

ЛИТЕРАТУРА

1. *Аблеев С.Р.* Практические исследования психической энергии и энергетических центров человека: некоторые результаты программы «Сириус» // Сознание и физическая реальность. 2001. Т. 6. № 2. С. 51-61.
2. *Блум К.* Теория матрицы плотности и ее приложения. М.: Мир, 1983.
3. *Дульнев Г.Н.* Регистрация явлений психокинеза (телекинеза): оптические, электрические и акустические методы // Сознание и физическая реальность. 1998. Т.3. № 1. С. 58-67.
4. *Дульнев Г.Н.* Регистрация явлений психокинеза (телекинеза) // Сознание и физическая реальность. 1998. Т. 3. № 3. С. 49-57.
5. *Дульнев Г.Н.* Регистрация явлений телепатии // Сознание и физическая реальность. 1998. Т. 3. № 4. С. 71-76.
6. *Козырев Н.А., Насонов В.В.* О некоторых свойствах времени, обнаруженных астрономическими наблюдениями: Проявление космических факторов на Земле и звездах. М.:Л., 1980.
7. *Любимов И.Н., Силин А.А., Гордеев С.А.* Экспериментальное обнаружение экстрасенсорного (телепатического) сигнала // Сознание и физическая реальность. 2001. Т. 6. № 1. С. 62–64.
8. *Талбот М.* Голографическая Вселенная. М.: София, 2008.
9. *Торчинов Е.А.* Религии мира: опыт запредельного. СПб., 2007.
10. *Фок В.А.* Квантовая физика и строение материи. Л., 1965.
11. *Нирukas P.* I Have Many Lives. Oxford, 1979.
12. *Krebs J.R. Davies N. B.* Behavioral Ecology: An Evolutionary Approach. Oxford, 1986.
13. *Meck G. W.* Healing and the Healing Process. Madras. 1977.
14. *Pribram K.* The Holographic Hypothesis of Brain Functioning// S. Grof (ed). Ancient Wisdom Science. State University of New York Press, 1984.
15. *Pribram K.* Behaviorism, Phenomenology and Holism // The Metaphors of Consciousness / P.S. Valle, R. von Eckartsberg (eds). Plenum Press. 1981.

Ю.М. РЕЗНИК

БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА КАК РЕАЛЬНОСТЬ: УРОВНИ ПОСТИЖЕНИЯ

***Аннотация:** Статья посвящена проблеме альтернативности как основания выбора вариантов жизненного пути личности. Альтернативность автор рассматривает как «рефлексивную комплексность Ego и Alter», которая проявляется как внутри личности (субъективный аспект), так и вовне – в отношениях с другими людьми (интерсубъективный аспект) и миром в целом (объективный аспект). С этой точки зрения личность по-*

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заместитель директора по научной работе Российского института культурологии (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

ременно выступает в разных ситуациях со-бытия: «Я и другие Я во мне», «Я и другие Я вне меня», «Я и мир».

Abstract: *The article deals with alternativity as a ground for the individual choices in life. The author regards alternativity as a “reflexive complexness of Ego and Alter” manifesting itself both within the individual (a subjective aspect), in relations with other people (an inter-subjective aspect), and with the world as a whole (an objective aspect). From this view point the human being is alternatively manifested in various situations of co-existence: “I and others who are in me”, “Myself and other selves outside of myself”, “Me and the world”.*

Ключевые слова: *альтернативность, выбор, комплексная личность, субъективный, интерсубъективный и объективный миры личности, со-бытие, Я, самость, иное, идентичность, конструктивность, рефлексивность, экзистенциальное, трансцендентное, трансперсональность.*

Keywords: *alternativity, choice, complex individual, subjective, inter-subjective and objective human worlds, co-existence, self, identity, other, constructiveness, reflexivity, existential, transcendental, trans-personality.*

Вместо предисловия

Проблему, которая волнует меня как исследователя на протяжении последних лет, можно сформулировать следующим образом: в современном мире сосуществуют и взаимодействуют между собой разные типы личности — авторитарная и либеральная, монологическая и диалогическая и др. И, несмотря на то что в современной философии и психологии предложены и обоснованы разные модели личности, недостаток в новых подходах, отражающих сложность личностного бытия современного человека, ощущается по-прежнему. К тому же необходимо объяснить, почему в одном и том же жизненном пространстве личность ведет себя порой по-разному, проявляя те или иные качества и вырабатывая различные способы решения собственных проблем.

Можно предположить, что человек в современном мире, сталкиваясь с ситуациями неопределенности и высокой сложности, руководствуется различными стратегиями выбора, а значит, выступает как вариативная и самонастраивающаяся система. Определений для такого типа поведения человека пока еще не выработано, хотя существуют разные подходы и точки зрения, отражающие «сложность» и «комплексность» его природы. Например, известный психолог К. Роджерс считал, что у современного человека больше возникает ситуаций осознанного выбора альтернатив автономного поведения, чем у человека, предпочитающего вести традиционный образ жизни¹.

¹ Rogers K.R. A Way of Being. Boston, 1980.

Для характеристики «сложностных» моделей поведения я предлагаю использовать понятие «*комплексная личность*», которое выражает вариативность социального существования человека в современном мире. Такая личность способна перестраивать свое отношение к миру в зависимости от занимаемой в каждый данный момент жизни позиции или переживаемой ситуации. Но ситуационный взгляд на человека не исчерпывает собой научную значимость предлагаемого понятия.

Полагаю, что понятия комплексности системы и среды, обоснованные Н. Луманом, вполне можно распространить и на представления о личности, которая выступает самонастраивающейся и закрытой системой. Такая система замкнута на саму себя (самореферентна), а ее комплексность («сложностность») зависит от имеющегося у личности набора ожиданий, способных отображать в определенной мере изменения внешней среды². Следовательно, понятие «комплексная личность» фиксирует в себе состояние или степень соответствия потребностей (ожиданий) человека возможностям и ресурсов окружающей его среды.

Главным же признаком комплексности личности я считаю *альтернативность*, которая выражает определенный способ организации жизни, имеющий своим источником вариативность жизненного пути и предназначенный для выбора разнообразных поведенческих моделей. Другими словами, альтернативность характеризует в личности особое состояние или качество «другости», актуализируемое не только в зависимости от обстоятельств, но и от ее способности быть другой, оставаясь при этом самой собой (то есть сохраняя собственную самость). Причем быть другой означает для нее постоянно изменяться, предьявлять всякий раз иную (не всегда новую) стратегию поведения или модель решения жизненных проблем с учетом конкретных условий места и времени. При этом она может быть другой не только для конкретных людей, социальных групп, общества или мира в целом, но и для самой себя.

Комплексной личности противостоит, в моем понимании, унитарная личность, которая предпочитает однозначные поведенческие сценарии и типические ситуации в жизни и общении. Такая личность необязательно является авторитарной или зависимой. Нельзя также упрощать стиль ее жизни, сводя его к формулам обыденного сознания «плыть по течению» или «быть как все». Все, как всегда, сложнее. Унитарность означает большую замкнутость образа жизни личности и определенность во всем, что касается жизненных приоритетов, а также склонность к стандартам и стереотипам в повседневности.

² См.: Луман Н. Социальные системы. М., 2007. С. 415.

Еще одним типом личности, соотносящимся с комплексным и унитарным типами, следует считать *полифоническую личность*, у которой смысложизненное ядро размыто, а варианты жизненного пути не определены четко³. На поведенческом уровне способ ее существования обусловлен потребностью в проигрывании различных вариантов жизненного пути. Она склонна к экспериментированию, проигрыванию разных жизненных и социальных сценариев. В этом смысле ей присуща определенная доля авантюристичности и не всегда оправданного риска.

Комплексная и полифоническая личности обладают в меньшей степени, чем унитарная, постоянством, означающим в данном контексте способность сохранять длительное время определенную линию поведения и придерживаться прежнего образа жизни, поддерживая вместе с тем устойчивый баланс между самостью и внешними (в т.ч. ролевыми или нормативными) требованиями.

Таким образом, в процессе осуществления жизненного выбора проявляются разные типы личности — комплексная, унитарная и полифоническая. Перейду теперь к анализу основных измерений личностного бытия человека.

Основные измерения личностного бытия человека

Для анализа альтернативности как критерия комплексности («сложности») личности необходимо выработать подход, позволяющий определить спектр вариаций ее развития. Возьмем за основу концепцию К. Уилбера, который предложил выделить четыре мира личности, различающиеся между собой спектрами сознания⁴:

1) *мир «Я»* (внутренний мир, духовный опыт, все то, что происходит в человеке) соотносится с экзистенциальным уровнем и собственно Эго;

2) *мир «Мы»* (мир отношений, коммуникаций, все то, что связывает нас с другими людьми) соотносится, возможно, с уровнями маски и тени;

3) *мир «Они»* (субъекты, которые существует вне нас, но связаны с нами определенным образом, в т.ч. то, что они о нас говорят или думают) соотносится с Эго через коммуникацию;

4) *мир «Оно»* (мир объектов, все то, что принадлежит неодушевленному миру, находящемуся вне нас) соотносится с психофизическим организмом (экзистенциальным уровнем).

³ Понятию полифонической личности в научной литературе условно соответствуют термины «берущий тип» А. Адлера, «уступчивый тип» К. Хорни, «рецептивный тип» Э. Фромма, «потребляющий тип» Р. Дарендорфа и др.

⁴ См.: Козлов В.В. Трансперсональная психология. М., 2010. С. 347-348.

Первый мир мы будем рассматривать как субъективный, второй и третий – интерсубъективные, четвертый – объективный. В предложенной нами ранее схеме между этими мирами распределяются свойства человека⁵:

– **субъективный мир** (архетипические структуры): *самость* (личные неотрефлексированные переживания и представления, а также комплексы бессознательного) и *другость* (коллективное бессознательное человека, его родовая память, образ обобщенного другого и архетипы, то есть совокупность скрытых воспоминаний, наследуемых от далеких предков);

– **интерсубъективный мир** (социальное тело): *фигура* (устойчивый набор детерминированных извне статусно-ролевых позиций, используемых человеком для взаимодействия с обществом и окружением), а также ее побочные или сопутствующие явления (фантомы, социальные вирусы, паразиты и т.д.) и *персона* (индивидуальный образ или индивидуальное исполнение фигуры, ее стилевая и индивидуально-личностная оболочка);

– **идеальный мир** (в данном случае – объективно-идеальные и субъективно-идеальные структуры, определяющие сознание личности): *системность* («чистые», объективно-идеальные формы сознания или «объективные мыслительные формы», определяющие извне идентичность и формальное предназначение человека) и *особость* (субъективно-идеальное содержание, которое выражает матрицу предназначения человека, определяемую с его непосредственным участием, то есть путем личностного самоопределения).

Динамика жизненного пути человека обусловлена конфликтом между сторонами его личности: самостью и другостью (субъективный мир), фигурой и персоной (интерсубъективный, социальный мир), системностью и особостью (идеальный мир).

Каждому из этих миров соответствует также свой способ существования личности, набор альтернатив ее поведения. Это значит, что комплексная личность обладает по сравнению с другими типами человека (например, с традиционной или унитарной личностью) более широким репертуаром возможностей выбора и особым спектром сознания. Она может быть другой для себя или в себе («Другой во мне», альтер-эго), другой для окружающих ее людей («Я как Другой») и другой для мира в целом («Я как Иной»). Одним словом, личность проявляет себя в различных ситуациях со-бытия⁶: субъективная наполненность и дифференци-

⁵ См.: Резник Ю.М. Многогранный образ человека: предпосылки построения конфигуративной модели // Вопросы социальной теории. М., 2010. С. 18-62.

⁶ Со-бытие я понимаю как включенность человека в общее пространство жизни, в котором существуют другие люди, вещи как атрибуты культуры, природные объекты и пр.

рованность, соприсутствие или бытие друг с другом (взаимодействие «лицом к лицу») и взаимодействие с миром в целом.

Альтернативность наиболее полно выражена в трактовке личности как «рефлексивной комплексности Его и Alter», которую предложил Н. Луман. По его мнению, «быть личностью означает при помощи своей психической системы и тела привлекать ожидания и связывать их с собой, опять-таки связывать свои и чужие ожидания. Чем больше и разнообразнее ожидания, которые подвержены индивидуализации, тем комплекснее личность»⁷. Следовательно, комплексная личность в отличие от унитарной фиксирует в себе рефлексивное отношение Его и Alter. Вместе с тем она выражает ситуацию взаимодействия «внутри» самого человека, которую можно бы было описать в терминах «Я как Другой», «“Я” и другие “Я” во мне» и пр.

Таким образом, мы предлагаем рассматривать альтернативность личностного бытия человека в трех основных измерениях:

1) *субъективная реальность* («бытие в себе как Другом» – конфликт самости и дружности в личности);

2) *интерсубъективная реальность* («бытие с другими» – противоречие между фигурой и персоной личности);

3) *идеальная реальность* («бытие в мире» – противоречие между системностью как бытием в культуре и инаковостью как инобытием, с одной стороны, между инаковостью и особостью как самобытием личности, с другой стороны).

Сформулируем теперь несколько положений, конкретизирующих содержание этих измерений личностного бытия человека. При этом в каждом из миров проявляются все три типа личности – унитарный, полифонический и комплексный, соответствующие в свою очередь ее разным «Я».

Субъективная реальность человека («бытие в себе как Другом»)

Опираясь на теорию личности Дж. Мида, можно сделать предположение, что самость удваивается, утраивается и т.д., отчуждая от себя другие «Я», которые противостоят ей как «истинному», аутентичному «Я». Все иные «Я», находящиеся на границе самости личности, я рассматриваю как состояние ее «дружности». Одним словом, дружность – это иная самость или рефлекслируемая часть самости, отчужденная и дистанцированная от ее смыслообразующего центра. Конфликт между самостью (аутентичным «Я») и дружностью (другими «Я» в субъективном мире личнос-

⁷ Луман Н. Социальные системы. М., 2007. С. 415.

ти) является производным от «внутренней» противоречивости самости, которая содержит в себе несколько ориентаций или проекций.

Уже при первом погружении в мир личности исследователь обнаруживает разными способами факт ее физического присутствия, что отображается на «табло» сознания. Личность вырабатывает не только собственное отношение к миру, но и формирует отношение к самой себе. Альтернативность комплексной личности реализуется здесь в субъективном смысле в виде связей типа «Я” и другие “Я” во мне» и проявляется внутри себя как противоречие между самостью («бытием в себе») и «другостью» (возможностью быть Другим) как разными сторонами одной и той же самости.

Наиболее полно концепцию самости представил Дж. Мид, который заимствовал этот термин у Ч. Кули. Если последний определял самость буквально как «Я сам» (Self), то Мид уточнил значение этого понятия, расширив контекст его употребления до горизонтов субъективного мира личности. Под самостью он понимал свойство любого индивида, обладающего самосознанием, то есть способность осознавать свое «Я» и строить свои отношения с другими «Я», учитывая их реакции на его «Я»⁸.

На противоречивость отношения личности к самой себе указывают и отечественные философы и психологи. Как отмечал Э.В. Ильенков, «личность и есть совокупность отношений человека к самому себе как к некому “другому” — отношений “Я” к самому себе как к некоторому “Не-Я”»⁹. Эту мысль развивают далее В.А. Петровский и М.Г. Ярошевский, подчеркивая, что личность «выступает как идеальная представленность индивида в других людях, как его инобытие в них (и, между прочим, в себе как “другом”), как его персонализация»¹⁰.

Присутствие «Не-Я» или других «Я» и бытие в себе как Другом отличают субъективный мир личности от системы социальных координат, в которых она проявляет свою интерсубъективность, то есть находится в ситуации взаимодействия (со-бытия) с другими. В этом смысле ее альтернативность выступает, с одной стороны, как погружение в свой внутренний мир и переживание в нем других «Я» в себе (субъективность), а с другой стороны, как идеальная представленность в ней других людей (интерсубъективность).

Остановимся вкратце на некоторых моментах субъективного мира личности, которые позволяют нам уточнить и дополнить концепцию самости Дж. Мида.

⁸ См.: Мид Дж. Интернализированные другие и самость. Аз и Я // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренкова. М., 1994. С. 230, 236.

⁹ Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. С. 393.

¹⁰ Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Основы теоретической психологии. М., 1999. С. 234.

Во-первых, самость — это то, по Миду, что делает человека членом общества (группы) и в то же время позволяет его отличать от других членов группы. «...Каждая самость отличается от каждой другой; но чтобы мы вообще могли быть членами какого-либо сообщества, должна существовать общая структура... Индивид обладает самостью лишь в отношении к самостям других членов своей социальной группы»¹¹. В этом есть определенный смысл. Даже обладая многими «Я», личность сверяет свою самость с «Я» других индивидов, с которыми она связана в повседневной жизни.

Каким же образом личность развивает в себе альтернативность в субъективном плане, разворачивая постепенно потенциал своих «Я»? Сошлемся на В.Л. Абушенко, который приводит собственную интерпретацию *идеи взаимопроникновения «Я» личности*, предложенную в свое время Кули, Мидом и другими интеракционистами. «Я» других людей определенным образом преломляются в моем сознании, становясь частью моей самости, моими субъективным, зеркальным и ролевым «Я». Последние два «Я» относятся к характеристике интересубъективной альтернативности, имманентной природе комплексной личности. Поэтому мы их рассмотрим чуть позже.

Субъективное «Я» личности «есть комплекс представлений индивида о своей внутренней подлинной сущности, о своей выделенности из среды и противопоставленности другим “Я”, структурам “не-Я” в целом»¹². Именно это «Я» включает, с моей точки зрения, центр самосознания или истинную самость, которая отличается от «кажимостной» самости (идеального «Я») и других «Я» в человеке. Человек как аутентичное «Я» всегда знает о себе что-то такое, чего не знают другие. Но другие при этом могут наделять его самость, выступающую наружу как персону, несуществующими признаками, принимая ее порой за подлинную. И, чтобы избавиться самость от искажающих ее суть представлений, человек обращается к различным техникам управления впечатлениями, которые помогают ему создать благоприятное впечатление о себе у окружающих людей.

Однако и сам человек, находясь наедине с самим собой, предпочитает иногда вытеснить из своей памяти неприятные воспоминания, заменить или реконструировать самость прошлого. «Мы были бы рады забыть о некоторых вещах, — считает Дж. Мид, — избавиться от вещей, которые связывают нашу самость с прошлым опытом»¹³.

¹¹ Мид Дж. Интернализированные другие и самость. Аз и Я // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренкова. М., 1994. С. 236-237.

¹² Абушенко В.Л. Социология личности // Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко и др. Мн., 2003. С. 1029.

¹³ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. Монография. М., 2011. С. 330.

Развивая схему Мида, мы находим у него прямое указание на разные самости. Так, он говорит о расколотости самости, о двух и более обособленных самостях и т.п. Уделяя внимание другим «Я», находящимся вне личности, он подчеркивает значение мультиперсональности как расколотости сознания личности на несколько самостей. «Я во мне» также многомерно, как и другие «Я» вне меня. Если главная самость – это точка самосознания, некий смыслообразующий центр, то внутренний мир личности, чтобы соответствовать разным ситуациям, должен располагать возможностью интерпретировать свое «Я», отличая его от других «Я» в ней.

Во-вторых, далее Дж. Мид обосновывает представление о дифференцированности самости, введя понятия «I» («непосредственная реакция самости на других, которую нельзя заранее предугадать») и «Me» («организованный набор установок других»)¹⁴. Тем самым он подошел к открытию идеи множественности миров личности. Но I и Me – это не две половинки самости, а два «Я», которые находятся в разных мирах личности (соответственно – субъективном и интерсубъективном). При этом I выступает у него источником спонтанной активности личности (активная сторона самости), а Me – зависимой переменной, определяемой отношением к ней других людей. Другими словами, I – это «ядро» самости, а Me – персона человека.

Концепция I и Me характеризует альтернативность, выражающую противоречие субъективного и интерсубъективного миров личности, противоречие между тем, как она поступает, руководствуясь собственными интенциями, и тем, что о ней думают другие люди, оценивающие ее поступки.

В какой-то мере личностное бытие человека выступает способом соединения I и Me. Отсюда следует, что самость человека имеет два основных измерения: субъективное (I) и интерсубъективное (Me).

Субъективная самость дифференцируется в свою очередь по ряду оснований. На это указывают известные теоретики личности К. Роджерс и К. Хорни, давшие обоснование *идее множественности субъективного мира личности*. Ядром субъективных переживаний личности выступает у Роджерса Я-концепция, концепция о том, что человек думает о себе в повседневной жизни (реальное «Я»), и то, кем бы он хотел себя видеть (идеальное «Я»)¹⁵. Позже К. Хорни уточняет это положение, дополняя его

¹⁴ Мид Дж. Г. Избранное: Сб. переводов / Сост. и переводчик В.Г. Николаев. М., 2009. С. 146-178.

¹⁵ Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности: Основные положения, исследования и применение. СПб., 1997. С. 537.

актуальным «Я» личности. Личность обладает, с ее точки зрения, тремя «Я»: актуальное «Я», то есть то, чем она является на самом деле или в данное время; реальное «Я», характеризующееся потенциалом роста; идеальное «Я», которое выражает желательный для личности образ самой себя, то есть то, чем она хотела бы быть.

Все эти «Я» сосуществуют в человеке, дополняя друг друга. Каждое из них, взятое в отдельности, является «другим» по отношению к аутентичному «Я» как центру самосознания. Альтернативность присутствует имманентно в этих «Я». Между моим идеальным и реальным «Я», с одной стороны, актуальным и реальным «Я», с другой стороны, существует множество противоречий. Иначе говоря, в моем реальном «Я» находят свое выражение идеальное и актуальное «Я», раскрывая потенциал всего субъективного мира моей личности.

Для иллюстрации этого тезиса приведем пример. Для курильщика его идеальное «Я» может исключать в принципе курение как вредную привычку, поэтому он так резко реагирует на курение близких ему людей. Но его актуальное «Я» продолжает оправдывать факты курения, находя новые доводы. И только его реальное «Я» способно изменить ситуацию к лучшему, связав желание бросить курить с конкретными навыками и поступками. Таким образом, желание бросить курить (идеальная ситуация) еще не означает готовности и решимости сделать это вопреки обстоятельствам (реальная ситуация), а также подтвердить свое решение на практике достаточно продолжительное время (актуальная ситуация).

Какое «Я» следует считать аутентичным, определяющим индивидуальное своеобразие личности? Полагаю, что таким «Я» в ней может быть только реальное «Я», обладающее потенциалом роста и презентующее личность такой, какой она может стать в соответствии с основными тенденциями жизненного пути. Причем это «Я» не является в буквальном смысле проекцией идеального «Я» на актуальное «Я» в личности. В то же время его нельзя рассматривать и как «середину» между идеальным и актуальным «Я». Оно выражает нечто большее, чем ситуативно обусловленное актуальное «Я», и нечто отличное от образов желаемого, вырабатываемых в идеальном «Я».

Еще одно решение проблемы различимости или дифференцированности субъективных «Я» личности предлагает Д. Деннет¹⁶. Он выделяет в личности «минимальное» и «вербальное» или «рефлексивное Я». Первое «Я» фиксирует в себе различие «внутреннего» и «внешнего», своего и чужого с точки зрения установления пространственных границ между

¹⁶ См.: *Dennet D.C. The Origins of the Selves // Cogito 3. 1989.*

ними. Минимальное «Я» отграничивает самость личности от ее организма и встречается не только у людей, но и у животных. Оно соответствует по смыслу телесной рефлексивности Гидденса. Вербальное «Я» лишено пространственной определенности и «формируется через осознание своей конечности, временной определенности, смертности»¹⁷. Оно усваивает на ментальном уровне конструкции «загробной жизни», «души», «вечности». Именно оно толкает личность к созданию чего-то «нерукотворного» и «вечного» — памятников, произведений искусства, книг и т.д. Такое «Я» имеет некоторое сходство с аутентичным «Я».

В-третьих, Дж. Мид, рассматривая самость человека в единстве с разумом, указывает на существенные признаки субъективного мира, которые проявляются в способностях инициировать и производить в нем изменения, ведущие к установлению и закреплению границ между аутентичным «Я» (собственно самостью) и другими «Я» (дружостью). К числу существенных характеристик субъективного «Я» личности можно отнести самоидентичность, конструктивность, самоактуализацию и рефлексивность (саморефлексивность).

Субъективное «Я» личности характеризуется в первую очередь *самоидентичностью*. Об этом писал в свое время Э. Эриксон, предложивший концепцию эго-идентичности. Эго-идентичность понимается им как совокупность представлений личности о самой себе, дающих ей возможность чувствовать свою уникальность и аутентичность¹⁸. Иначе говоря, самоидентичность означает обнаружение реального или аутентичного «Я» и его отнесение к другим «Я» в самом человеке (дружости) и тем, кто является «не-Я».

В первую очередь самоидентификация характеризуется Дж. Мидом как процесс открытия личностью других «Я» в себе. Тем самым он определяет место свободы самости от всего чужого (иного). Если культура «входит» в личность через чужое в виде языковых установок, то «Я» — это то, с чем мы себя идентифицируем, отвлекаясь от установок обобщенного другого, которые сосредоточены в *Me* (моем). Напротив, наша культурная идентичность указывает на принадлежность к определенной социальной группе и разделяемой ее членами культуре. В отличие от идентичности самоидентичность выражает идею вычленности «Я» личности

¹⁷ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. Монография. М., 2011. С. 362-363.

¹⁸ См.: Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Общ. ред. и пер. А.В. Толстых. М., 1996; Эриксон Э.Г. Кризис идентичности в автобиографической перспективе // Личность. Культура. Общество. 2008. Вып. 1 (40). С. 73-89.

из общего потока переживаний, взаимодействий и отношений. Она характеризует избирательное отношение аутентичного «Я» к другим «Я» в личности и ко всем «не-Я» вообще. В процессе самоидентификации человек отгораживает зону «своего» от сфер «другого», «чужого» и «иног». Его аутентичное «Я» (I) принадлежит только ему одному и обладает при этом уникальностью и индивидуальной специфичностью. Ему противостоят во «внешнем плане» интерсубъективное Me, у которого имеются признаки сходства с другими «Я», разделяющими установки обобщенного Другого, а во «внутреннем плане» – другие «Я» (идеальное, воображаемое, актуальное и пр.).

Еще один важный признак субъективной альтернативности личности – *конструктивность*, то есть способность интерпретировать определенным образом, а также предвидеть и породить события своей жизни. В западной персонологии наибольшее влияние на разработку концепта «конструктивность» (применительно к анализу субъективного «Я») оказала теория личных конструктов Дж. Келле, которая базируется на положениях так называемого конструктивного альтернативизма¹⁹ [6, 12-14]. Благодаря ему можно сформулировать следующие принципы анализа субъективного мира личности:

1) человека лучше удастся понять лишь в перспективе (как реальное или потенциальное «Я»), а не в свете текущих мгновений (как актуальное «Я»);

2) каждому человеку присуща личная манера воспринимать мир и обдумывать течение событий собственной жизни (в нашем случае – аутентичность как способность быть самим собой);

3) каждый человек располагает определенным набором личных конструктов как систем истолкования, используемых для интерпретации и конструирования событий его жизни.

Одним из понятий, используемым для характеристики субъективного «Я», выступает *самоактуализация*. В моем понимании аутентичное «Я» выступает ориентиром для всех других «Я» в человеке. На это указывают и другие мыслители. Как считал Мид, I всегда недоволен Me (Моим) как воплощением Другого-во-мне [2, 339]. Именно в этом смысле Me как Другой-во-мне есть единство меня и Другого, нечто другое во мне, отличное от I.

В свою очередь А. Маслоу рассматривает самоактуализацию как непрерывный процесс выбора личностью ситуаций роста (развития), в которых

¹⁹ См.: Келле Дж. Теория личности: Психология личных конструктов: Пер. с англ. и науч. ред. А.А. Алексеева. СПб., 2000. С. 317.

реализуются возможности раскрытия самости. Актуализация «Я» проявляется в усилении независимости в принятии решений и стремлении действовать согласно своим убеждениям, повышении ответственности за себя и свое окружение, росте самоуважения. Актуализация есть процесс и результат самосовершенствования личности и ее стремления достичь высших переживаний в творчестве и преодолеть собственные слабости [9, 56-61].

С моей точки зрения, назначение самоактуализации личности состоит в том, чтобы обрести аутентичную самость, открыть в себе потенциал роста и преодолеть актуальные (текущие, ситуативные) образы «Я». Это – всегда путь, ведущий от аутентичного «Я» к другим «Я» в личности.

Комплексность личности и ее субъективная альтернативность проявляются также в *рефлексивности*. Об этом писал Дж. Мид, отмечая способность людей к двоякой локализации самости: как на внутренней стороне («Я – Мое»), так и на внешнемировой стороне («Я – Иное»). Это означает, что самость может быть для личности одновременно объектом и субъектом постижения, что соответствует двум способам ее репрезентации: с одной стороны, рефлексивное отношение самости, обращенное «вовне», к своему организму, телу, окружающим вещам, с другой стороны, повторное вхождение самости «внутри себя», благодаря чему она рассматривалась как инструмент различения между «моим» и «чужим».

Поясним сказанное. Так, мой организм – это иное во мне, данное мне природой или Богом. И мое сознание не способно контролировать все процессы, происходящие в организме. Более того, и в самом сознании личности далеко не все определяется ее самостью.

Как утверждает Мид, обращаясь вовне, самость действует порой стихийно, сознательно или бессознательно отличая себя от организма, окружающей среды. Для отделения самости от организма на дорефлексивном уровне индивидами вводятся «двойники», иначе коммуникация между ними оказывается разорванной. Об этом писал Дж. Мид: «Среди примитивных людей необходимость различения самости и организма мы обозначаем термином “двойник”: индивид обладает вещеподобной самостью, на которую индивид может воздействовать так же, как она воздействует на других людей, и которая отличается от непосредственно данного организма тем, что может покинуть тело и вернуться назад. Именно это служило основой концепта души как обособленной сущности»²⁰.

И когда самость углубляется внутри себя, то становится более прозрачным переход между ней и дружеством, другими «Я» в личности. В по-

²⁰ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. Монография. М., 2011. С. 332.

следнем случае рефлексивность выступает механизмом различения между «Я» и «не-Я» или между одним «Я» и другими «Я» в человеке.

Э. Гидденс развивает точку зрения Дж. Мида. По его мнению, рефлексивность реализуется не на двух, а на трех уровнях «внутренней» организации личности: (1) как соотношенность самости с телом, помещающим индивида в пространственно-временной континуум (телесная рефлексивность); (2) как соотношенность сознания со своим аутентичным «Я», самостью как таковой (саморефлексия); (3) как соотношенность «I» и «Me», которые согласно традиции, установленной интеракционистами, рассматриваются соответственно как активное и пассивное начала личности²¹.

На самом деле мы обнаруживаем у Гидденса не три, а два уровня субъективной организации личности: «внешняя» (телесная или пространственная рефлексивность) и «внутренняя» (саморефлексия). Отношения между «I» и «Me» являются производными от социальной стороны самости, которая получает свое выражение в интересубъективном мире личности. Однако, как подчеркивает Мид, самость не может быть полностью коллективной. Это достигается наличием I, независимой части самости, свободной от непосредственного влияния чужого.

Благодаря рефлексивной способности вербального «Я» различие «мое – чужое» перестает быть чисто пространственным и перемещается внутрь субъективной реальности личности. Эта «внутренняя» реальность интерпретируется в терминах «Я/не-Я». В самом же вербальном «Я» также происходит внутренний раскол. Он связан с механизмом вытеснения той части самости, с которой у личности связаны неприятные воспоминания или конфликты. Деннет рассматривает такое вытеснение как «уход». Его можно назвать также состоянием «внутренней эмиграции». В этом состоянии индивиды проводят условную границу между собой одним и собой другим, как будто бы весь ужас их положения случается уже не с ними, а касается другой самости, которая лучше приспособлена к ситуации.

Д. Деннет определяет эту ситуацию в следующих выражениях: «меня здесь больше нет» или «я временно устраниюсь из ситуации вплоть до момента новой актуализации, когда вернется прежняя или ушедшая самость»²². Тем самым вербальное «Я» подразделяется на актуальное «Я» («Я есть здесь и теперь») и отсутствующее, утраченное или вытесненное «Я» («меня здесь больше нет» или «Я здесь был когда-то»). Деннет объяс-

²¹ См.: Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. М., 2003. С. 38-174.

²² Dennet D.C. The Origins of the Selves // Cogito 3. 1989; Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. С. 368-369.

няет этот раскол или конфликт «Я» двумя особенностями личностного бытия человека — континуальностью (временной определенностью) и дискретностью (пространственной дифференциацией). Континуальность вербального «Я» близка также по содержанию к идеальному или желательному «Я» человека. Она связана с «вечными ценностями», представлениями личности об увековечивании и продлении своей жизни.

Дополняя и интерпретируя идеи Дж. Мида, Э. Гидденса и Д. Деннета, я преследую ограниченную задачу: показать те стороны субъективного мира личности, которые полностью не определяются социальными факторами, а зависят во многом от потенциальных или актуальных (ситуативно проявляемых) «Я», характеризующих в свою очередь «внутреннее» разнообразие типов личности. Самость раздваивается, многократно дифференцируется, порождая из себя другие «Я», то есть конструируя своего «антипода» — дружость.

Очевидно, что организующим центром или «ядром» самости и всего субъективного мира личности выступает аутентичное «Я» (I), которое формируется в единстве с другими «Я». Наша дружость — это часть самости, которую мы утратили ранее или перестали контролировать и которая уже не принадлежит нам в прямом смысле этого слова. Это — наше бывшее или остаточное «Я». Впрочем, и наше аутентичное I мы не всегда способны контролировать. В нем иногда прорываются наружу структуры личного бессознательного. Вот почему мы рассматриваем I как источник спонтанной активности самости.

Различные «Я» субъективного мира служат основаниями для дифференциации уровней персональной реальности человека, которые соответствуют определенным типам личности: «бытие-для-себя» (аутентичное или реальное «Я») — комплексная личность, «как-бы-бытие» (желательное или кажущееся «Я») — полифоническая личность, «здесь-бытие» (актуальное «Я») — унитарная личность и др.

Таким образом, различные вариации субъективного «Я» личности выступают источником ее «внутренней» альтернативности. В этом смысле альтернативность есть возможность быть другим в рамках своего внутреннего мира. Личность не равна самой себе, точнее — она несоразмерна своей видимой, кажущейся или воображаемой реальности. Она есть нечто большее, чем то, что о ней думают другие люди, и даже больше того, как она сама себя представляет. Субъективный мир личности непостижим до конца и не может быть выражен полностью в самосознании. Он всегда остается загадкой для самой личности, так же как и сознание дру-

гих людей. Чаще всего человек выбирает в себе то, что он наверняка знает о себе или что ему больше всего нравится. Но бывают случаи, когда он, следуя своим внутренним импульсам, предоставляет свободу спонтанной активности сознания и проявлениям бессознательного. Тогда отношения между самостью (как самосознанием) и другостью (как осознанием другого или других в себе в себе) переходят на новую стадию взаимодействия.

Интерсубъективная реальность человека («Бытие с Другими»)

Второе погружение в мир личности открывает нам существование Другого или Других, которые отличаются от нас физическими, психическими и социальными особенностями. Мы не только проявляем свою самость и распределяем «сферы влияния» между разными образами своего субъективного «Я», но и вступаем в отношения с реальными людьми, воспринимая их как другие «Я», дистанцированные от нас и обладающие собственной телесностью. Другими словами, между личностью и другими индивидами формируется интерсубъективная связь, благодаря чему возникает чувство общности и образуется интериндивидуальное «Я».

Истоки обнаружения интерсубъективной альтернативности личности находятся в интеракционизме и феноменологии, а сама идея интерсубъективности принадлежит Э. Гуссерлю и его последователям. Для А. Шютца интерсубъективный мир — это «мир, общий для всех нас, актуально данный или потенциально доступный каждому, а это влечет за собой интеркоммуникацию и язык»²³.

Интерсубъективность заложена в природе социальной самости, которая, по Дж. Миду, должна в первую очередь приспосабливаться к ожиданиям других членов группы и соответствовать установкам «обобщенного другого». Если в ходе анализа субъективного мира личности в центре нашего внимания оказывается конфликт между самостью и другостью, то на стадии постижения интерсубъективного измерения личности нас будет интересовать противоречие между I как «спонтанной активностью» и «центром самосознания», с одной стороны, и Me как социальной репрезентацией самости, которая выступает наружу в образе обобщенного Другого.

«Я — Другой» — центральная оппозиция Дж. Мида. Неслучайно он рассматривает Me как границу между I и Другим (другими). Именно Me становится полем борьбы между I и другими людьми как непосредствен-

²³ Шютц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: Тексты. М., 1994. С. 485.

ным социальным окружением. Как известно, оно включает как представления личности о самой себе, так и оценки ее поведения со стороны других людей. Ме — это буквально «во мне», в т.ч. «другие “Я” во мне» или интериоризированные ожидания другого. В известной мере оно выступает проводником или посредником между аутентичным «Я» (I) и другими индивидами.

На отношение личности «Я — Другой» обращали внимание многие отечественные мыслители. По мнению Э.В. Ильенкова, «личность не только существует, но и впервые рождается именно как “узелок”, завязывающийся между индивидами в процессе коллективной деятельности (труда) по поводу вещей, созданных и создаваемых трудом»²⁴. Именно в этом отношении «Я и не-Я» и заключается субъективная альтернативность комплексной личности.

Мы уже упоминали о попытке В.Л. Абушенко структурировать жизненный мир личности, используя концепцию трех «Я», заимствованную у Ч. Кули и Дж. Мида (субъективное, зеркальное и ролевое «Я»). Он соотносит субъективное «Я» с индивидуальной ипостасью личности, его самостью и друговью, ролевое — с членством в группе или принадлежностью к определенной культуре, зеркальное «Я» — с рефлексивностью, способностью создавать свой образ с учетом мнений и оценок окружающих людей²⁵. Два последних «Я» имеют непосредственное отношение к характеристике интерсубъективной альтернативности, поскольку между ними могут возникать противоречия, а необходимость их разрешения может побуждать личность к поиску альтернатив.

Альтернативность заложена внутри нас, но проявляется вовне в виде устойчивых установок и ориентаций на Другого. Причем Другой — это не обязательно тот, что находится во мне. Но и тот, который противостоит мне извне, обладая собственной телесностью и самостью.

Еще Мид писал о расколотости самости не только «внутри себя», но и по отношению к другим индивидам. С этой целью он ввел понятие «мультиперсональность», что соответствует в моем понимании интериндивидуальному или интерсубъективному «Я», имеющему разные дифференциации. «Мультиперсональность, — подчеркивает Мид, — в некотором смысле является нормальной... Обычно она имеет место относительно общности, к которой мы принадлежим... То, чем является общество, то, живем ли мы с людьми настоящего, людьми нашего воображения, людьми про-

²⁴ Ильенков Э.В. *Философия и культура*. М., 1991. С. 393.

²⁵ См.: Абушенко В.Л. *Социология личности* // *Социология: Энциклопедия* / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко и др. Мн., 2003. С. 1029.

шлого, — все это, конечно, варьируется у разных индивидов. В нормальном случае, в рамках типа общности как целого, к которому мы принадлежим, имеет место унифицированная самость, но она может и расколоться... В результате появляются два обособленных “меня” и “Я”, две обособленные самости, и это есть условие тенденции к расколу персональности»²⁶.

Таким образом, мое интересубъективное «Я» (Ме в терминологии интеракционизма), как и субъективный мир, распадается на две части или стороны, которые находятся между собой в конфликте: фигуру, которой соответствует ролевое «Я», и персону, выражающую зеркальное «Я». Между тем, как я веду себя, повинуюсь ролевым и нормативным предписаниям, и тем, что отражается в моем сознании как «правильная» или «неправильная» линия поведения, лежит огромная дистанция.

Во-первых, свое присутствие в социуме фигура реализует через *ролевое «Я»*, которое отвечает за реальное самоутверждение человека в мире других «Я» и реализуется в системе социальных ролей. Благодаря этому «Я» личность обретает возможность воплощать все другие «Я» в действительности, приобщаться к социальному целому, идентифицировать себя с ним. Ролевое «Я» позволяет личности скрывать свое аутентичное «Я» под различными масками, уходить от прямого воздействия общества, помещая между собой и другими разных посредников (маски, образы, модели ролевого поведения и пр.). Но «только “аутентичное Я”, как считал Э. Левинас, способно выйти навстречу Другому»²⁷. Однако оно прячется в личности под масками фигуры и не выставляется всякий раз напоказ.

Ролевому (ситуативному) «Я» соответствует однозначная и, как правило, детерминированная извне линия поведения унитарной личности. Оно является определяющим в субъективном мире данного типа личности.

Во-вторых, в сознании личности отражаются, как в зеркале, «Я» других индивидов и их отношение к ее персоне, которую они порой принимают за подлинное или аутентичное «Я». На самом деле персона искажает образ личности. Это — не то, какими нас видят на самом деле другие люди, а то, как мы хотели бы, чтобы они нас воспринимали. При помощи персоны мы формируем представления о себе у других людей, вызывая у них определенные впечатления. Этому служит в известной мере *зеркальное (отраженное) «Я»*, которое «характеризует комплекс представле-

²⁶ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. С. 329-330.

²⁷ Абушенко В.Л. Социология личности // Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко и др. Мн., 2003. С. 1029.

ний человека о себе, складывающихся на основе известных ему или предполагаемых им оценок себя другими людьми и своих реакций на эти реальные или предполагаемые оценки»²⁸. Оно выражает также способность личности воспринимать себя «глазами других», а других как тех, кем они нам кажутся.

Зеркальное «Я» является определяющим фактором в субъективном мире полифонической личности, которая склонна к проигрыванию различных сценариев и моделей поведения.

В-третьих, для представления себя Другим индивиду недостаточно иметь образы ролевого и зеркального «Я». Ему необходимо выработать еще образ «*обобщенного другого*». Эту идею предложил в свое время Дж. Мид для характеристики общих ценностей и стандартов группового поведения, которые формируют у каждого члена группы представления о социальном целом. «Индивид переживает себя как такового, — утверждал Мид, — не непосредственно, но лишь опосредованно — с особенной позиции других индивидов или исходя из обобщенной позиции социальной группы как некоторой целостности, к которой этот индивид принадлежит»²⁹.

Другими словами, личности, чтобы успешно существовать в социальном мире, приходится принимать или осваивать образ обобщенного другого как типичного представителя организованной группы, чтобы оценивать себя и свои поступки с точки зрения общих стандартов и ценностей. Исследователи рассматривают образ обобщенного другого как «алгоритмизированный набор установок, правил игры», «совокупность языковых установок, общих для той или иной конкретной группы», «сумму коммуникативно-значимых ожиданий и установок, сокращенно обозначаемых термином “дискурс...”»³⁰. Именно дискурс подразумевает устойчивую во времени языковую практику в конкретной сфере коммуникации (религия, искусство, политика, наука и т.д.). Но это еще и обмен рационально обоснованными доводами, осуществляемый с целью выработки участниками коммуникации конвенциональных представлений о предмете обсуждения. Дискурс всегда означает рефлексивную реакцию на проблемную ситуацию, возникающую в группе. Это — предельно сложная форма коммуникации, в которой личность обращается своим ролевым «Я» не вообще к другому, а к конкретному адресату — значимому другому (или другим), мнение или позиция которого для него особенно важны.

²⁸ Абушенко В.Л. Социология личности. С. 1030.

²⁹ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. С. 321.

³⁰ Там же. С. 333.

Таким образом, фигура личности располагает не только ситуативными и ролевыми установками, определяемыми конкретными ситуациями ролевого взаимодействия (ролевые «Я»), но и установками зеркального «Я» и «обобщенного другого», которые вырабатываются в процессе ее длительного пребывания в группе и усвоения общих ценностей и норм («Я» как значимый другой). Другими словами, ролевые и зеркальные «Я» личности достигают своего предельного развития в образе «обобщенного другого», выраженного в языковых практиках.

В чем же состоит альтернативность интерсубъективного мира личности? Прежде всего в том, что она может выбирать себе партнеров по общению и проигрывать в своем воображении различные сценарии ролевого поведения. Образы же ее интерсубъективного «Я» («ролевое» или ситуативное, «зеркальное» или отраженное и социальное или «обобщенный другой») помогают выработать стратегию социального существования и определить приоритеты взаимодействия с другими «Я», позволяющие ей сохранить свою уникальность и специфичность. На практике знание этих «Я» и умение использовать определенные навыки или техники позволяют личности лучше ориентироваться в пространстве общения.

Таким образом, благодаря зеркальному «Я» мы, не выходя из сферы своего сознания, обнаруживаем в нем присутствие других людей в виде оценок, ожиданий, ориентаций, ролевых установок и пр. Вместе с тем посредством обобщенного «Я» между нами и другими устанавливается «невидимая» связь, которая свидетельствует не только об их идеальном присутствии в нашем сознании, но и об очевидной множественности других «Я», отличных от нашего (или наших) «Я». Мы как другие находимся не только «внутри» себя, но и в отношениях с людьми, в которых проявляются и взаимодействуют друг с другом наши фигуры, персоны и образы «обобщенного другого».

Альтернативность интерсубъективного мира личности свидетельствует о разнообразии ее отношений с обществом. Различные «Я» личности порождают реальности ее со-бытия с другими людьми: ролевое, зеркальное и обобщенное «Я».

Идеальная реальность человека: самоопределение или трансцендирование?

Если субъективность отображает многообразие «Я» личности, а интерсубъективность выражает идеальную представленность в сознании личности «Я» других индивидов, с которыми она соотносит в повседневной жизни свои «Я», выращивая в социальном теле разнообразные фигуры, персоны и образы обобщенного другого, то идеальность означает в

данном случае способ символического инобытия человека в мире, включающий объективно-идеальные, субъективно-идеальные (смысложизненные) и «смешанные», комбинированные формы бытия.

На данном этапе анализа я постараюсь обосновать альтернативность личностной идентичности в идеальном мире человека.

Отправной точкой постижения идеальной альтернативности личностной идентичности человека выступает «мир в целом». При этом каждый человек осуществляет свой выбор: стать частью целого, системы (объективная идеальность) или быть самим собой (субъективная идеальность). Для одного человека важно адаптироваться к миру, найти в нем точку опоры. Ради этого он готов частично пожертвовать своей самостью, отказаться от личностной автономии. Совершенно иначе воспринимает свой выбор человек, ставший на путь свободного самоопределения. Он постоянно ищет себя и свое место в мире, хотя, возможно, не всегда находит его там, где ищет.

Поэтому перед человеком всегда имеется выбор: признать себя частью целого, слиться с ним в едином потоке жизни или осуществлять свое право на свободное самоопределение, полагаясь целиком или преимущественно на собственные силы. В первом случае он ищет встречу с миром трансцендентного, чтобы обрести в нем желаемый покой и стабильность существования, во втором — предпочитает идти своим путем посредством переживания себя и осуществления собственного предназначения в мире. Между этими двумя путями существует третий путь, соединяющий в себе системные и смысложизненные аспекты бытия человека.

Рассмотрим по порядку эти линии личностной идентификации человека в идеальном мире.

1. Первая линия идентификации личности намечается в сфере ее идеального взаимодействия с миром трансцендентного. Причем трансцендентное в моем понимании не связано непосредственно с божественной природой мира, а предполагает приобщение к целому. А это могут быть социум, культура, религия и т.д. Другими словами, личностная идентичность находится в плоскости «внешних» воздействий объективной идеальности и означает возможность встречи личности с культурой или Иным, с рационально непостижимым (или до конца непознаваемым) миром. Тем самым объективная идеальность раздваивается, порождая две формы внешнего воздействия — культуру и мир Иного.

Для характеристики целого, призванного обеспечить порядок в обществе и осуществлять систематический контроль над поведением его членов, я использую понятие «система». Крайнее выражение системности общества или культуры — *квзисистема*, олицетворяющая собой ин-

ституциональное воплощение безудержной эксплуатации человеческих ресурсов и легитимации насилия над личностью.

В известном смысле личность современного человека является антисистемным образованием, поскольку ей присущи такие свойства, как свободная активность, креативность, жажда нового и перманентное стремление к изменению условий своей жизни. При таком понимании противостояние личности и системы является основным конфликтом современности, который конкретизируется мной в терминах системности и инаковости.

Системность и инаковость — два основных полюса объективной идеальности как заданности и внеположенности жизненного мира личности.

Системность выражает формальную идентичность как институционально опосредованную принадлежность человека к определенной культуре, социуму, в которых тот ищет опору для своей жизни. И он находит свое воплощение в метафизическом «Я» личности, приоткрывающем горизонты непознанного и неосвоенного. Проявления инаковости ей чужды. В ней также нет места для собственного выбора и переживания личностью своего места в мире. Поэтому такая личность склонна к трансцендированию, слиянию с целым (например, культурой) вплоть до растворения и погружения в нем.

Если системность означает приобщение к целому посредством культуры, то инаковость — это результат постижения Иного. Об этом писал Дж. Мид: «...Разум не может обрести безличность, пока он не усвоит объективную, неэффективную установку по отношению к самому себе... и не отдавая себе объективного отчета о самом себе, он не может действовать разумно или рационально»³¹.

«Инаковость» есть необъяснимое, с точки зрения окружающих людей, стремление личности к самовыражению средствами, отличными от тех, которые приняты в данной системе. Однако быть иным для мира в целом и конкретной системы в частности вовсе не означает быть чужим, находиться с ними в конфликте, противостоять им. Инаковость и чуждость — не одно и то же. Хотя чаще всего мы становимся чужими для системы уже потому, что являемся иными, не похожими на тех, кто активно адаптировался к ее реалиям и продолжает успешно с ней сосуществовать. Однако человек обращает свой взор на окружающий его мир не только для того, чтобы, в конечном счете, лучше приспособиться к нему,

³¹ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. С. 321.

стать частью системы, но и в расчете получить реакцию на свое присутствие в нем как иного, не похожего на других.

Для такого понимания идентичности большое значение имеет трактовка личности как индивидуального локуса культуры, которая принадлежит антропологам психологической ориентации (Ф. Клакхон, Р. Линтон, Дж. Хонигман и др.). Они полагали, что личность опосредует влияние культуры на человека, благодаря чему последняя научается вырабатывать альтернативные решения возникающих проблем.

Другими словами, культура опосредует взаимодействие человека с миром, предлагая ему разные способы, средства, технологии. Но воспользоваться ими он может только в том случае, если изменится сам, например получит образование, успешно пройдет все стадии социализации и станет частью более широкой системы (общества, культуры, религии). Трансцендентное в культуре выступает в виде универсалий, выразить и постичь которые человек в одиночку не способен. Для этого ему необходимо обогатить себя культурным опытом целого (группы, этноса, общества). Одним словом, культура «привязывает» человека системными средствами, делая его зависимым.

Иное как область трансцендентного проникает в саму личность не через разум как постижение мира посредством культуры, а при помощи механизмов бессознательного. Оно выражает «трансцендентное начало человека, в котором открывается *сверхсмысл мира* как целого, а зов трансцендентного слышится в голосе совести»³².

Точнее говоря, Иное дано человеку не только через культуру, усвоению которой он посвящает большую часть своей сознательной жизни, но и непосредственно. Так, В. Франкл, описывая структуру личности, рассматривал ее как «нечто неделимое», то есть то, что нельзя далее расщепить или разложить на отдельные части, синтезировать из этих частей, так как оно представляет собой единое целое. Но если личность есть далее неделимое целое, то что же тогда в ней не принадлежит ей самой? Наверное, то, что привносится извне и не осознается ею до конца. Она не принадлежит себе в своем системном качестве. Как у особи у нее есть возможность сознательного выбора: между свободой и рабством, одной культурой и другой и т.д.

Благодаря своей инаковости личность может путешествовать из одного мира культуры в другие. В этой связи возникает идея трансперсональности человека, которая трактуется как возможность выхода чело-

³² См.: Психология личности: Хрестоматия / Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер, А.А. Пузыря, В.В. Архангельской. М., 2009. С. 36-43.

века за пределы сознания в мир иного опыта, неподвластного логике разума. Толчком к началу трансперсональных исследований послужили работы У. Джеймса, развитые в дальнейшем К. Юнгом и А. Маслоу. Так, У. Джеймс, который одним из первых стал использовать термин «трансперсональность», утверждал, что источником сакрального опыта и трансформирующих мистических переживаний является сфера бессознательного человека³³. С этой точки зрения личность возникает как способ преодоления инстинктивных и привычных граней сознания человека, выхода за рамки познаваемого. Как самость она есть то, что в данный момент переживается человеком и выступает на поверхности ее сознания как непрерывный поток мысли. Как инаковость она не принадлежит самой себе, а является производной от мира трансцендентного.

Однако трансперсональность необязательно связывать с опытом постижения трансцендентного. Ее можно понимать так же как транскulturность. В этом смысле она означает преодоление границ культуры (или культур) или переход из одной культуры в другую.

Таким образом, системность «привязывает» человека к данной культуре, делает его частью целого. Напротив, его инаковость помимо возможности выхода в мир трансцендентного (трансперсональность) содержит в себе предпосылки преодоления системных границ культуры, перехода из одного культурного пространства в другое (транскulturность). Это — способность быть каждый раз другим, изменять свой образ в конкретной ситуации взаимодействия. В последнем случае человек становится менее уязвимым для системы, расширяя рамки своей свободы благодаря возможности проигрывать разные сценарии.

В моем понимании системность является характеристикой унитарной личности, а инаковость — полифонической.

2. Следующая линия размежевания жизненного мира личности происходит между особостью как субъективной идеальностью и инаковостью как объективной идеальностью. Соответственно между ними распределяются сферы личностного бытия. Первый тип идентичности связан с экзистенциальным планом личностного бытия, а второй — с трансцендентным (трансперсональным).

Во-первых, человек в ходе идеального взаимодействия с миром и преодоления своей системной зависимости приобретает экзистенциальный опыт. При этом он, осознавая свою особость, неустанно ищет ответ на вопрос: кто он и каково его место в мире? На этот вопрос дают свои ответы многие известные мыслители и, в частности, представители со-

³³ Как известно, приставка «транс...» (лат. trans) означает буквально «сквозь», «через» или «за».

временного психоанализа и экзистенциализма. Как известно, цель каждой личности, по К. Юнгу, – становление самости человека как первообраза утраченной или воссоздаваемой им целостности. Но эту целостность личность не может обрести внутри себя и поэтому предпочитает искать ее в мире или в сфере общения.

Экзистенциализм актуализировал ряд проблем, связанных со свободой выбора человека. «Глубинный смысл экзистенциализма, – подчеркивает К.С. Пигров, – в том, чтобы выдвинуть на первый план абсолютную уникальность каждого человеческого бытия...»³⁴. Его центральная идея заключается в том, что человек, стремясь к обретению свободы, переживает себя и свое место в мире и находится в ситуации отстраненности от мира, дистанцированности и в известной мере отчужденности от него.

Как считает В. Франкл, только автономной личности (а не трансцендентному субъекту) принадлежит свобода выбора. Вместе с тем он указывает на двойственность положения личности в мире. Последняя, по его мнению, противостоит психофизическому организму как «нечто абсолютно *новое* и *духовное*, *экзистенциальное существо*, которое существует как своя собственная возможность, нечто большее, чем просто свободное бытие; в нем содержится еще и “зачем” человеческой свободы, т.е. то, ради чего человек свободен; то, что соотносится с Я, а не с Оно; духовная бессознательность человека, к которой относится вера, религиозность...»³⁵. Если человек свободен или стремится стать таковым, то зачем ему погружаться в бессознательное состояние? Ответ у Франка лежит на поверхности: для того, чтобы обрести смысл свободы. Без этого «зачем» свобода перестает быть ценностью для человека.

Культура трансцендентна по отношению к личности. Она подавляет и ограничивает ее самость. Но личность обладает потенциальной возможностью выходить за пределы культуры в мир Иного или других культур. Но не в этом состоит истинный смысл свободы личностного бытия. Между экзистенцией как ситуацией самоопределения человека и трансценденцией как предопределенностью (заданностью) его положения в мире всегда находится определенный разрыв, который оставляет ему возможность для свободного выбора.

Но значит ли это, что человек принадлежит самому себе, если его сущность трансцендентна, а следовательно, неподвластна ему полностью, определяясь в одних случаях культурными факторами, а в других – бо-

³⁴ Пигров К.С. Социальная философия. СПб., 2005. С. 189.

³⁵ Франкл В. Десять тезисов о личности // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. 2005. № 2. С. 4-13.

жественным происхождением всего сущего? И где находится тот предел, за которым прекращается возможность выбора? И, как это обычно бывает, вопросов значительно больше, чем ответов на них.

Экзистенциализм и трансцендентализм – две радикальные позиции в философии человека, утверждающие свой собственный взгляд на способ его существования в мире. На мой взгляд, быть экзистенциальным существом, осуществляющим каждодневный и осознанный выбор ради расширения границ собственной свободы, и быть носителем трансцендентного, которое проникает во внутренний мир личности бессознательным или иным, неизвестным нам образом, невозможно в одно и то же время.

Однако имеются попытки примирить эти враждующие между собой философские направления и их представления о характере человеческого выбора (Ж. Лакруа, Э. Левинас и др.). Так, по мнению французского персоналиста Ж. Лакруа, лишь в отношении с Другим личность обретает смысл существования, собственную внутреннюю свободу.

Культура обеспечивает (и опосредует) социальную вовлеченность и идентичность личности, ее причастность семье, родине, человечеству, а глубинная вовлеченность связана со способностью личности к *трансцендированию*, выходу за пределы самой себя в область божественного. В своем экзистенциальном опыте он находится в постоянном развитии, в диалоге с собой и другими, а в своем трансперсональном опыте он вступает во взаимодействие с культурой или Богом (единственным Другим, который может обосновать реальность отдельного субъекта, его «Я») ³⁶.

Трансперсональность есть возможность Иного (инобытие духа), которое сосредоточено в трансцендентном. Это подтверждает французский философ-постмодернист Э. Левинас, рассматривающий трансцендентное в буквальном смысле как «иначе, чем быть». Для него трансперсональность – буферная зона между бытием и небытием, которая характеризуется освобождением «Я» от всего внешнего в самом себе, распознанием самости (идентификацией многочисленных «Я» личности) и интенциональностью, которая осуществляется посредством трансцендентальной редукции. Среди направленных интенциональных состояний остается лишь метафизическое желание, поскольку оно имманентно трансцендентному. Однако только «аутентичное Я», свободное от метафизических желаний, способно выйти навстречу Другому и вступить с ним в диалог.

Но если аутентичное «Я» выражает «свободу для» в отличие от метафизического желания, которое определяет «свободу от», то стоит ли

³⁶ См.: <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article/3/36/1009569.htm?text>.

лишать личность способности осуществлять свой собственный выбор, заменяя его трансцендированием? Ведь последнее означает «выход к некому единому сверхоснованию, позволяющему обосновать в себе и развернуть из себя логически все предшествующие построения,.. выделение тех оснований и условий, при которых акт трансценденции оказывается возможен»³⁷. Ему не присуща творческая активность, как субъективному «Я» личности, или агональность (соревновательность, противоборство), которая наблюдается в ее интерсубъективном «Я». Напротив, это — состояние покоя и безмятежности духа.

Последнее прибежище субъекта трансцендирования — «растворение» в целом, погружение в пустоту и превращение в Ничто. По мнению В.В. Козлова, стремление личности к трансцендированию проявляется на нескольких взаимосвязанных уровнях: сознательное слияние с Другим (например, с близким человеком — ребенка с матерью), достижение тождественности с другими (группой), достижение целостности со всем человечеством; достижение целостности со всем миром (обретение космического сознания)³⁸. Этим уровням соответствуют разные типы идентичности.

Таким образом, в идеальном мире личности альтернативность обнаруживается в противоречии между особостью (как опытом переживания себя в мире) и инаковостью или трансперсональностью (как опытом приобщения к трансцендентному через культуру, общество, религию и т.д.). Оставаясь наедине с собой, человек ощущает свою заброшенность в мире и угрозу своему свободному существованию. Погружаясь же в мир трансцендентного, которое проникает в его внутренний мир преимущественно бессознательным образом через механизмы культуры (архетипы) или веры, он испытывает непреодолимое желание освободиться от земных оков и обрести себя в вечности.

Взаимодействие трансцендентного и экзистенциального начал жизненного мира личности реализуется в моделях жизненного пути или сценариях, которые выработало человечество за всю историю своего существования. Каждой из этих моделей соответствует свой тип личности: эгоистическая и анонимная, тоталитарная и целостная. Причем на каждом историческом этапе может господствовать тот или иной тип. Так, можно предположить, что для советского периода наиболее востребованным был тоталитарный тип личности, а для нынешнего состояния рос-

³⁷ См.: Громыко Н. Трансцендирование как базисная антропологическая конструкция в работе Фихте «О назначении ученого» 1811 года // <http://www.circle.ru/reflexum/n12012004.html>

³⁸ См.: Козлов В.В. Трансперсональная психология. М., 2010. С. 440-441.

сийского общества – эгоистическая и анонимная личности. Этому способствует в известной мере отсутствие конкурирующих стратегий общественного развития и разнообразия форм гражданской самодеятельности.

В своих работах по проблемам становления гражданского общества в современной России я неоднократно подчеркивал то обстоятельство, что одной из главных причин социального кризиса выступает дефицит лидеров, способных противостоять системному насилию, осуществляемому правящим режимом. Нам не хватает гражданских личностей как автономных и независимых субъектов общественно-исторического процесса.

Таким образом, в идеальном мире можно наблюдать следующие тенденции существования человека как личности:

- доминирование системности над инаковостью и особостью в жизни унитарной личности;
- преобладание асистемных свойств (инаковости и особости) в мире полифонической личности;
- сбалансированное развитие системных и асистемных свойств в идеальной сфере комплексной личности.

Итак, альтернативность можно определить как способность личности к выбору и построению разных стратегий и моделей поведения в современном мире. Данное свойство позволяет личности проявлять себя одновременно в разных сферах деятельности, перенося центр своей активности из одной сферы в другую и на разных этапах жизненного пути придерживаясь того или иного порядка.

Каждому из измерений личностного бытия человека присуща внутренняя противоречивость (между самостью и другостью в субъективном мире, между фигурой и персоной в интерсубъективном мире, между системностью и инаковостью, особостью и инаковостью в идеальной сфере).

Я связываю альтернативность с понятиями дифференцированности и комплексности личностного бытия человека. Отсюда следуют как минимум три вывода.

Во-первых, каждый раз человеку приходится делать выбор, подтверждая который он переходит на следующую стадию развития. Можно предположить, что на разных этапах своего жизненного пути человек переходит от одного типа личности к другому. В молодости мы ищем себя и склонны к полифоничности как вариативности жизненного сценария. Став взрослыми и получив соответствующую профессиональную подготовку, мы закрепляем результаты своего поиска в конкретном варианте жизненного пути, проявляя тенденцию к унитарности как определенности и заданно-

Табл. 1.

| Типы личности | Измерения личностного бытия | | |
|-------------------------|-----------------------------|-----------------------------|---|
| | Субъективный мир | Интерсубъективный мир | Идеальный план бытия |
| Унитарная личность | Актуальное "Я" | Ролевое "Я" | Системность (способность быть частью целого) – инаковость |
| Полифоническая личность | Идеальное, желаемое "Я" | Зеркальное (отраженное) "Я" | Асистемность: особость (способность быть самим собой) – инаковость (способность приобщаться к Иному) |
| Комплексная личность | Реальное "Я" | Обобщенное "Я" | Внесистемность или системная инаковость (способность сохранять равновесие между системностью и инаковостью) |

сти направления нашего выбора. Наконец, в зрелом состоянии, которое принято еще называть мудростью, мы предпочитаем выбирать «срединный» путь, балансирующий на грани системности и инаковости.

Во-вторых, альтернативность как вариативность выбора моделей жизненного пути человека реализуется в структурно-динамическом плане в виде направленностей разного рода. Она акцентирует в каждом типе личности (унитарный, полифонический и комплексный) тот или иной набор конкретных элементов, образующих в отличие от системы дифференцированное единство (см. табл. 1).

Унитарная личность выступает комбинацией актуального и ролевого «Я», а также системности как социальной и культурной детерминированности. Поэтому у данной личности преобладает внешняя заданность и ситуативная (функционально-ролевая) определенность жизненного пути. С ней трудно о чем-либо спорить или вести дискурс, поскольку она придерживается четко определенной системы установок.

Напротив, полифоническая личность есть выражение неопределенности и размытости жизненного пути. В ней соединяются идеальное и зеркальное «Я», с одной стороны, и асистемные свойства (особость и инаковость) – с другой. Такую личность можно назвать вечным экспериментатором и путешественником в одном лице. Она не устает изобретать новые сценарии и формы жизни, апробировать разные варианты и ни к одному из них всерьез не прирастая душой.

Хотя комплексную личность нельзя рассматривать как «высший» тип или идеал существования человека в современном мире, но именно в ней достигается а состояние полной социальной и духовной зрелости человека, а также сбалансированности его системных и жизненных, экзистенциальных и трансцендентных начал. Данный тип личности скорее всего не пойдет на поводу у адептов системы, но и не станет тратить свое время на бесконечные эксперименты в жизни. Его идеал – не гармония во всем и со всеми, а оптимизация жизненного пути.

В-третьих, разные типы личности распределяются не только между сферами бытия, но и ситуативными контекстами. Один и тот же человек может в одних ситуациях выступать унитарной личностью (например, принимать на себя роль «строгого отца» в семейной педагогике), в других – полифонической (например, поддаваться воздействию разных культурных стилей), в-третьих – комплексной (в данном случае – находить равнодействующую в бурном океане повседневности).

Найти свой путь в лабиринте субъективных, интересубъективных и идеальных измерений оказывается для реальной личности сверхсложной задачей, решение которой иногда растягивается на всю жизнь. И вовсе не обязательно полагать, что это оказывается под силу лишь комплексной личности, способной соединять в себе противоположности и комбинировать разные модели поведения. Для философии и науки жизненный выбор человека становится предметом систематической рефлексии и поводом для очередной дискуссии, к чему я и призываю своих читателей. И здесь я считаю весьма продуктивными дальнейшую разработку и апробацию идей множественности «Я» личности и их взаимопроникновения в контексте анализа альтернативности как способа ее существования в «сложностном» мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Абушенко В.Л.* Социология личности // Социология: Энциклопедия / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко и др. Мн., 2003. С. 1029.
2. *Антоновский А.Ю.* Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. Монография. М., 2011.
3. *Гидденс Э.* Устроение общества: Очерк теории структуризации. М., 2003.
4. *Громыко Н.* Трансцендирование как базисная антропологическая конструкция в работе Фихте «О назначении ученого» 1811 года // <http://www.circle.ru/reflexum/n12012004.html>
4. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991.
5. *Келле Дж.* Теория личности: Психология личных конструктов: Пер. с англ. и науч. ред. А.А. Алексеева. СПб., 2000.
6. *Козлов В.В.* Трансперсональная психология. М., 2010.
7. *Луман Н.* Социальные системы. М., 2007.
8. *Мид Дж.* Интернализированные другие и самость. *Аз и Я* // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренкова. М., 1994. *Пигров К.С.* Социальная философия. СПб., 2005.
9. *Мид Дж. Г.* Избранное: Сб. переводов / Сост. и переводчик В.Г. Николаев. М., 2009.
10. *Петровский А.В., Ярошевский М.Г.* Основы теоретической психологии. М., 1999.
11. *Франкл В.* Десять тезисов о личности // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. 2005. № 2. С. 4-13.
12. *Хьелл Л., Зиглер Д.* Теории личности: Основные положения, исследования и применение. СПб., 1997.
13. *Шютц А.* Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: Тексты. М., 1994.
14. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис / Общ. ред. и пер. А.В. Толстых. М., 1996.

15. Эриксон Э.Г. Кризис идентичности в автобиографической перспективе // Личность. Культура. Общество. 2008. Вып. 1 (40). С. 73-89.
16. Dennet D.C. The Origins of the Selves // Cogito 3. 1989.
17. Rogers K.R. A Way of Being. Boston, 1980.

В.М. ХАЧАТУРЯН

ЧЕЛОВЕК МЕЖДУ МИРАМИ: ТРАНСПЕРСОНАЛЬНЫЙ ОПЫТ В ИЗМЕНЕННЫХ СОСТОЯНИЯХ СОЗНАНИЯ

***Аннотация:** Статья посвящена анализу особенностей трансперсональных переживаний в измененных состояниях сознания. Автор полагает, что трансперсональность (сфера, находящаяся за пределами эго) в данном случае представляет собой область, где происходит сложное взаимодействие между культурными символами и образами, связанными с восприятием холистической структуры мироздания.*

***Abstract:** The article analyses the peculiarities of transpersonal experiences in the altered states of consciousness. The author argues that transpersonality (a sphere beyond the ego) in this case means an area of complicated interaction between cultural symbols and images connected with the perception of the holistic structure of the world.*

***Ключевые слова:** персональность, трансперсональность, трансцендирование, трансперсональная психология, измененные состояния сознания, мистический опыт, Я за пределами Эго, культурное моделирование.*

***Keywords:** personality, transpersonality, transcendence, transpersonal psychology, altered states of consciousness, mystical experience, Self beyond the Ego, cultural modeling.*

Проблема трансперсональности, интерес к которой неожиданно актуализировался на волне «молодежной» и «психоделической» революций 60-70-х гг. прошлого столетия, в наши дни приобретает все большую значимость, выходя далеко за пределы чисто философского дискурса и прак-

Хачатурян Валерия Марленовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Российского института культурологии, заведующая Центром теории и сравнительной истории цивилизаций ИВИ РАН (Москва). E-mail: lerademoped@yandex.ru.
