего дела!»<sup>244</sup>

Так заканчивается поэма, переход на третий уровень развития личности (ВЗМ) не осуществлен – Индивидуальная Реальность и я-неотождествленная роль «Учителя», предполагающая самим фактом своего существования поклонение и беззаветную верность – то есть роли для других (с маленькой буквы), выдерживают натиск потребности в индивидуальных отношениях, они устояли и оставили философа в его бедственном одиночестве. Почему мы назвали эту роль «Учителя» я-неотождествленной? Во-первых, просто потому, что это роль, а во-вторых, достаточно привести одну лишь выдержку из его письма сестре, написанного несколькими месяцами позже, которая все расставит по своим местам: «Мне нужна помощь, – пишет Ф. Ницше, – мне нужны ученики, мне нужен учитель. Как бы приятно было мне повиноваться. Если бы я заблудился в горах, то слушался бы человека, которому знакомы эти горы; я повиновался бы врачу, если бы я был болен; и если бы я встретил чело-

<sup>242</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1030.

<sup>243</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенкова. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1030.

<sup>244</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга 1. – М.: Издательство «Сирин», 1990. С. 257.

века, который уяснил бы мне ценность наших моральных идей, я послушал бы его и пошел за ним; но я не нахожу никого: ни учеников, ни еще меньше учителей, я – один».<sup>245</sup>

Ф. Ницше еще предпримет попытку дописать «Заратустру», но тщетно. Последнюю из написанных частей – четвертую – он издаст на собственные деньги в количестве сорока экземпляров, а своих обладателей найдут только семь – и то примут их не «ученики», а просто «хорошие знакомые». Далее философу предстоит еще работа над «Волей к власти», книгами «По ту сторону добра и зла», «К генеалогии морали», «Антихрист» и некоторыми другими произведениями. От безумия его отделяет меньше четырех лет, поскольку же сифилис (а по всей видимости, это был сифилис) с развитием личности никак не связан, то на этом можно и закончить анализ. Учителя, разбирающегося в «моральных идеях», Фридриху Ницше так и не суждено было встретить, а «Заратустра» так и остался недописанным, впрочем, как и «Воля к власти». Однако мы имеем замечательный материал для содержательного представления ПЗМ развития личности.

Структурно же второй этап развития личности, действительно наиболее кризисный, представляет собой аннигиляцию среднего контура, разрастание внешнего, выраженную потребность в индивидуальных отношениях. Личность пытается найти решение стоящих перед ней психологических проблем не опытом непосредственных отношений с Другим, но интеллектуально, полагая себя исключительной, глубокой и прозревшей. Одиночество переживается здесь как крест, как великое страдание, и неслучайно, уже будучи в безумии, Ф. Ницше подписывается под своими посланиями: «Распятый», а в одной из самых последних своих работ «Ессе Номо. Как становятся сами собою» он пишет о своей книге «Так говорил Заратустра»: «Это мой опыт вдохновения; я не сомневаюсь, что надо вернуться на тысячелетия назад, чтобы найти кого-нибудь, кто вправе сказать: „Это и мой опыт“».<sup>246</sup>

Переживание собственной исключительности – естественное следствие трансформаций структуры личности, происходящих на уровне ПЗМ. Мир «Других» (марионеток), постоянная игра в чет-нечет и «тюремные» эксперименты приносят человеку невыносимые психологические страдания, но отказаться от этого страдания для него тяжелее, чем его выносить, ведь это значит (для ПЗМ значит) признать собственную ошибку, слабость, неспособность, неготовность, страх, что в ситуации признания собственной исключительности – дело немислимое. «Разве я ищу счастья? Я ищу своего дела!» И это дело – мысль, идея, воля к истине, воля к власти, воля к воле. Другой (с большой буквы) временами открывается ПЗМ, однако стремящаяся к власти, напуганная откровенностью транзиторных (мимолетных) индивидуальных отношений, она бежит в собственную пустоту и пожинает горькие плоды своих интеллектуальных деревьев, превративших Эдем в дикое и зачастую непроходимые чащи.

## **Вторично закрытая модель процесса развития личности**

Сам третий уровень развития личности (ВЗМ) не является кризисным, однако и он имеет свои этапы, имеет он и свой кризисный этап – ПЗМ, который и занимает теперь наше внимание. Но прежде чем перейти к его анализу, необходимо оговорить два момента.

Во-первых, появление личности уровня ВЗМ на сеансе у психотерапевта – явление редчайшее, чаще этот этап достигается уже в процессе психотерапевтической работы, а потому нельзя не учитывать определенную специфику – то ли человек сам пришел к этому уровню развития личности, то ли его привел к нему психотерапевт. В последнем случае

<sup>245</sup> Галеви Д. Жизнь Фридриха Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т.2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 1037.

<sup>246</sup> Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. / Пер. с нем.; сост., подг. тек., общ. ред., избр. перев. и примеч. Р.В. Грищенко. – СПб.: ООО «Издательство „Кристалл“», 1998. С. 755.

пациент испытывает определенную неловкость и сомнения, поскольку опыт его полноценных индивидуальных отношений (а именно он знаменует переход на третий уровень развития личности) весьма узок (когда эти отношения возникают только с психотерапевтом). Поскольку же всякое новое состояние в отсутствие наработанных стереотипов поведения, обеспечивающих эту новую для пациента «жизненную ориентацию», вызывает определенную озабоченность, это искажает «клиническую картину». Кроме того, подобное положение нашего пациента способно вызвать в нем недоверие к своему терапевту, которое, впрочем, не есть недоверие в чистом его виде, а скорее страх, обретший форму недоверия. Идентификация этого страха как «страха» позволяет исправить возникшие «искажения».

Во-вторых, при анализе этого уровня развития личности мы весьма ограничены в иллюстративных средствах. Достаточно велик объем материала, который так или иначе освещает различные нюансы этого уровня развития личности (ВЗМ), но его динамику на каком-либо отдельном источнике (в отличие от ПЗМ) нам проследить не удастся. По всей видимости, данное обстоятельство объясняется самой спецификой третьего уровня, где личность не только не испытывает внутренней боли, потенцирующей создание «эпических» произведений такого рода, но и не считает такую работу целесообразной, понимая несостоятельность любой вербальной коммуникации, но об этом позже.

Что же происходит на третьем этапе развития личности (ВЗМ)? Основой всех структурных перемен в личности уровня ВЗМ, вне всякого сомнения, является реальность индивидуальных отношений. Дать им какое-либо удовлетворительное определение, из которого бы явствовало, что именно имеется в виду под «индивидуальными отношениями», не представляется возможным, поскольку они начисто лишены содержания (любые возможные содержания – лишь наслоения, эти отношения сопровождающие), с одной стороны, и свидетельствуются только опытом, с другой. Как мы уже говорили, нельзя рассказать, что такое «зеленый», если человек ни разу не видел зеленого. Точно так же нельзя описать и индивидуальные отношения. Впрочем, в наши задачи и не входит «описание» (тем более что описание не может быть несодержательным, а потому и невозможно, когда речь идет об индивидуальных отношениях), мы лишь покажем условия, в которых эти отношения возникают, что им содействует и как они влияют на личность в целом. Собственно индивидуальным отношениям посвящена наша книга «Индивидуальные отношения (теория и практика эмпатии)».

Однако же, чтобы не быть совсем голословными, можно привести следующую цитату из книги «Непостижимое» (название, говорящее само за себя) Семена Людвиговича Франка, которая дает некие общие представления о реальности индивидуальных отношений: «Динамическое *исхождение* из себя самого здесь совпадает с опытом *вхождения извне* в меня чего-то мне подобного, мне однородного – чего-то или, точнее, *кого-то*, сущностно со мной связанного на тот лад, что он есть нечто *я-подобное* за пределами меня и в этом смысле могущее быть названным на неадекватном конкретному соотношению отвлеченном языке – противостоительным именем „*другого*“ или „*второго*“, „*Я*“».<sup>247</sup>

В этой цитате кроме несомненно радующей нас в свете сказанного выше парадоксальности есть еще целый ряд весьма существенных указаний. Во-первых, это указание на наличие отношения (принцип отношения), причем с попыткой дополнительного определения: «*сущностно со мной связанного*» (курсив наш. – А.К., А.А.). Во-вторых, что еще более интересно, здесь указывается на выход в этом отношении за пределы себя самого: «*исхождение*», «*вхождение извне*», то есть на преодоление «психологического солипсизма», о котором мы уже говорили. В-третьих, это указание на *обоюдность* происходящего: я – исхожу, другой – входит. И наконец, в-четвертых, С.Л. Франк указывает на «противоестественность» слова

<sup>247</sup> Франк С.Л. Сочинения. – М.: Издательство «Правда», 1990. С. 355.

«другой». Эта ремарка важна с нескольких позиций, поскольку, с одной стороны, «другой» – предполагает содержательное различие, но здесь – в реальности индивидуальных отношений – нет собственно «содержательного», потому и слово это «противоестественно» в данном контексте; с другой стороны, он («кто-то», этот якобы «другой») – «я», но не в смысле тождественности, но в смысле «подобия», причем более того: «я-подобия».

Иными словами, индивидуальные отношения – есть отношения сущностей, но не ролей, поскольку роль не предполагает той обоюдности, о которой идет речь, роль не «исходит» и не «входит» (на что способна только сущность – несодержательная, а потому не знающая границ), она *отыгрывается*, авансцена – пролегает внутри, она сама есть граница. Кроме того, индивидуальные отношения – суть отношение отличных (ибо их *двое*), но идентичных («я-подобных»), то есть это отличие не предполагает различия, не есть тождественность, но указывает на идентичность уникальности.

Относительно последнего, также парадоксального утверждения – «идентичности уникальности» – следует принять во внимание, что речь не идет о той дискуссии, которую Бертран Рассел развернул с Людвигом Витгенштейном на страницах своей книги «Исследование значения и истины».<sup>248</sup> Б. Рассел утверждает, что если два объекта совпадают по свойствам, то они тождественны; для Л. Витгенштейна это совершенно не так, поскольку это два объекта. Однако, когда речь идет об индивидуальных отношениях двух, ситуация еще более усложняется, поскольку в отсутствие содержания говорить о «двух» (отстоящих, противопоставленных, ограниченных, самостоятельных) не приходится, но лишь об одном – о самом отношении, которое и делает этих двух самими собой: «Это явление встречи с „ты“, – пишет С.Л. Франк, – именно и есть место, в котором впервые в подлинном смысле возникает само „я“».<sup>249</sup> Вот почему можно говорить (хотя Л. Витгенштейн, вероятно, этого бы не одобрил), что индивидуальное отношение – есть отношение отличных, но идентичных в своей уникальности.

В работе Георга Зиммеля «Индивид и свобода» мы находим исторический анализ представлений об «индивидуальности», который вполне отражает двоякую природу этой «субстанции». Представляя взгляды И. Канта и И.Г. Фихте, он пишет: «Если человек освободится от всего того, чем он не является, то останется его подлинная субстанция, человек вообще, человечность, живущая в нем, как и в любом другом. Это всегда равная себе сущность, которая просто выступает исторически и эмпирически переодетой, приуменьшенной, искаженной (внешние контуры личности, содержательность. – *А.К., А.А.*)».<sup>250</sup> И еще: «Мы тем нравственнее, тем сострадательнее и тем добрее, чем больше каждый является самим собою, то есть чем более суверенными делается его внутреннее ядро, в коем все люди тождественны себе по ту сторону запутанных общественных отношений и случайных облачений (внешние контуры личности, содержательность. – *А.К., А.А.*)».<sup>251</sup>

С другой стороны, дискурсивное требование свободы исторически предписывает личности свойство уникальности. Выразителем этой идеологии Г. Зиммель называет Фридриха Шлегеля и приводит следующее его высказывание: «Как раз индивидуальность представляет собой изначальное и вечное в человеке; на личность возложено куда меньшее».<sup>252</sup> И далее добавляет о «качественном индивидуализме» Фридриха Шлейермахера: «Не равенство, но различие людей становится нравственным тезисом».<sup>253</sup> С Г. Зиммелем можно

<sup>248</sup> Рассел Б. Исследование значения и истины. Перевод с англ. Е.Е. Ледникова, А.Л. Никифорова. – М.: Идея-Пресс, «Дом интеллектуальной книги», 1999. С. 111.

<sup>249</sup> Франк С.Л. Сочинения. – М.: Издательство «Правда», 1990. С. 355.

<sup>250</sup> Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. С. 195.

<sup>251</sup> Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. С. 196.

<sup>252</sup> Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. С. 198.

<sup>253</sup> Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. С. 198–199.

соглашаться, а можно и не соглашаться в вопросе исторического толкования, но в целом представленные им таким образом две «обратнонаправленные» интенции человеческой индивидуальности вполне оправданы и верны. Однако их вряд ли следует рассматривать отдельно, подлинная индивидуальность человека «прорисовывается» именно в сочленении этих «взаимоисключающих» определений.

Каковы же структурные перемены, к которым ведет реализованная способность личности вступать в индивидуальные отношения? Ответ на этот вопрос лежит скорее, как это ни покажется странным, в плоскости физиологии, нежели где-либо еще. Дело в том, что индивидуальные отношения несодержательны, а подобная несодержательность дарует человеку ни с чем не сравнимое чувство глубокой внутренней удовлетворенности и является потому лучшим «противотревожным средством». Любая содержательность (средний контур личности, Реальность) вызывает у человека состояние внутреннего напряжения, поскольку неудовлетворенная потребность сама по себе – есть напряжение, а удовлетворенная – это не потухшая, но растущая потребность, а потому также напряжение.

Если же содержание понятийно (внешний контур личности, Индивидуальная Реальность), то напряжение вообще неизбежно, поскольку любое понятие функционально только при наличии аппозиции к себе самому, в противопоставлении, то есть обретает себя через антитезу, которая обязательно, явно или латентно, присутствует в любом утверждении, и это «присутствие» неизбежно создает ситуацию неустойчивости, нестабильности, что, благодаря самой такой конструкции, не позволяет пользователю понятийной содержательности обрести покой и уверенность.

Несодержательное отношение, напротив, лишено подобной весьма неблагоприятной участи – быть источником опасений и напряжений, провокатором сомнений и фактором неопределенности. Поэтому когда личность получает опыт несодержательного – индивидуального – отношения, то само это ощущение себя в несодержательной реальности индивидуальных отношений является тем «положительным подкреплением», которое способно вытеснить инстанции содержательности, а это – средний контур личности, и так весьма «потрепанный» на втором уровне ее развития, и внешний контур личности, который там же, на втором уровне, дал трещину, а теперь, на третьем уровне ее развития, должен полностью кануть в Лету с ее «Другими» («марионетки») и понятийными конструктами, расчерчивающими иллюзиями мировоззрение индивида.

Однако, прежде чем основательно остановиться на этом вопросе, нам следует более тщательно прояснить само понятие «содержательность», для чего мы и обратимся к знаменитой работе Мартина Бубера «Я и Ты». В ней М. Бубер предлагает своего рода формулу (надо признать, весьма изящную) существования личности, которая состоит всего из двух «основных слов»: «Я – Ты» и «Я – Оно», причем в последнем слове из этих двух, «не меняя основного слова, на место Оно может встать одно из слов Он и Она»<sup>254</sup> (использование М. Бубером больших букв в данном случае не должно вводить нас в заблуждение). Эта формула по сути своей разграничивает то, что мы называем индивидуальными отношениями («Я – Ты») и роли (я-отождествленные и я-неотождествленные) («Я – Оно», «Я – Он», «Я – Она»).

«Когда говорится Ты, – пишет М. Бубер, – говорится и Я сочетания Я – Ты. Когда говорится Оно, говорится и Я сочетания Я – Оно. Основное слово Я – Ты может быть сказано только всем существом. Основное слово Я – Оно никогда не может быть сказано всем существом».<sup>255</sup> Использование М. Бубером сочетания слов («Я – Ты», «Я – Оно») – есть реализация принципа отношения. Указание им на взаимозаменяемость «Оно», «Он», «Она» в

<sup>254</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 16.

<sup>255</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 16.

слове «Я – Оно», свидетельствует о том, что «Он» и «Она» находятся здесь в положении предмета, но не сущности (индивидуальности, инаковости Другого), что позволяет отнести отношение «Я – Оно» к производным внешних контуров личности. Противопоставление «Я – Ты» и «Я – Оно» через использование понятия «всего существа» (сущности, индивидуальности) – отражает нецелокупность личности, находящейся в отношениях посредством своих внешних контуров, и целостность индивидуальных отношений – «Я – Ты», «сказанное всем существом».

Далее М. Бубер говорит буквально следующее: «Жизнь человеческого существа не ограничена областью переходных глаголов. Она не сводится к такой деятельности, которая имеет Нечто своим объектом. Я нечто воспринимаю. Я нечто ощущаю. Я нечто представляю. Я нечто желаю. Я нечто чувствую. Я нечто мыслю. Жизнь человеческого существа не состоит из одного только этого и подобного ему. Все это и подобное этому составляет царство Оно (внешние контуры структуры личности. – *А.К., А.А.*). Царство Ты имеет другое основание (внутренний контур личности: сущность, индивидуальность. – *А.К., А.А.*). И далее: «Тот, кто говорит Ты, не обладает никаким Нечто как объектом (содержательность. – *А.К., А.А.*). Ибо там, где есть Нечто, есть и другое Нечто (интерпретация. – *А.К., А.А.*); каждое Оно граничит с другими Оно (другие с маленькой буквы. – *А.К., А.А.*); Оно существует лишь в силу того, что граничит с другими. Но когда говорится Ты, нет никакого Нечто (несодержательное отношение. – *А.К., А.А.*). Ты не граничит (целостность и контакт – *А.К., А.А.*). Тот, кто говорит Ты, не обладает никаким Нечто, он не обладает ничем. Но он состоит в отношении (индивидуальное отношение. – *А.К., А.А.*)».<sup>256</sup>

Итак, М. Бубер указывает на «другое основание» индивидуальных отношений. При чем критерий, который отчетливо проявляется в приведенных цитатах, отличающий индивидуальные отношения от ролевых, состоит именно в содержательности: «воспринимаю», «ощущаю», «представляю», «желаю», «чувствую», «мыслю» и т. п. – все это содержательные категории. Воспринимать, ощущать, представлять, желать, чувствовать, мыслить нужно что-то, нельзя воспринимать, мыслить и т. п. ничто, но только нечто.

И вот М. Бубер раздражается целой тирадой, призванной изобличить поверхностность любой содержательности: «Говорят, что человек, приобретая опыт, узнает мир. Что это означает? Человек движется по поверхности вещей и испытывает их. Он извлекает из них знание об их наличном состоянии, некий опыт. Он узнает, каковы они. Но не один только опыт позволяет человеку узнать мир. Ибо, приобретая опыт, человек узнает лишь мир, состоящий из Оно, и Оно, и снова Оно, из Он, и Он, и Она, и Она, и опять Оно. Приобретая опыт, я узнаю Нечто. Ничего не изменится, если к „внешнему“ опыту присовокупить „внутренний“, следуя невечному разделению, что коренится в стремлении рода человеческого лишить тайну смерти ее остроты. Внутренние, как и внешние, вещи среди вещей! Приобретая опыт, я узнаю нечто. И ничего не изменится, если к „явному“ опыту присовокупить „тайный“ в той самонадеянной мудрости, которая знает в вещах их сокрытое, сохраняемое для посвященных, и мастерски орудует ключом. О таинственность без тайны, о накопление сведений! Оно, оно, оно! Приобретающий опыт не сопричастен миру. Ведь опыт „в нем“, а не между ним и миром».<sup>257</sup>

Если рассматривать эту цитату не как «литературное излишество», то суть содержательности становится вполне очевидной: содержательность делает человека замкнутым в самом себе. «Внешнее» и «внутреннее» взяты М. Бубером в кавычки, ведь это лишь иллюзия «внешнего» и «внутреннего», поскольку любое содержание предполагает замкнутость,

<sup>256</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 17.

<sup>257</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 17.

содержание принадлежит не отношению, а его «стороне». Здесь нет отношения, нет «основного слова» «Я – Ты», «Он» и «Она», не будучи «Ты» в отношении с «Я», – умирают, становятся «Оно». Содержательность лишает их («Ты» из «основного слова» «Я – Ты») собственной жизненности, пользуясь ницшеанской метафорой – делает их «трусами и клоунами», то есть другими (с маленькой буквы) и «Другими» (марионетками из «тюремного» эксперимента Ж. Лакана), но не как не Другими (с большой буквы), о которых С.Л. Франк сказал как о «я-подобных». Все это неизбежное следствие содержательности, которая, как следует из приведенной цитаты, способна дать знание лишь о наличном состоянии, но не о фактической данности, которая – суть полипотентная возможность, что определяется непосредственным отношением. Иными словами, содержательность – ограничивает (определяет некий частный контекст) и умертвляет (превращает сущность из полипотентной возможности в единичный «наличный» слепок), это некая противоположность чистого фактического отношения, это результат отношения, но не само отношение, накопление сведений, но не жизнь как таковая.

Содержательность разворачивает способ существования, превращая реальность, непосредственное отношение, данное вне времени и пространства, вне модальностей и без какой-либо интенсивности (вот почему М. Бубер делает парадоксальное заявление: «*Настоящее* возникает только через длящееся присутствие Ты (курсив наш. – А.К., А.А.)»<sup>258</sup>) – в картину. Поскольку же речь идет о способе существования данного человека, то это его картина, и она уже не может быть соотнесена с тем, кто был «Ты» в отношении с «Я». «Ты» – «не вещь среди вещей и не состоит из вещей»,<sup>259</sup> «Ты» – несодержательно, «Ты» – это «Я». А способ существования активизирован лишь изъяснением несодержательного, но не им самим: «Хотя Ты и является в пространстве, – пишет М. Бубер, – но в пространстве исключительного в отношении предстоящего, в котором все остальное может быть лишь фоном, из которого Ты выступает, но не может быть его границей и мерой; Ты является во времени, но во времени в себе протекающего процесса, который проживается не как звено некой непрерывной и строго организованной последовательности, но в некоем особом „длении“, чье чисто интенсивное измерение определимо лишь из него самого; Ты является одновременно как действующее и как восприимлющее воздействие, но не включенное в цепь причинности, а в своем взаимодействии с Я выступающее как начало и конец происходящего. Вот что входит в основную истину человеческого мира: только Оно может быть упорядочено. Лишь прекращая быть нашим Ты и становясь нашим Оно, вещи поддаются координации. Ты не знает никакой системы координат».<sup>260</sup>

Наконец, содержательность, как это ни парадоксально, лишает человека индивидуальности, это очевидно хотя бы потому, что содержательность может быть описана, что предполагает наличие инструмента по «изъятию» «уникального», которое, в таком случае, уже не может быть «уникальным», поскольку соответствует этому инструменту. Не случайно М. Бубер восклицает: «Как фальшиво звучит Я человека, замкнувшегося в границах особенного!»<sup>261</sup> Действительно, ничего «особенного» (в смысле «уникального») в «Я» нет, ибо в «Я», что замкнуто в самом себе, что находится вне непосредственного отношения, нет ничего *нового*, там все уже *бывшее*. Придыхание, с которым говорят о «личной жизни», «глубине собственных переживаний», «чувствах», – не более чем досадное недоразумение.

<sup>258</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 22

<sup>259</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 19.

<sup>260</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 33.

<sup>261</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 53.

«Чувства – это то, что „внутри“»,<sup>262</sup> – говорит М. Бубер, из чего с неизбежностью следует вывод: никакие ценности «личной жизни» не сравнятся с ценностью взаимных отношений Двух – «Я – Ты», поскольку только так человек начинает жить, ибо жизнь – это наступающее, а не прошедшее, отношение, а не содержание.

Здесь, в реальности индивидуальных отношений, человек обретает свою подлинную целостность, поскольку выступает не в какой-то роли «частного лица», содержательного слепка с самого себя, не замкнут в самом себе, пожиная плоды пустоты этой замкнутости, а в качестве полипотентной возможности, ибо находится в отношениях не с некой содержательностью, которая бы неизбежно урезала его подобно прокрустову ложу, а с несодержательной же сущностью, «я-подобной», предполагающей свободу проявления и право на уникальность, обеспеченную идентичностью.

Итак, мы имеем два полюса: с одной стороны, индивидуальные отношения, лишенные содержательности, чья реальность «не знает системы координат»; с другой стороны, содержательность (в том числе и предметная, образованная означаемыми). Оба этих полюса уже известны личности, вышедшей на третий уровень развития (ВЗМ), они и являются теми действующими силами, чье противоборство (учитывая их несовместность), где интенция индивидуальных отношений идет по восходящей, а содержательная интенциональность – по нисходящей, и определяют динамику этого уровня развития личности.

Если рассматривать процесс развития личности в целом, то, как мы уже говорили, третий уровень – есть процесс выработки и использования новых стереотипов поведения, обеспечивающих адаптацию структуры личности к реальным Другим (с большой буквы), к идентичным уникальностям, инаковым, но подобным. Если же мы рассматриваем сам третий уровень (ВЗМ) процесса развития личности как процесс, то мы имеем дело с той же адаптацией, но в некоем сконцентрированном ее виде. На четвертом этапе (ВОМ) второго уровня развития личности (ПЗМ) она уже вкусила «сладость» индивидуальных отношений, однако необходимых структурных перемен еще не произошло. А потому она решает новые задачи старыми средствами, а именно: построением планов и прожектов, декларациями о необходимости индивидуальных отношений, рассказами об их «прелестях», об их значимости, необходимости, ценности. Однако это только разговоры, личность пока не способна *быть* таковой – свободной от содержательности, доверившейся реальности индивидуальных отношений, – пока она лишь *хочет* таковой быть. Фактически реальность индивидуальных отношений существует пока скорее «на бумаге», нежели в практике.

Как уже не раз говорилось, четвертый уровень одного процесса феноменологически совпадает с первым уровнем следующего за ним процесса, так что этап ВОМ уровня ПЗМ совпадет с этапом ПОМ уровня ВЗМ. А потому содержательность здесь – пока, в качестве атавизма – продолжает царствовать. Индивидуальная Реальность (предметная содержательность) – это великая служительница своих собственных интересов; ощутив шаткость своего положения, она быстро переориентировалась, встала, можно сказать, на новые рельсы, «переметнулась» в стан прежнего противника и тем самым, необходимо признать, оказала ему медвежью услугу, поскольку само ее наличие – есть препятствие; когда же она заверяет нас в преданности делу своего прежнего оппонента, это неизбежно дезориентирует и вводит в заблуждение. Теперь она кричит: «Долой содержательность! Да здравствуют индивидуальные отношения!» Конечно, врет, ибо ради «дела», за которое она теперь ратует, ей бы следовало просто самоликвидироваться. Она ведет себя словно вор на ярмарке, созывающий зевак криками: «Ловите вора! Вон, вон! Он туда побежал!»

---

<sup>262</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 39.

Ни содержательность, ни Индивидуальная Реальность (предметная содержательность), ей – содержательности – покровительствующая, не спешат слагать свои полномочия. Поэтому мы так много можем «узнать» о «Другом (с большой буквы)» (ибо столько о нем написано), но так мало примеров, свидетельствующих об опыте этого отношения с Другим, что всякое подобное «знание», вызывающее о необходимости построения планов и стратегий (предметная содержательность!) по достижению реальности индивидуальных отношений, полностью дискредитируют цель и уничтожают саму возможность этих отношений.

Таким образом, остановка, «пробуксовка» на этапе ПОМ уровня ВЗМ практически неизбежна. Человек, достигший этого уровня развития своей личности (этого этапа этого уровня), уже считает себя прозревшим, сведущим в истине. Он определил для себя «новые ценности», которые действительно (и это весьма похвально) несодержательны по сути, но, поскольку они означены и разъяснены, их и нет. Они существуют только в идее, но не в непосредственном опыте (опыт как отношение), на деле же эти якобы несодержательные ценности сейчас более содержательны, чем когда бы то ни было (прежде – на этапе ВЗМ уровня ПЗМ – они, еще не будучи означенными, были куда более реальны, чем теперь), сейчас они предметно содержательны. Все «благие устремления» личности этапа ПОМ уровня ВЗМ – только слова. Слова способны вытеснить собою дело, ибо само говорение – уже есть дело, но сами по себе – они не то дело, о котором говорят. Теперь же они делают именно это, последнее: только говорят.

И именно это противоречие, когда заявленное не реализуется, желаемое остается лишь неудовлетворенной потребностью, и выводит личность этапа ПОМ уровня ВЗМ на следующий, второй этап (ПЗМ) этого уровня (ВЗМ). Именно этот этап и становится для нее кризисным, поскольку дальнейшее использование прежних стереотипов поведения в сложившихся условиях оказывается невозможным, а новые – еще не созданы. И этот кризис есть по сути крушение всей Индивидуальной Реальности человека, которая соткана из «представлений», «взглядов», «позиций» – означающих. Так или иначе, но Индивидуальная Реальность – это только *представительство* жизни, но не сама *жизнь*, некая «инстанция посредника», не отношение, но результат отношения, представляющий это отношение, но им не являющийся.

Эту мысль следует осознать как можно полнее и глубже: представительством представляемый исключен, отстранен, отринут. Представительство лишает представляемого собственного голоса, право принятия решения – перепоручено, свобода действия – исключена, выход вовне – невозможен, представляемый замкнут своим представительством, он общается с ним вместо того, чтобы общаться с Другим. Представляемый таким образом поставлен перед выбором: или умереть (поскольку жизнь в подобной «капсуле» – лишь имитация жизни) безгласным, или разрушить свое представительство, с тем чтобы жить, стать самой жизнью в реальности индивидуальных отношений, где никакое его содержание не упраздняет его *самого* (его сущностную индивидуальность).

Внешний контур личности – это первое и последнее препятствие к реальности индивидуальных отношений – должен быть разрушен, кажется, что я-неотождествленные роли – не сам человек, однако это все-таки «я», поэтому переход к *жизни* возможен лишь через такую, хотя и виртуальную, но смерть. С другой стороны, внешний контур личности – совпадает по структуре с Индивидуальной Реальностью потому наполнен ею, грубо говоря, тем, что человек *думает*, то есть компиляциями означающих. Именно они и создают то, что следовало бы именовать «иллюзиями» – тем, что является результатом «ошибочного восприятия объектов». Впрочем, ошибочность эта не в том, что «объект» неправильно воспринят, но в том, что он *не только* воспринят, а *как-то* воспринят, то есть в самом факте содержательности.

Эти компиляции означающих создают то, что называется «мировоззрением». Иногда кажется, что мировоззрение – это некий «свободный взгляд» человека на жизнь, однако это

далеко не так, поскольку человек оказывается здесь заложником тех компиляций, которые определяют его мировоззрение; как и какими они сформировались, уже не имеет большого значения, они поработают. То, что предписано этими компиляциями, – обязательно к исполнению, то, что не предполагается им, – для носителя этого мировоззрения невозможно, а потому трудно было бы считать такой «взгляд» на жизнь «свободным». Иными словами, человек не только лишен возможности непосредственного контакта с тем, что находится вне его, но он также оказывается нечувствителен, невосприимчив к тому, что не предполагается его мировоззрением. То есть мировосприятие человека – не есть открытость опыту, но есть готовность «принять к сведению» строго определенный, жестко очерченный, можно сказать, «предписанный» опыт. Подобная избирательность закономерна, но отнюдь не естественна, поскольку нет никаких гарантий, что человек «видит» (способен воспринимать) то, что ему действительно нужно, а что ему действительно нужно, он может узнать, только испробовав, но именно этой возможности он и лишен.

Осознать же свою зависимость от aberrаций собственного мировоззрения человеку чрезвычайно трудно, поскольку – это его мировоззрение. И только факт хотя бы и мимолетной сопричастности Другому (с большой буквы) оказывается в этом смысле целительным, освобождающим, так как *наглядно* демонстрирует носителю *этого* мировоззрения, что возможно и *другое* мировоззрение, а следовательно, его собственное – только один из вариантов, а потому не является абсолютным, не является *правильным*, но только возможным. С другой стороны, это откровение, ставящее под сомнение все, что прежде казалось самой жизнью, то, чему вменялось в обязанность быть ею, сдает последнюю определенность. Что есть истина? Каков смысл? Что по-настоящему ценно? И ради чего следует жить, если все суета сует и все суета?

Ветхозаветная книга Екклесиаста – зримое свидетельство этого откровения, этого смятения, этой тоски. «Я, Екклесиаст, был царем над Израилем в Иерусалиме; и предал я сердце свое тому, чтоб исследовать и испытывать мудростью все, что делается под небом: это тяжелое занятие дал Бог сынам человеческим, чтобы они упражнялись в нем. Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, все – суета и томление духа! Кривое не может сделаться прямым, и чего нет, того нельзя считать. Говорил я с сердцем своим так: вот, я возвеличился и приобрел мудрости больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом, и сердце мое видело много мудрости и знания. И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость; узнал, что и это – томление духа. Потому что во многот мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл. I, 12–18).

Когда человеку открывается иллюзорность его Индивидуальной Реальности, его представлений, его «знаний» о ценностях, смыслах, ориентирах, он неизбежно испытывает страх, поскольку то, что казалось незыблемым, вдруг стало призрачным, условным, лишь кажущимся. Человек испытывает буквально физиологический страх неопределенности, который, возвращаясь в понятийные лабиринты Индивидуальной Реальности, начинает переживаться как тревога, насыщаясь все новыми и новыми содержаниями, которые призваны вернуть ему хоть какую-то определенность, дать хоть какое-то основание, однако это лишь бегство, строительство разрушающегося. Внутренняя суета, смятенность побуждают и внутреннее говорение, но голос слабнет, так как слова крошатся, означающие перестают означать, связь означающее – означаемое натягивается и рвется, мир открывается как бессмыслица.

Нам представляется, мягко говоря, несколько странной попытка «понять» психотического больного (сама претензия на такого рода «понимание» внушает определенные сомнения; кажется, что «понять» годовалого младенца было бы значительно легче), на что претендует экзистенциальный анализ Людвига Бинсвангера, однако если допустить (что значительно больше похоже на правду), что Л. Бинсвангер говорит не о своем пациенте

(пациентке), а о самом себе, то использовать его нижеследующую цитату в данном контексте вполне уместно: «„Причина“ тревоги и содрогания, о которой говорит Шопенгауэр, „причина“ неприкрытого ужаса, как мы его называем, – это не предмет и не враг, а призрачность или „бессодержательность“ существования (лишенного „мира“) как такового. В результате, с точки зрения экзистенциального анализа, мы говорим уже не о настроении или аффекте (как в случае страха), а о потере мира и я».<sup>263</sup>

Так начинается психологический кризис (этап ПЗМ уровня ВЗМ), обусловленный ненасытной жадой индивидуальных отношений (подогретой интеллектуальными пассажами, которые занимали личность на этапе ПОМ уровня ВЗМ), с одной стороны, и недостижимостью этих отношений, с другой. Недостижимость индивидуальных отношений на этапе ПОМ (равно как и ПЗМ) уровня ВЗМ вполне понятна и закономерна: человек еще не ощущает самого себя (свою сущностную индивидуальность), поскольку это ощущение (будущее впоследствии ему фактической опорой всей его «жизнедеятельности») даст ему только реальность индивидуальных отношений, поскольку в них он предстанет той полнотной возможностью, которой фактически и является. Однако пока он лишь алкает, но делает это не так, чтобы искомое могло быть испито, а потому не насыщается и страдает.

Для иллюстрации этапа ПЗМ уровня ВЗМ развития личности в той или иной мере подходят, как уже было сказано, вся книга Екклесиаста, большая часть «Нарцисса и Гольдмунда» Германа Гессе и основная часть «Внутреннего опыта» Жоржа Батая, а именно вторая его часть – «Казнь». К Ветхому Завету читатель сможет обратиться самостоятельно, а потому нет необходимости его цитировать; что касается упомянутого романа Г. Гессе, то там слишком много наслоений и следов «внешних влияний», что потребовало бы от нас долгих пояснений (однако, не в пример другим текстам, он чрезвычайно интересен той динамикой отношений двух Других, которая и создает напряжение этапа ПЗМ уровня ВЗМ развития личности); остается лишь «Казнь» «Внутреннего опыта» Ж. Батая. Эта, что символично, *вторая* часть книги, по сути является единственной (остальные же выполняют роль неких спутников – увертюры и послесловий) и представляет собой попытку выразить а priori невыразимый «внутренний опыт». Сам Ж. Батай сталкивается с определенной трудностью, видимо не вполне им осознанной, поскольку опыт может рассматриваться как то, что *стало* (было и стало) опытом (так его работу расценивает Ж.П. Сартр<sup>264</sup>), и то что есть опыт (так, по всей видимости, задумывалось самим Ж. Батаем). Так что нам придется *говорить* о том, что *есть*. Это парадокс, поскольку все, что может быть высказано, уже не есть, а было, но что поделать? – такова специфика нашей темы.

Глава начинается с описания состояния растерянности, опустошенности, столь «симптоматичного» для этапа ПЗМ уровня ВЗМ: «Есть такие часы, – пишет Ж. Батай, – когда нить Ариадны рвется: когда я не что иное, как пустое раздражение, когда я не знаю больше, кто я, когда голод, холод, жажда снедают меня. В эти моменты бессмысленно прибегать к воле. Важнее – испытывать отвращение ко всякой жизнеспособности, отвращение ко всему, что я когда-то мог сказать, написать, ко всему, что могло бы привязывать меня к жизни: тогда верность себе кажется просто пошлостью. Противоречивые поползновения, что движут мной, не находят выхода и потому меня удовлетворяют. Меня гложет сомнение: в себе я не вижу ничего, кроме провалов, бессилия, тщетного брожения. Мне кажется, что я гнию, к чему бы я ни прикоснулся – все гниет».<sup>265</sup>

<sup>263</sup> Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. Избранные статьи. Нидлмен Я. Критическое введение в экзистенциальный анализ. – М.: «Рефл-бук»; К.: «Ваклер», 1999. С. 207.

<sup>264</sup> Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – СПб.: Мифрил, 1994. С. 22.

<sup>265</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 67–68.

«Вечные вопросы» предстают здесь совершенно в новом своем качестве: они осознаются как *безответные*. «Требуется необыкновенное мужество, чтобы не пасть духом и продолжать – во имя чего? Однако, оставаясь в своем мраке, я продолжаю: человек продолжает во мне, проходит и через это. Когда я изрекаю в себе: ЧТО ЕСТЬ? Когда остаюсь без ответа, тогда, думаю, этот человек должен наконец убить во мне меня, должен до такой степени стать *самим собой*, что моя глупость перестанет делать меня смешным. [...] Долго так продолжаться не может, возможное в человеке никак не ограничить этим постоянным отвращением к себе, этим заученным отрицанием умирающего. Нам не дано без конца быть такими, как есть: словами, что уничтожают друг друга, и в то же время непоколебимыми дубинами, что выдают себя за устои мира. [...] Быть всего лишь человеком, не иметь никакой возможности – вот что душит, вот что переполняет тяжким неведением, вот что нестерпимее всего».<sup>266</sup>

Кажется, что здесь Ж. Батай вторит Ф. Ницше, его знаменитой фразе: «Человек есть нечто, что должно быть побеждено». Однако это не так. Когда Ф. Ницше требует от человека умереть, он тем самым зовет его к новой ценности, к новому миру – к сверхчеловеку. Это смерть, которая сама есть гарантия возрождения, это смерть осмысленная, преднамеренная, высчитанная, за ней – новая жизнь. У Ж. Батая все иначе, тут нет и намека на гарантии, нет ни единого слова, рекламирующего новую жизнь. Он не хочет «победить» человека, он хочет умереть сам (роли), чтобы человек, в нем скрытый, стал *самим собой* (сущностная индивидуальность). Но он не может этого сделать «обращением к себе» (в отсутствие Другого), мы сами (он сам – Батай) водим себя за нос, наше мировоззрение, что «выдает себя за устои мира», замкнутый круг, все выходы из него – лишь переходы в нем самом, мираж выхода, возникший в мировоззрении, всегда ложен, как предел, которым кажется горизонт.

Осознавая эту чудовищную, вечную замкнутость в самом себе, эту игру собственного мировоззрения, которое создает иллюзию возможности собственного преодоления (освобождения от себя по средствам себя самого, но этому обману суждено лишь вменять надежду), Ж. Батай приходит к разделению и противопоставлению «опыта» «проекту», где без труда прочитывается противопоставление индивидуальных отношений (основное слово «Я – Ты» М. Бубера) внешним контурам личности (основное слово «Я – Оно») и соответственно Реальности и Индивидуальной Реальности человека. «Проект, – пишет Ж. Батай – это не только модус существования, предполагаемый действием, необходимый для него, это парадоксальная манера быть во времени: *откладывая существование на потом*».<sup>267</sup> Иными словами, это построения Индивидуальной Реальности (компиляции означающих), предписывающие, «проектирующие» действие. Таким образом, возникает своеобразный временной разрыв – между непосредственным действием и человеком, его производящим. «Опыт», напротив, спонтанен: «Внутренний опыт – это разоблачение покоя, это бытие без отсрочки». И тут же Ж. Батаю приходит мысль, от которой ему впоследствии приходится отказаться: «Принцип внутреннего опыта: выйти посредством проекта из области проекта».<sup>268</sup>

Эта отчаянная надежда-проект заведомо обречена на неудачу, в чем Ж. Батай и признается, предприняв перед этим несколько безрезультатных попыток реализовать свой «проект» «опыта». В какой-то момент ему кажется, что экстаз открывает путь из области проекта в область опыта (этот вариант предполагает освобождение *самого себя* (своей сущностной индивидуальности) своими средствами, без Другого, без индивидуального отношения). И тут Ж. Батай видит, что попался на удочку, обманутый мировоззрением: «Экстаз – вот он,

<sup>266</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 68, 70.

<sup>267</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 91.

<sup>268</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 92.

выход! Гармония! Возможно, какая-то душераздирающая! – восклицает Ж. Батай и тут же осекается: – Выход? С меня хватит того, что я ищу; снова и снова валюсь с ног, не могу и шагу ступить, жалкое существо: выход вне проекта, вне воли к выходу! Ибо проект – это темница, из которой я хочу бежать (проект, рассудочное существование); я разработал проект о том, как избежать проекта! Знаю, что достаточно разбить в себе рассуждение, и экстаз тут как тут, от него уводит рассуждение, от экстаза, которому изменяет рассуждающая мысль, выдавая его за выход или отсутствие выхода. Во мне (помню) криком кричало бессилие, протяжный, тоскливый, идущий изнутри крик: узнал, знать ничего не знаю».<sup>269</sup> В другом месте эта мысль выражена еще жестче: «Страсть к гармонии – вот в чем заключается величайшее раболепие. Но простым отказом от нее не уйти; желая пройти мимо ложного окна, мы прибегаем к более тяжкому обману: ложное-то не скрывало своей лживости!»<sup>270</sup>

Однако эти моменты, столь мимолетные, столь бесформенные моменты ощущения себя самого, себя – алкающего, наступают все чаще и чаще, именно они рождают «проекты» бегства в «опыт», именно они указывают на безумие собственного одиночества: «Мое я – я твердо стою на разных вершинах, которые покорялись с огромной печалью, многие мои ночи ужаса сталкиваются между собой, двоятся, переплетаются, и эти вершины, эти ночи... о несказанная радость!.. я замираю. Я есмь? А в ответ только крик – рухнув навзничь, я лишаюсь сил. [...] Забвение всего. Бесконечный спуск в ночь существования. Бесконечное казнение неведением, болото тоски. Скользить над бездной в совершенной темноте, испытывая весь ее ужас. Содрогаться, отчаиваться, не отступать перед стужей одиночества, вечной тишиной человека (нелепость всякой фразы, иллюзорность всех на свете фраз, ответ приходит только от бессмысленной тишины ночи)».<sup>271</sup>

Хороший план: «не отступать перед стужей одиночества». Но куда он ведет? Ж. Батай в нерешительности, ибо исхода как не было, так и нет, а «увидеть возможность и оставить ее ради чечевичной похлебki хоть какой-нибудь жизни» – «неискупимый грех».<sup>272</sup> Тут возникает образ Другого, но Ж. Батай пытается отказаться от помощи: «Достаточно, наверное, – говорит он, – чтобы до крайности (где начинается опыт. – А.К., А.А.) дошел кто-то один: но нужно, чтобы с другими – которые избегают этого – он сохранил какую-нибудь связь. В противном случае будет лишь причуда, а не край возможного».<sup>273</sup> Соломоново решение... Ответ так и не найден, и Ж. Батай рассуждает, он идет дальше: «Мое поведение с друзьями имеет свои резоны: никто, думаю, не может дойти до края бытия в одиночку. Если кто-то пытается, то погибнет в „частном“, которое имеет смысл лишь для него одного. Но не бывает смысла для кого-то одного: одинокое бытие отбросило бы „частное“, если бы считало его таковым (если я хочу, чтобы моя жизнь имела смысл для меня, надо, чтобы она его имела и для *другого*; ни один человек не посмеет придать своей жизни смысл, который был бы чужд жизни в целом). Правда, на краю возможного нас ожидает бессмыслие... но лишь бессмыслие того, что до этого мига имело смысл, ибо *казнение*, порождаемое отсутствием смысла, устанавливает в конце концов смысл: последний смысл – это сияние, даже „апофеоз“, бессмыслия. Но я не достигну крайности в одиночку, и в действительности я не могу поверить

<sup>269</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 115.

<sup>270</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 110.

<sup>271</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 73.

<sup>272</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 75.

<sup>273</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 78.

в то, что достиг ее, ибо мне там не удержаться. Если бы случилось так, что только я один ее достиг (допустим...), то это значило бы, что ее и вовсе не было».<sup>274</sup>

Иными словами, если бы человек мог быть своей сущностной индивидуальностью, которая по определению принадлежит Сущему самостоятельно, то есть вне *отношения* с другой сущностью («соразмерной», идентичной ему в своей уникальности), то это значило бы, что ее нет (противоречие принципу отношения), а если нет сущности, то нет и Сущего; отсюда и сам человек – это лишь совокупность своих проявлений, основанная ни на чем, но это нелепо. Следовательно, необходимость Другого для него (как сущностной индивидуальности) абсолютна, в противном случае все бессмысленно. И теперь Ж. Батай пишет: «Я понял, что избегал проекта внутреннего опыта и удовлетворялся тем, что был в его власти. Я его жажду, я связан его необходимостью, хотя я ничего не *решил*. По правде говоря, никто тут не может решать, поскольку природа опыта такова, что он не может существовать как проект, разве что насмешки ради».<sup>275</sup>

Однако даже если для личности этапа ПЗМ уровня ВЗМ становится совершенно очевидно, что никакие умозаключения, никакие «проекты», никакие трансформации мировоззрения сами по себе не могут дать никакого позитивного эффекта, даже если она понимает, что все самостоятельные усилия по разрешению возникшего психологического кризиса – ничто в сравнении с возможностью непосредственной сопричастности Другому (индивидуальные отношения), даже если все это ясно как божий день, что она видит? А видит она Других, что замкнуты сами в себе и не испытывают потребности или не имеют сил, решимости преодолеть собственную замкнутость. «Самые серьезные люди, – с чувством отчаяния пишет Ж. Батай, – кажутся мне детьми, которые не знают себя: они отделяют меня от людей истинных, которые знают о своей детскости и смеются в лицо бытию».<sup>276</sup> Иными словами, Другие отделены от него своими другими (с маленькой буквы), своими ролями, замкнутостью своего мировоззрения. «Если я вижу, – продолжает Ж. Батай, – что люди не могут вынести *жизненной муки*, что они задыхаются, бегут что есть сил от тоски, прибегают к проекту, то моя тоска от тоски этих непосед только умножается».<sup>277</sup>

Однако, все-таки и несмотря ни на что, «человек сидит во многих людях, одиночество – это пустота, ничтожность, ложь», а потому «крайность» «полностью достигается лишь в сообщении».<sup>278</sup> «Тоска, – решает для себя Ж. Батай, – предполагает желание сообщения, то есть самоутраты, но это только желание, а не полная решимость; тоска говорит о страхе перед сообщением, перед самоутратой. Тоска присутствует в самой теме знания: как *самость* я хотел бы – через знание – быть всем, сообщаться, потерять себя, оставшись при этом *самостью*. Для сообщения, дабы оно имело место, необходимы субъект (мое я, самость) и объект [...]. Субъект хочет завладеть объектом, дабы им обладать [...], но не может ничего другого, как потерять себя: вдруг обнаруживается бессмыслие воли к знанию, бессмыслие всего, что возможно, оно и дает *самости* знать, что та через миг потеряет себя, что вместе с ней потеряется и знание. [...] Едва я обретаю себя, как сообщение прекраща-

<sup>274</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 84–85.

<sup>275</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 90.

<sup>276</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 89.

<sup>277</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 97.

<sup>278</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 99.

ется, я прекращаю сообщать себя, останавливаясь на этом, получая, правда, какое-то новое знание».<sup>279</sup>

Итак, Ж. Батай сталкивается с невозможностью сообщения, снова бессмыслие всего – знания, действия, даже обретение себя, своей «самости» – кажется теперь бессмысленным. «На кону стоит смысл сообщения», – говорит Ж. Батай, оказываясь перед дилеммой «субъект – объект». Чтобы лучше понять трудность, которую испытывает Ж. Батай, нам следует обратиться к работе Жилия Делеза «Различие и повторение», где он, вступая в полемику с Ж.П. Сартром, пытается прояснить эту ситуацию, что, впрочем, на наш взгляд, не вполне ему удается.

Ж. Делез разделяет человека на «Я» (сущность личности, ее инаковость?) и «Мыслящего субъекта» (внешние контуры?) и пишет: «Нужно, кроме того, чтобы в эксплицируемых психических системах присутствовали ценности импликации, то есть центры упаковки, свидетельствующие о факторах индивидуации. Разумеется, эти центры учреждают не Я или Мыслящий субъект, но совершенно иная структура, принадлежащая к системе Я – Мыслящий субъект. Эта структура должна быть обозначена под названием „другой“. Она не обозначает никого, кроме *мыслящего субъекта для другого Я и другого Я для мыслящего субъекта* (курсив наш. – А.К., А.А.). Теоретическая ошибка заключается как раз в постоянном колебании между полюсом, сводящим другого к положению вещи, и полюсом, возводящим его в ранг субъекта. Даже Сартр ограничивался приписыванием этого колебания другому как таковому, показывая, что другой становится объектом, когда Я – субъект, и не становится объектом, если Я, в свою очередь, не превращается в объект. Вследствие этого структура другого и ее функционирование в психических системах оставались неизвестными. Если другой не является никем, но в двух разных системах он – мыслящий субъект для другого и другой для мыслящего субъекта, то *Другой a priori* определяется в каждой из систем своей выразительной, то есть имплицитной и упакованной ценностью».<sup>280</sup>

Позиция Ж.П. Сартра вполне понятна: говорящий говорит сам с собою, полагая, что говорит с другим человеком, таким образом, другой выполняет роль «повода» внешней речи говорящего, создает «ситуацию для говорения», и очевидно, что дать повод или создать ситуацию – не значит быть «субъектом», но скорее «объектом». Так или иначе, но речевое сообщение между двумя «субъектами» невозможно, так как речь выполняет роль третьего, но поскольку отношение всегда бывает между двумя и не более, то очевидно, что говорящий своей речью вытесняет, выталкивает из отношения другого, превращая его в «объект». Ситуация не меняется, но лишь становится обратной, когда речь берет другой, тот, что был только что «объектом». Однако Ж. Делез пытается преодолеть эту замкнутость, он говорит, что сама эта интактность «другого» позволяет видеть в нем *Другого a priori*, поэтому его выражение в качестве этого *Другого a priori* происходит не посредством его речи, а посредством осознания его «имплицитной и упакованной ценности».

С этой позицией нельзя не согласиться, и, кажется, здесь открывается выход из создавшегося коммуникативного тупика. Однако дальше Ж. Делез называет этого Другого – «Другой как *выражение возможного мира*», и мы возвращаемся в исходное: «Итак, в психической системе Я-Мыслящий субъект Другой функционирует как центр свертывания, упаковки, импликации. Он – представитель факторов индивидуации. [...] Существует форма локального усиления энтропии, тогда как мое объяснение другого является законной деградацией. Правило, упомянутое нами выше: не особенно объясняться, что означает прежде всего – не слишком объясняться с другим, не слишком объяснять другого, поддерживать

<sup>279</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 105–106.

<sup>280</sup> Делез Ж. Различие и повторение. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 315.

имплицитность собственных ценностей, умножать мир, населяя его всем выраженным, не существующим вне выражения. [...] Структура другого и соответствующая функция речи действительно являются проявлениями ноумена, роста экспрессивных ценностей, тенденции интериоризации различия, наконец».<sup>281</sup>

Иными словами, Ж. Делез предлагает ограничиться только фактами выражения, не задумываясь даже над выражаемым, ноумен – есть ноумен. Однако даже если мы избежим «объяснения», полагая Другого как «выражение возможного мира», мы не можем не определять его, но чем же такое определение отличается от объяснения? Ответ на этот вопрос заставляет нас вернуться на прежние позиции. И Ж. Батай решает эту задачку чисто теоретически: выход – в «упразднении субъекта и объекта».<sup>282</sup> Но он тут же наталкивается на извечное препятствие сообщения индивидуальных отношений – на содержательность: «Я не говорю о разрозненных персонажах (я-отождествленные и я-неотождествленные роли. – А.К., А.А.), которыми мне доводится быть. Они не представляют интереса, или же мне просто не до того. Я следую своей задаче – рассказать о внутреннем опыте – и совсем не обязан ставить их под вопрос. Впрочем, эти персонажи сами по себе (в моих глазах) ничтожны, немножко комичны. В отношении к внутреннему опыту, о котором я говорю, они бессмысленны во всем, кроме одного: они довершают мою дисгармонию».<sup>283</sup> И, не в силах более продолжать эту схватку с самим собой, Ж. Батай переходит на стихотворную стезю и молит о смерти: «Горьким криком себя пронзаю: слова, что душат меня, меня отпустите, меня пощадите, я жажду иного. Уж лучше смерть, чем царство слов, чем цепи слов, столь бедных ужасом, что ужас – вождеднее всего. [...] О могила моя, избавь меня в недрах земли от моего я, которым не хочу больше быть».<sup>284</sup>

И вот Ж. Батай подходит к финалу своего казнения, здесь он вспоминает о своем читателе – он «третий», и он – первый. Для него затеяна вся эта безудержная пляска «внутреннего опыта» – вот что внезапно осознает Ж. Батай. Но кто этот «читатель» – «*другой*, что любит меня и сей же миг меня забывает (меня убивает), без его настоящего присутствия я ни на что не способен, да и не было бы без него никакого внутреннего опыта».<sup>285</sup> Оказывается, все это время, каждый миг, когда сам Батай безуспешно искал выход из самого себя, он, этот Другой, этот носитель «другого сознания», этот выход для самого Батая – был рядом! Был рядом и остался незамеченным. И тут словно случайно, словно ненароком он воспроизводит рекомендацию, которую дал ему Морис Бланшо: писать книгу так, словно он – Батай – был бы «последним человеком». Но «будь я последним человеком, – восклицает Ж. Батай, – тоска была бы до безумия невообразимой! И никак уж от нее не скрыться, я остался бы лицом к лицу с бесконечным уничтожением меня, был бы отброшен в самого себя, хуже того: пустым, безразличным».<sup>286</sup>

Вот что оказывается теперь самым страшным и вот что теперь самое главное – Другой (с большой буквы). «В опыте субъект теряется, рассеивается», – пишет Ж. Батай, таков итог. Так реализуется выведенная им формула: субъект и объект упраздняются, точнее, упраздняется он сам – Батай – как субъект, чем открывает себе Другого, переступая границы соб-

<sup>281</sup> Делез Ж. Различие и повторение. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. С. 316.

<sup>282</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 104.

<sup>283</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 111.

<sup>284</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 112.

<sup>285</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 118.

<sup>286</sup> Батай Ж. Внутренний опыт / Пер. с франц., послесловие и комментарии С.Л. Фокина. – СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. С. 119.

ственной содержательности, которая, как оказывается, зиждется на его *субъективности*. Что ж, теперь можно переложить и знаменитую формулу Ф. Ницше «И когда вы откажетесь от меня, я приду к вам», с этого момента она звучит так: «И когда я откажусь от себя, вы придете ко мне», точнее, не «вы», но «Ты», «Ты» из основного слова «Я – Ты».

## Глава седьмая. Дифференциальная диагностика

### Критерии дифференциальной диагностики кризисов развития личности и пограничной психопатологии

Практически все психотерапевтические направления можно условно разделить на две группы: представители первой уверены (нас интересует только практическая сторона вопроса) в том, что никакого развития личности не существует (прежде всего это фрейдский психоанализ и когнитивно-поведенческая психотерапия), сторонники второй – что любое психическое недомогание – это проявление процесса развития личности (прежде всего аналитическая психология, экзистенциальный психоанализ и клиент-центрированная психотерапия). Создается впечатление, что первые полагают, будто бы между человеком и животным нет никакого существенного отличия, вторые же, кажется, придерживаются прямо противоположной точки зрения.

Разумеется, подобный максимализм себя не оправдывает, а полноценной теоретической модели, которая бы рассматривала человека как животное, с одной стороны, которое снабжено аппаратом, специфическим для человека, но развившимся на базе собственно «животных» функций и этими функциями регулирующимся, с другой, и наконец, как носителя тех феноменов, которые порождены уже собственно этим, исключительно «человеческим» аппаратом, – такой теоретической модели нет.

Ни мультимодальное консультирование Арнольда А. Лазаруса, ни консультирование по жизненным умениям Ричарда Нельсона-Джоунса, ни проблемно-ориентированная психотерапия А. Блазера, ни другие попытки интегративной психотерапии являются не целостными, но лишь эклектичными. Однако увидеть бесперспективность всяких попыток псевдосистемной интеграции существующих систем психотерапии можно лишь в том случае, если мы внимательно рассмотрим и усвоим наконец, с чем же мы имеем дело на психотерапии. Сказать, что мы «лечим человека» – значит ничего не сказать. Пытаться объяснить социальное одиночество человека страхом неопределенности – абсолютно недостаточно, а способствовать угасанию патологического рефлекса при кардиофобическом неврозе, который определяется дисфункцией полового инстинкта и соответственно истерическим радикалом, посредством эмпатического вчувствования – безрассудно.

Однако в задачах данной работы – лишь освещение вопросов психотерапевтического сопровождения процесса развития личности, поэтому остальные проявления психопатологии занимают наше внимание лишь в разрезе дифференциальной диагностики. В связи с этим мы только укажем критерии, которыми необходимо пользоваться специалисту, с тем чтобы отличить проявление кризисов развития личности от иных психических расстройств, феноменологически зачастую весьма сходных – неврозов, психопатий, шизотипических расстройств (малопрогрессирующая шизофрения) и циклотимии. Для этих целей нам достаточно схематичного изложения «действующих сил» указанных заболеваний.

Если позволить себе отвлечься от всякой метафизики, то вполне очевидно, что основным конституирующим поведение человека инстинктом является инстинкт самосохранения. При этом необходимо понимать, что, например, половой инстинкт генетически родственен инстинкту самосохранения, являясь по сути инстинктом самосохранения *вида*; поскольку же у животного нет ощущения своей субъективности, то и выделение полового

инстинкта в отдельную рубрику – не более чем условность, столь свойственная носителю субъективности – человеку.<sup>287</sup>

К основным проявлениям инстинкта самосохранения, к его «рабочим инструментам» относятся страх и интерес, представляя собой обратно направленные силы: интерес – освоения, а страх – избегания. Именно эти силы и создают игру, представляющую нам картину пограничной психопатологии. При этом невроз следует рассматривать как локальное обострение инстинкта самосохранения, а психопатию – как локальное ослабление инстинкта самосохранения. При этом психотическая патология обуславливается генерализованным усилением или ослаблением инстинкта самосохранения.

Данные утверждения кажутся противоречащими как устоявшимся взглядам, например, на психопатию, так и впечатлениям от поведения невротических больных и психотиков. Однако это противоречие только кажущееся, но взгляд действительно иной, отличный от устоявшегося в клинической медицине, где до сих пор царствует описательный («картина болезни»), а не структурный подход.

Указание на *локальное* ослабление инстинкта самосохранения у психопата не противоречит знаменитой «триаде П.Б. Ганнушкина»: тотальность, стойкость, выраженность. Скорее напротив, этот тезис делает более очевидными, более четкими и ясными позиции клиницистов. Действительно, П.Б. Ганнушкин не говорит, что при психопатии нарушены все психические функции, он говорит «о таких чертах и особенностях» психопата, которые «накладывают на *весь* его душевный склад свой властный отпечаток».<sup>288</sup> Как нам представляется, такой если не «чертой», то уж, конечно, «особенностью» является локальное ослабление инстинкта самосохранения. При тщательном клиническом разборе любого психопата мы всегда находим те «точки», где такой субъект не испытывает (или не так испытывает) страх (например, боли, неизвестности, публичности или изолированности), как любой другой человек; то же касается и проявлений интереса – есть «точки», где психопат не испытывает должного интереса (например, к тому, каковы последствия его действий или какую реакцию окружающих он провоцирует своим поведением) – отсюда и «выраженность»; что, безусловно, есть проявление локального ослабления инстинкта самосохранения, которое, разумеется, не возникает на «ровном месте», но имеет под собой определенные генетические основания (как, например, снижение болевого порога, образность мышления и т. п.), – отсюда и «стойкость». При этом «тотальность» вполне закономерна, поскольку изменение одной, но существенной «черты» неизбежно влечет за собой изменение и всех остальных, что связаны между собой в человеческой психике не только как «сообщающиеся сосуды», но и как «электромагнитные поля»; поэтому, как нам кажется, следовало бы говорить не столько о «властном отпечатке», сколько о формировании содержания психического в измененных, необычных условиях, где одна (или несколько) изначальных констант отличается от типичных для большей части людей, что неизбежно влечет за собой и определенный «перекос» структуры в целом.

Отсутствие у психопата в этих (каких-то, в зависимости от формы) «точках» страха и интереса – удивительно для любого «нормального» («формально здорового») человека. Впрочем, чтобы испытать это удивление, нужно увидеть Другого, а не собственные проекции, и слышать не то, что он говорит (так как он, как в сущности и все мы, пользуется в изложении «безразмерными» понятиями, «размер» при этом не уточняя, поскольку для уточнения ему придется прибегнуть к другим «безразмерным» понятиям, что ничуть не прояснит запутанности ситуации), но видеть то, как он себя ведет. Однако в этом смысле нев-

<sup>287</sup> Павлов И.П. Мозг и психика / Под ред. М.Г. Ярошевского. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996. С. 271–272.

<sup>288</sup> Ганнушкин П.Б. Клиника психопатий, их статика, динамика, систематика. – Н. Новгород: Изд-во НГМА, 1998. С. 9.

ротики не менее «удивительны», и здесь эта «удивительность» куда более осязаема (более «понятна», хотя и удивляет порой своей вычурностью), поскольку, в отличие от психопатов, невротики отличаются не столько генетической основой своих дисфункций, сколько собственно *условно-рефлекторной*.

В анамнезе у пациента с невротическими судорогами мы найдем указание, например, на повышенное внутричерепное давление в детстве и страх от посещения врачей, а также различные объемные, по крупицам собранные знания об эпилепсии; в анамнезе пациента со страхом сердечного приступа мы также можем найти детский страх, связанный с подозрением педиатров на порок сердца, или страх, вызванный неверной интерпретацией данных своего медицинского исследования или внезапной смертью кого-нибудь из родственников от «сердечного приступа», и т. д. и т. п. Когда эти страхи оказываются спровоцированы вегетативной тахикардией или ощущениями «перебоев в работе сердца», каким-нибудь мышечным спазмом и т. п., которые развились на фоне сексуальной неудовлетворенности, любых форм насилия, неразрешимой ситуации, ощущения отсутствия точки опоры и других подобных обстоятельств, то возникновение очерченного невротического симптома практически неизбежно.

Таким образом, при тщательном клиническом анализе любого невротика всегда можно определить те «точки», где у него наблюдается локальное усиление инстинкта самосохранения, то есть чувств страха и соответственно интереса. При этом если невроз развился от ситуации непосредственной «угрозы инстинктам самосохранения»,<sup>289</sup> как говорит Э. Кречмер, то эти условно-рефлекторные «точки» усиленного инстинкта самосохранения, как правило, лежат, что называется, «на поверхности». В тех же случаях, когда «реактивное душевное расстройство основано на половых комплексах»,<sup>290</sup> то определить их оказывается значительно труднее; еще труднее увидеть их причинную роль в формировании «симптома», предоставляемого на суд специалиста в качестве «основной проблемы». Впрочем, если владеть достаточным уровнем психологических знаний и использовать все тот же прием, то есть видеть в другом человеке – Другого, то и эта задача оказывается вполне разрешимой.

Собственно психотические расстройства (как правило) отличить от кризисов развития личности нетрудно. Кроме общеизвестных симптоматических комплексов необходимо отметить и специфическое функционирование инстинкта сохранения у данного контингента больных. При шизофрении мы сталкиваемся с генерализованным ослаблением этого основополагающего инстинкта, причем, например, наличие «параноидных структур» не должно вводить нас в заблуждение, поскольку здесь обостряется не сам инстинкт самосохранения, но только, можно сказать, его «интеллектуальный эквивалент» (неадекватность, состояние выраженного несоответствия актуальным требованиям среды, к которым приводит психотическое расстройство, с полной очевидностью свидетельствует о том или ином виде измененности («извращения») инстинкта самосохранения).

Собственно инстинкт самосохранения проявляется четко очерченной группой психических и, главное, – физиологических реакций (прежде всего – реакцией вегетативной нервной системы и характерным мышечным напряжением). У психотиков мы этого не наблюдаем, они скорее напоминают артистов из театра детской самодеятельности, которые *изображают* реакции страха, причем таковыми, какими они им кажутся. Они испытывают большее физическое напряжение при необходимости сообщить о своих переживаниях другому человеку (врачу), нежели от того, что на них проводятся какие-то сверхъестественные эксперименты инопланетянами. Так или иначе, но телесные, физические проявления страха абсолютно неадекватны содержанию переживаний больного, что прекрасно показал Алек-

<sup>289</sup> Кречмер Э. Медицинская психология. Пер. с нем. / Изд. подгот. Вл. А. Луков. – СПб.: Союз, 1998. С. 290.

<sup>290</sup> Кречмер Э. Медицинская психология. Пер. с нем. / Изд. подгот. Вл. А. Луков. – СПб.: Союз, 1998. С. 289.

сандр Лоуэн в своей книге «Предательство тела»<sup>291</sup> (впрочем, на наш взгляд, нельзя согласиться с некоторыми метафизическими пассажами автора).

При этом больные с аффективными расстройствами (здесь нас интересует в первую очередь циклотимия), напротив, явственно демонстрируют признаки генерализации инстинкта самосохранения. Даже в депрессии их внутренний тонус крайне велик, они необычайно тревожны, хотя часто и не представляют свое состояние этим словом. Их болезненное напряжение – физиологично, хотя и достигает зачастую таких величин, что кажется почти полным бездействием. При гипомании ситуация меняется: заостряется интерес, тенденция «освоения» внешнего пространства, однако больные делают это непоследовательно, нецеленаправленно, временами абсолютно поверхностно, но сам по себе интерес и не является «глубокомысленным познанием», а лишь направлением действия, активностью, распространяющейся на внешние объекты (и люди входят в число «объектов»). *Поверхностность* интереса не означает его отсутствия, тогда как его интенсивность безусловно свидетельствует в пользу тезиса о генерализации инстинкта самосохранения. Причудливость, извращенность, неадекватность, бесцельность проявлений этого инстинкта и говорят о болезни, так что удивляться здесь действительно нечему.

Вторым существенным критерием, отличающим кризисы развития личности от пограничной психопатологии, является характер соотношения внешнего и среднего контуров структуры психического (и личности, разумеется, в том числе). При шизофрении отчетливо выявляется деструкция среднего контура при полновластности внешнего, отчего функционирование последнего обретает уродливые формы. Больные шизофренией утрачивают всякую я-отождественность и оказываются не способными к играм, которые создают я-отождественные отношения. Например, мать перестает вести себя (или ощущать себя) как мать, ученик – как ученик и т. д. Все социальные отношения шизофреника представляют собой я-неотождественную игру, где смена ролей и, главное, – правил этой игры – находится полностью в его «компетенции». У невротика, напротив, я-отождественные роли заострены, что, в свою очередь, также осложняет социальные отношения, поскольку чем сильнее я-отождественная роль, тем большие требования предъявляются к другим людям (другим с маленькой буквы) и к самому себе.

Такая же картина имеет место, если мы рассматриваем человека как онтологическую структуру. Индивидуальная Реальность, которая в структуре психического соответствует внешнему контуру личности, у шизофреника разрастается и подменяет собой Реальность, в каком-то смысле вытесняя последнюю. У невротика, напротив, происходит очевидное ослабление главенствующей роли Индивидуальной Реальности, которая, можно сказать, лишь «обслуживает» теперь невротический симптом («иррациональные суждения»), но оказывается бессильной как-либо целенаправленно на него воздействовать (о чем свидетельствует крайняя непоследовательность и нелогичность его поступков, однако здесь нет ни бреда, ни галлюцинаций, которые – суть аберрационные производные Индивидуальной Реальности); напротив, Реальность невротика, которая структурно соответствует среднему контуру, в отдельных своих точках настолько «заостряется», что полностью искажает, извращает само понятие *реальности*, однако, несмотря на это, в отличие от шизофреника у невротика это именно *реальность*.

Специфика отношений внешнего и среднего контуров на различных уровнях развития личности различна. Если на уровне ПЗМ удельный вес Индивидуальной Реальности и соответственно всего внешнего контура (я-неотождественные роли) возрастает, а Реальности и потому среднего контура в целом (я-отождественные роли) ослабевает, то на уровне ВЗМ внешний контур (в том числе и Индивидуальная Реальность) утрачивает силу своего

<sup>291</sup> Лоуэн А. Предательство тела. Пер. с англ. – Екатеринбург: Издательство «Деловая книга», 1999.

влияния, а средний контур (и Реальность соответственно) не усиливается, но, будучи уже ослабленным, реконструируется, реформируется, перестраивается. И если при неврозе или психотическом расстройстве происходит своего рода «перетягивание одеяла» (в первом случае – на сторону Реальности, во втором – Индивидуальной Реальности), то при развитии личности имеет место своего рода «перетекание» «центра тяжести», изменяется характер и интенсивность значимости того или иного контура.

Иными словами, кризисы развития личности не являются следствием нарушения функционирования инстинкта самосохранения, хотя и могут сочетаться с этими нарушениями. Также понятно и то, что всякая психологическая дисфункция, к которой относится и кризис развития личности, «затрагивает», «вовлекает в свою орбиту» и инстинкт самосохранения, но в данном случае страдание этой структуры не является первичным, системообразующим. С другой стороны, динамика отношений контуров имеет место как в случае невроза, при психотических расстройствах, так и в процессе развития личности, однако в случае развития личности она обретает строго очерченную последовательность, тогда как при указанных заболеваниях она диагностически интересна не как *динамика* (изменений отношений (соотношений) во времени), а как *статика*.

Кризис развития личности, таким образом, в отличие от всех выше перечисленных психических расстройств, относится к числу тех, которые уже не являются «животными» или «неоживотными» механизмами. Внешний контур – вполне закономерное, с точки зрения эволюции и физиологии, образование, он возник как специфическое для человека средство выживания, механизм приспособления. Его «принципиальное» устройство полностью соответствует существующему уже у приматов комплексу нейрофизиологических и «социальных» реакций. Однако проблема, которую способна поставить перед человеком его Индивидуальная Реальность (по сути дела – ноосфера, образованная самой возможностью восприятия знака как означающего), соотношение его внешнего, среднего и внутреннего контуров уже не является собственно «животной». Осознать свой психологический солипсизм, ощутить свое фактическое одиночество, увидеть, что реальность, какой бы она ни была, – это только игра, только один из вариантов «взгляда», интерпретации, – на это способен действительно только человек.

Таким образом кризисы развития личности следует рассматривать не как заболевание, но как специфические реакции структуры, поскольку ничего болезненного здесь нет и быть не может. Это своего рода трансформация, онтогенетическая и одновременно ноосферная (а этом смысле и филогенетическая) эволюция человека, причем не как биологического вида, а как нового вида жизни (если считать, что ноосфера – это некое *живое* образование). При этом как биологический вид человек способен страдать всеми заболеваниями, присутствующими биологическому виду самой высокой ступени. Психические расстройства относятся именно к этой категории, поэтому нам вряд ли стоит удивляться возможности сопряженного, микстного сочетания кризисов развития личности (процесса развития личности в целом) и психических расстройств. Данное утверждение относится как к невротическим расстройствам, так и к психопатиям, однако его нельзя распространить на психотические заболевания (с определенными оговорками можно подумать о циклотимии, но и здесь ситуация с развитием личности крайне затруднительна, поскольку страдание, которое испытывает при этом заболевании человек, лишает его той *специфической* адекватности, которой характеризуются собственно пограничные психические расстройства). В случае последних происходит значимый разрыв между внешним и средним контуром, что исключает возможность их динамики, необходимой для развития личности.

Иными словами, тот факт, что развитие личности может сопровождаться невротическими расстройствами или протекать на фоне психопатии, не вызывает сомнения. Более того, возможность этой сопряженности весьма велика, поскольку личность, переживающая

кризисы развития личности, всякий раз, при каждом последовательном кризисе находится в состоянии неустойчивости, дезадаптированности, что, разумеется, можно считать благоприятным фоном для развития различных психических дисфункций пограничного уровня. Следует еще раз подчеркнуть, что кризисы развития личности и пограничные психические расстройства имеют различную «природу». Можно сказать, что они отличаются разными «генетическими корнями», это «разного поля ягоды», которые, однако, способны влиять друг на друга, взаимообуславливать, потенцировать и т. д. и т. п.

Вместе с тем было бы большой ошибкой причислить их к одной категории. И об этом нужно постоянно помнить: хотя и те и другие (и кризисы развития личности, и пограничные психические расстройства) разворачиваются на одной «сцене», используют одни и те же «средства», однако специфика их совершенно отлична: кризисы развития личности располагаются в плоскости «я – другие» (с любой буквы), а пограничные психические расстройства – есть результат страдания инстинкта самосохранения. Именно в этом ключе можно было бы говорить, что первые – социальные, а вторые – физиологичны, однако ни в каком другом виде (аспекте) это утверждение не является состоятельным, поскольку «полотно» кризиса развития личности нарисовано теми же «красками» и «кистями», что при психических расстройствах, то есть «физиологией», а при пограничных психических расстройствах неизбежно страдает и «социальная функция». Вот почему вопрос дифференциальной диагностики в этом случае так сложен и так важен – ошибка в подобных обстоятельствах приведет к самым неприятным последствиям. «Лечить» кризис развития личности – значит усугублять его, заводить в тупик, а психотерапевтически «сопровождать» пограничное психическое расстройство – значит усугублять болезненное состояние.

## **Дифференциальная диагностика кризисных этапов ПЗМ и ВЗМ развития личности**

Было бы большой ошибкой считать, что уровень развития личности человека можно определить путем анализа его высказываний, это совсем не так. Одни и те же высказывания, точнее, одни и те же слова и сочетания слов в высказывании можно услышать от человека практически любого уровня развития личности. Более того, высказывания, которые, как кажется, должны были бы принадлежать человеку с развитием личности уровня ПЗМ, не реже, а то и чаще используются ПОМ (нечто подобное может говорить даже личность уровня ВЗМ). Личность уровня ПОМ может говорить о том, что мир несправедлив, уродлив и т. п., ей же могут принадлежать высказывания, уничижающие других людей, а также возвышающие собственную персону. Такая «жизненная позиция» (и соответственно подобные высказывания) могут быть следствием издержек воспитания или зачастую трудностей, которые пришлось пережить этому лицу, что отнюдь не свидетельствует о том, что его личность преодолела уже уровень ПОМ. Уровень развития личности определяется состоянием ее структуры, а не содержанием, поэтому следовать подобной аналитической стратегии, анализируя содержание, абсолютно бессмысленно.

Указанный тезис прекрасно выражен в замечательной работе Льва Семеновича Выготского «Мышление и речь»: «При понимании чужой речи, – пишет здесь Л.С. Выготский, – всегда оказывается недостаточным понимание только одних слов, но не мысли собеседника. Но и понимание мысли собеседника без понимания его мотива, того, ради чего высказывается мысль, есть неполное понимание. Точно так же в психологическом анализе любого высказывания мы доходим до конца только тогда, когда раскрываем этот последний и самый утаенный внутренний план речевого мышления: его мотивацию».<sup>292</sup> Действительно, для

---

<sup>292</sup> Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. М.: Издательство «Лабиринт», 1996. С. 358.

понимания сути высказывания необходимо рассматривать «самый утаенный внутренний план речевого мышления», этим «внутренним планом» при диагностике уровня развития личности является анализ отношения контуров личности, динамика этого отношения, а потому значимость «клинического метода» несравнима ни с какой экспериментальной психодиагностической методикой.

Таким образом, при диагностике уровня развития личности необходимо определить три существенных момента.

Во-первых, связь данного состояния пациента с психотравмирующими факторами. Развитие личности практически никогда не является следствием какой-то одной (локальной, четко верифицируемой, определенной по времени, четко очерченной) психологической травмы. Дело в том, что развитие личности – не есть реакция, это тотальное изменение структуры, которое затрагивает все сферы личностной активности, оно характеризуется системной перестройкой поведенческих стереотипов, что, разумеется, невозможно вследствие какого-то одного, единичного психотравмирующего события, которое потому, можно сказать, лежит в какой-то одной «плоскости», в определенном содержательном континууме. Ожидать, что процесс перестройки поведенческих стереотипов «перекинется» подобно пожару с этого отношения (из этого содержательного континуума) на остальные сферы личностной активности, не приходится, поскольку в подобной ситуации человек, напротив, пытается отыскать в себе, в системе своих отношений некие форпосты стабильности, которые могут гарантировать ему определенность, чувство опоры. Своеобразная ригидность, настойчивость, интенсивность чувства в сфере этих отношений (форпостах стабильности) лишь возрастает, что, разумеется, не свидетельствует в пользу развития личности.

Сказать, что весь мир – это «свалка нечистот», – тоже своего рода психологическая опора, так может подумать любой человек, испытавший тягость неудач, для этого вовсе не обязательно переходить на уровень ПЗМ развития личности. Озлобленность может быть вполне естественным следствием череды измен и предательств, так будет вести себя любое животное, измученное своими хозяевами. Высокомерное отношение к другим людям, равно как и сознание собственной исключительности также не означает уровневого перехода в процессе развития личности (с первого на второй). Так могут проявляться защитные механизмы, призванные сохранить структуру личности, а не разрушить ее, что фактически происходит в процессе развития личности. Жизненные обстоятельства могут изменить модальность («+» или «-»), интенсивность, субъективную значимость тех или иных отношений личности, однако в случае развития личности не происходит *изменения* я-отождествленных ролей, при переходе на второй уровень развития личности они *подменяются* я-неотождествленными, и данное отличие более чем существенно.

С другой стороны, то, что человек начинает больше ценить своих близких (кого-то из них), относиться к ним с большей нежностью и заботой после того, как они заболели, получили серьезную травму и т. п., а также «философски относиться», например, к материальным ценностям или собственной жизни, еще не свидетельствует о переходе личности на третий уровень ее развития (ВЗМ). То, что человек иначе относится к заботе о нем со стороны родных и близких после того, как они помогли ему «выкрутиться из отчаянного переплета» (или, напротив, после того, как они не помогли ему в этом), опять же не свидетельствует о процессе развития личности. То, что человек разочаровывается в каких-то прежних своих представлениях под действием новых «экстремальных» обстоятельств, также само по себе не является признаком развития личности.

Страх потерять что-то из того, чем мы обладаем, автоматически повышает ценность этой вещи. Если возможная утрата кажется невозможной, то, разумеется, «товар» еще больше подсакивает в цене, вплоть до «бесценности», будь это любимый человек, отношения привязанности, собственное здоровье и т. п. С другой стороны, для человека

вполне естественно не замечать ценности того, что кажется ему «само собой разумеющимся» (например, собственного здоровья или жизни родителей, близких, любимых), но осознание возможности потери, что называется, «открывает глаза»: «Имея, не храним, потерявши – плачем». Однако здесь мы имеем дело не с процессом развития личности, а с феноменом личностной самореализации: какие-то уже существующие (возможно, латентно) качества личности проявляются, усиливаются, развиваются; происходит процесс осознания, расширяется объем прежних представлений и взглядов. Само по себе это ценно и значимо, но далеко не все, что ценно и значимо, является признаком развития личности, скорее нужно думать о самореализации личности, а не о ее самоактуализации, которая предполагает разрушение, а не разрастание.

Наглядным примером того, что психотравмирующее событие может привести к самореализации, тогда как личность при этом не развивается, так и оставаясь на уровне ПОМ, можно считать жизненный опыт Виктора Франкла, опыт концлагерного заключенного, легший в основу его логотерапии. Приведем лишь одну цитату, по сути подытоживающую его книгу «Человек в поисках смысла: введение в логотерапию»: «Из всего сказанного мы можем понять, что существуют только две расы людей в этом мире: „раса“ порядочных людей и „раса“ людей непорядочных. Ту и другую можно найти повсюду; они проникают во все группы общества. [...] Жизнь в концентрационном лагере вскрывает человеческую душу и обнаруживает ее глубины. Удивительно ли, что в этих глубинах мы снова находим лишь те человеческие качества, которые по самой их природе представляли смесь добра и зла? Граница, разделяющая добро и зло, которая проходит через всех людей, достигает низших глубин и становится очевидной даже на дне пропасти, которая открывается в концентрационном лагере».<sup>293</sup>

Весьма типичное для личности уровня ПОМ высказывание, и хотя по одному этому высказыванию нельзя судить об уровне развития личности ее автора, в глаза бросаются следующие существенные черты: во-первых, автору «все известно», а главное – «истина», что, конечно, звучит весьма забавно для личности уровня ВЗМ; во-вторых, данное суждение строится по принципу дихотомии («зло – добро», «порядочность – непорядочность»), что весьма специфично для личности уровня ПОМ, но для личности уровня ВЗМ эти слова пусты и бессмысленны, а любые дихотомии – просто абсурдны, поскольку всегда есть только одна точка обзора – это Другой, и если для *него* «хорошо», это не значит для другого Другого – также «хорошо», а «правых» и «неправых» не существует, все – *разные*, Другие; и наконец, в-третьих, это оценочные суждения, которые возможны лишь при условии допущения некой абстрактной, всеобщей ценности, единой для всех шкалы, личность уровня ВЗМ слишком далека от подобных иллюзий. Все это не свидетельствует о том, что В. Франкл «неправильно выразился» или «ошибся», его личность безусловно реализована и вызывает лишь уважение, но в процессе развития личности личность не реализуется, а, напротив, редуцируется, так что уровень ВЗМ им вряд ли достигнут.

Возможно, что единственным содержательным признаком, отличающим действительный результат развития личности от ее самореализации, является отсутствие нравочений (в какой-либо форме) со стороны ВЗМ. Нравочение – это попытка заставить Другого жить по неким правилам, к которым сам он в процессе формирования и развития своей личности не пришел, а потому свидетельствует о том, что другой не воспринимается учащим – Другим. Иными словами, поскольку для личности уровня ВЗМ другие – Другие, то понятно, что ни о каких «нравочениях» с ее стороны и речи быть не может. У Другого – *другая* жизнь, он сам несет за нее ответственность, он ее проживает, он получает то, что заслуживает. Не захочет – не будет получать или будет получать другое, но для личности уровня ВЗМ вполне очевидно,

<sup>293</sup> Франкл В.Э. Доктор и душа. Пер. с англ. А.А. Бореева. – СПб.: «Ювента», 1997. С. 235.

что призывать другого человека к чему бы то ни было – дело абсолютно бессмысленное и даже безнравственное, поскольку каждый понимает только то, что в силах понять, а учит человека только собственный опыт, и потому всякие попытки дать ему «готовый ответ» – значит лишить (попытаться лишить) его возможности обрести необходимый опыт. Потому все призывы и увещания свидетельствуют лишь о том, что призывающий не видит, что другой человек – Другой, разумеется, это не свидетельствует о высоком уровне развития его личности.

Во-вторых, при дифференциальной диагностике развития личности необходимо выделить специфическую динамику изменений. Как уже было сказано выше, развитие личности не является непосредственным следствием какого бы то ни было психотравмирующего события, которое неизбежно «локально», то есть затрагивает только часть «содержания» личности. Развитие личности всегда поступательно, поскольку системная перестройка поведенческих стереотипов чужда революциям. Психологический опыт какого-то нового варианта поведения сначала должен возникнуть как факт, потом многократно апробироваться, потом занять свое место в числе других, что неизбежно приведет к конфликту и потребует новых изменений как его самого, так и других, чье «благополучие» он нарушил своим неожиданным вторжением, далее новая апробация, и только затем он окажется собственно поведенческим стереотипом, то есть действующей поведенческой формой. Когда же мы говорим о системной перестройке поведения человека, то понятно, что процесс этот более чем долгий и более чем трудный.

Концепция личностного развития, предложенная Карен Хорни,<sup>294</sup> кажется нам условно привлекательной, особенно в свете указания на исключительную важность последовательности происходящих в личности человека изменений. «Этот процесс, – пишет К. Хорни, – начинающийся с отказа от реального Собственного Я ради идеального; потом идут попытки актуализировать это псевдо-Я вместо воплощения в жизни имеющегося человеческого потенциала; начинается разрушительная война между двумя собственными Я. Прекратить эту войну наилучшим или единственным доступным нам путем возможно, обретя наше реальное Собственное Я с помощью конструктивных сил, мобилизованных самой жизнью или терапией».<sup>295</sup> Теперь попытаемся понять, о чем идет речь.

«С точки зрения клинической применимости, – пишет К. Хорни, – я предлагаю отличать актуальное или эмпирическое Собственное Я от идеального, с одной стороны, и от реального, с другой. Актуальное Собственное Я – термин, который включает все, что человек представляет собой в настоящий момент: его тело и душу, здоровье и невротизм. Мы имеем в виду именно его, когда говорим, что хотим познать себя такими, каковы мы есть. Идеальное Собственное Я – это тот человек, который живет в нашем иррациональном воображении, или тот, которым нам Надо быть, согласно предписаниям нашей невротической гордости. Реальное Собственное Я [...] – это „изначальная“ сила личностного роста и самосуществления, с которой мы можем вновь достичь полной идентификации, когда освободимся от калечащих оков невроза. Следовательно, это то, на что мы ссылаемся, когда говорим, что хотим найти себя. В этом смысле это также (для всех невротиков) *возможное* Собственное Я – в противоположность идеальному, которого *невозможно* достичь. Увиденное под этим углом, оно кажется наиболее спекулятивным из всех. Кто, глядя на невротического пациента, сумеет отделить зерна от плевел и сказать: вот его возможное Собственное Я? Но в то время как реальное, или возможное Собственное Я невротической личности – некоторым образом абстракция, оно тем не менее *ощутимо*, и мы можем сказать, что каж-

<sup>294</sup> Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самореализацию. Перевод с англ. Е.И. Замфир; под ред. проф. М.М. Решетникова. – СПб.: совместное издание Восточно-Европейского института психоанализа и Б.С.К., 1997.

<sup>295</sup> Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самореализацию. Перевод с англ. Е.И. Замфир; под ред. проф. М.М. Решетникова. – СПб.: совместное издание Восточно-Европейского института психоанализа и Б.С.К., 1997. 313.

дый его проблеск ощущается как нечто более реальное, определенное, несомненное, чем что-либо еще. Мы можем наблюдать это качество в себе или в наших пациентах, когда после нескольких резких внутренних озарений достигается освобождение от тисков некоторых компульсивных потребностей».<sup>296</sup>

В самом деле, представленный К. Хорни подход – наиболее существенное явление во всем спектре теоретических концепций гуманистического направления, впрочем, именно из-за своей принадлежности к этому психотерапевтическому «анклаву» он, к сожалению, не лишен и подобающей своему положению метафизики. Когда К. Хорни говорит об «актуальном Собственном Я», она, по всей видимости, имеет в виду то, что данный конкретный человек собой представляет на настоящий момент времени. «Идеальное Собственное Я» несомненно относится к аберрациям Индивидуальной Реальности и соответственно к я-неотождествленным ролям. То, что К. Хорни называет «реальным» или «возможным Собственным Я», – это, надо полагать, сущность личности, ее внутренний контур. Именно на его актуализацию она указывает, упоминая «проблески реального, определенного, несомненного», то есть речь идет о транзиторных индивидуальных отношениях (нечто подобное Абрахам Маслоу называет еще «пиковыми переживаниями»<sup>297</sup>). Более того, К. Хорни явственно дает понять, что психологический опыт этих «проблесков» должен быть неоднократным, чтобы привести «к освобождению от тисков некоторых компульсивных потребностей», то есть автор отдает себе отчет в том, что формирование новых поведенческих стереотипов – это дело не одного дня.

В чем же тогда «метафизика»? Еще в своем введении в цитируемую работу К. Хорни благодаря «прививке» медицинского образования вполне отмежевалась от радикальных метафизиков психологии, но метафизика осталась: «Мы считаем, – говорит К. Хорни, – что врожденными у человека являются конструктивные силы развития, эволюции и именно они побуждают человека к реализации заложенных в нем возможностей. Это не означает, что человек в своей основе добр и хорош, поскольку иначе подразумевалось бы заранее данное человеку знание о добре и зле. Это означает, что человек по своей природе добровольно стремится к самореализации и его система ценностей вырастает из этого стремления».<sup>298</sup> Вот именно это «стремление к самореализации» (которая здесь в большей мере соответствует понятию самоактуализации) и выдает в рациональной К. Хорни непобедимого метафизика, хотя и вполне здорового.

Человек не может *стремиться* ни к какой самореализации, ни тем более к самоактуализации, поскольку самореализация, о которой говорят «гуманисты», определяется событийно; в этом смысле каков он есть, этот человек, – такова и его самореализация, а «стремление» здесь не более чем идеалистическое допущение. То же, что касается самоактуализации, – приходится признать, что тут и вовсе не может быть никакого «стремления», поскольку нельзя стремиться к тому, что абсолютно неизвестно, а поскольку результат самоактуализации человеку не может быть известен заранее, так как в своей Индивидуальной Реальности все внешнее он перелагает на свой лад в соответствии с тем, каковым он является «актуально» («актуальное Собственное Я» по К. Хорни), то понятно, что никакого «стремления» тут нет, кроме, конечно, иллюзий. Человек действительно не плох и не хорош, ни «изначально», ни «в конечном итоге», но он стремится (и тут уж подлинное стремление), чтобы ему было хорошо (при этом очевидно, что ему не может быть «хорошо», если он поступает «плохо» по отношению к другим людям, поскольку те его в покое не оставят;

<sup>296</sup> Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самореализацию. Перевод с англ. Е.И. Замфир; под ред. проф. М.М. Решетникова. – СПб.: совместное издание Восточно-Европейского института психоанализа и Б.С.К., 1997. 142.

<sup>297</sup> Маслоу А. Психология бытия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук»; К.: «Ваклер», 1997. С. 105–131.

<sup>298</sup> Хорни К. Невроз и личностный рост. Борьба за самореализацию. Перевод с англ. Е.И. Замфир; под ред. проф. М.М. Решетникова. – СПб.: совместное издание Восточноевропейского института психоанализа и Б.С.К., 1997. С. 28.

если же ему «хорошо», то отсюда следует, что и другие поступают по отношению к нему «хорошо», но что тогда в этом случае значит «хороший»?).

Не нужно никакой метафизики, она только мешает здравому взгляду. Нельзя оценивать человека по его «стремлениям», поскольку у него только одно стремление (чтобы ему было «хорошо»), а то, что заявляется им в качестве «стремлений», – дело десятое. В этом смысле важен непосредственный итог, важно то, каковы поведенческие стереотипы, – не то, к чему человек устремлен, но то, чего он фактически достиг. И если он устремлен «замечательно», но его отношения с другими людьми, мягко говоря, оставляют желать лучшего, его дети демонстрируют аутоагрессивное поведение, то вполне очевидно, что никакие «стремления» не должны приниматься в расчет при оценке уровня развития его личности. Равно и «проблески», о которых говорит К. Хорни, а за ней и А. Маслоу с К. Роджерсом<sup>299</sup> и Р. Мэй,<sup>300</sup> не являются для нас существенным критерием, определяющим уровень развития личности, поскольку всякий такой «проблеск» грозит утонуть в личностном содержании, в дихотомичных личностных конструктах,<sup>301</sup> рационализациях, свойственных преодолению когнитивного диссонанса,<sup>302</sup> в оценках, предполагающих оказание предпочтения, апелляциях к «общечеловеческим ценностям», истине и т. п.

Динамика изменений в процессе развития личности характеризуется тем, что на этапе ПЗМ уровня ПЗМ человек ощущает себя как Другого (с большой буквы), инакового, при том что другие люди воспринимаются им как другие с маленькой буквы и «Другие» (неизвестные, но и не интересные, а также поддающиеся манипулированию, то есть предсказуемые в рамках, для них этой личностью отведенных). Личность отнюдь не «стремится» к подобным «озарениям», но обстоятельства заставляют ее «озариться», а эта боль от возникшего проявившегося одиночества заставляет (никаких стремлений!) его двигаться дальше – или вынуждает страдать, если такое движение наталкивается на препятствия, которые можно было бы преодолеть с помощью психотерапевта и которые так трудно происходят в отсутствие психотерапевтического сопровождения.

Именно такое одиночество и специфично для этого этапа (ПЗМ) этого уровня (ВЗМ) развития личности, от такого одиночества и «плохо» человеку, это «плохо» и следует нам выявить с определением действующих сил данного состояния, которое, по понятным причинам, не случается внезапно. Для того чтобы *разочароваться* во *всех* (то есть абсолютно во *всех*) с соответствующей заменой я-отождествленных ролей я-неотождествленными, требуется время. Для того чтобы *ощутить*, *утвердиться* в своей уникальности, терзаясь при этом чувством собственной недостаточности, неполноценности (которое усугубляется еще и тем, что человеку плохо), чувством несовпадения с самим собой, для этого также требуется время.

Эти «разочарования» и «утверждения» происходят поступательно, они не проявляются спонтанно – от случая к случаю; точнее, появляясь изначально таким образом, они постепенно обретают системный, целостный характер, апробируясь на различных отношениях, которым и будет подведен этот весьма печальный («разочарование»), но в то же время лестный («утверждение») для данной личности итог.

<sup>299</sup> Роджерс К.Р. Взгляд на психотерапию. Становление человека: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Е.И. Исениной. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994.

<sup>300</sup> Мэй Р. Искусство психологического консультирования / Пер. с англ. Т.К. Кругловой. – М.: Независимая фирма «Класс», 1994.

<sup>301</sup> Франселла Ф., Баннистер Д. Новый метод исследования личности: Руководство по репертуарным личностным методикам: Пер. с англ. / Общ. ред. и предисл. Ю.М. Забродина и В.И. Похилько. – М.: Прогресс, 1987.

<sup>302</sup> Фестингер Л. Введение в теорию диссонанса // Современная зарубежная социальная психология. Тексты. / Под редакцией Г.М. Андреевой, Н.Н. Богомоловой, Л.А. Петровской. М.: Издательство Московского университета, 1984. С. 97–110.

На этапе же ПЗМ уровня ВЗМ человек уже знает, что для него «хорошо», и он знает, что другие люди – Другие (с большой буквы), но он еще не умеет с этим жить, это «хорошо» ускользает. Теперь обстоятельства требуют от него новых поведенческих стереотипов: недостаточно просто понять, что другие – Другие, это должно стать непреложным законом, естественным, как ощущение земного притяжения, что проявится не как мировоззренческое убеждение, а как действие, то есть человеку (личности на уровне ВЗМ) придется не только осознать, что другие – Другие, но и *позволить* им быть таковыми, не испытывая при этом ни горечи, ни разочарования, ни желания их изменить. Этот процесс адаптации к новым реалиям, это изменение опять же не происходит мгновенно, для этого необходима практика, опыт новых отношений. И только тогда, когда инаковость Других будет восприниматься личностью уровня ВЗМ не как жизненная несправедливость или проявление ее бессмысленности, но как радующее откровение, только тогда можно будет говорить, что она преодолела этап ПЗМ уровня ВЗМ и не нуждается более в психотерапевтическом сопровождении, поскольку искомое «хорошо» личности будет достигнуто.

Таким образом, вторым существенным элементом, который нуждается в отчетливом прояснении при дифференциальной диагностике уровня развития личности, является указанная динамика. При этом нас не столько интересуют «стремления» человека, сколько та фактическая ситуация, которая имеет место на настоящий момент, с одной стороны, и поэтапные изменения, к ней приведшие, с другой. Без данных о динамике указанных изменений о развитии личности говорить нельзя.

В-третьих, при дифференциальной диагностике уровня развития личности необходимо выявить специфические изменения в ее структуре. Как уже говорилось, структура личности представлена тремя контурами: внутренним, средним и внешним. Внутренний контур – есть сущность личности, средний – состоит из я-отождествленных ролей, внешний – из я-неотождествленных. Вопрос о том, какой из контуров «главный», какой из контуров представляет «реальное Собственное Я», – не имеет ответа. Каждый реален, равно реальны и все роли, и сущность.

Однако если сущность – есть некая полипотентная возможность, ориентированная в плоскости социальных отношений (то есть отношений с Другим, другим, «Другим»), ограниченная только этой «плоскостью», но не в ней самой, то оба внешних контура (средний и собственно внешний) – есть уже некий весьма устойчивый результат реализации этой возможности. В этом смысле сущность предполагает возможность «изменчивости», а роли (средний и внешний контуры) – гарантируют «стабильность». Приводя этот пример отношения (эволюционная концепция), мы не можем не заметить, что ни то ни другое (ни образование (внутренний контур), обеспечивающее изменчивость, ни образования (средний и внешний контуры), обеспечивающие стабильность) само по себе не является предпочтительным, поскольку каждый из них, что называется, палка о двух концах.

Конрад Лоренц наглядно демонстрирует необходимость двух этих составляющих («изменчивости» и «стабильности»), равно как и их ограниченность: «Жизнеспособность вида, – пишет К. Лоренц в книге „Оборотная сторона зеркала“, – зависит от того, что постоянство его наследственных задатков находится в правильном равновесии с их изменчивостью. [...] Равновесие между факторами, обуславливающими постоянство наследственного материала, и факторами, изменяющими его, у разных видов различно и во всех случаях приспособлено к изменчивости жизненной среды. [...] В двойственности действия любых структур заключена проблема, стоящая перед живой системой – как перед видом, так и перед человеческой культурой: ее *опорная* функция должна быть куплена ценой *жесткости*, то есть потери степеней свободы! Дождевой червь может изгибаться как хочет; мы же в состоянии менять позицию нашего тела лишь в местах, где предусмотрены суставы. Зато мы можем стоять прямо, а дождевой червь не может. [...] Структура – это приспособленность в гото-

вом виде; и она должна быть в состоянии, по крайней мере частично, опять *разрушаться* [abgebaut werden – „разбираться“, „демонтироваться“] и *перестраиваться*, когда происходят дальнейшие приспособления и должно быть усвоено новое знание».<sup>303</sup>

Иными словами, если «запас» изменчивости у структуры мал, то ее ригидность, гарантирующая ей устойчивость в условиях стабильности факторов жизненной среды, при изменении этих условий окажет этой структуре дурную услугу – она должна будет погибнуть. Такова реакция внешних контуров личности на кризис этапа ПЗМ уровня ПЗМ, однако гибель внешних контуров личности актуализирует возможности внутреннего контура, несущего в себе фактор изменчивости и соответственно приспособления к изменяющимся условиям «жизненной среды» («жизненной средой» личности является ноосфера в самом широком понимании этого термина). Наиболее ригидными, разумеется, являются я-отождествленные роли, поэтому они и гибнут в первую очередь, «запас» изменчивости у внешнего контура больше, и он выполняет функцию приспособления в течение всех этапов уровня ПЗМ. Однако и он ограничен в своих возможностях к приспособлению, а потому ему также суждено погибнуть, если «жизненная среда» будет продолжать меняться, а его «функциональная широта» не предполагает подобных вариантов развития событий. Но если в первом случае (гибель устоявшихся я-отождествленных ролей) «новым» фактором «жизненной среды» является осознание человеком собственной уникальности (инаковости), то во втором (гибель разнородных я-неотождествленных ролей) таким фактором оказывается фактическое, исчерпывающее признание этой уникальности за Другим (с большой буквы), вынужденность такого признания.

Так или иначе, но оба внешних контура личности «нужны» сущности (внутреннему контуру), поскольку они – реализация ее как возможности. Однако же, когда они жестко сформированы, сама сущность оказывается не у дел, а структура в целом теряет способность к приспособлению. Какие обстоятельства приводят человека к осознанию собственной уникальности? Ответ на этот вопрос предполагает слишком долгое изложение, и его легче прояснять в каждом конкретном случае, нежели говорить в общем. Впрочем, можно утверждать, что эти обстоятельства лежат в плоскости социальных отношений и порождаются трудностями этих отношений, при этом указанные трудности могут исходить как от других людей непосредственно, так и от людей, которые сыграли ту или иную роль в формировании личности данного человека (что привело, например, к формированию потребности в сверхкомпенсации по А. Адлеру<sup>304</sup>). Так или иначе, но подобное «прозрение» о собственной исключительности неизбежно входит в противоречие с самой идеей «личности», которая формируется социумом, с тем чтобы сделать из человека своего «достойного члена», то есть не исключительным, а максимально соответствующим принятым в данном обществе играм. Таким образом, соответствующая структурная перестройка личности оказывается неизбежной.

Возникшее по результатам гибели я-отождествленных ролей чувство одиночества вполне естественно, поскольку отсутствие я-отождествленных ролей с очевидностью указывает на утрату всякой социальной идентичности, что само по себе (симптом «чужака») должно вызывать интенсивную тревогу и потому весьма высокую активность, с одной стороны, и тягостные переживания, с другой. Я-неотождествленные роли выполняют какое-то время компенсирующую функцию, но, несмотря на это, человек вследствие одиночества неизбежно испытывает острейшую потребность в Другом, причем именно в Другом с большой буквы, поскольку его собственная уникальность, им воспринятая, несодержательна, а

<sup>303</sup> Лоренц К. Обратная сторона зеркала: Пер. с нем. / Под ред. А.В. Гладкого; Сост. А.В. Гладкого, А.И. Федорова; Послесловие А.И. Федорова. – М.: Республика, 1998. С. 417–418.

<sup>304</sup> Адлер А. О нервическом характере. Под ред. Э.В. Соколова / Пер. с нем. И.В. Стефанович. – СПб.: Университетская книга, 1997.

потому и Другого он ищет также несодержательного. Эта потребность и заставляет его признать за другим человеком право быть Другим. Когда Другой воспринимается личностью этапа ПОМ уровня ВЗМ как инаковый, то она теряет всякую возможность полагать себя способной понять, предсказывать его поведение, манипулировать им. Таким образом, следует неизбежный отказ от я-неотождествленных ролей, который равно желаем и болезнен, поскольку создает иллюзию беззащитности.

Если же Другой не отвечает той же степенью открытости и несодержательностью отношений, то у личности этапа ПОМ уровня ВЗМ возникает неизбежное разочарование в собственных устремлениях, чем и характеризуется ее переход ко второму этапу (ПЗМ) уровня ВЗМ. И здесь остается рассчитывать на то, что сущность (внутренний контур) личности реализуется в качестве новой структуры, которая теперь, создаваясь самостоятельно, без непосредственных влияний социума (все императивы которого рассыпаются подобно протлевшей материи), будет одновременно сочетать в себе качества стабильности и изменчивости, о чем говорил К. Лоренц, умея разрушаться и перестраиваться каждый раз для новых отношений, а они теперь всякий раз будут новы, поскольку каждый Другой – уникален. Изменчивость, как и прежде, гарантируется у личности этапа ВЗМ уровня ВЗМ – ее сущностью, а стабильность может быть достигнута только опорой на несодержательные ценности и ориентиры, при определении которых и требуется последняя возможная помощь со стороны психотерапевта, но об этом позже.

Итак, третий существенный элемент дифференциальной диагностики уровня развития личности – это определение состояния структуры личности, то есть относительного преобладания того или иного контура (о чем свидетельствуют представленные выше феномены), а также ее способности вступать в индивидуальные отношения – то ли лишь транзиторные, то ли полноценные, при гарантировании психотерапевту права быть Другим или хотя бы при попытках выдать подобную «гарантию».

## **Психотерапия и психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности**

Представленная в предыдущих подразделах дифференциальная диагностика чрезвычайно важна для определения дальнейшей тактики психотерапевта, и прежде всего, конечно, нужно дифференцировать психическое расстройство и кризис развития личности, поскольку они предполагают принципиально отличные подходы в работе, являясь по существу различными феноменами. Важность этого аспекта психотерапевтической работы отчетливо представляли себе и Карл Гюстав Юнг, и Карл Ясперс, к выводам, которые нашли свое отражение в их трудах, мы сейчас и обратимся.

Прежде мы уже рассматривали различие, которое проводил К. Юнг между индивидуализацией и индивидуацией. Кроме этих его удивительно точных указаний нельзя не отметить и предпринятую К. Юнгом попытку различения индивидуальности как отличия и индивидуальности как уникальности, что чрезвычайно важно в рамках настоящего изложения.

К. Юнг рассуждает: «Если бы индивидуальность была тотальным отличием, то есть если бы индивид *полностью* отличался от каждого другого индивида, то психология как наука была бы невозможной», с другой стороны, поскольку «любая индивидуальность относительна и компенсируется конформностью, то общезначимые суждения (научные констатации) возможны». Однако «эти суждения могут, естественно, относиться только к похожим, общим частям психики, но не к индивидуальному, уникальному в системе». Далее К. Юнг формулирует свое «фундаментальное противоречие»: «Индивидуальное – ничто в сравнении с общим, общее – ничто в сравнении с индивидуальным». И приводит такую аналогию:

«Как известно, нет слона вообще, есть только отдельные слоны. Но если бы не было общности при всегдашнем множестве слонов, то уникальный, индивидуальный слон был бы сверх всякой меры маловероятен».<sup>305</sup> Если обобщить данные рассуждения, то можно догадаться, что К. Юнг говорит об индивидуальности как отличности, которая обеспечивается спецификой содержания данной структуры личности, и об индивидуальности как сущности личности, или, если использовать терминологию самого К. Юнга, «самости».

Ниже по тексту К. Юнг делает не менее замечательное различие: «Психоневрозы с психологической (но не клинической) точки зрения можно разделить на две большие группы: в одну входят конформные личности с недоразвитой индивидуальностью, а в другую – индивидуалисты, не способные адаптироваться к коллективу».<sup>306</sup> Будем считать, что так К. Юнг разделяет «психоневрозы», определяемые им у личностей, находящихся на уровне ПОМ (конформные), и на уровне ПЗМ (индивидуалисты). Подобная классификация пациентов требует различных терапевтических подходов, и в первом случае К. Юнг предписывает «изменение личности с целью излечения» (здесь под «изменением личности» понимается процесс не ее развития, а содержательной перестройки), а во втором – «врач должен оставить открытым индивидуальный путь исцеления, и тогда исцеление приведет не к изменению личности, а совпадет с процессом индивидуации, то есть пациент станет тем, кем он в сущности является»,<sup>307</sup> то есть, другими словами, в этом случае врачу предписано способствовать развитию личности пациента.

Приведенные выше цитаты изъятые из знаменитой работы К. Юнга «Психология переноса», именно перенос (в юнгианском его понимании), то есть наиболее глубокое (читай: индивидуальное) отношение, позволяет трансцендировать шоры, скрывающие сущность пациента от сущности психотерапевта («стена языка», Индивидуальная Реальность, внешний и внутренний контуры личности), что создает возможность для перехода пациента со второго уровня развития личности (ПЗМ) на третий (ВЗМ). «Несомненно, – пишет К. Юнг, – феномен переноса – один из важнейших синдромов, проявляющихся в процессе индивидуации; богатство его значений выходит далеко за пределы личных симпатий и антипатий. С помощью присутствующих в нем коллективных содержаний и символов он трансцендирует индивидуальную личность и простирается в социальную сферу, напоминая нам о человеческих отношениях высшего характера, отсутствие которых так болезненно ощутимо в нынешнем общественном порядке или, скорее, беспорядке».

Последующее замечание К. Юнга еще более существенно: «Символы круга и квадрата, будучи признаками процесса индивидуации, направлены, с одной стороны, назад – к исходному примитивному устройству человеческого общества, с другой же стороны – вперед, к внутренней упорядоченности психе».<sup>308</sup> Если отвлечься от всей этой малопонятной метафизики, правда придающей аналитической психологии ее неповторимую изысканность, то удастся вычленить два существенных момента, вполне отвечающих теоретической концепции развития личности: К. Юнг говорит о сущности личности («примитивное устройство») и о ее структуре, но не о той, что возникла в результате процесса формирования личности, а о той, к которой ведет процесс развития личности и пластичность (стабильность и изменчивость) которой была заявлена выше К. Лоренцом, то есть о «внутренней упорядоченности психе».

Таким образом К. Юнг представляет нам два вида «терапии» («с психологической точки зрения»), одна из которых решает задачи лечения психических расстройств, а другая –

<sup>305</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 29.

<sup>306</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 31–32.

<sup>307</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 35.

<sup>308</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 278–279.

способствует развитию личности, где главным действующим фактором, по мнению великого швейцарца, является «перенос», то есть индивидуальные отношения, но к этому вопросу мы еще вернемся, а пока обратимся к весьма сходным воззрениям на этот вопрос Карла Ясперса.

В своей удивительной по широте охвата «Общей психопатологии» К. Ясперс вводит и проясняет два интересующих нас в свете настоящего изложения понятия: «экзистенциальная коммуникация» и «выявления». Первую он называет «последним и самым высшим, чего можно достичь в отношениях врача и больного», что «превосходит любые формы терапии». В процессе экзистенциальной коммуникации «терапия оказывается поглощена и ограничена единством двух личностей как разумных существ, каждое из которых выступает в качестве возможной экзистенции». «Предлагаемая оценка, – продолжает К. Ясперс, – уже не определяет правил, согласно которым ту или иную информацию следует скрывать или, наоборот, сообщать; вместе с тем выбор между умолчанием и откровенностью не осуществляется произвольно: нельзя сначала сказать человеку все, а потом предоставить его самому себе». <sup>309</sup> Нам представляется, что, когда К. Ясперс говорит, что «экзистенция в человеке – это то, что в мире является ничем не обусловленной причиной себя», он в каком-то смысле указывает на бессодержательность этой «силы», что, в совокупности со сказанным выше, дает возможность рассматривать экзистенциальную коммуникацию как понятийный аналог индивидуальных отношений, хотя есть в этом изложении К. Ясперса и белые пятна, что, к сожалению, не гарантирует нам полной уверенности.

Понятие «выявление» («Offenbarwerden») представляется нам более общим, нежели «самоактуализация», а потому и несколько другое по смыслу, но все же последнее в нем угадывается: «То, что имеет для больного окончательное, решающее значение, – пишет К. Ясперс, – можно назвать „выявлением“. Больной раскрывается для себя самого благодаря тому, что он, во-первых, усваивает сведения, сообщаемые ему врачом, и узнает о себе определенные подробности; во-вторых, он как бы рассматривает себя в зеркале и тем самым учится познавать себя; в-третьих, он внутренне творит себя, достигая все новых и новых глубин самопознания; в-четвертых, он подтверждает и наполняет содержанием процесс выявления своей сущности в ходе экзистенциальной коммуникации. Процесс самораскрытия, самопрояснения – это важная, существенная черта психотерапии; его не следует трактовать упрощенно, поскольку он представляет собой структурное целое, которое неизбежно распадется, если мы внесем путаницу в иерархию составляющих его стадий». <sup>310</sup>

К. Ясперс предписывает психотерапевту непосредственное профессиональное участие лишь в одном этапе «выявления», в первом – психотерапевт «сообщает сведения». Как нам представляется, речь идет о понятийной матрице, которая формируется психотерапевтом в Индивидуальной Реальности пациента, с тем чтобы обеспечить соответствующее означение того психологического опыта, который получит пациент в процессе «экзистенциальной коммуникации». О важности и ограничениях этого психотерапевтического воздействия мы скажем ниже, сейчас же важно другое: в процессе своего «выявления» (то есть самоактуализации, или, может быть, развития личности как такового) психотерапевт занимает не дидактическую, а вспомогательную позицию. Понять эту «инструкцию» достаточно трудно, но, по всей видимости, согласно К. Ясперсу, психотерапевт не понуждает, но лишь сопровождает этот процесс «выявления», возможно, он является тем «зеркалом», о котором говорит К. Ясперс, возможно, его роль сводится к роли vis-a-vis в «экзистенциальной коммуникации». Однако так или иначе, но «центр тяжести» безусловно должен быть смещен к самому пациенту.

<sup>309</sup> Ясперс К. Общая психопатология. Пер. с нем. – М.: «Практика», 1997. С. 952–953.

<sup>310</sup> Ясперс К. Общая психопатология. Пер. с нем. – М.: «Практика», 1997. С. 953.

После прояснения этих двух фундаментальных понятий – «экзистенциальной коммуникации» (индивидуальных отношений) и «выявления» (самоактуализации, процесса развития личности) – К. Ясперс проводит наконец и то различие, которое сейчас для нас наиболее существенно. «Итак, – пишет К. Ясперс, – выделяются две разновидности терапии. Во-первых, это форма терапии, при которой врач апеллирует к бытию самости (Selbstsein) больного, стремится прояснить ее на всех уровнях и, осуществляя действительную коммуникацию, выступает в качестве партнера в процессе выявления. Во-вторых, это такая разновидность терапии, при которой врач прибегает к методам естественных наук, ограничивая свою задачу соматическим и психологическим воздействием на патологически расстроенные механизмы. Эти крайние формы терапии радикально различаются по смыслу. Достижение более высокого уровня самопознания может привести к ослаблению и исчезновению патологических механизмов; так происходит в случаях, когда эти механизмы своим происхождением обязаны несоответствию между внутренним ритмом психической жизни человека и его экзистенциальными возможностями. Но патологические механизмы могут проявляться и вне подобного контекста; более того – они могут возникать в связи с настоящими прорывами экзистенции. В этом случае они требуют принципиально иного подхода, нежели тот, на который способна глубинная психология и психотерапия».<sup>311</sup>

Иными словами, К. Ясперс достаточно внятно разделяет психотерапию, где лечение основано на «методах естественных наук», и «партнерство» в том «выявлении», которое переживает пациент. И различие между этими двумя подходами К. Ясперс считает принципиальным: «Самая глубокая из оппозиций терапии, – пишет он дальше, – определяется тем, сосредоточен ли врач на явлении биологического порядка, доступном исследованию методами естественных наук, или он апеллирует к свободе человека. Позволяя человеку целиком раствориться в биологии, врач допускает ошибку в отношении целостности „человеческого“; но столь же ошибочно было бы трактовать человеческую свободу как качественно определенное бытие (Sosein), которое, подобно природе, дано эмпирически и может использоваться в качестве одного из технических средств терапии. Жизнь можно лечить; но к свободе можно только взывать».<sup>312</sup>

Однако, несмотря на столь категорическое противопоставление, все-таки отмечается некоторое весьма существенное и столь характерное для всего творчества К. Ясперса смешение, поскольку он говорит о психопатологии и феноменах, соответствующих нашему представлению о развитии личности, как о «крайних формах», что предполагает единый континуум, с чем, на наш взгляд, никак нельзя согласиться. Более того, вводит в некоторую растерянность утверждение К. Ясперса о том, что «самопознание» может привести к «исчезновению патологических механизмов»; развитие личности само по себе не гарантирует исчезновения, например, невротического симптома, который имеет условно-рефлекторную природу, а этих законов никто не отменял, равно и психопатия не излечивается развитием личности, хотя последнее и способствует оптимальному уровню адаптации, что, впрочем, тоже не отменяет необходимости собственно психотерапевтического лечения.

Отсутствие четкого понимания структурных и «генетических» различий между психопатологической симптоматикой и дезадаптационными кризисами развития личности приводит к тому, что К. Ясперс, с одной стороны, позволяет себе странную фразу о «прорывах экзистенции», которые, по его мнению, могут приводить к проявлению «патологических механизмов»; с другой стороны, вызывает определенное недоумение его тезис о необходимости «взывать» к «свободе». Иными словами, К. Ясперс, на наш взгляд, весьма явственно ощущает предмет, но не имеет достаточного концептуального инструментария для того,

<sup>311</sup> Ясперс К. Общая психопатология. Пер. с нем. – М.: «Практика», 1997. С. 954.

<sup>312</sup> Ясперс К. Общая психопатология. Пер. с нем. – М.: «Практика», 1997. С. 954.

чтобы перейти от описания и констатаций к критериям и технологичным инструкциям. Впрочем, уже сам факт разделения психотерапии – на ту, что имеет дело с психическими расстройствами, и ту, что не лечит, но, по словам К. Ясперса, «ведет в сферу философствующего становления самости человека», – весьма существенен и вызывает самое глубокое уважение. Таковы действительные исторические предшественники нашего подхода, дающие фору большинству разработок представителей собственно гуманистической психологии, а в этом свете поверхностность последней по большинству принципиальных аспектов вызывает только искреннее сожаление. Но вернемся к прояснению отличий между психотерапией и психотерапевтическим сопровождением процесса развития личности.

Итак, задачей психотерапевтического лечения является оказание помощи пациенту при психических расстройствах, вызванных ущербным функционированием инстинкта самосохранения; ее цели – редуцировать психопатологическую симптоматику, воздействуя на психологические механизмы, по возможности устранить (или ослабить) «движущие силы», обеспечивающие патологическое функционирование этих психологических механизмов, а также способствовать максимальной степени психологической адаптации человека к его «жизненной среде». Указанным целям и задачам отвечает разработанная нами системная поведенческая психотерапия.<sup>313</sup> Кризисы развития личности, вызванные дезадаптацией вследствие изменения «жизненной среды» личности (о чем говорилось выше), не являются проявлениями «болезни», а потому не могут быть предметом собственно психотерапевтической работы, однако поскольку данная дезадаптация сопровождается психологическими дисфункциями, с одной стороны, и может быть в относительно короткие сроки преодолена с помощью психотерапевта, с другой, следует считать целесообразным психотерапевтическое *сопровождение* процесса развития личности пациента. Вместе с тем, учитывая возможность сочетания психических расстройств и кризисов развития личности, а также некоторых других феноменов, о которых речь пойдет ниже, психотерапевт должен принять во внимание ряд существенных моментов, к изложению которых мы и переходим.

Любое психическое расстройство является дестабилизирующим фактором, иными словами, испытывая психологические трудности, человек не просто пассивно страдает от своего симптома, но вынужден трансформировать свою структуру, этот процесс происходит спонтанно, автоматически, как воспаление после внедрения воспаляющего агента. В процессе этой трансформации возможны самые различные исходы, в том числе подобные трансформации способны спотенцировать и процесс развития личности. Психологический кризис требует перестройки психической структуры, какие пути этой перестройки будут выбраны – дело самой структуры. Однако если оказался спотенцированным процесс развития личности, то он или дойдет до какого-то уровня и на нем остановится, являясь в таком своем «застывшем» состоянии своего рода «очагом хронического воспаления», или продолжится до тех пор, пока не выйдет на тот уровень, когда перестанет быть таковым и более того – создаст ситуацию (изменив собою структуру психического), при которой появление какой-либо серьезной психической дезадаптации будет уже невозможным (в этом-то и состоит, на наш взгляд, позитивная функция процесса развития личности).

Кроме того, сам процесс психотерапии – не только лечение, нам не избавиться здесь от межличностного общения, которое, как и любое другое межличностное общение, может спотенцировать процесс развития личности. Иными словами, когда пациент приходит к

<sup>313</sup> Курпатов А.В. Принципы, цели, методы и технология системной поведенческой психотерапии // Современные проблемы лечения в психотерапевтической и психиатрической практике: Сборник статей и тезисов, посвященный 150-летию И.П. Павлова и 80-летию Клиники неврозов им. академика И.П. Павлова. – СПб.: ООО «Издательство „Атлант“», 1999. С. 30–35; Курпатов А.В., Ковпак Д.В. Системная поведенческая психотерапия в условиях стационарного лечения // Психическое здоровье. Санкт-Петербург – 2000: Материалы конференции, 20–21 апреля 2000 г. – СПб.: Изд-во СПбГТУ, 2000. С. 86–89.

нам на психотерапию, он находится в состоянии утраченного «равновесия», в нестабильном и субъективно тягостном состоянии. Мы предлагаем ему средства адаптации, структурной перестройки его психического аппарата, мы призваны редуцировать ту симптоматику, с которой он к нам обратился.

Однако же как поведет себя его структура в этом межличностном общении – сказать нельзя.

Таким образом, существует несколько вариантов. Пациент может прийти на психотерапию с каким-то симптомом (невротическим, психопатическим), уже находясь на каком-то уровне развития личности (ПЗМ – чаще всего), переживая параллельно кризис развития личности. Он может прийти к нам и непосредственно с проблемами, которые суть – сам кризис процесса развития личности, ожидая от нас помощи в психотерапевтическом сопровождении процесса развития его личности. Наконец, процесс развития его личности может быть спотенцирован самим психотерапевтическим участием, тем, что называют «психотерапевтическим отношением».

В каждом из этих случаев тактика психотерапевта отлична: то ли мы редуцируем симптом и далее определяемся с тактикой на предмет необходимости, потребности пациента в психотерапевтическом сопровождении процесса развития его личности, то ли мы сразу начинаем это сопровождение, то ли мы в какой-то момент психотерапии отмечаем начало процесса развития личности и должны определиться с тем, сколь достаточен его потенциал (самоактуализирующаяся тенденция), и соответственно этому выработать свою тактику. При этом собственно психотерапия состоит в том, чтобы избавить пациента от симптома, способствовать таким изменениям пациента, чтобы его структура была более адаптивна, а ее спонтанная «трансформация» не привела к неблагоприятным последствиям. Однако было бы верхом безрассудства полагать, что врач-психотерапевт способен изменить ту «почву», на которой возник симптом.

«Почвой» в данном случае мы называем не саму психическую структуру пациента, но эту структуру-в-отношении-с-внешним миром. Речь не идет об адаптации ее к внешнему миру, это-то как раз и есть задача психотерапевта, речь идет о ее состоянии в этом отношении. Поскольку пациента нельзя изъять из мира, «починить» и вернуть обратно, то очевидно, что врач-психотерапевт оказывается в ситуации так называемого «нечистого эксперимента». Кроме того, нельзя не учитывать тех «челночных» движений, которые делает пациент: изменяясь сам, он изменяет и свое отношение с внешним миром, таким образом, для него меняется и сам внешний мир, теперь пациент вынужден снова меняться, приспособившись уже к этому, измененному им самим для самого себя своего внешнего мира, далее процесс повторится заново. Практически такое «челночное» движение продолжается постоянно, нас в этом случае заботит только «инерционная» составляющая, то есть сколь сильны будут эти «колебания» относительно точки «равновесия», гарантирующего покой и стабильность. Лечить эту «почву» – нельзя, поскольку невозможно.

Таким образом психотерапевт имеет дело, во-первых, с самим симптомом, во-вторых, со структурой психического своего пациента, в-третьих, с этой структурой-в-отношении-с-внешним-миром. Редуцировать симптоматику – святая обязанность психотерапевта, взявшегося за лечение данного больного. Изменить его структуру психического можно лишь в некоторой ее части (например, нельзя устранить точки локального ослабления инстинкта самосохранения у психопата, детерминированные определенными генетическими (биологическими и физиологическими) факторами, здесь речь может идти лишь об адаптации человека с этими особенностями к среде, но это – по сути процесс редуцирования симптоматики), так что тут психотерапевт ограничен в своих возможностях. Относительно же последнего – структуры-в-отношении-с-внешним-миром – необходимо сказать следующее: психотерапевт выступает здесь в роли одного из составляющих этого «внешнего мира» в отношении со

структурой психического своего пациента. Таким образом, он может и должен занять здесь определенную позицию, которая позволила бы пациенту сократить до минимума его «инерционные» «перелеты» «точки равновесия». Однако такая позиция психотерапевта ничего не гарантирует, поскольку им – психотерапевтом – внешний мир, в котором находится его пациент, отнюдь не исчерпывается.

При этом необходимо помнить, что пациент, обратившийся за психотерапевтической помощью, даже при наличии кризиса развития личности не идентифицирует его как «проблему», чаще всего он предъявляет врачу-психотерапевту симптоматику того или иного заболевания, именно его – это заболевание – и следует «искать» в первую очередь, анализируя состояние пациента. Если же в процессе дифференциальной диагностики мы будем вынуждены констатировать, что данная симптоматика не является собственно невротической или психопатической, но продиктована кризисом процесса развития личности, лишь маскируясь под то или иное известное психопатологии расстройство, то мы должны соответствующим образом модифицировать психотерапевтическую тактику, которая с этой минуты перестает быть «терапией», но становится «сопровождением». Однако обнаружение невроза или психопатии не исключает параллельного существования кризиса развития личности (тем более что последние как раз «благоприятны» для потенцирования процесса развития личности), но судить об этом можно лишь после того, как выявленная болезненная симптоматика будет редуцирована с помощью психотерапевтических средств. Вместе с тем врач-психотерапевт должен постоянно «держат в голове», что данным болезненным расстройством состояние данного человека может не исчерпываться.

Позволим себе повториться: психотерапия развития личности – дело немислимое, поскольку развитие личности не является «болезнью». Однако в задачах практикующего специалиста – диагностировать уровень развития личности пациента и модифицировать стратегию своего поведения в рамках психотерапевтического процесса соответствующим образом. Избавить же человека от невроза или адаптировать его к его психопатической структуре в рамках социальных отношений, а после этого отправить его, что называется, «на все четыре стороны» при наличии кризиса развития личности – было бы большой ошибкой, поскольку нельзя исключать возможности того, что дезадаптация, вызванная кризисом развития личности, послужила почвой для возникновения невроза или заострения психопатической симптоматики. В этом случае, после того как исключены другие действующие силы, приводящие к возникновению психологических расстройств, пациент нуждается в *психотерапевтическом сопровождении* своего развития личности.

Однако «нуждается» – не значит «вынужден». Собственно в задачи психотерапевта не может входить изживание той почвы, на которой возник симптом его пациента. Понятно, что психотерапевт не Господь Бог, чтобы устранить локальное ослабление инстинкта самосохранения у своего пациента, если тот страдает психопатией; понятно и то, что в его задачи также не может входить удовлетворение сексуальной потребности своего пациента, если невроз развился на почве сексуальной неудовлетворенности; также должен быть понятен и тот факт, что развитие личности – не есть императив, взывающий к врачебному долгу. Психотерапия вообще обеспечивается исключительно добровольным участием пациента, то же, что касается психотерапевтического сопровождения процесса развития личности, – оно абсолютно добровольно, более того, оно должно быть *испрошено*, то есть это должен быть сознательный и желанный выбор.

Задачи психотерапевта в данном случае сводятся лишь к прояснению ситуации, пациент должен знать, каковы движущие силы, приводящие его к дезадаптации и возникновению психических недомоганий (это, конечно, своего рода мотивация его, ориентация на «испрашивание» психотерапевтического сопровождения процесса развития личности), но и только. «Назначать» психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности

нельзя, вменять его пациенту в качестве некой «нравственной обязанности» – абсолютно неверно и глупо. Этот «плод» (это желание со стороны пациента) должен созреть, причем сам, психотерапевт со своей стороны лишь создает условия к такому «созреванию», однако он не несет в данном случае никакой профессиональной ответственности за результат, поскольку последний зависит от множества обстоятельств, влиять на которые психотерапевт не в силах и даже более того – не вправе.

Однако здесь мы сталкиваемся с определенными трудностями: что значит «прояснить» для пациента движущие силы его психологического недомогания, вызванного дезадаптивным кризисом процесса развития личности? Как объяснить ему, *что* есть процесс развития личности, каковы в своей сути препятствия, которые испытывает человек, оказавшийся на этом пути, а также то, к чему ему «следует» стремиться, чтобы преодолеть эти препятствия и оставить этот кризис позади? Эти вопросы отнюдь не праздные, поскольку, с одной стороны, чтобы двигаться к цели, нужно хотя бы ориентировочно ее представлять, но, с другой стороны, если наш пациент не имеет опыта отношения с Другим (с большой буквы), если этот опыт и имел место, но не был им осознан, означен соответствующим образом, определен как жизненно важный, то всякие «инструкции» на этот счет не только бессмысленны, но даже вредны. На этом следует остановиться подробнее.

Представим себе, что некий человек никогда не видел зеленого цвета, но мы обстоятельно рассказываем ему, какой он – этот «зеленый», кроме того, сулим слушающему радость от созерцания этого «зеленого». Что происходит сейчас в нем, в этом человеке? Он представляет себе «зеленый», он фактически «рисует» его себе в своем воображении, но что может он «нарисовать», если никогда не имел опыта «зеленого»? Разумеется, его «рисунок» не только неверен, но он еще и вводит его в заблуждение, поскольку искать «зеленый» он будет теперь по этому «эталону», им самим созданному и потому неверному. Что он сможет в этом случае найти? Таким образом разъяснить человеку, что есть процесс развития личности, не представляется возможным, кроме того, было бы неправильно разъяснять его, желая тем самым на него ориентировать.

Эта трудность, может быть, самая существенная для психотерапевта, поскольку ставит перед ним не только определенные, весьма непростые задачи, с одной стороны, но и своего рода «нравственный выбор» – с другой. Как далеко следует тут идти, проясняя и ориентируя? Как быть, если представить действительность таковой, каковой она является, невозможно (неизбежность интерпретаций, искажений и мнимоузнавания, продиктованного отсутствием соответствующего опыта), а лгать, вводить в заблуждение, давать посулы, реализацию которых ты не можешь гарантировать, нечестно, – так как же быть? Можно ли оказывать некую помощь, о ценности которой человек узнает только по ее получении? Возможно ли брать в этом случае плату? И наконец, врач – это ведь только *врач*, он не священник, не последняя инстанция, где коротает время Ее Величество Истина, он также не работник гуманитарной миссии, а потому неизбежно находится в отношениях «врач – пациент», которые имеют свою специфику. Врач – это носитель авторитета,<sup>314</sup> инстанция власти,<sup>315</sup> врач – это ответственное лицо, врач – это только и именно *врач*, таковым его ощущает «пациент», а потому то, что исходит от врача, интерпретируется им соответствующим образом, что целям развития личности способствует лишь отчасти, в остальном же только мешает.

Итак, мы оказываемся в крайне затруднительной ситуации, а видится только один выход: во-первых, выполнить свой профессиональный долг и избавить пациента от симптома и способствовать психологической адаптации (то есть устранить «боль»), а возникнет

<sup>314</sup> Ясперс К. Общая психопатология. Пер. с нем. – М.: «Практика», 1997. С. 951.

<sup>315</sup> Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. – М.: Касталь, 1996.

она вновь или нет – дело будущего и дело пациента); во-вторых, необходимо создать ситуацию в которой пациент не будет испытывать страха, что позволит ему ориентироваться на собственные потребности, а не на комплексы и невротические (психопатические) «привязанности», и, наконец, в-третьих, дать пациенту опыт Другого (с большой буквы), означить его, чтобы он занял свое законное место в структуре его представлений, и дистанцироваться, поскольку следующий ход за пациентом. Станет ли этот опыт для него стимулом к продолжению работы, попросит ли он о дальнейшем психотерапевтическом сопровождении своего развития личности – его *личное* дело.

## Глава восьмая. Принципы психотерапевтического сопровождения процесса развития личности

### Психотерапевт и пациент (клиент) с кризисом развития личности

Отношения пациента и психотерапевта в процессе лечения были и остаются предметом горячих споров. Каким должен быть психотерапевт? Как он должен вести себя по отношению к пациенту? Какова допустимая степень близости между психотерапевтом и пациентом? Насколько психотерапевт может и должен быть откровенен в своих отношениях с пациентом? Эти и еще десятки других подобных вопросов не сходят со страниц специализированных журналов, освещаются в сотнях монографий, привлекают внимание как психотерапевтов, так и пациентов.

При этом каждый психотерапевт неизбежно ведет себя в отношениях с пациентом по-своему, и никакие требования теории не способны его ограничить, поскольку никому не дано права быть не тем, кем он является. Кроме того, очевидно, что используемые в практике психотерапевтические методы технически предполагают определенную «конфигурацию», «ориентацию в психотерапевтическом пространстве» отношений психотерапевта и пациента, поэтому общей формулы этих отношений нет и быть не может. Существенное значение для этих отношений имеет и то, что психотерапевт делает: то ли он способствует развитию личности пациента, то ли занимается «прямым своим делом», то есть редуцирует психопатологическую симптоматику. Наконец, когда мы сказали: «психотерапевт», «пациент» («клиент», «больной»), мы автоматически оказались в плоскости я-отождествленных ролей (отношений), а данные роли – никакая не условность, но фактическое распределение сил, поскольку предполагается положение «верха» (психотерапевт – знание, информация, опыт, статус, авторитет, ответственность, позиция ведущего и т. д.) и «низа» (пациент – отсутствие соответствующего знания, информации и опыта, статус «больного», доверие авторитету, перепоручение ответственности «ответственному лицу», позиция ведомого и т. д.).

Все это, на наш взгляд, вполне очевидно, однако психотерапевты, считающие свою работу успешной, предписывают реализуемое ими поведение в отношении пациента для всеобщего использования, в любой ситуации, несмотря ни на что. И, кажется, никто из них не отдает себе отчета в том, что, во-первых, каждый психотерапевт весьма индивидуален (в смысле отличности), что накладывает свой отпечаток на характер его отношения с пациентом; во-вторых, определенные требования предъявляет к нему используемая им психотерапевтическая техника; в-третьих, принципиальным является вопрос позиции психотерапевта в отношении пациента, проходящего *лечение*, с одной стороны, и психотерапевтическое *сопровождение* развития личности, с другой; и наконец, в-четвертых, сама психотерапевтическая ситуация подразумевает актуализацию соответствующих я-отождествленных ролей, автоматически задавая «правила игры».

Отсутствие ясности в этих аспектах психотерапевтического взаимодействия рисует нам удручающий образ психотерапевта, осознающего относительность всех известных к настоящему моменту теоретических концепций, и лучше всего этот образ продемонстрировал К. Ясперс; нижеприведенная цитата из его работы весьма объемна, но слишком существенна, поэтому мы позволим себе привести ее целиком.

«Когда я пытаюсь, – пишет К. Ясперс, – обрисовать тип психотерапевта, который в нашу эпоху господства естественных наук, будучи вынужден балансировать среди парадоксального многообразия своих задач и при этом обладая способностью затрагивать любые измерения психического, мог бы рассчитывать на решающий успех, у меня получается образ врача, опирающегося на соматическую медицину, физиологию и естественные науки; в отношении больного такой врач занимает позицию эмпирического наблюдения и объективной оценки, да и вообще он понимает и оценивает действительность с позиций разума. Такой врач не падет жертвой обмана, не уступит догме или фанатизму, не станет признавать окончательных решений. С другой стороны, он лишен фундаментальных убеждений, знания о знании; поэтому любые научные утверждения и факты, процедуры и термины он трактует как элементы, лежащие в одной научной плоскости. Нельзя сказать, чтобы его мышление было детально структурировано; впрочем, он считает это своим достоинством и склонен оправдывать неупорядоченность своих идей определенной эмпирической установкой или эвристической ценностью этих идей. Авторитет науки компенсирует утрату всех иных авторитетов. Такой врач живет в атмосфере компромисса и вседозволенности, нарушаемой только в те редкие моменты, когда ему приходится прибегать к моральному пафосу в борьбе с силами, угрожающими его профессии. Для него не существует абсолютно серьезных утверждений. Его основное настроение можно определить как вялый скептицизм, для которого главное – эффектный жест. В качестве такого жеста выступает даже его собственная научная установка, а индикатором научности идей и критерием их допуска на роль составных частей его позиции становится тот успех, который им удастся снискать в обществе и среди пациентов. Речь идет о бессознательном приспособлении к ситуации, аналогичном искусству актера. Сталкиваясь с серьезными философскими позициями, такой гипотетический врач признает истинность каждой из них, не отказывая в своеобразной истинности и полезности всем остальным. Глубокий скептицизм позволяет ему – в соответствии с требованиями каждого данного случая и ситуации – предоставлять несчастным, нуждающимся в помощи, больным людям достаточно обширное пространство для веры и иллюзий, приносящих счастье. Даже обман считается чем-то неизбежным, чем-то таким, что следует перенять и разумно использовать. Отсюда – поза, в которой торжественность сочетается со скептической улыбкой, достоинство – с иронией; отсюда же обезоруживающая любезность и способность внимательно выслушивать все необычное и чуждое. Врач подобного типа – феномен нашей переходной эпохи, отделяющей былой мир веры и образованности от мира позитивистского материализма».<sup>316</sup>

Что ж, если К. Ясперс прав, то приходится признать, что «переходная эпоха» несколько затянулась, а если учесть еще и то глубокое разочарование, которое вызывало крушение надежд на успешность «наук-избавительниц» – психоанализа, бихевиоризма и гуманистической психотерапии, – то *перешла* в нечто еще менее приятное, нежели была сама. Действительно, представленный К. Ясперсом образ, может быть, лучшее, что может дать современная ситуация в психотерапевтической науке. Упомянутые нами психоанализ, бихевиоризм и гуманистическая психотерапия достаточно четко определяют «правила игры» психотерапевта и пациента,<sup>317</sup> однако неэффективность каждой из этих систем в отдельности, с одной стороны, а с другой стороны – усугубление прочих и без того плохо проясненных нюансов терапии (о чем сказано выше) не позволяют принять на вооружение эти инструкции.

При обсуждении вопроса об отношении пациента и психотерапевта мы неизбежно сталкиваемся с очевидным содержательным противоречием, поскольку если мы признаем

<sup>316</sup> Ясперс К. Общая психопатология. Пер. с нем. – М.: «Практика», 1997. С. 963–964.

<sup>317</sup> Гринсон Р.Р. Техника и практика психоанализа. – Воронеж: НПО «МОДЭК», 1994. С. 435–489; Роджерс К. Клиент-центрированная терапия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 84–141; Wolpe J. The Practice of Behaviour Therapy (2nd ed.). Oxford: Pergamon Press, 1973.

инаковость Другого, его «другость», то автоматически теряем всякую возможность полагать, что знаем, что с ним и как ему помочь. Возможна и другая альтернатива: мы полагаем, что имеем четкие знания о своем пациенте и о характере его страдания, что позволяет нам определиться с тактикой лечения, однако в этом случае мы не имеем право говорить, что мы относимся к нему, полагаем его как Другого (с большой буквы). Это противоречие кажется непреодолимым, но это далеко не так.

Во-первых, необходимо развести «болезнь» и «дезадаптационные кризисы развития личности». В этом случае мы можем говорить, что «знаем» болезнь и «не знаем» Другого. Когда терапевт назначает нитроглицерин, ему нет нужды «знать», что его пациент думает о своем сердце, поскольку терапевт лечит болезнь, а не своего пациента. Психотерапевт, сталкиваясь в своей практике с болезнью, и должен лечить болезнь, однако он должен уметь дифференцировать болезнь и то, что отнесено нами на счет дезадаптационных кризисов развития личности и описано в соответствующем разделе настоящей работы. В случае развития личности он действительно «не знает», что ему делать с Другим (как он «знает», что ему делать с болезнью), поскольку он «не знает» Другого, но он должен «знать», как ему себя вести в отношении с ним, как ему быть для него тем Другим, который даст ему – Другому – ощущение его «другости», «инаковости», не впадая при этом в ужас, но преодолевая его и обретая радость от ощущения своей инаковости.

Во-вторых, очевидно, если речь идет о развитии личности, нуждающемся в психотерапевтическом сопровождении, то подход должен быть несодержательным, тогда отсутствие «знания» о Другом, как говорится, борозды не испортит, а для этого необходимо прояснить сущность понятия Другого (с большой буквы). Если мы говорим, что инаковость Другого заключается в том, что мы не можем «знать» о нем, то перед нами две альтернативы: или мы имеем в виду, что мы «не знаем» его содержательно, но можем «знать» о нем несодержательно (следовательно, нам нужно было оговорить эту возможность), или же мы не можем «знать» о нем вовсе (то есть и содержательно, и несодержательно). В последнем случае наша фраза о Другом – чистой воды логическая ошибка, более того – настоящее исчадие абсурда, поскольку если мы ничего не можем о нем «знать», то как же мы его верифицировали, назвали? Это было бы невозможно, а следовательно, если мы говорим о Другом, то полагаем при этом, что все-таки можем его «знать», но несодержательно. И тут парадокс...

Снова встает вопрос о содержании, поскольку «знание» предполагает содержание знания, а следовательно, несодержательный подход нам заказан. Если мы говорим, что «знаем», что Другой – Другой, то мы уже обладаем каким-то содержанием и, следовательно, всякие дальнейшие экстраполяции не имеют никакого смысла, Другой на глазах теряет свою «другость», инаковость. Гуманистическая психология, которая, как кажется, претендует на несодержательность подхода, утверждает, что она «знает», что Другой – Другой. Ее «незнание» о Другом, в чем она с удовольствием расписывается, сводится к тому, что она «не знает» о том, каков он в различных содержательных аспектах, то есть мы, конечно, можем знать, каково он пола, возраста, какова его профессия и т. д., но мы не можем «знать», что это *для него* – пол, возраст, профессия и т. д. Допустим теперь (гипотетически!), что мы «знаем», что все это *для него* значит, известно ли нам теперь, как он будет поступать дальше, что с ним будет происходить? Даже если бы это было возможно – «знать», что это «для него», мы *его* не «знаем», поскольку – это он Другой с большой буквы, а не его содержания «Другие», его содержания *отличаются* от наших, других, но не инаковы.

Война с содержательностью началась давно, Г.Г. Шпет поставил эту проблему в своей книге «Внутренняя форма слова»: «Предметное содержание как таковое остается от субъекта независимым, но зато состав его, прошедший через сознание субъекта, через его „голову“ и „руки“, им отобранный, ставший его достоянием, густо окрашен в цвет субъективности. [...] Это содержание по составу есть простой запас представлений, теорий, поло-

жений, предпосылок и предрассудков, и он – иной у пастуха и астронома, буржуа и аристократа, китайца и афинянина, Писарева и Достоевского, – в такой же мере, как иные у них *личные отношения* к вещам и идеям». <sup>318</sup> Г.Г. Шпет пытается еще найти некий компромисс, разделить, но и сохранить вместе субъективный и объективный компоненты, однако у Другого – все *по-другому*, поскольку он сам *иной*. И дело не в том, какими «представлениями, теориями, положениями, предпосылками и предрассудками» наполнена его Индивидуальная Реальность, но то, что по сути, то есть *изнутри*, а не по прихоти внешних влияний судьбы, снабдивших его этими «представлениями» и т. п., он – этот Другой – является для Другого Другим.

М.М. Бахтин углубляет сделанное Г.Г. Шпетом наблюдение, устраняет возможность «объективного содержания» и так разъясняет этот нюанс «содержательного» через понятие «чужого слова»: «Под чужим словом (высказыванием, речевым произведением), – пишет М.М. Бахтин в „Эстетике словесного творчества“, – я понимаю всякое слово другого человека, сказанное или написанное на своем (то есть на моем родном) или на любом другом языке, то есть всякое не мое слово. В этом смысле все слова (высказывания, речевые и литературные произведения), кроме моих собственных слов, являются чужим словом. Я живу в мире чужих слов». <sup>319</sup> А в работе «Проблемы творчества Достоевского» М.М. Бахтин освещает уже собственно феномен «содержательности»: «Та „правда“, – пишет он в этой книге, – к которой должен прийти и наконец действительно приходит герой, уясняя себе самому события, для Достоевского по существу может быть только *правдой собственного сознания*. Она не может быть нейтральной к самосознанию. В устах другого содержательно то же самое слово, то же определение приобрело бы иной смысл, иной тон и уже не было бы правдой». <sup>320</sup> Таким образом собственное содержание Другого неизбежно, целиком и полностью наполняет его слова; об этом содержании мы ничего не можем «знать», кроме того, что оно нам непонятно, оно – не наша «правда».

Однако термин Ж. Лакана «стена языка» – нечто большее, чем то, что открывается в этих цитатах, это непреодолимая *стена* между двумя «я», которые собственно «я», впрочем, не являются, и именно в этом вся загвоздка. М.М. Бахтин развивает концепцию «диалогичности», которая вполне отвечает нашим представлениям о психологическом солипсизме, он говорит о Двойнике, то есть том виртуальном «другом», чья роль прописана соответствующей я-отождествленной собственной ролью в среднем контуре личности, от него должно избавиться, это весьма существенно. Но выход, который предлагает М.М. Бахтин, нас не обнадеживает, он ищет теперь «Другого» не где-нибудь, а в собственной Индивидуальной Реальности, что, впрочем, весьма естественно для человека, который всю жизнь занимался «текстами».

К.Г. Исупов в своей статье «Смерть „другого“» безжалостно расправляется с последними иллюзиями на этот счет: «Бахтин пытается спасти „безумие наличной жизни“, „безумие веры и надежды“ возможностью „внутреннего чуда нового рождения“, но сбывание чуда происходит за пределами сплошь детерминированной эмпирии, в которой „другой изнутри себя самого отрицает себя, свое бытие-данность“, а „я впервые *рождаю его душу* в новом ценностном плане бытия“ (курсив наш. – А.К., А.А.). [...] Бахтину, – продолжает К.Г. Исупов, – нечего сказать о другом, потому что его уже нет. Он умер. Ему нечего сказать и о „я“ на ролях другого, потому что этого „я“ тоже нет. Бахтину нечего сказать и о спасенных, завершенных „я“, потому что акт спасения-завершения есть смерть и восстание из смерти

<sup>318</sup> Шпет Г.Г. Психология социального бытия / Под ред. Т.Д. Марцинковской; вступ. статья Т.Д. Марцинковской. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996. С. 236.

<sup>319</sup> Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. С. 367.

<sup>320</sup> Бахтин М.М. Человек в мире слова / Сост., предисл., примеч. О.Е. Осовского. – М.: Изд-во Российского открытого ун-та, 1995. С. 101–102.

эстетически совершенных существ, судьба которых уже не имеет к дольней эмпирии никакого отношения: они живут в форме вечной памяти, в литургии Жертвенному Собору спасенных. Их эстетическая витальность внеисторична. [...] Но что самое печальное: никому от этого не легче».<sup>321</sup>

Мы не случайно так подробно останавливаемся на этих теоретических изысках: «Другой» гуманистической психологии – «формально мертвый» другой М.М. Бахтина.<sup>322</sup> Иллюзия того, что в процессе психотерапии гуманисты «принимают» другого человека, «эмпатируют», рассматривают его как «живую экзистенцию», только затрудняет существо дела. Отказаться от «грубой» содержательности – не значит сразу же и автоматически обрести Другого (с большой буквы). Это ничем не мотивированное допущение, которое приводит буквально к следующему: сначала отказ от внешней содержательности, дальше допущение, что Другой, лишенный содержательности, отныне известен, и далее выстраивается огромный содержательный конструкт на этом ложном «фундаменте»: «ответственность», «выбор», «свобода», «креативность» и т. п. – слова льются рекой, заполняя пустоты своей пустотой. Собственно, к Другому (с большой буквы) это никакого отношения не имеет, даже если мы сумели убедить его – нашего пациента – в обратном.

Мало сказать, что «другой» – другой, потому что у него другой цвет кожи, другие родители, другой способ думать. Более того, это лучший способ совершить ошибку, обнадежившись быстрой победой над содержательностью, победа, как мы могли только что заметить, пиррова. К.Г. Исупов употребляет в отношении М.М. Бахтина термин – «апофатическое мышление», то есть отрицательное, отрицающее мышление, то, что можно было бы назвать «негативным определением»; это, надо признать, честнее, чем умозрительные построения «гуманистов». Но здесь мы вступаем на тропу, давно расчерченную большими знатоками «апофатического мышления», все уже сказано на этот счет Николаем Кузанцем: «Вообще человеческая личность, – пишет А.Ф. Лосев, – как, правда, и всякая индивидуальность, целиком отражает в себе, по Кузанцу, всеобщую стихию божества. Значит, и человеческая личность тоже есть абсолют, единственный и неповторимый (как и сам абсолют), хотя каждый раз оригинальный и специфичный».<sup>323</sup> Хорошо, все правильно, но что теперь делать с этой «оригинальностью» и «специфичностью»?

Осознают это представители гуманистической психологии или нет, но они оказались перед жесткой альтернативой: или апофатическое мышление, то есть полный паралич какой-либо деятельности, или откровенное шарлатанство, раскрашенное множеством пустотелых понятий. Несодержательный подход, о котором говорит новая методология и которым она является, не есть возможность, допустимость всех возможных и невозможных вариантов, что как бы «обнуляет» содержательность. Несодержательный подход новой методологии состоит не в том, что мы пытаемся мыслить о содержании несодержательно, а в том, что мы не мыслим о содержании. Система принципов, составляющих основу новой методологии, позволяет картировать собой любую реальность, а потому нам просто нет необходимости разбираться в содержательности, которая отнюдь не статична, и потому в структуре понятий нарождается в геометрической прогрессии, а следовательно, чем больше мы «знаем», тем *знаем* мы меньше. Кроме иллюзии, которая неизбежно приведет все это построение к краху, мы ничего не «узнаем». Отмахиваться от содержания как от назойливой мухи – занятие бесперспективное: на поле содержательности победить содержательность нельзя.

<sup>321</sup> Исупов К.Г. Смерть «другого» // Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. К столетию рождения Михаила Михайловича Бахтина (1895–1995). Сост., ред. К.Г. Исупов. – СПб.: Изд-во «Алетейя», 1995. С. 110–111.

<sup>322</sup> Исупов К.Г. Смерть «другого» // Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. К столетию рождения Михаила Михайловича Бахтина (1895–1995). Сост., ред. К.Г. Исупов. – СПб.: Изд-во «Алетейя», 1995. С. 111.

<sup>323</sup> Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / Сост. А.А. Тахо-Годи. – М.: Мысль, 1998. С. 321.

Странно, что представители гуманистической психологии этого не понимают. Вот Джеймс Ф.Т. Бьюдженталь, например, пишет: «Когда человек приходит на встречу со мной в первый раз, я сталкиваюсь с тайной – огромной тайной. Более того, я знаю, что после трех лет тесного общения и даже после того, как этот человек окончательно распрощается со мной, очень многое все еще будет оставаться для меня тайной. Фактически каждый человек во многом является тайной для другого человека – будь то терапевт, супруг, родитель, возлюбленный, друг или коллега. Все мы представляем собой загадку, потому что каждый из нас живет в отдельном мире. [...] Говоря о „тайне“, я не использую никакого специального языка. Я лишь говорю о более глубинной и до конца не выразимой сущности каждого человека, которую каждый из нас может интуитивно чувствовать в себе и ощутить в окружающих нас людях. Это та тайна, которую психологи-объективисты отрицают как несущественную, а психотерапевты-манипуляторы как нерелевантную. И тем не менее это та самая тайна, которую я познаю в каждом человеке, приходящем ко мне на консультацию, и которую каждый человек познает во мне».<sup>324</sup> Первая часть этой цитаты с очевидностью противоречит второй. И какой же смысл блуждать в этой «тайне»?

От всякой «тайны» нужно отказаться. Другой с большой буквы – это данность, причем Другой – это не просто другое содержание (что само по себе малоинтересно даже в контексте психотерапии), но процесс, которым никто, кроме него самого, не является, однако этот процесс является одновременно и центром, и отношением (третьим), и целостностью. Дальнейшее прояснение ситуации требует от психотерапевта только внимательности.

Прежде всего нам необходимо определиться на предмет наличия психопатологической симптоматики, если она обнаружена (а она есть практически всегда; здесь уместно вспомнить один из афоризмов Ф. Пёрлза: «Пациент отличается от психотерапевта только степенью выраженности невроза»), то, соответственно, необходимо *лечение*; отношение «врач – больной» здесь типично для любой медицинской специальности: доброжелательное и директивное. При этом пациенту необходимо разъяснить, каковы *симптомы* его недомогания, а также донести до него мысль, что психотерапия – это лечение, а не «душевное общение», причем ответственность за результаты лечения несет на себе сам пациент, поскольку предложенное ему «лекарство», что называется, отвечает «ГОСТУ», однако его употребление (использование соответствующих техник и выполнение инструкций) в полной мере – его собственная задача.

В процессе лечения (в рамках «системной поведенческой психотерапии» – 10 сессий по 2–2,5 часа) психотерапевт должен определиться с тем, на каком уровне находится процесс развития личности данного пациента. Каждый из уровней предполагает определенную форму поведения психотерапевта, к которой он и переходит от занятия к занятию. Эта форма, разумеется, игра, но, впрочем, вполне естественная, если мы учтем, что «предписана» *соответствующему* состоянию, здесь мы *соблюдаем комплементарность, содержащую в себе возможность роста* («комплементарность на вырост»). Ниже мы приводим соответствие этих форм уровням и этапам развития личности пациента.

Пациент на уровне ПОМ: психотерапевт доброжелателен и директивен, он поддерживает самого пациента (1); однако негативно реагирует на все проявления собственно невротической симптоматики (при наличии психопатических радикалов разъясняет их влияние на социальную дезадаптацию пациента; задача в этом случае сводится к тому, чтобы модифицировать поведение пациента и таким образом дать ему возможность получить положительное подкрепление, «пропагандой» здесь, что называется, делу не поможешь) (2); сохраняя

<sup>324</sup> Бьюдженталь Джеймс Ф.Т. Предательство человечности: миссия психотерапии по восстановлению нашей утраченной идентичности // Эволюция психотерапии. Т. 3. «Let it be...»: Экзистенциально-гуманистическая психотерапия / Пер. с англ. – М.: Независимая фирма «Класс», 1998. С. 181.

при этом полный нейтралитет в отношении мировоззренческих установок пациента (мировоззрение пациента, впрочем, можно дополнять и модифицировать, но только в рамках принятых здесь условностей) (3).

Пациент на этапе ПОМ уровня ПЗМ: психотерапевт в отношении пациента доброжелателен и подчеркнуто нейтрален (1); в отношении болезненных проявлений он выступает как «прагматик, хорошо знающий свое дело» (2); основная сложность состоит в отношении психотерапевта к мировоззренческим позициям пациента (в целом воззрения пациента соответствуют здесь его представлению о себе самом, то есть выказывая недоверие тем или иным его личным соображениям, психотерапевт соответственно нарушит позицию, обозначенную в пункте № 1 (нейтральность), с другой стороны, не отвечая на обращенные к нему мировоззренческие пассажи пациента, психотерапевт также нарушает требования этого первого пункта, поскольку он не будет доброжелательным, игнорируя основную интенцию пациента (этого этапа этого уровня), которая состоит в том, чтобы собрать всех и каждого «под знамена» своего мировоззрения. Поэтому доброжелательное отношение к этим «знаменам» со стороны психотерапевта должно умело сочетаться с представлением других возможных точек зрения, из которых, впрочем, психотерапевту не следует выделять предпочтительные), таким образом, доброжелательное отношение к личностным (не невротическим) *интенциям* пациента должно быть снабжено нейтральностью, обеспеченной представлением «к его сведению» возможной мировоззренческой полифоничности (3).

Пациент этапа ПЗМ уровня ПЗМ: психотерапевт должен выглядеть одновременно целеустремленным и лишенным каких-либо иллюзий (0); в отношении пациента психотерапевт демонстрирует никак не обозначенное понимание (здесь важно, чтобы пациент не услышал: «Я понимаю вас» – со стороны психотерапевта и в какой-либо форме, иначе он не поверит; понимание на этом этапе можно демонстрировать лишь действием, несколько, но не чересчур опережая ход мысли пациента; любое отклонение от этого требования неизбежно повлечет за собой выраженный негативизм пациента; единственное, что здесь вполне позволительно, так это косвенным образом показывать пациенту, что он – психотерапевт – относится к нему иначе, нежели к другим пациентам, причем «лучше», но так «лучше», чтобы это было никак нельзя обозначить и верифицировать, у пациента должно возникнуть такое ощущение, а не мнение) (1); в отношении болезненных проявлений пациента психотерапевт занимает позицию «рассудительного человека» («Как есть на самом деле – никому не известно, но если поступать предложенным способом, то результат будет достигнут» – таков лейтмотив, подчеркивающий отсутствие «истины в последней инстанции», с одной стороны, и возможность выхода из сложившейся ситуации, с другой) (2); наиболее трудно для психотерапевта скорректировать свою позицию в отношении мировоззрения пациента (ключевым элементом мировоззрения пациента на этом этапе этого уровня развития личности является представление о своей абсолютной уникальности, остальные кажутся ему, в лучшем случае, сердобольными зеваками, верхоглядами и пустомелями, поэтому здесь психотерапевту следует или завоевать у пациента абсолютный профессиональный авторитет, что не дает психотерапевту права на ошибку, или применить безотказный способ: предстать человеком, разочаровавшимся во всем на свете, пусть встретятся «два одиночества», где каждое – суть «горная вершина» и не менее того!), в этом случае верным решением со стороны психотерапевта будет подвергать все сомнению (не делая акцента при этом на самом мировоззренческом костяке пациента), а не демонстрировать веру во что бы то ни было (однако демонстрация отчаяния категорически запрещена: на «горной вершине» психотерапевта может быть «холодно», но он не должен «мерзнуть») (3).

Пациент этапа ВЗМ уровня ПЗМ: психотерапевт должен выглядеть как человек, который знает что-то такое, что другим неизвестно, при этом он не должен казаться высокомерным и тем более пророком (0); в отношении с пациентом он должен сдержанно привечать

все те изменения, которые свойственны этому этапу этого уровня, то есть прежде всего – желание живого контакта с другим человеком, близости, чуткости (однако необходимо помнить, что все эти «желания» пока не имеют под собой того, что можно было бы назвать «потребностью», поэтому реагировать на них с непосредственностью психотерапевту никак нельзя, потребность должна «созреть»), здесь психотерапевт выступает в роли «Другого», которым нельзя манипулировать, но с которым можно и приятно быть (психотерапевт должен быть «загадкой», которую хочется, но почти невозможно «разгадать») (1); в отношении болезненных проявлений психотерапевт должен выглядеть в меру заботливым («забота» – это то, в чем пациент сейчас так нуждается, как свидетельство того, что Другие (с большой буквы) в принципе есть, однако эта «забота» опять же не должна быть сердобольной, это забота врача, окруженного ореолом профессиональных достоинств, «забота», близкая хайдеггеровскому пониманию<sup>325</sup>) (2); в отношении мировоззрения пациента психотерапевт занимает более определенную позицию, чем прежде, он подкрепляет действия пациента, которые предполагают полагаемое им существование Другого с большой буквы, с одной стороны, и весьма недвусмысленно игнорирует любые его оценочные суждения, демонстрируя (оттняя, акцентируя) их болезненность для пациента («негативное подкрепление»), с другой (3).

Пациент этапа ВОМ (ПОМ) уровня ПЗМ (ВЗМ): психотерапевт предстает человеком, слабость которого только подтверждает его силу (0); в отношениях с пациентом психотерапевт должен стать «примером» (но не идеалом, поскольку он таковым не является), он Другой с большой буквы, к которому хочется тянуться, которым не стыдно восхищаться, которым нельзя не дорожить, с которым «хорошо» (по сути это период, когда индивидуальные отношения обретают свою собственную силу, и если прежде они случались благодаря стечению обстоятельств, то теперь они желаемые и искомые, однако не стоит поощрять пациента в попытках «искать» индивидуальных отношений, их возможность обеспечивается непланируемостью, таким образом, спонтанность (легкость) в поведении психотерапевта оказывается здесь самой предпочтительной из возможных форм поведения) (1); в отношении болезненных проявлений психотерапевт демонстрирует высшую степень профессионального спокойствия: «все преодолимо», «бояться нечего», «работать над собой – не значит трудиться, а значит – радоваться» (2); в отношении мировоззрения пациента психотерапевт становится «гидом» (он рассказывает и показывает, он открывает и раскрашивает; им поощряются всякие жизненные проявления пациента: активность, деятельность, инициатива; теперь главное его слово: «игра», которое, впрочем, должно быть напрочь лишено всяких негативных коннотаций) (3).

Пациент этапа ПЗМ уровня ВЗМ: психотерапевт не выступает более в роли «гаранта», он теперь более напоминает «зрителя» (0); в отношениях с пациентом он свободен от какой-либо ответственности за что-либо, он отстраняется, оставляя при этом «лаз» для индивидуальных отношений, то есть не провоцируя их намеренно, что, впрочем, и невозможно; специфика ПСПРЛ этого этапа этого уровня развития личности состоит в том, чтобы дать пациенту почувствовать, что все его действия – его действия, что ответственность за них он несет сам, поскольку «платит» за свои ошибки «из собственного кармана»; пациент умеет уже «плавать», и психотерапевт должен дать ему это понять, «отчаливая» на свой «лодке», однако он не прочь «поплавать» вместе с пациентом, но только в том случае, если желание будет изъявлено (форма изъясления не принципиальна); такая позиция позволяет психотерапевту косвенным образом вынудить пациента (несмотря на его страхи, связанные с отсутствием у него необходимых, абсолютно для него новых стереотипов поведения) выбрать те жизненные ориентиры, которые нельзя не считать лучшими из возможных, пациент будет выби-

<sup>325</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. с нем. В.В. Библихина. – М.: Изд-во «Ad Marginem», 1997. С. 323.

рать, «обжигаясь», и здесь остается рассчитывать на то, что он выберет там, где «тепло», но это он может сделать только сам (1); в отношении болезненных проявлений пациента психотерапевт проявляет соразмерную (ни в коем случае не избыточную) заботу, однако он не берет на себя и самой малой толики ответственности («все необходимые инструкции даны, а за лень и неадекватность придется расплачиваться качеством жизни; страх, который – суть предательство самого себя, сожжет самое дорогое и, более того, заставит пациента присутствовать на этой „кремации“» – эти одновременно обнадеживающие и приговаривающие интонации должны сквозить в каждом действии психотерапевта; к сожалению, на этом этапе этого уровня развития личности пациента возможности психотерапевта крайне ограничены, с одной стороны, а всякие попытки давления ни к чему привести не могут – это с другой, и наконец, пришло время осознанного действия пациента, мешать которому, особенно из благих побуждений, запрещается психотерапевту самым категорическим образом, а если нужно время, значит, нужно время) (2); в отношении мировоззрения пациента психотерапевт не выражает сомнения в том, что все бессмысленно, но однако же показывает на своем опыте, что лично он от этого не страдает (задача состоит в том, чтобы показать пациенту: нет необходимости искать смысл, поскольку человек, испытывающий радость, просто не имеет подобной идеалистической потребности; если нет смысла, то его нет, а если ты живешь, радуясь, то можешь считать, что живешь осмысленно, а этого более чем достаточно, и наконец, главное: ничего не надо искать, тем более в пустой комнате) (3).

Пациент этапа ВЗМ уровня ВЗМ может быть только другом, поскольку болезненные проявления здесь, как правило, не встречаются, а если и встречаются, то преодолимы одним фактом близости в индивидуальных отношениях (то, что казалось «проблемой» в (из) реальности индивидуальных отношений, воспринимается как нелепое недоразумение, пустышка, не стоящая никакого внимания) или использованием незамысловатых психотерапевтических приемов. Таким образом, ролевые отношения врача и пациента можно отныне отправить в мусорную корзину. Индивидуальные отношения становятся теперь «нормой жизни», они просты и незамысловаты, они естественны и желанны, они радуют, и радуют радостью.

Таковы в общих чертах формы поведения психотерапевта в отношении пациента, находящегося на том или ином уровне (этапе) развития личности, его болезненных проявлений, а также мировоззрения. Поскольку психотерапевтическое сопровождение развития личности пациента не является «лечением», то понятно, что психотерапевт в такой ситуации не имеет и не должен иметь никаких «лекарств». Пациент, вступивший на путь развития личности, вынужден адаптироваться к тому изменению «жизненной среды», которое этот процесс, собственно, и спровоцировало: он должен адаптироваться к миру, где другие люди – Другие, то есть ими нельзя управлять (направлять – не значит управлять), им нельзя ни навязать своей жизненной позиции, ни вменить чувства (желания), которых у них нет. Таким образом, психотерапевт может лишь содействовать развитию личности своего пациента, но не нотациями, конечно, а «опытом Другого», предоставляя пациенту возможность индивидуальных отношений, которые и способны вырвать его из тех «порочных кругов», что пока жержат его, и содействовать этим его наилучшей адаптации. Однако индивидуальные отношения возможны не сразу, перед этим пациенту предстоит непростой путь избавления от иллюзий, формирования нового мировоззрения, где главной ценностью оказывается ценность радости (своей и доставляемой Другому) и индивидуальных отношений, а также перестройка структуры личности, где внешние контуры теперь выполняют функции вспомогательных устройств, но не подменяют собой самого человека, их использующего.

Все эти якобы «очевидные» вещи, перечисленные нами как осознание инаковости, дружости Другого, на самом деле отнюдь не очевидны для личности, остановившейся на финальной фазе процесса своего формирования, как это может показаться на первый взгляд. Дело в том, что с другими (с маленькой буквы) она может «провернуть» все эти опера-

ции (заставить их чувствовать то, чего они не чувствуют, приписать им суждения, которых они не исповедуют, и т. п.), а раз так, то и не заметишь, где ошибся. Разумеется, успешность подобных «маневров» не имеет никакого отношения к реальным Другим (с большой буквы), а потому личность сформированная, но не развившаяся, неизбежно сталкивается с множеством психологических проблем, продиктованных ее неадекватностью этим «реальным Другим (с большой буквы)». В принципе можно заставить ее принять инаковость другого человека как неизбежную данность, но это лишь интеллектуальный изыск, собственно «опыта Другого» такая личность не получает, а потому и комфорт ее относителен, поскольку она адаптируется к этим «реалиям», но не к миру Других, то есть не к Другим (с большой буквы) самим по себе. В этом случае она «знает», «что и как», но ее поведение не естественно и не спонтанно, она продумывает (выдумывает, поясняет себе), что другие – отличаются от нее самой, что «единых правил нет», что у каждого «монастыря» свой «устав», что «у каждого своя правда» и т. п. Однако радость, которую дает подлинное, естественное и спонтанное отношение с Другим (с большой буквы), лишенное содержательности, то есть, иными словами, радость индивидуальных отношений ей заказана, она не способна радоваться инаковости Другого, она может с ней лишь смириться, не ощущая ее, но предполагая только гипотетически, с помощью «здорового смысла».

Если же процесс развития все-таки начался, то он или закончится благополучно, что дарует человеку все прелести хорошей адаптации, или надолго станет для него «головной болью» – если «застрянет» на какой-то из своих стадий. Задача психотерапевтического сопровождения процесса развития личности в том-то и состоит, чтобы избавить пациента от этой «головной боли». В этом смысле индивидуальные отношения действительно целеательны, но предлагать их «в лоб», прямо и непосредственно – дело бессмысленное и крайне тягостное как для пациента, так и для психотерапевта. Психотерапевт должен быть комплементарен своему пациенту, соответствовать его структуре, отыгрывать соответствующие роли, но при этом создавать все условия к тому, чтобы дальнейшее развитие было возможно и ощущалось самим пациентом как необходимость, внутренняя потребность. Психотерапевт в каком-то смысле подталкивает пациента к дальнейшим трансформациям его структуры личности, к реформированию его мировоззрения, выработке адекватных новым реалиям стереотипов поведения. Время индивидуальных отношений еще не пришло, если структура личности пациента не созрела для полноценного контакта двух Других.

Рассматривая вопрос в этом ключе, становится вполне очевидно, что не нужно преувеличивать значимости «открытости» и «естественности» психотерапевта. В одной из старых сказок повествуется о капризной принцессе, которую несчастный и измученный претенциозностью дочери отец решает выдать замуж за нищего. Нищим мужем оказывается принц, отвергнутый прежде этой претенциозной принцессой. Переодевшись нищим, он получает в жены капризную девчонку, и начинается их долгое странствие, в процессе которого они вместе терпят многие лишения, а девочка тем временем меняется, становится чуткой и нежной. В конечном итоге принц приводит ее в свой замок и открывается happy end... Раньше их брак был невозможен, а если бы он и состоялся, то был бы ужасным. Заключенную в этой истории динамику отношений должен уяснить всякий психотерапевт, желающий содействовать процессу развития своего пациента.

Те же, кто рассуждает о необходимости полной открытости психотерапевта (сторонники аутентичности<sup>326</sup>), требуют от него «раскрываться» перед пациентом, кажется, не вполне отдают себе отчет в том, что пациент – Другой. Кроме прочего, у него нет тех знаний и того профессионального опыта, который имеет психотерапевт, то, что «нормально»

<sup>326</sup> Кан М. Между психотерапевтом и клиентом: новые взаимоотношения. – Пер. с англ. под ред. В.В. Зеленского и М.В. Ромашкевича. – СПб.: Б.С.К., 1997. С. 19–20.

для психотерапевта, искушенного в «человеческом», отнюдь не так «нормально» для его пациента, который находится, что называется, на другой колокольне. Кроме того, когда психотерапевт начнет содержательно посвящать своего пациента в свои «проблемы», то неизбежно натолкнется на интерпретации со стороны последнего, в противном случае пациент не был бы «пациентом». При этом задача психотерапевта как раз в том и состоит, чтобы вывести пациента за пределы содержательности! Пациент не может быть «другом», «близкой душой», «психотерапевтом», ведь он «пациент» («клиент» – как угодно!), его отношения с врачом заведомо несимметричны, это я-отождествленные отношения! Задача психотерапевта, осуществляющего профессиональное сопровождение процесса развития личности, – показать своему пациенту на примере этих отношений, что я-отождествленные отношения могут быть несодержательны, если они обеспечиваются индивидуальными.

Другим искушением, о котором нужно помнить психотерапевту и тщательно его избегать, является желание заставить пациента двигаться по пути развития личности. Подобное желание, во-первых, мало чем отличается от насилия, но даже если полагать, что это насилие целительно, из этого просто ничего не выйдет, это во-вторых. Психотерапевт в процессе сопровождения развития личности пациента – лошадь, запряженная позади телеги, он не может его «вывезти», этот путь целиком и полностью пациенту надлежит пройти самому, а если же его «телега» где-либо завязнет, то усилия психотерапевта только затруднят положение. Пациент почувствует, что психотерапевт берет на себя ответственность за его движение, и займет иждивенческую позицию, а это уже приговор. Если дальнейшее развитие пациента связано с какими-то психологическими проблемами, которые не сопряжены непосредственно с процессом развития личности, но влияют на него опосредованно, психотерапевт, конечно, должен попытаться удалить их.

Однако подобные «проблемы» могут оказаться своего рода «увертками» со стороны пациента, который надеется таким образом «взобраться» психотерапевту «на спину» и таким образом «въехать» в психологическое благополучие, но адаптация так не происходит, а потому всякие подобные ухищрения пациента должны отчетливо фиксироваться психотерапевтом и упраздняться. Об этом рассказывают и А. Адлер в своем «Нервическом характере»,<sup>327</sup> и Ф. Пёрлз в «семинарах»: «Любой терапевт, который хочет помочь, полностью обречен с самого начала. Пациент сделает все, чтобы заставить терапевта почувствовать неадекватность, потому что он должен получить компенсацию за то, что нуждается в нем. Таким образом, пациент просит у терапевта все больше и больше помощи, он все больше и больше загоняет психотерапевта в угол, пока либо не удовлетворится, сведя терапевта с ума – а это еще один способ манипуляции, – либо, если терапевт не поддается, в конце концов не заставит его почувствовать собственную неадекватность. Он будет все больше и больше засасывать терапевта в свой невроз, и терапии не будет конца».<sup>328</sup> Иными словами, психотерапевт, сопровождая процесс развития личности пациента, не должен предлагать ему *помощь*, он дает ему *возможность*, будучи тем Другим (с большой буквы), адаптация к которому (как к Другому с большой буквы) наиболее проста.

И наконец, еще одно немаловажное уточнение, путь к которому нам открывает наставление, которое дает Ролло Мэй психотерапевту (консультанту): «Во-первых, – пишет он в своей книге „Искусство психологического консультирования“, – консультанту следует изучить особенности этой (своей. – А.К., А.А.) невротической модели и определить, как она проявляется в его личности. Такое понимание будет способствовать просветлению и поможет следить за собой в процессе консультирования. Выяснив истоки чувства своей неполно-

<sup>327</sup> Адлер А. О нервическом характере. Под ред. Э.В. Соколова / Пер. с нем. И.В. Стефанович – СПб.: Университетская книга, 1997.

<sup>328</sup> Пёрлз Ф. Гештальт-семинары. Гештальт-терапия дословно. Пер. с англ. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 1998. С. 40.

ценности, консультант четко увидит и эгоистическую направленность своих амбиций, что поможет значительно их умерить. [...] Во-вторых, консультанту следует развить в себе то, что Адлер назвал *мужеством несовершенства*, то есть умение мужественно переносить неудачу. [...] В-третьих, консультант должен научиться радоваться не только достигнутым целям, но и *самоу процессу жизни*.

Удовольствие, получаемое от жизни и работы, избавит нас от необходимости постоянно мотивировать наши поступки и взвешивать каждый шаг в зависимости от того, что он нам даст. Вовсе не это должно определять нашу жизнь. В-четвертых, консультант должен быть убежден, что *проявляет интерес к людям ради них самих*. Если он полагает, что любит их „во имя Бога“, стоит приглядеться, не скрывается ли за „Богом“ рвущееся к самоутверждению *его*. Тем, кто всерьез собирается заняться консультированием, необходимо пройти через это внутреннее очищение и покаяние».<sup>329</sup>

В целом можно подписаться под каждым словом в этой цитате, однако есть один нюанс, который является, на наш взгляд, принципиальным. Психотерапевт, осуществляющий сопровождение процесса развития личности пациента, действительно может столкнуться с ситуацией, когда его подопечный не двигается дальше, но это отнюдь не является «неудачей» психотерапевта. Если у кого и могут быть «неудачи» в этой ситуации – так это у самой личности, застопорившейся на том или ином уровне своего развития. Другой – Другой, а потому в отношении его не может быть неудач, у него могут быть неудачи, а потому если кому и понадобится «мужество несовершенства», так это ему – Другому.

«Проявлять интерес к людям ради них самих» – большая радость, что, впрочем, не означает, что эту радость испытывает только интересующийся. Ни один человек не устоит от интереса к нему самому, однако для этого он должен ощущать самого себя, а это возможно только в том случае, когда «удельный вес» внутреннего контура личности больше двух внешних, вместе взятых. Для того чтобы действие было эффективным, необходимо не только само действие, но и готовность к нему с другой стороны отношения. Именно эту готовность пациента и следует оценивать психотерапевту, приступая к сопровождению процесса развития личности. Если она имеет место, то психотерапевтическое сопровождение возможно, однако не надо думать, что структура личности готова сразу сдать на милость индивидуальных отношений, освоение новой реальности, выработка новых, соответствующих ей стереотипов поведения – дело трудоемкое и длительное. Психотерапевт создает возможность и оказывает поддержку, он строит свое поведение, согласуясь со своими знаниями о динамике подобных трансформаций, он вынуждает Другого быть Другим тем, что сам является для него Другим, но это «явление» не должно быть мучительным, в счастье хлыстом не загонишь.

## Опыт Другого (с большой буквы)

Знание о том, что другой человек – Другой (инаковый), само по себе весьма существенно для адаптивного поведения и сохранения состояния психологического благополучия. Разъясняя пациенту в процессе психотерапии это положение, мы можем добиться существенных подвижек в характере его отношений с другими людьми, ослабить так называемые «установки долженствования»<sup>330</sup> и т. п. Этот позитивный эффект вызван модификацией когнитивных структур, однако было бы большой ошибкой думать, что таким образом мы можем добиться развития личности человека. Действительно, понимая, что другие люди

---

<sup>329</sup> Мэй Р. Искусство психологического консультирования / Пер. с англ. Т.К. Кругловой. – М.: Независимая фирма «Класс», 1994. С. 110–110.

<sup>330</sup> Эллис А. Психотренинг по методу Альберта Эллиса. – СПб.: Питер Ком, 1999. С. 72–84.

– Другие (инаковые), человек менее категоричен в суждениях и способен предотвращать свои «иррациональные» попытки навязать другому лицу свой способ мыслить и действовать, свои взгляды и позиции, а также ориентирует себя, с тем чтобы относиться к другим людям «с пониманием», «входить в их положение». Однако здесь идет речь именно о «блокировании» неадекватных поведенческих стратегий (блокирование данных реакций с помощью когнитивной разработки вопроса или создание посредством мыслительных операций таких поведенческих стереотипов (установок), которые бы способствовали более адекватному его отношению к другим людям), собственно же сами эти стратегии далеко не изжиты человеком, просто некие данные, противоречащие этим стратегиям, приняты им во внимание (заняли какое-то – значительное или не очень – место в его сознании) и в определенных ситуациях «включаются», изменяя (или модулируя) характер производимого действия.

Именно такую работу предлагает Т.А. Флоренская в своей публикации «Диалогическое общение как путь духовного преображения личности».<sup>331</sup> Предлагаемая автором модель безусловно интересна и имеет большую практическую ценность. Однако, как нам представляется, круг состояний, к которым данная техника психологического консультирования может быть применена, ограничивается проблемой психологической адаптации личности уровня ПОМ процесса своего развития, переживающей те или иные трудности, вызванные «жизненными ситуациями». Разрабатывая свой концепт, Т.А. Флоренская опирается на теоретические разработки М.М. Бахтина («диалогичность») и А.А. Ухтомского («доминанта на собеседнике»), считая их вполне конгруэнтными. Трудно оспаривать подобное утверждение, поскольку здесь мы заведомо оказываемся заложниками языковой игры, однако если Т.А. Флоренская права, тогда и учение А.А. Ухтомского о «доминанте на собеседнике» (как и представленное нами выше учение о «другом» М.М. Бахтина) вряд ли может быть напрямую соотнесено с феноменом процесса развития личности.

Вместе с тем мы имеем определенные основания полагать подходы А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина отличными. Во-первых, понятие «доминанты» М.М. Бахтин заимствовал у датского эстетика Б. Христиансена, а не у А.А. Ухтомского, и хотя он был знаком с работами последнего, прямых ссылок по интересующему нас вопросу на его труды не сделал.<sup>332</sup> Во-вторых, А.А. Ухтомский придает понятию «собеседник» иное толкование, не связанное непосредственно с «речью» («беседой»), равно как и слово «лицо» он толкует иначе, для него это не «личность» и не анатомическая часть тела. И наконец, в-третьих, А.А. Ухтомский говорит, что для познания данных универсалий необходим «новый метод», который «оплодотворит нашу жизнь и мысль стократ более, чем его прототип – метод Коперника»,<sup>333</sup> тогда как мы не видим необходимости в принципиально новой методологии при формулировке теории «диалогичности».

Обратимся теперь к концепции А.А. Ухтомского. С одной стороны, он, будучи физиологом и не изменяя своему призванию, четко определяет то, что мы назвали выше психологическим солипсизмом: «Человек, – пишет Алексей Алексеевич, – видит реальность такую, каковы его доминанты, то есть главенствующие направления его деятельности. Человек видит в мире и в людях предопределенное своею деятельностью, то есть так или иначе самого себя. Тут зачатки аутизма».<sup>334</sup> С другой стороны, категория «лица» у А.А. Ухтомского отражает несодержательное явление, поскольку оно не может быть верифицировано

<sup>331</sup> Флоренская Т.А. Диалогическое общение как путь духовного преображения личности // Гуманистические проблемы психологической теории. – М.: Наука, 1995. С. 136–162.

<sup>332</sup> Бахтин М.М. Человек в мире слова / Сост., предисл., примеч. О.Е. Осовского. – М.: Изд-во Российского открытого ун-та, 1995. С. 105.

<sup>333</sup> Ухтомский А.А. Письма // Пути в незнание. М., 1973. С. 386.

<sup>334</sup> Ухтомский А.А. Письма // Пути в незнание. М., 1973. С. 35.

«обычными средствами» и не сводимо к «частным проявлениям».<sup>335</sup> И наконец, в «доминанте на собеседнике» А.А. Ухтомский видел средство «не абстрактного, а реального» единения людей, которое достигается следующим образом: «Пока человек не свободен еще от своего Двойника (другого с маленькой буквы. – А.К., А.А.), он, собственно, и не имеет еще Собеседника (Другого с большой буквы. – А.К., А.А.), а говорит и бредит сам с собою; лишь тогда, когда он пробьет скорлупу и поставит центр тяготения на лице другого, он получает впервые Собеседника. Двойник умирает, чтобы дать место Собеседнику».<sup>336</sup>

И теперь встает вопрос, который является на самом деле принципиальным: может ли *говорить* человек с этим своим «Собеседником» (парадокс Жака Лакана, который мы привели прежде)? Т.А. Флоренская считает это возможным, нам же представляется это практически нереальным. Конечно, разговор между двумя Другими (с большой буквы) возможен, однако это будет разговор двух людей, направленный на решение каких-то конкретных жизненных задач, но отнюдь не идеалистически предполагаемое «душевное общение». Если внутренний контур личности несодержателен, то говорить двум Другим «по душам» не о чем, а если они «реально» Другие (с большой буквы), то есть *инаковые*, то как можно представить себе *общий* для них язык? Как писал Мартин Бубер, «лишь безмолвие, обращенное к Ты, лишь молчание всех языков, безмолвное ожидание в неоформленном, в неразделенном, в доязыковом слове оставляет Ты свободным, пребывает с ним в потаенности, там, где Дух не обнаруживает себя, но присутствует. Всякий ответ вплетает Ты в мир Оно».<sup>337</sup> А потому «Собеседник» (с большой буквы) – это тот, кто умеет молчать, сохраняя при этом свое полное «присутствие».

Иными словами, «разговором» в деле развития личности не поможешь, а потому полагать, что предложенная Т.А. Флоренской методика психологического консультирования затрагивает этот процесс (как его понимает новая методология), было бы излишним преувеличением. К другим основаниям, которые позволяют нам сделать такой вывод, относятся, во-первых, наличие элементов директивности в ее подходе;<sup>338</sup> во-вторых, использование содержательных по сути категорий «добра», «зла», «голоса совести», «нравственного конфликта» и т. п.; в-третьих, указание на возможность относительно быстрого «духовного преобразования личности». Вместе с тем нельзя не отметить, что работа Т.А. Флоренской удивительно хороша как психотерапевтическая методика, ее подход позволяет преодолеть «идеалистическую болезнь» гуманистической психологии, но однако же используемый в этой работе термин «развитие личности» относится, как нам представляется, к процессу самореализации личности, но не к самоактуализации, а потому не вполне отвечает требованиям, предъявляемым к особенностям психотерапевтического сопровождения процесса развития личности.

Знаменитое высказывание Фриды Фромм-Райхман: «Пациенту нужен опыт, а не объяснения»<sup>339</sup> – лучшим образом отражает фактическую ценность пояснений о Другом (с большой буквы) в сравнении с «опытом Другого». Иными словами, психотерапевт, осуществляющий сопровождение процесса развития личности своего пациента, должен не убеждать пациента в том, что другие люди – Другие, формируя тем самым соответствующие когнитивные структуры, а, используя имеющиеся в его распоряжении средства, дать ему «опыт Дру-

<sup>335</sup> Ухтомский А.А. Письма // Пути в неизвестное. М., 1973. С. 384.

<sup>336</sup> Ухтомский А.А. Письма // Пути в неизвестное. М., 1973. С. 385.

<sup>337</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 37.

<sup>338</sup> Флоренская Т.А. Диалогическое общение как путь духовного преобразования личности // Гуманистические проблемы психологической теории. – М.: Наука, 1995. С. 141.

<sup>339</sup> Эволюция психотерапии. Т. 3. «Let it be...»: Экзистенциально-гуманистическая психотерапия / Пер. с англ. – М.: Независимая фирма «Класс», 1998. С. 81.

гого». В результате процесса развития личности человек не «вынуждает» себя относиться к другим как к Другим (с большой буквы), благо фактически это и невозможно, а ощущает их таковыми – инаковыми, их дружость, неподвластность; потому и соответствующее поведение его не «вынуждено», а естественно и спонтанно. В противном случае человек неизбежно будет испытывать определенный дискомфорт, что само по себе свидетельствует об отсутствии достаточной степени его адаптации.

Этот феномен замечательно описан в книге Курта Левина «Разрешение социальных конфликтов»: «Изменения в эмоциональной сфере, – пишет он здесь, – не всегда происходят в соответствии с изменениями когнитивных структур. Даже если когнитивная составляющая представления о группе у человека подверглась изменению, его чувства по отношению к этой группе вполне могут остаться неизменными. [...] Так же как алкоголик знает о том, что ему нельзя пить, – и хочет пить, так и белый американский солдат в Англии, знающий об ухаживаниях негра за белой девушкой, может чувствовать, что ему не следует принимать это в штыки, – и может корить себя за то, что у него есть такое предубеждение. И тем не менее зачастую он будет беспомощен, сталкиваясь с этим предрассудком, поскольку его восприятие и эмоциональная реакция продолжают противоречить тому, как, по его мнению, он должен к этому относиться. Нередко существует опасность, что переобучение затронет лишь официальную систему ценностей, уровень их вербального выражения, а не уровень поведения».<sup>340</sup>

Однако понятно, что мы не обойдемся и без «объяснений», впрочем, эти «объяснения» не обычного характера, они призваны выполнить роль соответствующего означения полученного пациентом «опыта Другого», чтобы позволить последнему (означающему этого «опыта») занять подобающее место в мировоззренческой структуре обретшего этот «опыт» пациента. «Даже обширный непосредственный опыт, – пишет Курт Левин, – не может автоматически создать корректные представления (знания). В течение тысячелетий повседневный опыт человечества, свидетельствующий о том, что предметы падают на Землю, не стимулировал нас к созданию теории гравитации. Для того чтобы изменить наши представления об этом физическом феномене на более адекватные, понадобился ряд крайне необычных, подготовленных самими людьми опытов – так называемых экспериментов. И, таким образом, будет совершенно неоправданным утверждать, что непосредственный опыт в социальной сфере автоматически приведет к формированию корректных представлений или адекватных стереотипов».<sup>341</sup>

Иными словами, психотерапевт, обеспечивающий сопровождение процесса развития личности своего пациента, должен не только дать ему «опыт Другого», но сделать его систематическим, всякий раз означивая его соответствующим образом. Однако означивание в данном случае не может ограничиться одним лишь «называнием», поскольку в этом случае новое «название» просто «утонет» в совокупности прежних представлений, которые не предполагали этого нового для пациента «опыта Другого», а потому исказят его в соответствии с наличествующими в его сознании «доминантами»,<sup>342</sup> и никакого практического и желаемого эффекта для пациента этот «опыт» не возымеет. Поэтому для придания «опыту Другого» соответствующего статуса в мировоззрении пациента необходимо «увязать» его с соответствующими когнитивными структурами, определяющими поведение пациента и иерархию его жизненных ценностей.

Таким образом, если психотерапевту удастся избежать «голового» «называния» «опыта Другого», то динамика этих изменений вполне согласуется с описанными Ирвином Поль-

<sup>340</sup> Левин К. Разрешение социальных конфликтов. / Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Речь», 2000. С. 188–189.

<sup>341</sup> Левин К. Разрешение социальных конфликтов. / Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Речь», 2000. С. 185–186.

<sup>342</sup> См. выше цитату А.А. Ухтомского.

стером: «Если терапевт помогает пациенту вырваться из порочного круга его дискретных представлений, „войти“ в переживания, следующие одно за другим, пациент вскоре будет захвачен процессом неминуемости „следующего“ момента. Такой процесс сопровождается большой поглощенностью и открытостью сознания. Когда терапевт чувствителен к развитию этой поступательности, пациент погружается в процесс восстановления своих внутренних размышлений. И когда он скользит по колее своих мыслей, он становится восприимчивым к мыслям и чувствам, которые раньше были неприемлемы». <sup>343</sup> И. Польстер говорит о том, что мы назвали выше «запасом для роста», то есть психотерапевт соблюдает полную конгруэнтность по отношению к структурной организации своего пациента, с одной стороны, но постоянно держит «дверь открытой» для следующих шагов (этапов, уровней) процесса развития личности, с другой.

Но как же дать пациенту «опыт Другого», да так чтобы этот «опыт» был им воспринят именно таким образом (то есть как фактический «опыт Другого»), не подвергся искажающим его интерпретациям, не был соотнесен с чем-то, что к нему равным счетом никакого отношения не имеет? Вот самый главный вопрос и самая сложная задача, стоящая перед психотерапевтом, осуществляющим сопровождение процесса развития личности своего пациента. Очевидно, что, отвечая на этот вопрос, мы должны исходить не из каких-то общих взглядов и представлений, но из той фактической ситуации, в которой находятся пациент и психотерапевт, осознавая специфику того особенного отношения, что неизбежно сопровождает хорошую психотерапевтическую работу. Это «отношение» уже давно известно практической психологии и с легкой руки З. Фрейда получило название «перенос».

Если игнорировать психоаналитические интерпретации этого феномена, а ограничиться одной лишь констатацией, то определение переноса как «влияния ранее сформированного стереотипа действия или отношения на новые действия или отношения» <sup>344</sup> кажется логичным и весьма существенным в контексте психологического солипсизма, поэтому по самому факту «переноса» мы не имеем никаких возражений. Однако, как нам представляется, необходимо дистанцироваться от толкования переноса как непосредственного либидозного акта, с одной стороны, и рассмотрения отношения «психотерапевт – пациент» как отношения «родитель – ребенок», <sup>345</sup> с другой.

Относительно первого – «перенос» как либидозный акт – следует уточнить, что на самом деле мы имеем дело с банальными иерархическими отношениями, которые существуют, конечно, не без либидозного подтекста, но в целом – не более чем типичная поведенческая стратегия, свойственная «стайным» животным, к которым человек, безусловно, относится. В качестве основного доказательства своих либидозных интерпретаций «переноса» З. Фрейд предлагает феномен отсутствия «переноса» при работе с больными шизофренией, рассматривая последнюю как явление «нарциссического либидо», <sup>346</sup> что, по его мнению, объясняет, почему пациент-шизофреник не испытывает сексуального влечения к психотерапевту, поскольку он интравертирует либидозное влечение на самого себя. Однако, как мы уже говорили, при шизофрении наблюдается генерализованное ослабление инстинкта самосохранения, поскольку же половой инстинкт входит в него на правах составного элемента, то речь должна идти не об изменении «направленности» либидо, а о его снижении. С другой стороны, понятно, что ослабление инстинкта самосохранения неизбежно ведет и к ослаблению смежных поведенческих реакций, а значит, и потребности в иерархических отноше-

<sup>343</sup> Польстер И. «Я» в действии: взгляд гештальт-терапевта // Эволюция психотерапии. Т. 3. «Let it be...»: Экзистенциально-гуманистическая психотерапия / Пер. с англ. – М.: Независимая фирма «Класс», 1998. С. 98.

<sup>344</sup> Овчаренко В.И. Психоаналитический глоссарий. – Мн.: Высшая школа, 1994. С. 199.

<sup>345</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 108.

<sup>346</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Наука, 1989. С. 286.

ниях, которые (и в этом основная их функция) обеспечивают «члену стаи» чувство защищенности. Таким образом, если и рассматривать приведенное З. Фрейдом «доказательство» при теоретическом анализе феномена «переноса», то оно свидетельствует как раз в пользу «иерархического» генеза «переноса», но никак не либидозного.

Когда же психоаналитики рассматривают «перенос» как результат перенесения (смещения) отношения пациента к его родителям на психоаналитика, это и вовсе вводит в крайнее недоумение. Зачастую складывается впечатление, что данная «теория» нужна этим психотерапевтам лишь для того, чтобы оправдать свои ошибки загадочным понятием «негативного переноса». Если пациентка в сердцах охаживает психотерапевта словами: «Вы говорите совсем как мой отец!» – это свидетельствует лишь об отсутствии у психотерапевта достаточного профессионализма, в противном случае он бы, конечно, поостерегся «беречь раны» своей пациентки и «ходить дорогами», по которым путь с определенного времени заказан всякому. Вообще говоря, подобные «демарши» со стороны пациента, как правило, свидетельствуют только об одном: этими словами (уподобляя психотерапевта ненавистному родителю) пациент дает психотерапевту понять, что не чувствует себя понятым. Так называемый «негативный перенос», или «враждебность» может, кроме прочего, оказаться следствием неоправданных ожиданий пациента, появление которых психотерапевт не сумел вовремя предотвратить.

Однако так или иначе, но нечто, что психоаналитики называют «переносом», действительно существует. Психотерапевт – врач, он источник знания, а потому и инстанция власти, пациент хочет ему принадлежать, ощущать его опеку и поддержку, чувствовать свою защищенность под его «мощным крылом». Разумеется, если подобные чувства у пациента проявляются, он начинает полагать себя «влюбленным» («очарованным», «восхищенным») в психотерапевта. В процессе собственно *психотерапии* это обстоятельство играет позитивную роль, если стимулирует активность пациента на преодоление своей тревожности в условиях такой защищенности. Однако если подобной активности не просматривается, то подобная позиция пациента значительно затрудняет процесс психотерапевтического лечения, а если психотерапевт не понимает, чем вызвана пассивность пациента, то начнет его обвинять и получит то, что называется в психоанализе «негативным переносом» (таковым, разумеется, не являясь).

Впрочем, нас сейчас интересует феномен «переноса» при психотерапевтическом сопровождении процесса развития личности, а здесь он приобретает совершенно иное значение. Как мы уже говорили, отношения психотерапевта и пациента создают ситуацию, при которой пациент склонен думать, что он влюблен в своего психотерапевта, отвечая таким образом (в качестве, как ему кажется, благодарности, которая, впрочем, на поверку в большинстве случаев таковой не является) на чувство защищенности, «даруемое» последним. Если же пациент *думает*, что он «влюблен» в психотерапевта (чаще такая мысль возникает у женщин и гомосексуальных мужчин (если психотерапевт – мужчина) и наиболее типична для личности уровня ПОМ), если он *полагает*, что «зависим» от психотерапевта (такая интерпретация отношений «пациент – психотерапевт» более свойственна мужчинам и личности уровня ПЗМ), то и в том и в другом случае он примется за формирование соответствующего дискурса.

Этот «любовный дискурс» формируется «внутри» пациента, он создает своеобразную тенденциозную направленность, в соответствии с которой пациентом будет производиться дальнейший отбор принимаемой во внимание информации, а также ассоциация этой избранной им информации с прежними опытом, переживаниями и надеждами. Таким образом мы неизбежно сталкиваемся с искажением ситуации и уходом от того, что можно было бы назвать потенциальными индивидуальными отношениями. Зреет новая «стена языка»,

кроме прежней, неизбежно и повсеместно существующей, – дискурс (любви, зависимости и т. п.), дезавуирующий психотерапевта как конкретного, живого, индивидуального человека.

«Проекция» делает свое дело – на психотерапевта пациентом надевается своеобразная маска (образ), которая отвечает потребностям последнего, обещая их удовлетворение. Однако эта проекция порождена личностью, не достигшей еще высоких уровней своего развития, а потому, если бы психотерапевт и был способен соответствовать этим ожиданиям пациента, данное «соответствие» не только не продвинет процесс развития личности дальше, но, напротив, будет лишь способствовать его хронизации на той или иной стадии. Поэтому задача психотерапевта – не в том, чтобы отказать пациенту в любви (защищенности), на которую он рассчитывает, но с очевидностью отказать ему в той любви (отношениях), на *которую* он (пациент) рассчитывает.

Теперь нам представляется важным определить свое понимание того, что психоаналитики понимают под феноменом «переноса», однако прежде всего необходимо оговориться: во-первых, использование понятия «переноса» как либидозного акта несостоятельно, о чем было сказано выше; во-вторых, общепризнано, что «перенос» представляет собой частный случай механизма «проекции», однако после того как Отто Вейнингер описал и ввел это понятие в научный обиход, ничего нового, что бы объяснило сущность этого явления, сказано в психологических кругах не было, иными словами, «проекция» до сих пор так и остается лишь красивой «вывеской»; в-третьих, использование понятия «переноса» в существующем виде приводит к величайшей путанице, где «перенос» одновременно и первое подспорье в лечении, и первый враг терапевтического процесса.

К счастью, Ролан Барт оставил нам замечательную работу – «Фрагменты речи влюбленного», – проливающую свет на это «загадочное» явление. В ней впервые, если не считать попытки Жака Лакана, на наш взгляд не увенчавшиеся заслуживающим внимания успехом, представлен «дискурс влюбленного», то есть когнитивная структура, которая и есть то, что принято называть «проекцией», а в более узком смысле – «переносом». Р. Барт начинает свою работу словами: «*Dis-cursus* – это изначально действие „бегать туда-сюда“, это хождение взад и вперед, „демарши“, „интриги“. Влюбленный и в самом деле не перестает мысленно метаться, предпринимать все новые демарши и интриги против самого себя. Его дискурс – это всякий раз словно приступ речи, вызванный каким-нибудь мелким, случайным поводом.

Можно назвать эти обломки дискурса *фигурами*. Слово это должно пониматься не в риторическом смысле, но скорее в гимнастическом или хореографическом. [...] Фигура – это влюбленный в работе».<sup>347</sup> Весь последующий текст – это представление данных «фигур», каждая из которых по сути лишь одна из граней этого нескончаемого течения мыслей, насыщенных любовным переживанием, впрочем, кажется, Р. Барт предлагает нам исчерпывающую картину.

Нет необходимости пересказывать весь текст «Фрагментов», да это и невозможно, его нужно читать и перечитывать, чтобы понять: «перенос» и «проекция» – это не акт, это несостоявшийся акт, это «работа», это бег по кругу, это способ найти «дверцу к...», «щель в...», это бесперспективная попытка проникнуть в мир любимого человека, прорваться к нему, это процесс адаптации к тому, кто стал «объектом», «эпицентром» дискурса, вокруг которого язык совершает коловращательные движения. Не с «инфантильными фантазиями», не с «неудовлетворенными потребностями», не со «стереотипными отношениями» встречается психотерапевт, констатирующий у пациента факт «переноса», он встречается с речью, которая, актуализированная, существует уже вне каких-либо влечений, сама по себе, повинувшись только своему собственному, непрекращающемуся течению.

<sup>347</sup> Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Пер. с франц. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1999. С. 81–82.

Странно, что этого не заметил З. Фрейд, который сам же и свидетельствовал симптомы этого нескончаемого говорения: «Если врачу представился случай побеседовать с родственниками пациента, то он с удовольствием слышит, что эта (его, психотерапевта. – А.К., А.А.) симпатия взаимна. Дома пациент без устали расхваливает врача, превознося в нем все новые положительные качества. „Он грезит вами, слепо доверяет вам; все, что вы говорите, для него откровение“, – рассказывают родственники. Иногда кто-нибудь из этого хора выражается резче: „Просто надоело, он беспрестанно говорит только о вас“». <sup>348</sup> Это выплескивающийся наружу дискурс «влюбленный» пытается найти «ход» к «возлюбленному» с помощью языка, но однако же посредством языка он как раз и не может подойти к «возлюбленному», поскольку он – Другой.

Этот парадокс, который с каждой минутой становится все более очевидным для «влюбленного», дает ему осознание, что другой («возлюбленный») – Другой, но пока это только осознание: «Атопос, – пишет Р. Барт, – это другой, которого я люблю и который меня завораживает. Я не могу его классифицировать именно потому, что он Единственный, единственный Образ, который чудом отвечает особенностям моего желания. Это изображение истины; он не может подпасть ни под какой стереотип (каковой есть истина других)». <sup>349</sup> (Зачастую это событие в жизни пациента способно спотенцировать процесс развития его личности в период прохождения психотерапии, однако в отсутствие должного означения, то есть если дискурс пациента не имеет необходимых означающих, данное «осознание» может безвозвратно «утонуть» в «любовном дискурсе», где на такой случай припасено самое безразмерное из всех существующих слов – «любовь».)

Это осознание создает новый поворот, новое «завихрение» дискурса «влюбленного»: «Уже сотню лет, – продолжает Р. Барт, – принято считать, что безумие (литературное) заключается в словах: „Я есть другой“; безумие – это опыт деперсонализации. Для меня, влюбленного *субъекта*, все совсем наоборот: именно то, что я становлюсь субъектом, не могу не стать им, и сводит меня с ума. *Я не емь другой* – вот что с ужасом констатирую я. (Дзэнская история: старый монах сушит в жару грибы. „Почему вы не скажете, чтобы этим занялись другие?“ – „Другой не я, и я не другой. Другому не пережить опыта моих поступков. Я должен сам пережить опыт сушки грибов“.) Я нерушимо являюсь сам собой, и в этом-то я и безумен: я безумен, поскольку я *самодостаточен*». <sup>350</sup> Таким образом новое осознание – это замкнутость в самом себе, но именно эта замкнутость и есть свидетельство, пусть лишь косвенное, собственной – «влюбленного» – инаковости.

Нельзя выйти за пределы языка – вот что демонстрирует Р. Барт, вот что – замкнутый в самом себе язык (речь) – является тем, что почему-то называется «переносом». И это речь о другом человеке, если же речь остановится, прекратится, исчезнет, разрушится, другой человек («возлюбленный») станет для говорящего Другим (с большой буквы). Потому задача психотерапевта, желающего дать пациенту «опыт Другого», состоит в том, чтобы заставить его *замолчать*, прекратить его внутреннее говорение. Вот по какой причине никакие пояснения и увещания психотерапевта не способны изменить положения, они только дают пациенту новый, очередной повод для дискурсивных aberrаций, но граница языка, разделяющая двух Других, так и остается непреодоленной. Казалось бы, все уже готово, реальность индивидуальных отношений маячит на горизонте: «возлюбленный» осознан как Другой, сам «влюбленный», после долгих терзаний, осознает собственную инаковость, но язык (речь) все еще продолжает стоять между ними стеной.

<sup>348</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Наука, 1989. С. 281.

<sup>349</sup> Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Пер. с франц. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1999. С. 93.

<sup>350</sup> Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Пер. с франц. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1999. С. 99.

Однако все это еще не «опыт Другого (с большой буквы)», пока это только прелюдия, которая грозит таковой и остаться, Другой не может быть Другим с большой буквы, пока он соответствует ожиданиям «влюбленного», но Р. Барт знает, когда речь будет вынуждена замолчать. Как и мы в свое время,<sup>351</sup> он обращается к творчеству Ф.М. Достоевского, к роману «Братья Карамазовы». Р. Барт приводит в качестве иллюстрации психологический кризис, который переживает Алеша Карамазов, узнающий о том, что «старец пропах», что разрушает весь его «любовный дискурс» до самого основания, – это и есть переход с уровня ПОМ развития личности на уровень ПЗМ, а далее и на уровень ВЗМ. Эту «фигуру» Р. Барт называет «крохотное пятнышко на носу», этот «легкий, но несомненный след разложения» старца приводит к «разложению» «любовный дискурс» Алеши.

«На совершенном, – продолжает Р. Барт цитировать свой дискурс, отталкиваясь от этого сюжета, – и словно бы забальзамированном (до того оно меня завораживает) лице другого я вдруг замечаю очаг порчи. Точка эта микроскопична: какой-нибудь жест, слово, предмет, деталь одежды, нечто необычное, что вдруг возникает (пробивается) из области, которая не вызывала у меня никаких подозрений, и внезапно связывает любимый объект с *пошлым* светом. Неужели этот человек вульгарен – тот самый, чье изящество и оригинальность я с благоговением восхвалял? И вот на тебе: он совершает жест, которым разоблачает в себе совсем иную природу. Я *ошеломлен*: мне слышен сбой ритма, что-то вроде синкопы в прекрасной фразе любимого, звук разрываемой гладкой оболочки Образа. [...] Можно сказать, что искажение Образа происходит, когда мне стыдно за другого. [...] Весьма часто другой оказывается искажен благодаря языку; он говорит какое-то не то слово, и мне становится слышно, как угрожающе шумит *совсем другой мир* – мир другого. [...] Образ испорчен, поскольку внезапно увиденный мною человек – просто *какой-то другой* (а не мой другой), кто-то чужой (безумец?). [...] Любовная речь обычно является гладкой оболочкой, приклеенной к Образу, очень мягкой перчаткой, облегающей любимого человека. Эта речь благочестива, благонамеренна. Когда Образ искажается, оболочка благочестия рвется; от сотрясения оказывается низвергнут мой собственный язык. [...] Ужасный отлив Образа».<sup>352</sup>

Иными словами, чтобы прекратить «любовный дискурс», «влюбленного» «возлюбленный» должен совершить нечто, что никак не согласуется с ожиданиями носителя дискурса, создать диссонанс, который дискурс «влюбленного» не в силах выдержать. Старец буквально «оскандалился» в глазах Алеши, однако если бы этого не произошло, то любимый герой Ф.М. Достоевского так бы и остался заложником своего дискурса, который скрывал от него реального старца – Другого (с большой буквы), банальным примером личности уровня ПОМ. Такова ирония судьбы – первый раз предстать Другому Другим (с большой буквы) нам суждено в «дурном свете» (конечно, фактически этот «свет» не дурен, но он дурен для носителя «любовного дискурса», поскольку означает смерть его благочестивого Образа нас). Кризис «влюбленного», разумеется, неизбежен.

И далее все зависит от множества обстоятельств, если этот дискурс не был достаточно силен, не был генерализирован, то есть не вовлек в свою орбиту все пространство внутреннего говорения, все мировоззрение «влюбленного», то возможно, что он просто отступит, повесив на прежде «возлюбленного» некий ярлык отрицательного характера. В другом случае, что и произошло с Алешей Карамазовым, он может повстречаться с каким-то третьим человеком (Алеша встречается с Грушенькой), который «воспользуется» возможностью (обеспеченной «душевным смятением») и войдет в транзиторные индивидуальные

<sup>351</sup> Курпатов А.В. Художественно-психологическое и неврологическое понимание истерии. // Итоговая конференция военно-научного общества курсантов и слушателей академии. Тезисы докладов. – СПб., Изд-во ВМедА, 1993. С. 107; Курпатов А.В. Истерические механизмы развития личности. // Итоговая конференция военно-научного общества слушателей. Тезисы докладов. – СПб., Изд-во ВМедА, 1994. С. 263.

<sup>352</sup> Барт Р. Фрагменты речи влюбленного / Пер. с франц. – М.: Издательство «Ad Marginem», 1999. С. 179–184.

отношения с прежде (только что) «влюбленным» (глава «Луковка»), тогда последний может вернуться к прежде (только что) «возлюбленному» (глава «Кана Галилейская») и, преодолев свою «минутную слабость», продолжит любить, однако в этом случае ему «придется» любить уже *человека*, а не его Образ, Другого (с большой буквы), а не другого (с маленькой). Впрочем, это будет уже не любовь – это будет реальность индивидуальных отношений.

Это переживание, представленное, разумеется, в литературной, то есть образно-символической форме, венчает упомянутую главу «Кана Галилейская» романа «Братья Карамазовы». Испытав все эти треволения, вызванные крушением своего «любовного дискурса», прочувствовав важность и значимость индивидуальных отношений и вернувшись к старцу (старец приходит к Алеше во сне), Алеша смотрит на «небесный купол» и «Млечный Путь», а потом падает «как подкошенный» на землю и плачет, ощущая необыкновенный прилив сил. «Пал он на землю слабым юношей, – пишет Ф.М. Достоевский, – а встал твердым на всю жизнь бойцом и сознал и почувствовал это вдруг, в ту же минуту своего восторга. И никогда, никогда не мог забыть Алеша во всю жизнь свою потом этой минуты. „Кто-то посетил мою душу в тот час“, – говорил он потом с твердою верой в слова свои... Через три дня он вышел из монастыря, что согласовывалось и со словом покойного старца его, повелевшего ему „пребывать в миру“». <sup>353</sup> Последняя фраза как нельзя лучше свидетельствует о возврате Алеши Карамазова в лоно «возлюбленного» им старца.

Эпиграф, избранный Ф.М. Достоевским для романа «Братья Карамазовы», удивительно точно отражает роль Другого (с большой буквы), разрушающего «стену языка» (и языка как такового, и языка «любовного дискурса», которые сплелись за счет мощности последнего воедино): «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» (Евангелие от Иоанна. Глава XII, 24). Эти же символы – «соединения», «смерти», «вознесения души», «очищения», «возвращения души» и «нового рождения» – составляют основу «алхимического» анализа «переноса», осуществленного К. Юнгом в его знаменитой работе «Психология переноса», которую автор заканчивает такими словами: «Несомненно, феномен переноса – один из важнейших синдромов, проявляющихся в процессе индивидуации; богатство его значений выходит далеко за пределы личных симпатий и антипатий. С помощью присутствующих в нем коллективных содержаний и символов он трансцендирует индивидуальную личность и простирается в социальную сферу, напоминая нам о человеческих отношениях высшего характера, отсутствие которых так болезненно ощутимо в нынешнем общественном порядке или, скорее, беспорядке». <sup>354</sup> И если еще раз вспомнить Мартина Бубера, то в его терминологии это прозвучит так: «Становясь Ты, человек становится Я. Предстоящее приходит и уходит, события-отношения сгущаются и рассеиваются, и в этом чередовании с каждым разом все сильнее и сильнее выявляется сознание неизменного партнера, сознание Я». <sup>355</sup>

Если же от всех этих разношерстных пассажей «об одном» вернуться к интересующей нас теме «опыта Другого» и подытожить сказанное в удобоваримых формах, то тактика психотерапевта выглядит следующим образом.

1) Возникший «любовный дискурс» пациента («перенос») представляет собой своего рода предтечу индивидуальных отношений, он дает пациенту осознание инаковости Другого (психотерапевта) и своей собственной, однако это пока только *осознание*, но никак не «опыт Другого» (психотерапевт усиливает этот дискурс своего пациента, чтобы его «любов-

<sup>353</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Собрание сочинений. Том девятый. – М., 1958. С. 452.

<sup>354</sup> Юнг К.Г. Психология переноса. Статьи. Сборник. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 1997. С. 278–279.

<sup>355</sup> Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем. / Под ред. П.С. Гуревича, С.Я. Левит, С.В. Лезова. – М.: Республика, 1995. С. 32.

ная речь» захватила всю мировоззренческую структуру последнего, и подготавливает одновременно соответствующую сеть означающих для когнитивной «фиксации» будущих поведенческих реакций своего пациента, когда тот уже будет готов к реальности индивидуальных отношений).

2) Психотерапевту надлежит уяснить специфику своего Образа в Индивидуальной Реальности пациента, далее, согласуясь с полученными данными, произвести действие, которое должно создать выраженный диссонанс в этом его Образе у пациента и разрушить таким образом сформировавшийся «любовный дискурс» (эту «операцию» можно было бы назвать «блокированием переноса»).

3) Далее психотерапевт, несмотря на любые демарши со стороны своего пациента, испытывающего целый набор противоречивых чувств (большой частью отрицательных), «предлагает» пациенту индивидуальные отношения, то есть несодержателен по отношению к нему, «стена языка» рушится через полное его – языка – игнорирование психотерапевтом (данное поведение психотерапевта с определенной долей иронии можно было бы назвать «форсированным контрпереносом»).

4) Психотерапевт поддерживает реальность индивидуальных отношений (если они состоялись), усиливая таким образом «опыт Другого» своего пациента, дожидаясь того момента, когда переформирование структуры его личности, с перенесением «центра тяжести» на внутреннюю контур и перестройкой внешних контуров (с тем чтобы они обеспечили существование индивидуальных отношений, не нарушая при этом общей социальной адаптации, где подобные отношения не в чести<sup>356</sup>), завершится и даст психотерапевту право более *не работать* с пациентом, даже в качестве *сопроводителя*.

## **Завершенное психотерапевтическое сопровождение процесса развития личности**

Психотерапевтическое сопровождение личности, как уже было неоднократно заявлено, не является непосредственной *врачебной* обязанностью, вменять ее психотерапевту в высшей степени нелепо. Предполагать возможность некоего «понуждения» пациента к личностным трансформациям абсурдно, этот процесс течет самостоятельно и относительно спонтанно. Единственное, что действительно в силах профессионала, так это оказывать адекватное содействие этим изменениям пациента, создавая при этом условия, соответствующие этапам и уровням его развития личности. Здесь психотерапевт выступает в роли своего рода штурмана, который предупреждает возможную посадку на «мель», опасные и тупиковые «маршруты», ведет корабль в нужном направлении, именно поэтому так велико знание теории. Психотерапия, конечно, искусство, но было бы ошибкой считать, что искусство – это самодеятельность, для одних психотерапия – это наука, для других – ремесло, впрочем, и то и другое недурно было бы возвести в ранг искусства, но забавно выглядят попытки возвести в ранг искусства дилетантизм и посредственность.

Кроме того, необходимо помнить, что развитие личности неизменно сопряжено с рядом других сочетанных процессов, происходящих в человеке, которые не были освещены в настоящей работе. Думать же, что человек исчерпывается одной своей личностью, – значит проявлять исключительную близорукость. Психотерапевтическая работа весьма разнопланова, а потому помимо лечения психических расстройств и представленного здесь психотерапевтического сопровождения процесса развития личности затрагивает онтологическую и гносеологическую структуры психической организации человека, а кроме того, структуру пола и ряд других аспектов. Понятно, что развитие личности не может протекать изолиро-

---

<sup>356</sup> См. выше цитату К. Юнга.

ванно, вне прочих изменений, однако у нас нет пока возможности представить все эти процессы системно. Вместе с тем даже такое, в каком-то смысле ограниченное знание, касающееся лишь процесса развития личности, весьма и весьма существенно, поскольку, с одной стороны, открывает для психотерапевта многоплановость «объекта» его работы, а с другой – определяет ситуации, в которых среди прочих «сторон» и «планов» необходимо делать акцент именно на этом.

Подведем некоторые итоги. Процесс развития личности – это, во-первых, процесс адаптации человека к *реальности* мира Других (с большой буквы). Когда человек осознает свой психологический солипсизм, свою замкнутость в самом себе, с одной стороны, и «другость», инаковость других людей (Других с большой буквы), с другой стороны, он неизбежно испытывает потребность преодолеть свою и чужую замкнутость – с тем чтобы выйти к этим подлинным Другим (с большой буквы). Однако такой «выход» (или «вход») должен производиться в том «месте», где он вообще в принципе возможен, а кроме того, эта новая для него *реальность* требует от него новых, не известных ему до настоящего времени стереотипов поведения (мысли, действия, отношения). Впрочем, выработка любого нового стереотипа поведения неизбежно сопряжена с трудностями, этот путь полон «проб и ошибок», а преодолеть тенденциозность прежних стереотипов – значит побороть страх перед неизвестностью,<sup>357</sup> что далеко не просто. Все это требует больших затрат сил, что прекрасно сформулировал Ф. Пёрлз: «Очевидно, что как только навык сформировался, как только создан гештальт, он становится частью организма. Изменение навыка связано с выталкиванием его из фона снова и потреблением энергии для дезинтеграции и реорганизации навыка».<sup>358</sup>

Во-вторых, процесс развития личности – это аннигиляция структуры личности. Данное утверждение кажется странным всякому, кто мыслит в идеалистических категориях. Однако представьте себе любое живое существо, которое в процессе своего анатомического роста вынуждено менять прежний панцирь или раковину на новый (новую); чтобы расти дальше, ему необходимо избавиться от прежних форм, в противном случае оно просто погибнет. Так и развитие личности – есть по сути дела процесс выхода из ставшей маленькой и тесной кожуры своих собственных социальных конструкторов. Формирование личности приводит к возникновению множества частных элементов (ролей – я-отождествленных и я-неотождествленных), они вполне адекватны для того, кто пребывает в состоянии психологического солипсизма, когда же мир открывается ему в своем естестве – то есть множеством таких вот замкнутых в самих себе миров, то очевидно, что прежнее функционирование оказывается невозможным, это естественным образом ведет к своеобразному отмиранию устоявшихся форм.

С другой стороны, потребность в отношениях, которые позволили бы преодолеть этот психологический солипсизм, актуализирует те потенции (сущность личности), которые естественны для человека, но не были им прежде востребованы. Таким образом, можно сказать, что в процессе развития личности структура личности и разрушается, и выстраивается заново, но если прежде точкой отсчета («зоной роста») были я-отождествленные роли, что, впрочем, вполне естественно для «социального животного», то теперь этой точкой отсчета оказывается сам человек в своей инаковости, дружости, подлинной индивидуальности. Разумеется, новая конструкция будет принципиально отличаться от прежней, от той, которой суждено теперь благополучно кануть в Лету.

И наконец, в-третьих, процесс развития личности – это движение от содержательности к несодержательным отношениям. Данное утверждение отнюдь не притянута нами за

<sup>357</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»): Пер. с нем. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. С. 63–90.

<sup>358</sup> Пёрлз Ф. Внутри и вне помойного ведра. / Пер. с англ. – СПб.: Издательство «Петербург-XXI век», 1995. С. 60.

уши, несодержательности требуют от личности обстоятельства. Как могут сообщаться два *инаковых* мира? Их содержания неконвертируемы, попытки найти общий для этих «миров» «язык» по сути своей абсолютно бесперспективны. Но сообщение отнюдь не должно быть обменом, оно может быть прямым и абсолютно непосредственным контактом. Ф. Пёрлз понимал «контакт» в контексте «границы»,<sup>359</sup> однако нам бы хотелось видеть в этом понятии не предостережение, но критерий подлинной достоверности, которую мы угадываем в следующем размышлении Л. Витгенштейна: «Утверждения „Я знаю, где я чувствую боль“, „Я знаю, что я чувствую ее *здесь*“ – так же ошибочны, как и „Я знаю, что мне больно“. Однако же „Я знаю, где ты коснулся моей руки“ – правильно».<sup>360</sup>

Сам факт контакта – несодержателен, но подлинно достоверен, а потому он нам так интересен в контексте рассмотрения процесса развития личности. Здесь впервые человек начинает ощущать контакт, личность (ее сущность) ощущает свой контакт с другой личностью (ее сущностью). Что она может сказать об этом контакте? Только то, что он был, но этого недостаточно для полноценной адаптации, которой необходим «строительный материал» для формирования новых стереотипов поведения, своей новой структуры. Вот почему данный, последний в этой книге раздел мы посвящаем тому, как, в каких константах посредством новой методологии (главная особенность которой заключена именно в несодержательности организующих ее принципов) можно верифицировать и структурировать стереотипы личности, находящейся на третьем (фактически заключительном) уровне развития личности (ВЗМ).

Мы уже сравнивали тенденцию к самоактуализации с пассионарностью Л.Н. Гумилева, основной же чертой последней принято считать действия субъекта (пассионария) вопреки инстинкту самосохранения. Самоактуализация – действительно обратно направленная инстинкту самосохранения тенденция, но лишь в социальном его аспекте. Социум стоит на условностях, сами условности социума основаны на страхах: «Что подумают другие?», «Как это будет выглядеть?», «Правильно ли так поступать?» и т. д. Все социальные образования от «этикета» до «морали» и «совести» – есть поведенческие стереотипы, сформировавшиеся и поддерживаемые страхом. Трудно отрицать «охранительную» функцию этих условностей, однако нельзя не признать, что все эти формы, обеспечивая благополучие социальной группы в целом, являются своего рода «тюремщиками», содержащими отдельно взятого представителя группы «в неволе».

Проблема заключена здесь не столько в самих этих, как правило, весьма завуалированных «запретах» на проявление реакций со стороны индивида, сколько в том, что при внешней их рациональности, на уровне детерминант конкретного поведения, они совершенно иррациональны, поскольку вводимые ограничения реализуются не посредством «чистого» и «здорового рассуждения», но в соответствии с теми стереотипами и страхами, зачастую, правда, совершенно неосознанными, которые сформировались при научении и в непосредственном опыте. Когда человек совершает то или иное действие, всегда можно определить, чем детерминировалось его поведение: то ли некоей нормой («должен», «нельзя», «обязан» и т. п.), то ли рассуждением о том, хочется ли ему совершать это действие, или выгодно ли оно для него, причем в последнем случае необходимо уточнить: выгоден ли этот поступок самому человеку или он – этот поступок – необходим каким-то другим условностям, которые были этим индивидом прежде усвоены. За любыми «нормами» и «условностями», в отсутствие других причин (указанных нами выше), диктующих это поведение, всегда предполагается страх, а потому такие действия иррациональны. Однако само по себе соблюдение

<sup>359</sup> Пёрлз Ф. Гештальт-Подход и Свидетель Терапии. / Пер. с англ. – М., 1996. С. 35–39.

<sup>360</sup> Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. / Составл., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. С. 328.

ние установленных в обществе норм поведения еще не означает, что действия человека продиктованы страхом. По этому поводу достаточно вспомнить скептиков, которые считали, например, выгодным подчиняться обычаям страны, в которой живешь, потому, что это просто «удобно».<sup>361</sup>

Руководствоваться своими «желаниями» и собственной «выгодой» – значит пренебрегать социогенными страхами, а потому в данном случае мы можем свидетельствовать движение индивида вопреки инстинкту самосохранения в его социальном аспекте. Однако совершенно очевидно, что такой индивид не может расцениваться как «антисоциальный субъект», по крайней мере совершенно очевидно, что не в его интересах («желание», «выгода») создавать вокруг себя напряженность и провоцировать конфликтные ситуации. С другой стороны, соответствие своим «желаниям» неизбежно ведет к снижению общего уровня невротичности (локальное усиление инстинкта самосохранения) данного человека, что не может не сказаться положительно на характере его социальных отношений. Здесь мы выходим к принципам здорового эпикурейства: «добродетель, если только она не означает благоразумия в погоне за наслаждением, – лишь пустое имя».<sup>362</sup> Эпикур не только видит в условности – условность, он также указывает, что жить нужно так, дабы избегать страха и достигать индивидуального счастья.<sup>363</sup> При этом стремление к наслаждению должно быть «благоразумным», а индивидуальное счастье весьма призрачно в отсутствие полноценной социальной адаптации.

«Индивидуальное счастье» – делает жизнь человека осмысленной, поскольку поиски любого смысла в подобных «обстоятельствах» невозможны, а это решает любые «экзистенциальные проблемы». Человек, способный радоваться и наслаждаться жизнью, избавлен от требований, предъявляемых к себе и другим, а также жизненным обстоятельствам. Стоики выработали весьма сложную концепцию избавления человека от подобных «требований» («зависимостей»), ведущих к фрустрациям, досаде, агрессии; однако она вряд ли необходима тому, кто осознает невозможность невозможного, а потому и бессмысленность всяких попыток перековать других людей по своему плану, что для хороших социальных отношений является лучшим и самым естественным подспорьем. Тот, кто посредством механизма «подкрепление действием» освоил поведенческий стереотип способности радоваться процессу жизни, его проявлениям, неизвестности, в ней заключенной, тот вряд ли будет тяготеть к тому, чтобы отчаиваться и сокрушаться, а потому не станет загонять себя в заведомо неразрешимые ситуации. В этом смысле прав Эпиктет: «А главное – помни, что дверь открыта. Не будь трусливее, чем дети, но как они, когда им не нравится игра, говорят: „Я больше не играю“ – так и ты, когда тебе что-то представляется таким же, скажи: „Я больше не играю“ и удались, а если останешься, то не сетуй».<sup>364</sup>

Отталкиваясь от этой цитаты, вполне естественно заключить, что вопрос личной ответственности за качество своей жизни решен человеком, достигшим уровня ВЗМ процесса развития личности, положительно. Никто не обязан радеть за качество проживания чужой жизни, поскольку это качество зависит от того, кто эту жизнь проживает. Поскольку, согласно тому же Эпиктету, вещи не бывают плохими или хорошими, но таковыми их делает наше отношение к ним, то очевидно, что качество жизни определяется тем, как человек

<sup>361</sup> Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 2-е изд., испр. / Подгот. текста В.В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. С. 229.

<sup>362</sup> Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 2-е изд., испр. / Подгот. текста В.В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. С. 238.

<sup>363</sup> Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 2-е изд., испр. / Подгот. текста В.В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. С. 240, 241.

<sup>364</sup> Благоразумие мудрости / Соломон Мудрый. Экклезиаст. Песнь песней. Притчи; Эпиктет. Беседы. – Симферополь: «Реноме», 1998. С. 141.

относится к тем или иным вещам. Если же, даже при безусловно позитивном отношении к другим людям, самому себе, событиям жизни, человек совершает *ошибки*, которые в подавляющем большинстве случаев продиктованы отсутствием адекватной оценки собственного (равно как и других людей) психологического солипсизма, то очевидно, что он сам за них и ответственен. Иными словами, если человек совершает некие *ошибки* – то ли предъявляя требования, то ли используя негативные оценки, – то он сам и будет за них расплачиваться, причем самым главным – качеством своей жизни, которое для личности уровня ВЗМ определяется не формальным благополучием, но тем, насколько радостным человек себя ощущает. Подобная позиция проглядывается в словах Арнольда А. Лазаруса, который, узнавая о чей-либо смерти, спрашивает: «Достаточно ли радовался данный человек на этой земле?» – и если получает отрицательный ответ, то полагает, что умерший потратил жизнь впустую.<sup>365</sup>

Тезис о «неминуемости расплаты» каждого человека за свои собственные *ошибки* позволяет личности, с одной стороны, оберегать себя от *ошибок*, а с другой стороны, давать право каждому *ошибаться*, поскольку это не только закономерно, но еще и полезно, будучи лучшим «обучающим средством». Здесь еще раз нужно остановиться на вопросе неадекватности «требований», «зависимости», «привязанности» и т. п. Мишель Монтень в своих «Опытах» рассказывает о судьбе древнегреческого философа Стильпона, которому удалось спастись от пожара, однако все его близкие, а также его имущество погибли в огне. Удивленный спокойствием философа император Деметрий Полиоркет задал ему вопрос о понесенной утрате. На что Стильпон отвечал, что «дело обошлось без убытков и ничего своего, благодарение бога, он не потерял».<sup>366</sup> Это заключение весьма точно отражает мировоззрение личности уровня ВЗМ, она избегает полагаться на «мнимые опоры», поскольку единственной реальной опорой является для нее собственная жизнь, которая сопутствует человеку «от начала и до окончания его времен».

Однако было бы неверным полагать личность уровня ВЗМ бесчувственным автоматом, вместе с тем требование адекватности – является для нее принципиальным и, возможно, единственным требованием, которое она может себе позволить (равно как и из страхов единственный, который она допускает, – так это страх бояться). «Когда дело идет об отношениях, – пишет М. Монтень, – которые устанавливаются для какой-либо определенной цели, нужно заботиться лишь об устранении изъянов, имеющих прямое отношение к этой цели. Мне совершенно безразлично, каких религиозных взглядов придерживается мой врач или адвокат. [...] По мне, не беда, что мой повар сквернослов, знал бы он свое дело. Впрочем, я не собираюсь указывать другим, как нужно им поступать, – для этого найдется много охотников, – я говорю только о том, как поступаю я сам».<sup>367</sup>

Любопытно, что данное суждение М. Монтень формулирует в главе своих «Опытов», посвященной «опыту» своих собственных индивидуальных отношений: он рассказывает о своей дружбе с Этьеном де Ла Боэси, где оба выступали и как Другие (с большой буквы), и как единство (единство индивидуальных отношений): «Никакие доводы в мире, – признается М. Монтень, – не могли бы поколебать моей уверенности в том, что я знаю волю и мысли моего друга. В любом его поступке, в каком бы виде мне его ни представили, я могу тотчас же разгадать побудительную причину. Наши души были столь тесно спаяны, они взирали друг на друга с таким пылким чувством и, отдаваясь этому чувству, до того раскрывались одна перед другой, обнажая себя до самого дна, что я не только знал его душу как свою собственную, но и поверил бы ему во всем, касающемся меня, больше, чем самому себе».<sup>368</sup>

<sup>365</sup> Нельсон-Джоунс Р. Теория и практика консультирования. – СПб.: Издательство «Питер», 2000. С. 387.

<sup>366</sup> Монтень М. Избранные произведения в 3-х томах. Т. I. Пер. с франц. – М.: «Голос», 1992. С. 261.

<sup>367</sup> Монтень М. Избранные произведения в 3-х томах. Т. I. Пер. с франц. – М.: «Голос», 1992. С. 214.

<sup>368</sup> Монтень М. Избранные произведения в 3-х томах. Т. I. Пер. с франц. – М.: «Голос», 1992. С. 211.

По сути дела М. Монтень противопоставляет здесь этот свой «опыт Другого» отношениям, имеющим «определенную цель» (где Другим просто *«вменяется»* быть Другими, и не более того), первые же не имеют другой цели, кроме себя самих, то есть несодержательны, о чем с очевидностью свидетельствует указание философа на то, что его друг не мог бы сделать ему что-либо или подарить, так же ощущал себя и сам М. Монтень.

Таким образом, мы вполне можем присовокупить к ценностным и весьма несодержательным ориентирам личности уровня ВЗМ помимо радости, ни с чем, собственно, не связанной, еще и реальность индивидуальных отношений. Личность уровня ВЗМ может рассуждать, используя понятия «может быть», «возможно», «при условии» и т. п., однако в поведении она пользуется только двумя словами: «Да» и «Нет», причем только ей – личности уровня ВЗМ – доподлинно известно, что «Да» всегда и много больше, чем «Нет», поскольку «Нет» – защищается, а следовательно, разделено на защищаемое и защищающееся, а «Да» – целостно, поскольку говорящий «Да» свидетельствует самого себя.