

# Часть 2

## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ТРУДАХ С. Л. РУБИНШТЕЙНА И В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

### 2. 1. РАЗВИТИЕ ИДЕЙ С. Л. РУБИНШТЕЙНА О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ БЫТИИ

---

#### ПОСТАНОВКА И АНАЛИЗ ПРОБЛЕМ БЫТИЯ В ТРУДАХ С. Л. РУБИНШТЕЙНА

*Л. И. Рюмшина (Ростов-на-Дону)*

**Т**о, что мир сложен и изменчив, особенно остро осознается в период мирового экономического кризиса, когда потерявшим работу, иногда и жизненные опоры людям вновь нужно определяться, искать свое место в жизни. И становится ясно, что адаптироваться к создавшимся новым условиям может такая же, как и они, сложная личность, открытая миру, непрерывно развивающаяся.

Согласно многим зарубежным и отечественным психологам, жизнедеятельность человека регулируется ценностно-смысловой сферой и именно такой подход наиболее адекватен для решения задачи построения концепции «изменяющейся личности в изменяющемся мире».

Однако взгляды на «ценности» и «смыслы» достаточно различаются в зависимости от теоретических позиций и исследовательских целей авторов. А. Маслоу (Маслоу, 1999), например, образно представлял понятие «ценности» как большой сундук, где хранятся разнообразные, зачастую непонятные вещи. Он считал, что из-за путаницы, возникающей в связи с этим, со временем ученые откажутся от этого понятия в пользу более точных и пригодных к употреблению терминов, каждый из которых будет содержать в себе одно значение из множества, что объединяется понятием «ценности». Хотя, как справедливо отмечает А. Маслоу, само по себе слово не значит ничего. Оно может быть просто «биркой на сундуке». В таком случае возможно только плюралистическое описание понятия, составление списка вещей, перечень значений, которые приписывают слову разные люди.

В целом в истории науки сложилось две традиции рассмотрения ценностей: с позиций полезности, или нужности, и с точки зрения представлений о хорошем и плохом, с позиций должного.

Что касается отечественной психологии, то идеи ценностно-смысловой детерминации разрабатывались многими учеными: А. Н. Леонтьевым, который первым обратил внимание, что в отличие от животных, живущих в четырехмерном мире, в человеческом мире есть пятое квазиизмерение – «смысловое поле»; Л. С. Выготским – в «вершинной психологии» «вершину» как раз и составляют ценностно-смысловые отношения. О существовании трансубъективных пространств писал и Д. Н. Узнадзе. Большое значение для отечественной психологии имело понятие Б. Ф. Ломова о субъективных ценностях как осуществляемом плане личностных отношений. Благодаря всем этим идеям ценностно-смысловые понятия «отпочковались» от близких к ним явлениям и прошли долгий путь от разрозненного анализа до рассмотрения их как сложно иерархизированной системы, представляющей собой превращенные формы жизненных отношений субъекта (Леонтьев, 1999). Являясь их продуктом, они вместе с тем постоянно включены в систему отношений человека с миром.

При этом в отличие от зарубежной психологии, где понятия «ценности» и «смыслы» тесно связаны с философскими учениями, отечественная психология в их анализе делает основной акцент на их психологическом осмыслении. Однако в целом она повторила исторический путь развития представлений о ценностно-смысловой проблематике, в связи с чем можно проследить те же две линии их анализа.

Одна – с позиций деятельностного оценивания. В самом общем виде смысл – это ответ на вопросы (задача на смысл). Для психологов, стоящих на позициях деятельностного подхода, деятельностная природа смысла первична (смысл – след деятельности). Значение предмета определяется ответом на задаваемый себе вопрос «что это?»; ответ на вопрос «для чего это?» устанавливает смыслы предметов, информации или явлений; «что я могу с ним (ней) делать» выясняет ее ценность (Леонтьев, 1983).

В то же время для психологов, стоящих на других теоретических позициях, понятие «смысл» ограничивается подчеркиванием феноменов значимости и индивидуальной специфичности смысла. Эта линия анализа идет от идей С. Л. Рубинштейна, связывающего ценности и смыслы со значимостью для человека других людей и жизнедеятельностью человека в целом (с осмыслением его бытия, ценности другого). Идеи, созвучные этим, в той или иной мере разрабатывались и Л. С. Выготским, М. М. Бахтиным, А. А. Ухтомским. Такое понимание существования человека близко к пониманию его В. Вундтом, В. Дильтеем, Э. Шпрангером, где человеческие ценности рассматриваются, прежде всего, как одно из основных содержаний душевной жизни человека, изучение которых позволило бы понять

не только элементарные аспекты человеческого поведения, но и общие закономерности его социального поведения, обусловленного культурной и социальной спецификой данного общества.

Позиция С. Л. Рубинштейна оказалась близка и идеям многих древних философов, неотрейдицистов (А. Адлера, Э. Фромма, К. Юнга), а также ученых экзистенциально-гуманистического направления, большое внимание уделявшим уникальности и самоценности человеческой личности, роли высших бытийных ценностей в существовании и развитии личности, экзистенциальному поиску ценностей и смыслов человеческого бытия (Маслоу, 1999; Мэй, 2001 и др.). Поэтому не случайно, что С. Л. Рубинштейн ближе всех из советских психологов подошел к решению онтологических проблем.

Ассимилируя идеи Аристотеля, Платона, Гегеля, Канта, экзистенциалистов, а также К. Маркса, С. Л. Рубинштейн разработал философскую парадигму, интегрирующую онтологию и философскую антропологию. В ней он доказывает, что не только бытие определяет сознание, но и сознание определяет бытие. Особенно четко эта идея прослеживается в его не завершенном по форме, но законченном по содержанию труде «Человек и мир» (Рубинштейн, 2003). В отличие от распространенного в советской психологии понятия деятельности преимущественно как предметной, преобразующей предметный мир, С. Л. Рубинштейн раскрывает способность деятельности (человеческих поступков) изменять объективное в жизни, в человеческих отношениях, составляющих ее важнейшее содержание, и объективно поддерживать, изменяя к лучшему другого человека. Поэтому в этой линии анализа ценностно-смысловая проблематика в большей степени представлена безотносительно к конкретному виду деятельности. В большей степени потому, что, не отрицая значимости деятельности, С. Л. Рубинштейн пишет, что «не все в действительности – продукт действий человека: в мир входит и природа, и другой человек в своей прагматической, нефункциональной «не потребительской» ценности. Мир не сводится к узкопрагматической полезности для человека, а отношение человека к миру – к чему-то прагматическому, оперантному, операционному... Величие человека, его активность проявляются не только в деятельности, но и в созерцании, в умении постичь и правильно отнестись ко Вселенной, к миру, к бытию» (Рубинштейн, 2003, с. 481). Этим и осуществляется онтологизация человека, его сознания, его духовности как объективно решающей силы. Действенность субъекта – это не только его действия по преобразованию окружающего мира, но и преобразования и построения своей сущности в процессе взаимодействия с жизнью, людьми, обществом и жизнью в целом, как адекватной этой сущности.

Принципу детерминизма в трактовке С. Л. Рубинштейна свойственна та же иерархичность, многоуровневость, которая присуща самому бытию. Действие разных уровней детерминации порождает многочисленность причин, их сложную связь, а не сумму отдельных причин. В целом он объединяет принцип детерминизма и деятельности с принципом развития, который также связывает с разными уровнями организации бытия. При этом синтез онтологии и антропологии он осуществляет, идя от проблемы соотношения номотетического (точного) и идеографического (гуманитарного) знания, что было ново для отечественной психологии того времени.

Отличается от других советских психологов и взгляд С. Л. Рубинштейна на личность. Понятие «субъект» превращается им в философско-антропологическую категорию, связанную со становлением человечества, духовности, сознательности человека. По существу, введя в обиход советской психологии понятие субъекта, он отмечает, что в онтологическом плане понятие «субъект» употребляется им не только по отношению к человеку, так как обозначает специфический способ организации, сущность, субстанцию, определенность, сохраняющуюся в процессе изменения и развития.

Таким образом, как можно заметить, основой философско-антропологического подхода С. Л. Рубинштейна является рассмотрение человека внутри бытия и утверждение его трех отношений к действительности – познавательного, созерцательного и действенно-практического.

Совершая синтез онтологии и антропологии и перенося акцент на субъекта, его жизнь и значимость в ней других, С. Л. Рубинштейн тем самым поставил проблему онтологического взгляда и на общение. Поэтому не случайно, что это приводит его к этическим проблемам.

С. Л. Рубинштейн в своих «Основах общей психологии» (Рубинштейн, 2000), «Бытие и сознании» (Рубинштейн, 2003) раскрывает фундаментальную взаимосвязь психологии и этики. Согласно автору, подлинная природа этики – онтология человеческого бытия, его детерминация. «Этика, включенная в онтологию, есть выражение включенности нравственности в жизнь», – пишет он (Рубинштейн, 2003, с. 363). Основная задача такой этики – поднятие человека на новый высший уровень бытия. Поэтому этика в широком смысле слова – в отличие от морали в узком – вопрос о полноте человеческой жизни в отношении к полноте бытия, проблема внутреннего бытия человека и его отношения к миру и другим людям. При этом С. Л. Рубинштейн отмечал, что ему ближе не понятие «личность», а «человек», так как определяющим личность он считал ее этические человеческие качества, которые в отечественной психологии в это время оставались в основном в виде

упоминаний о нравственном облике и задачах воспитания. Отнестись к другому как к субъекту – значит выработать, выстроить отвечающие принципу человечности отношения к нему (там же).

В целом теория С. Л. Рубинштейна была одной из научно-концептуальных систем и стратегическим ходом, ориентирующим советскую психологическую науку в новом направлении. Однако при жизни его идеи, к сожалению, не были полностью востребованы отечественной психологией. Тем не менее, в связи со своей значимостью для науки они продолжали жить и подготовили введение в предметное поле современной отечественной психологии новых понятий и трактовок уже устоявшихся явлений.

Идеи С. Л. Рубинштейна в той или иной мере нашли отражение в трудах многих современных отечественных ученых (см, напр.: Субъект, личность и психология человеческого бытия, 2005 и др.). В то же время в психологических исследованиях все чаще акцентируется внимание на наличие у человека отношения к другому как к ценности (Абульханова-Славская, 1991; Бодалев, 1996; Братусь, 1997; Рюмшина, 2004 и др.). Как отмечает А. А. Бодалев, при таком отношении не накапливаются стереотипы, мешающие межличностному общению и развиваются интуитивные формы проникновения во внутренний мир другого человека (Бодалев, 1996).

Продолжая идеи С. Л. Рубинштейна, К. А. Абульханова-Славская отмечает, что общение происходит типичным для данной личности образом, и при этом неважно, относится ли общение к деловой или личной сфере, важны те мировоззренческие, этические принципы, на основе которых данная личность вступает в общение. Личность активно стремится к общению, отвечающему ее жизненным ценностям, и избегает его, если оно идет с ними вразрез. Высшим типом человеческого общения К. А. Абульханова-Славская считает общение, которое основывается на признании ценности самого существования личности. Проявление истинной свободы в общении – это абстрагирование от «обстоятельств», от непосредственной ситуации, от субъективного отношения другого. В зависимости от того, какова этическая позиция участников общения, обусловленная их индивидуальной системой ценностей и смыслов, строится определенный тип отношений между ними. Исходя из идей С. Л. Рубинштейна, она выделяет два типа отношений: функциональные отношения и отношения, основанные на утверждении ценности другого человека. В первом случае другой человек выступает как средство для достижения личных целей, а отношения протекают лишь на поведенческом уровне, принимаются в расчет лишь поступки партнера, а не его отношения. Во втором случае один партнер к другому относится как к личности,

т. е. за ним признается вся совокупность человеческих прав и качеств, в том числе и право быть непохожим на других, поступать в соответствии со своими интересами, право на собственный жизненный путь (Абульханова-Славская, 1991).

Б. С. Братусь в своих размышлениях о сущностных характеристиках человека и его взаимоотношениях с миром ценностному отношению к другому человеку придает еще более глобальное значение. Также опираясь на работы С. Л. Рубинштейна, он вслед за ним утверждает, что первейшее из условий жизни человека – это другой человек. Отношение к другому человеку как к самоценности, как к существу, олицетворяющему в себе бесконечные потенции рода человеческого, является условием и одновременно критерием нормального развития человека, ведущего его к обретению родовой человеческой сущности (Братусь, 1997).

Таким образом, как можно заметить, исследования, выполненные в этой традиции, заложенной С. Л. Рубинштейном, «наделяют» душой и переживаниями процессы установления контактов, взаимопонимания и т. д., рассматривая общение как процесс, в котором задействован внутренний мир личности, складывающийся именно в ходе общения и благодаря ему. При этом акцент со смысловой и ценностной «природы» предмета разговора, переносится на ценностно-смысловое отношение к другому человеку. Задача на смысл остается, но большее значение имеет вопрос «Что представляет из себя другой человек и почему он такой?».

На наш взгляд, именно эти исследования, выводящие общение за рамки выполнения деятельности (пусть даже совместной), максимально приближают психологию к изучению бытийной сущности общения. Они возвращают общению его исконный онтологический статус, позволяя сделать то, к чему всегда стремились отечественные психологи, – объяснить роль общения в жизни отдельного человека, группы, общества.

## Литература

- Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни. М.: Мысль, 1991.
- Бодалев А. А. Психология общения. М.: Изд-во «Институт практической психологии»; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996.
- Братусь Б. С. К проблеме человека в психологии // Вопросы психологии. 1997. № 5. С. 3–19.
- Леонтьев А. Н. Некоторые проблемы психологии искусства. Избранные психологические произведения. В 2-х тт. М.: Педагогика. 1983. Т. 2.
- Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. М.: Смысл, 1999.

- Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы / Пер. с англ. М.: Смысл, 1999.
- Мэй Р. Сила и невинность. М.: Смысл, 2001.
- Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.
- Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2000.
- Рюмина Л. И. Ценностно-смысловой подход к общению (теоретико-методологическое обоснование). Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского университета, 2004.
- Субъект, личность и психология человеческого бытия / Под ред. В. В. Знакова, З. И. Рябикиной. М.: Изд-во ИП РАН, 2005.

**ПРОБЛЕМА ОТВЕТСТВЕННОСТИ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ  
С. Л. РУБИНШТЕЙНА И ЕЕ РАЗВИТИЕ В КОНЦЕПЦИИ  
ОТВЕТСТВЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ КАК СВОЙСТВА  
СУБЪЕКТА ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

*Л. И. Дементий (Омск)*

**В**о всех этических и правовых учениях ответственность рассматривается в связи с философской проблемой свободы. Однако часто она решается абстрактно и ставится в зависимость от ответа на вопрос: можно ли вообще человека считать свободным в своих действиях?

Свобода и необходимость – это две философские категории, выражающие взаимоотношения между деятельностью людей и объективными законами природы и общества. Решение вопроса о соотношении этих категорий в разные эпохи склонялось к двум крайним точкам зрения: детерминизму (фатализму) и индетерминизму. Приверженцы последнего направления полагают, что идея детерминизма, устанавливающая необходимость человеческих поступков, полностью снимает ответственность с человека и делает невозможной нравственную оценку его действию.

В отечественной психологии методологические основы философско-психологического анализа соотношения свободы и необходимости мы находим в работах С. Л. Рубинштейна «Бытие и сознание» и «Человек и мир». Разрабатывая идею субъекта, автор показал, что в своем развитии субъект постоянно находится во взаимодействии с окружающим миром. Свободный человек сам определяет свое поведение, при этом его самоопределение предполагает ответственность и за себя, и за других людей.

В свободе и принятии необходимости Рубинштейн видит специфическую проблему человеческого существования. «Существо конечное,

ограниченное, страдающее, зависимое от объективных обстоятельств и вместе с тем активное, изменяющее мир – человек, подчиняясь необходимости, вместе с тем свободен. Он в принципе может и, значит, должен принять на себя ответственность за всё содеянное им и всё им упущенное» (Рубинштейн, 2003, с. 253). Подчеркивая значимость решения вопроса о соотношении свободы и необходимости, Рубинштейн пишет: «Вопрос о свободе и необходимости приобретает особенно жгучую остроту, поскольку он выступает как вопрос о совместимости детерминированности и ответственности человека за свои поступки» (там же). В этом проявляется, согласно идеям Рубинштейна, этический смысл принципа детерминизма.

Суть его сводится к пониманию человека как активного, творческого, созидającego, ответственного, самоопределяющегося и учитывающего необходимость: «Человек не только находится в определенном отношении к миру и определяется им, но и относится к миру и сам определяет это свое отношение, в чем и заключается сознательное самоопределение человека. Важна не только его обусловленность объективными условиями, но и различие позиции субъекта, понятой не субъективистически (т. е. субъект против объекта), а как объективное ее изменение, как выражение изменения ситуации» (там же, с. 371).

В работах С. Л. Рубинштейна снимается противоречие и противопоставление не только свободы и необходимости, внешнего и внутреннего, но и субъективной и объективной форм ответственности, что принципиально важно для нашего понимания сущности ответственности. «...Любое субъективное намерение человека, совершающего то или иное действие, исходит и не может не исходить из предвосхищаемого человеком, желательного ему результата действия. Неучет человеком, руководствующимся только своими благими намерениями, результатов действия может означать лишь недостаточный конкретный и объективный учет тех его последствий, которые не входят в прямую цель действия. Таким образом, противопоставление субъективных намерений внешним объективным результатам лишается своего якобы принципиального характера» (там же, с. 253).

Полемизируя с экзистенциалистами, С. Л. Рубинштейн утверждает, что бытие человека подчинено действительности субъекта. Человек сам определяет свою роль в жизни. В этом контексте Рубинштейн определяет один из важнейших модусов ответственности, за что человек должен нести ответственность: «Детерминированность человека, его свойств, его решений и ответственность человека не только за то, что он делает, но и за то, чем он будет, станет, за самого себя, за то, что он есть, поскольку то, что он есть сейчас, – это в какой-то пред-

шествующий момент его жизни было тем, что он будет, – такова необходимая связь настоящего, прошлого и будущего в жизни человека» (там же, с. 374).

Онтологическое основание понимания ответственности человека в работах Рубинштейна раскрывается не только в положении о том, что свобода и необходимость не исключают друг друга, но и в идее о совпадении долга и влечения человека: «Возможное совпадение долга и влечения выступает как высший уровень развития человека. Но возможно и их расхождение, которое открывает в равной мере возможность как действовать вопреки своему влечению, из сознания долга, так и по сердечному влечению, когда долг выступает только как случай «приличного» поведения, внешнего соблюдения норм и правил, не предполагающего их действительного принятия» (там же, с. 385). Данная идея Рубинштейна выступила для нас в качестве одной из центральных методологических установок для понимания индивидуально-типологического подхода к ответственности.

В работе «Бытие и сознание» Рубинштейн, отвечая на вопрос о том, за что должен отвечать человек – за внутренний замысел или за результат действия, ставит акцент на возможности предвосхищения человеком результатов своих действий. В этом случае решение вопроса об ответственности «переносится в конкретный план и сводится к тому, в какой мере и какие последствия поступка фактически учитываются» (там же, с. 286). При таком подходе оценка поступка должна «исходить не из всего того, что воспоследовало, а только из того, что из объективно последовавшего могло быть предусмотрено» (там же, с. 286).

Ценностный аспект ответственности в работах С. Л. Рубинштейна представлен идеей о том, что человек несет ответственность и за себя, и за других людей, и (как уже отмечалось выше) за все содеянное и упущенное, за индивидуальное принятие ценностей, существующих в обществе. Для нас представляется ценной идея Рубинштейна о персональной ответственности, которая может быть понята через конкретные поступки человека, а не только через принятие ценностей общества и следование им: через поступок выражается отношение к миру, другому человеку и его потенци. «Люди часто поступают так или иначе, потому что так делают «все» (так принято, так общепринято, так поступают). В этом случае я сам как внутренняя контрольная инстанция и моя собственная ответственность отпадают» (там же, с. 380).

Аксиологическое основание ответственности в работах Рубинштейна раскрывается также в положениях о воспитании человека: «Отвечая на вопрос, как воспитывать, мы говорим о том, что поведение людей само строится в той или иной мере как воспитание,

не в смысле менторства, поучения или выставления себя в качестве образца для других людей, а в том смысле, что все поступки человека выступают как реальное изменение условий жизни других людей. Таковы на самом деле все поступки, поскольку все они совершаются людьми, включенными во взаимоотношения друг с другом. Отсюда – ответственность за всех других людей и за свои поступки по отношению к ним» (там же, с. 386).

Подводя итог анализу идей С. Л. Рубинштейна о соотношении свободы и необходимости, об ответственности как формы принятия необходимости, выделим два ведущих основания понимания ответственности – онтологическое и аксиологическое.

Парадигма С. Л. Рубинштейна, в рамках которой рассматривается ответственность личности, является принципиально иной и уникальной в философских и психологических науках

Анализируя подход С. Л. Рубинштейна к проблеме свободы, Е. И. Кузьмина пишет: «Свобода и ответственность – не просто категории этического порядка, а феномены с богатым психологическим содержанием. Это внутренние характеристики человека, его состояния, переживания, возникающие в процессе осознания им жизненной ситуации, влияющие на его собственные поступки и характер, побуждающие субъекта к пониманию себя как причины своих поступков и причины возможного изменения других людей и в этом значении способствующие осознанию им реализации своей родовой – человеческой сущности» (Кузьмина, 2004, с. 8).

Идеи С. Л. Рубинштейна и К. А. Абульхановой, продолжившей традиции своего учителя в изучении ответственности, выступили для нас методологической основой построения концепции ответственности личности как свойства субъекта жизнедеятельности (Абульханова-Славская, 1983, 1985, 1997).

Данная концепция основана на идее о том, что каждый человек вынужден определенным образом относиться к внешнезаданной действительности, заслуживая при этом полную свободу, но и обязуясь развивать персональную ответственность с тем, чтобы этой свободой правильно пользоваться.

Ответственность не является одинаковым для всех качеством личности, но представляет собой разные способы ответственного реагирования и поведения, зависящего как от индивидуального содержания сформированной ответственности, так и от личностных и ситуационных механизмов и условий реализации ответственного поведения. Следует отметить, что проявления ответственности (вернее, наличие условий для ее проявления) будут также весьма разными в зависимости от социальных, экономических, религиозных

и культурных особенностей общества. Наиболее полно понять содержание ответственности, ее роль, значение и регулятивную функцию можно, лишь включив ответственность в контекст жизнедеятельности человека.

В соответствии с вышеобозначенными методологическими установками мы предложили следующее определение ответственности как высшего и сущностного личностного образования, свойства субъекта жизнедеятельности.

Ответственность является одной из высших форм активности личности, субъекта жизненного пути. Ответственность есть жизненное новообразование и способность в условиях выбора обеспечивать внутреннюю самостоятельность, относительную независимость личности от внешних требований и оптимальную организацию деятельности, общения и т. п.

Наряду с сознанием, ответственность представляет собой проактивную способность, т. е. готовность личности осуществить то, что еще может потребоваться от нее в будущем, таким образом, ответственность связана не только с ситуациями «ответственных заданий», но и с организацией жизни в целом и самоорганизацией. Благодаря наличию ответственности личность способна своими силами организовать свою жизнь в соответствии со своими ценностями и целями, выступая тем самым в качестве личностного ресурса.

Ответственность, таким образом, выступает в качестве детерминирующего динамического образования всей жизни человека.

Соотнесение сущности ответственности с модальностями личности как субъекта позволило нам сформулировать следующее определение ответственности как свойства субъекта жизнедеятельности.

Как свойство субъекта жизнедеятельности, ответственность есть способность личности:

- соотносить оптимальным способом внешние требования и возможности личности;
- выработать личностно-оптимальный способ разрешения трудностей и противоречий;
- самостоятельно, качественно, осмысленно, стратегически выстраивать жизненный путь, являясь «автором» своей жизни;
- к творческому, самостоятельному выбору;
- выявлению непосредственно значимого и ценного для себя и других;
- самодетерминации и саморазвитию;
- во времени и во взаимодействии с внешним миром изменять и совершенствовать его.

Ответственность является таким функциональным образованием, которое получает общее теоретическое определение, которое является его оптимальной идеальной характеристикой, но в эмпирических исследованиях могут обнаруживаться реальные (оптимальные и неоптимальные) качества ответственности. Исходя из этого, согласно общему определению, ответственность является высшим оптимальным способом личностной организации и самоорганизации жизни, и в этом смысле является свойством личности как субъекта жизнедеятельности. Однако обнаруженные в исследовании реальные особенности ответственности могут и не позволить считать, что они охватывают весь жизненный путь личности и имеют ситуативные проявления (свою меру).

### Литература

- Абульханова-Славская К. А. О путях построения типологии личности // Психологический журнал. 1983. Т. 4. № 1. С. 7–21.
- Абульханова-Славская К. А. Типология активности личности // Психологический журнал. 1985. Т. 6. № 5. С. 3–19.
- Абульханова К. А. Мировоззренческий смысл и научное значение категории субъекта // Российский менталитет: вопросы психологической теории и практики. М., 1997. С. 56–75
- Кузьмина Е. И. Проблема свободы в научном творчестве С. Л. Рубинштейна // Психологический журнал. Т. 25. № 1. 2004. С. 5–16
- Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.

### **ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА С. Л. РУБИНШТЕЙНА В КОНТЕКСТЕ ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ И ПОЗИТИВНОЙ ПСИХОЛОГИИ**

*И. А. Джидарьян (Москва)*

**С.** Л. Рубинштейн принадлежит к числу тех немногих отечественных ученых советского периода, в творчестве которого экзистенциально-гуманистическая проблематика имеет прочные основания. Можно сказать даже больше: если в отношении большинства других известных советских психологов правомерно говорить лишь об открытости их концепций к проблематике, характерной для гуманистической психологии (Леонтьев, 1997, с. 8), то у Рубинштейна она органично вплетена в его представления о субъекте, определяя содержание и конечный смысл разработанного им субъектно-деятельностного подхода к изучению психических явлений и человеческой жизни.

Ученый ставит эти проблемы уже в самом начале своей научной деятельности, когда в ранних опубликованных статьях и рукописях пишет о необходимости сохранить реального субъекта из плоти и крови, обретающего право на свое бытие и человечность жизни, и делает их центром внимания в последние годы жизни, когда в дневниковых записях заявляет о своем желании и готовности реализовать, наконец, самое главное для себя – написать книгу сердца, его сердца, книгу «о человеке, о жизни, о человеческих отношениях, книгу о человеческом счастье, книгу... о больших внутренних движениях», что представлялось ему «еще несравненно важнее» (Из дневников..., 1999, с. 20). Его последняя и, к сожалению, не завершенная при жизни книга «Человек и мир», которая родилась, по его словам, «в трудное время как плод мужества и силы» (там же, с. 21), – это глубокие, хотя и не всегда развернутые мысли и размышления о человеке, о его месте в мире, о бытии, о жизни и смерти, этике, смысле жизни, красоте, любви и т. д. Она содержит отрефлексированные суждения о тех феноменах личности и сторонах человеческой жизни, которые представляют преимущественный интерес и предмет исследования гуманистической психологии, возникшей в западном, прежде всего американском обществе, в конце 50-х и начале 60-х годов прошлого столетия, включая и то новейшее ее ответвление, которое в самом конце получило название позитивной психологии.

Экзистенциально-гуманистическая, как и проблематика позитивной психологии, направлена на изучение жизненного мира и потенциальных возможностей человека в их высших проявлениях и духовных устремлениях на основе признания приоритетной ценности человеческой жизни и утверждения блага человека высшей целью общественного развития. Эта проблематика формировалась в противовес бихевиористским, психоаналитическим и позитивистским взглядам на личность с их сциентистски механистическим подходом к человеку, в котором главное значение придавалось низшим влечениям, «темным сторонам» и простейшим механизмам поведения в ущерб «верхним этажам», смысловым образованиям и целостности личности. Напротив, в центре гуманистической и позитивной психологии становится целостный человек, открывающий свое собственное бытие и вступающий в связь с другими людьми и социальными группами.

Свое принципиальное несогласие как с «глубинной психологией» фрейдовского толка», так и с «поведенчеством» и другими механистическими трактовками деятельности С. Л. Рубинштейн заявляет уже в начале 30-х годов прошлого века, когда закладывались основы его представлений об исторической природе человека, теории сознания,

деятельности и субъекта, а также психологии личности с важнейшей для нее категорией потребности.

Особый статус потребности в психологии личности связан, согласно С. Л. Рубинштейну, прежде всего с тем, что в них «как бы заключен уже весь человек», выступая одновременно и как страдающее, испытывающее нужду существо, и как действенное, «активное – страстное существо» (Рубинштейн, 1946, с. 626). Главная идея разработанной им психологической концепции потребностей, в которой выражен ее истинно гуманистический смысл, – это идея многообразия и богатства исторически формирующихся потребностей человека. Именно с этих позиций критикует С. Л. Рубинштейн фрейдовскую концепцию мотивации и другие, биологически ориентированные ее теории, в которой главной движущей силой поведения выступают в конечном итоге «неизменные инстинктивные влечения», что крайне обедняет и искажает истинную природу человеческой личности. Он пишет: «Учение об инстинктивных влечениях, в пределе своем приходящее – в фрейдовском учении о сексуальном влечении – к представлению об одном-единственном двигателе, к которому сводится все» (Рубинштейн, 1973, с. 41–42).

В контексте темы статьи правомерно сопоставить теории потребностей двух авторов: С. Л. Рубинштейна и А. Маслоу – основателя гуманистической психологии, который еще в советское время стал известен у нас благодаря своей теории самоактуализации. В основе этой теории лежит, как известно, пирамидальная структура потребностей, вершину которой образуют потребности в самореализации, самовыражении, в творчестве, или, используя терминологию самого Маслоу, самоактуализации. Все они выражают в конечном итоге, по мысли Маслоу, необходимость «человека стать тем, чем он может быть» и поэтому представляют наибольший интерес в аспекте гуманизма.

Между тем и С. Л. Рубинштейн, не используя термин «самоактуализация», много внимания уделяет в своих работах именно этим по существу потребностям, чаще используя по отношению к ним понятие духовности и связывая с ними творческие и другие возвышающие и облагораживающие человека силы и начала. Проблема духовных потребностей раскрывается им как проблема полноценного развития личности, преодолевающей различные формы отчуждения, как проблема раскрытия и утверждения подлинно человеческого содержания жизни, когда «культура становится природой человека» (Рубинштейн, 1946, с. 629).

Вместо самоактуализации, как осуществления себя, которая неприемлема для С. Л. Рубинштейна в силу ее односторонности, он предпочитает говорить о процессе постоянного восхождения, когда

вершина достижений еще где-то впереди и на пути к ней человек много претерпевает, преодолевает и побеждает. Дух «борения» и победы, которому предшествует напряженная работа над собой и за пределами себя, жизнеутверждающее начало, ориентация на высшие ценности бытия характеризуют теорию развития человека С. Л. Рубинштейна. Этим она выгодно отличается, на наш взгляд, от теории самоактуализации, в которой личность центрирована преимущественно на саму себя и замкнута в кругу собственных, подчас эгоистических интересов. Напротив, для С. Л. Рубинштейна главное – «в мере соотношения самоопределения и определения другим» (Рубинштейн, 1969, с. 358).

Важно подчеркнуть также и то, что в отличие от инстинктоподобного характера системы потребностей у А. Маслоу, между которыми существует четкая соподчиненность, причем верхние подчиняются нижшим, потребности в концепции С. Л. Рубинштейна принципиально открыты для своего развития, приумножения и «очеловечивания», поскольку «в историческом развитии не только надстраиваются новые потребности над первичными инстинктивными потребностями, но и преобразуются эти последние, многократно преломляясь сквозь изменяющуюся систему общественных отношений» (Рубинштейн, 1973, с. 41). Для ученого самой важной является мысль о том, что в процессе становления «природы человека, потребности человека становятся человеческими потребностями» (там же). В свою очередь, богатство исторически развивающихся потребностей – все более многообразных и создающихся на все более высоком уровне – открывает, по его словам, перспективу и для богатства человеческой личности, и для более высокого уровня стимуляции ее деятельности. Все эти теоретические положения и логика размышлений ученого дают основание называть теорию потребностей С. Л. Рубинштейна не только общественно-исторической (Джидарьян, 1989), но и глубоко гуманистической.

Общегуманистическая идея «человеческого в человеке» или «очеловечивания», заявленная С. Л. Рубинштейном в своих первых работах и пронесенная через все последующие годы научных размышлений над природой человеческого бытия, находит свою более направленную и специальную разработку в этической проблематике последней книги «Человек и мир» уже собственно как проблема отношения к другому человеку, как проблема «Я и другой». Для человека, подчеркивает он принципиальную для себя мысль, «другой человек – мерило, выразитель его человечности. То же для другого человека мое „Я“» (Рубинштейн, 1973, с. 338).

Эти взаимоотношения людей являются для С. Л. Рубинштейна, как известно, определяющими при анализе человека и характе-

ристики его как субъекта жизни, поскольку «человек есть человек лишь в своем взаимоотношении к другому человеку» (там же, с. 255), а «большая подлинная этика – это не морализирование извне, а подлинное бытие (жизнь) людей» (там же, с. 261).

Свое жизненное кредо, которое лежит в основании этих теоретических разработок и размышлений о взаимоотношениях людей друг с другом, С. Л. Рубинштейн выразил в дневниковых записях следующими словами: «достойно жить, жить так, чтобы глядя на тебя, рядом с тобой легче и лучше было жить по-настоящему другому» (Рубинштейн, 1999, с. 19). И несмотря на то, что его основное дело как ученого – научная работа, тем не менее, жить именно так, чтобы делать людям добро, для него «нечто несравненно лучше и больше», чем писать ученые книги. И уже в заключение рукописи «Человек и мир» он напишет о том, что главная цель проведенного им анализа человека и его отношения к другим людям, как и к миру в целом, состоит не в морализировании, а в ответе на вопрос о том, «как верно жить» (Рубинштейн, 1973, с. 384).

Отвечая на этот вопрос, С. Л. Рубинштейн полемизирует прежде всего с идеей экзистенциалистов о самосовершенствовании как главном предназначении и смысле жизни. Несмотря на популярность этой идеи не только у основателей экзистенциализма, но в дальнейшем также и у многих представителей гуманистической и позитивной психологии, он решительно не соглашается с ней. Главное возражение вызывает у него все те же чрезмерная замкнутость и направленность человека на самого себя, как и в теории самоактуализации. «Не себя нужно делать хорошим, а сделать что-то хорошее в жизни – такова должна быть цель, а сомоусовершенствование – лишь ее результат» (там же). С точки зрения ученого, высшее оценивается не по отношению к самому человеку, не просто как самосовершенствование, а с позиции того, как оно и что оно изменяет и усовершенствует в других людях.

Следует отметить, что аналогичные возражения в адрес этой, на первый взгляд, весьма «соблазнительной» идеи выражал и такой известный ученый экзистенциально-гуманистического направления, как В. Франкл. Причем его с Л. С. Рубинштейном сближает не только критическое отношение к идеям самоактуализации и сомоусовершенствования, но и общность постановки и близость решения многих других проблем человека и его бытия: человек и мир, добро и зло, ответственность и свобода, совесть и долг, ценности и счастье, жизнь и судьба, любовь и смерть, вера и смысл, созидательный труд, духовность, трансцендентность и др. Совпадение взглядов по многим из перечисленных проблем этих двух выдающихся мыслителей-гу-

манистов XX в. объясняется, прежде всего, тем, что для В. Франкла, как и для С. Л. Рубинштейна, изначальным в их концепциях является направленность человека на мир, на других людей, что оба они исходят из реальных субъектов конкретного общества и конкретной исторической эпохи и поэтому в определении места человека в мире и специфики человеческого бытия шли – независимо друг от друга – очень близкими дорогами.

Сошлемся на одну только выдержку из работы В. Франкла, которая могла быть в равной мере принадлежать и С. Л. Рубинштейну: «Лишь в той мере, в какой мы забываем себя, отдаем себя, жертвуем себя миру, тем его задачам и требованиям, которыми пронизаны наша жизнь, лишь в той мере, в какой нам есть дело до мира и предметов вне нас, а не только до нас самих и наших собственных потребностей, лишь в той мере, в какой мы выполняем задачи и требования, осуществляем смысл и реализуем ценности, мы осуществляем и реализуем также самих себя». И далее: «Если человек хочет прийти к самому себе, его путь лежит через мир» (Франкл, 1990, с. 119–120).

Гуманизм, реализуемый в работах С. Л. Рубинштейна, выходит за рамки того, по выражению самого ученого, «кущего антропологизма», который не распространяется на мир вокруг человека, на природу, на то, что дано первично, естественно и при котором все превращается в нечто «деланное», сфабрикованное, «как будто мир действительно является продуктом производства», а природа только материалом или «полуфабрикатом производственной деятельности людей» (Рубинштейн, 1973, с. 342). Против такого «вещного», прагматического отношения, «приводящего к уничтожению действительности» и принявшему в наши дни, к сожалению, катастрофические, глобальные масштабы, грозящие уничтожить все живое на земле и планету в целом, была направлена гуманистическая мысль ученого, когда он, размышляя о соотношении человека и бытия, говорит о необходимости правильно отнестись к Вселенной, к миру, к бытию, чтобы сохранить их первозданную красоту.

Для обозначения такого «правильного, человеческого отношения к миру», способного не только преобразовать его в соответствии с его сущностью, но и сохранить саму эту сущность, С. Л. Рубинштейн обращается к идее о созерцании, несмотря на в целом критическое к ней отношение в нашей философско-психологической литературе тех лет. Он восстанавливает в научных правах это понятие, связывая с ним особый способ отношения и приобщения человека к миру, отличному от действий, производственной деятельности, практических преобразований. Однако созерцание понимается им не в смысле пассивности, страдательности, бездейственности человека, которые

привычно связываются у нас с этим понятием в связи с критикой созерцательности всего домарксистского материализма с позиций диалектического материализма. Для С. Л. Рубинштейна созерцание – не антипод активности и действенного начала человека, а лишь другая форма этой активности, реализуемая через познание и эстетическое переживание, т. е. идеально.

Развиваемая С. Л. Рубинштейном идея созерцательности направлена не только против хищнического, прагматического отношения к природе, миру в целом, но и против соответствующего отношения к человеку, против использования его только в качестве орудия, средства при достижении определенной цели, а также против отношения к нему лишь как носителю одной какой-либо общественной функции, роли, против сведения его к «маске» (там же, с. 364). Необходимость преодоления всех этих функционально-ролевых трактовок личности, лишаящих человека возможности быть субъектом жизни, творцом своей истории и судьбы, является для С. Л. Рубинштейна первейшим условием для реализации гуманистического подхода к нему во всей полноте человеческого бытия.

В контексте развития идеи о созерцательности рассматривается С. Л. Рубинштейном и проблема любви как первейшей, острейшей, по его определению, потребности человека, обладающей действенностью «воспитанного гуманным правом чувства» (там же, с. 375).

Обращение к этой человечнейшей и одновременно очень личностной проблеме – тоже неординарный шаг для ученого в условиях чрезмерно идеологизированного мышления и общей заданности проблематики человека в философском мировоззрении тех лет. С. Л. Рубинштейн делает этот шаг, посвящая различным аспектам и ипостасям любви специальный параграф своей последней, плотно насыщенной мыслью книги «Человек и мир».

Три главные мысли определяют гуманистический смысл его философско-психологической концепции любви: 1. Любовь есть нечто высшее, позитивное в утверждении бытия человека, выражение новой модальности в человеческом существовании – радости от самого существования другого человека как такового. 2. Любовь – «проявитель» всех лучших качеств человека «во всех планах жизни, во всех сферах человеческой деятельности». 3. Любовь – выражение особого творческого отношения к человеку, способствующего «утверждению бытия человека все более высокого плана, все большего внутреннего богатства» (там же, с. 377).

С позиций реального гуманизма и практики жизни решается С. Л. Рубинштейном и проблема «ближнего» и «дальнего», индивидуальности и общности в любви. В самой постановке, терминологии

и понимании им этой проблемы просматривается неудовлетворенность тем, как она решается в религии, некоторых концепциях этического социализма, а главное – реализуется в самой действительности, в том числе и в обществе, в котором он жил и работал.

Решение проблемы любви в обозначенном аспекте С. Л. Рубинштейн видит в том, чтобы «в ближайшем увидеть идеал в его конкретном выражении» (там же). Решительно возражая против любви к абстрактному человечеству поверх и вне живых людей, которые тебя окружают, и называя ее худшим врагом подлинно живой человеческой любви к людям, С. Л. Рубинштейн пишет: «Любить человечество надо в людях, с которыми связывает тебя жизнь, и в них надо любить человечество таким, как оно есть, и таким, каким оно будет, таким, как оно становится и каким мы же должны его сделать» (из дневников..., 1999, с. 20).

Сравнительный анализ показывает, что позитивная трактовка любви в концепции С. Л. Рубинштейна по ряду позиций очень близка взглядам тех зарубежных и весьма авторитетных психологов, которые представляют западную ветвь гуманистической и позитивной психологии. Среди них правомерно назвать прежде всего Э. Фромма, в работах которого феномену любви уделяется особенно много внимания и подчеркивается ее особая значимость для понимания личности и закономерностей ее развития. В этой связи отметим, например, лишь тот факт, что, как и для С. Л. Рубинштейна, любовь для Фромма – самая главная и истинная потребность каждого человека, которая в его концепции «гуманистического психоанализа» лежит в основе всех других человеческих потребностей и тем самым определяет процесс создания человеком самого себя.

Для стиля мышления и научного мировоззрения С. Л. Рубинштейна были характерны не только широта мысли, не только акцент на том, что определяет истинную человечность в человеке и возвышает, поднимает личность на новую высоту, но и позитивный, оптимистический взгляд на многие, самые сложные и «мучительные» проблемы бытия, человека, отношения к жизни. И это не только проблема наличия зла и его соотношения с добром, но и страдания и смерти, несвободы и принуждения, конечности и бесконечности человеческой жизни, ее трагизма и др.

Не останавливаясь на всех этих проблемах, отметим лишь принципиальную для его этики, как части онтологии, мысль о том что «не сострадание к человеку, его бедам и несчастьям является ее основным содержанием» (Рубинштейн, 1973, с. 349), а учет и реализация всех возможностей, которые создаются жизнью и деятельностью человека. Но это не означает, конечно, что можно закрыть

глаза на все трудности, тяготы, беды и передраги жизни. Они были, есть и не исчезнут в будущем, поскольку «никакой общественный строй при всей необходимости перестройки общества не устранил всех горестей человеческого сердца» (там же), не ликвидирует всех жизненных проблем, всю проблематику человеческой жизни (там же, с. 350–351). Речь в данном случае идет лишь о том, чтобы «открыть глаза человеку на богатство его душевного содержания, на все, что он может мобилизовать, чтобы устоять, чтобы внутренне справиться с теми трудностями, которые еще не удалось устранить в процессе борьбы за достойную жизнь» (там же, с. 350). Тем самым смысл этики для него не «сострадательное», как в христианском гуманизме, а «воинствующее» добро.

Этическая и жизненная позиция С. Л. Рубинштейна весьма оптимистична, светла и просторна. В этой связи правомерно соотнести, например, взгляды С. Л. Рубинштейна и утверждение Э. Фромма о трагичности существования и одиночестве человека во Вселенной, поскольку он, обладая разумом и способностью осознания, оказался отделенным от всего остального мира природы непроходимой пропастью. С. Л. Рубинштейн, напротив, пишет о своем чувстве единения со Вселенной, которое способно сделать жизнь не суровой и не одинокой для него на завершающем ее этапе. В его дневниковых записях последних лет жизни есть удивительные по позитивному настрою строчки об этом его мироощущении: «Живу я не в Дубултах, не в Москве, а во Вселенной силой и полнотой ее несокрушимой вечной и величавой жизни. И душе моей просторно и светло» (Из дневников..., 1999, с. 19). И хотя с этим чувством приобщенности ко Вселенной живет и дышится безбрежной жизнью, тем не менее, замечает ученый: «Вселенная без человека пустота! Лишь в единении с человечеством ты человек и жизнь-то ему полезна» (там же).

Эту масштабную идею единения человечества, человека и Вселенной С. Л. Рубинштейн включает в свою итоговую формулировку смысла человеческой жизни, которой и заканчивается книга «Человек и мир». Смысл человеческой жизни, делает он свой главный вывод, не только быть источником света и тепла для других людей, не только быть центром превращения стихийных сил в силы сознательные, не только быть преобразователем жизни, выкорчевывать из нее всякую скверну и непрерывно совершенствовать жизнь, но и быть сознанием *Вселенной и совестью человечества* (Рубинштейн, 1973, с. 385).

Итак, при рассмотрении научного творчества С. Л. Рубинштейна в контексте гуманистической и позитивной психологии видны не только линии их соприкосновения, пересечения, совпадения, не только линии разъединения, расхождения и разногласия, но и ли-

нии совершенно самостоятельных и оригинальных его идей. И особенно важно подчеркнуть, что все эти идеи, мысли и суждения имеют единый центр – философско-психологическую концепцию человека как субъекта.

В одной из своих статей, посвященной гуманистической психологии, Д. А. Леонтьев совершенно справедливо из всей психологической литературы советских лет выделил книгу С. Л. Рубинштейна «Человек и мир», поскольку она, как он пишет, содержит удивительные по глубине и изяществу мысли по широчайшему спектру проблем экзистенциально-гуманистического плана. И остается лишь недоумевать, резонно замечает в этой связи автор статьи, «почему эта книга оказала столь незначительное влияние на работы психологов 1970–1980-х гг.» (Леонтьев, 1999, с. 8).

Отвечая на этот вопрос, наиболее правомерно предположить, что наше психологическое сообщество к тому времени оставалось все еще весьма «зашоренным» прежними установками и взглядами и не готовым необходимым образом осознать, тем более адекватно оценить и развить дальше эти новые идеи и мысли, резко контрастирующие со всем тем, что составляло содержание и определяло стиль мышления отечественных ученых в эти годы. Выражаясь фигурально, зерно упало на еще не подготовленную почву.

В отечественной психологической науке середины прошлого века С. Л. Рубинштейн оказался впереди своего времени совсем не случайно. Получив фундаментальное европейское образование по философии и осуществив к 30-м годам прошлого века глубокий анализ мирового состояния психологической науки, он и в последующие годы, несмотря на опустившийся в стране железный занавес, продолжал оставаться, пожалуй, более других советских психологов интегрированным в мировую психологическую науку, хорошо чувствовал тенденции ее развития, в том числе и наметившийся в 50-е годы поворот философско-психологической мысли в сторону гуманистических и экзистенциальных проблем. В силу этих же причин он не мог с годами не осознавать все острее также и неправомерную зауженность проблематики советской психологической науки, ее замкнутость на ограниченном круге проблем и необходимость «выхода» на широкие просторы «онтологии человека», на другой масштаб измерения – целого мира, в котором человек ищет и находит (или не находит) свое место, в котором он одно теряет, а другое приобретает взамен, что и составляет содержание и смысл человеческой жизни (Из дневников Сергея Леонидовича Рубинштейна, 1999, с. 22).

И как только появились первые признаки «оттепели», он осуществляет, по его же словам, прорыв через все навязанное ему при-

хотливым и суетным ходом жизни к этим просторам философской мысли и человеческого бытия, чтобы по-настоящему понять человека и межлюдские отношения и сделать их совершеннее. В этом заключалась для него «самая человеческая и самая прекрасная из всех задач» (там же, с. 20).

К сожалению, скоропостижная смерть не позволила ему в полной мере осуществить все задуманное. Жизнь оборвалась на «полуслове», в ответственный, завершающий период работы над самой главной для ученого книги, которую он называл книгой своего сердца, посвященной всему, что есть в жизни мужественного и великодушного (там же). Но и то, что успел С. Л. Рубинштейн сделать и что оставил всем нам в наследство, выдвигает его в ряды выдающихся ученых и гуманистов мирового уровня.

### Литература

- Джидарьян И. А.* Развитие С. Л. Рубинштейном общественно-исторической концепции потребностей // Психологический журнал. 1989, Т. 10, № 4. С. 57–66.
- Леонтьев Д. А.* Возвращение к человеку // Психология с человеческим лицом. М.: Изд-во «Смысл», 1997. С. 3–18
- Из дневников Сергея Леонидовича Рубинштейна // Психологический журнал. 1999. № 4. С. 18–23
- Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии М., 1946
- Рубинштейн С. Л.* Человек и мир (Отрывки из рукописи) // Методологические и теоретические проблемы психологии. М.: Наука, 1969. С. 348–374.
- Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. М., 1973.
- Франкл В.* Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
- Фромм Э.* Человеческая ситуация. М.: Смысл, 1995.

## НАУЧНЫЙ АНАЛИЗ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В ТРУДАХ С. Л. РУБИНШТЕЙНА И СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

*В. В. Знаков (Москва)*

Одна из многих несомненных заслуг С. Л. Рубинштейна заключается в том, что его идеи послужили основанием фундамента психологии человеческого бытия. В конце XX в. ее контуры как одной из новых и относительно самостоятельных областей психологического знания были явным образом обозначены посредством описания теоретических оснований, предмета, целей, методов. В наше время психология человеческого бытия продолжает интенсивно развиваться

(Субъект..., 2005; Личность..., 2008). В этих условиях необходимость углубления и расширения научных представлений о человеческом бытии является очевидной.

Цель статьи – рассмотреть человеческое бытие с трех точек зрения: 1) как такое единичное, в котором потенциально воплощено общечеловеческое и которое порождается в межсубъектном пространстве; 2) как многомерный мир, разные уровни действительности, соотнесенные со способами существования людей; 3) как такое экзистенциальное образование, в котором главную роль играют ценностно-смысловые составляющие человеческой жизни.

Сначала я кратко проанализирую, как описывал человеческое бытие Рубинштейн. Он подчеркивал, что можно говорить о бытии, независимом от человека и существующем до него, однако научное исследование бытия невозможно без включения в него человека. Дело в том, что с появлением человека, «возникновением нового уровня сущего, во всех нижележащих уровнях выявляются новые свойства. Здесь раскрывается значение, смысл, который приобретает бытие, выступая как „мир“, соотносительный с человеком как частью его, продуктом его развития. Поскольку есть человек, он становится не чем иным, как объективно существующей отправной точкой всей системы координат. Такой отправной точкой человеческое бытие становится в силу человеческой активности, в силу возможности изменения бытия, чем человеческое существование отличается от всякого другого» (Рубинштейн, 1997, с. 63).

Следовательно, появление в процессе развития человека приводит к тому, что предыдущие уровни бытия выступают в новом качестве, потому что включаются не только в природный, но и социальный мир. Введение Рубинштейном категории «мир» в контекст психологического анализа соотношения бытия и сознания стало важной вехой в развитии методологических оснований психологии. «Мир» как философско-психологическое понятие может быть понят только сквозь призму высшего продукта развития бытия – человеческого бытия. Мир – это бытие, преобразованное человеком, включающее в себя человека и совокупность связанных с ним общественных и личных отношений. Человек является той частью бытия, которая осознает сущее, целостное бытие. Вследствие человеческой активности мир представляет собой бытие, которое изменяется действиями в нем субъекта. Сознание и деятельность, мысли и поступки оказываются не только средствами преобразования бытия, в мире людей они выражают подлинно человеческие способы существования. И одним из главных из них является специфика понимания мира субъектом.

Человек, находящийся внутри бытия и обладающий психикой, сам творит свою жизнь в мире и понимает его.

Познающий и понимающий ситуации человеческого бытия субъект – это одновременно и уникальный человек, и универсальный представитель человеческого рода. Он потенциально воплощает в себе группу, содружество эмпирических субъектов. Человеческое бытие не тождественно жизни индивидуального субъекта. Это понятие, скорее, соответствует рубинштейновской категории «мира» как совокупности вещей и явлений, соотношенных с взаимодействующими людьми как организованной иерархией различных способов существования. Человеческое бытие представляет собой такое единичное (в частности, сознание и самопонимание общающихся людей), в котором потенциально представлено общее – весь мир, все человечество. Отсюда следует, что человеческое бытие может понимать себя. Понимающее себя бытие представляет собой диалектическое единство самопонимания взаимодействующих субъектов и группового понимания. Такое понимание порождается в межсубъектном пространстве на стыке разных ценностно-смысловых позиций. Оно базируется на общей платформе принимаемых определенными группами людей норм, ценностей, смыслов.

Положение о том, что сознание и самопонимание субъекта формируются не только «внутри» него, но и вовне, в пространстве человеческого бытия, нетрудно найти в работах Рубинштейна, развивают его также и современные ученые. «Отношение другого «я» к моему «я» выступает как условие моего существования. Каждое «я», поскольку оно есть и всеобщность «я», есть коллективный субъект, содружество субъектов, «республика субъектов», содружество личностей; это «я» есть на самом деле «мы». Субъект науки – это человечество, субъект речи – это вместе с индивидом и народ (его язык)» (Рубинштейн, 1997, с. 68). В отечественной психологии сознание человека долгое время рассматривалось как производная от его деятельности и общественного бытия. Сегодня точка зрения на происхождение и природу этого феномена изменилась. В гуманитарных науках распространенным является утверждение о том, что интра- и интерсубъективность сознания и самосознания человека и группы не противостоят друг другу как две разные реальности. Например, Ф. Т. Михайлов полагает, что индивидуальное и общественное сознание «одновременно, как нечто единое, нерасчлененное творятся и творчески воссоздаются обращениями людей друг к другу и к самим себе» (Самосознание..., 1997, с. 2). Современные психологические исследования свидетельствуют, что сознание «находится не столько в индивиде, сколько между индивидами. Конечно же, сознание – это свойство

индивида, но в не меньшей, если не в большей мере оно есть свойство и характеристика меж- и надындивидных или трансперсональных отношений» (Зинченко, 1991, с. 21).

Развитие методологии современного научного познания привело к тому, что понимающее себя бытие уже воспринимается учеными не как метафора, а как такая же реальность, как коллективное познание. «Индивидуальное познание понимается в качестве компонента коллективного познавательного процесса. Другой индивид, без взаимодействия с которым невозможен мой познавательный процесс, – это не конструкция моего сознания (или моего мозга, как сказали бы радикальные эпистемологические конструктивисты), а в некотором смысле часть меня самого. Без него я не был бы самим собою, не существовало бы моего Я, не было бы возможно и познание в его специфически человеческих формах» (Лекторский, 2009, с. 35). Неразрывная связь индивидуального познания с групповым, понимание не только как процедура разума конкретного субъекта, но и как способ существования человека в мире и, в конечном счете, понимающее себя бытие – все это результаты встречного движения субъекта и объекта. У Рубинштейна взаимодействие субъекта и объекта реализуется во встречном движении: мира, который показывается субъекту, обнаруживается, «дает себя отражать», и целеустремленной направленности человека, овладевающего миром и преобразующего его. Порождающая творческая специфика ситуаций человеческого бытия, представленных во внутреннем мире субъекта, определяет то, как он видит и понимает не только события, факты, фрагменты жизни.

Современные методологи социально-гуманитарного познания (в частности, Р. Харре) указывают на то, что «генезис знания и мнения – не простое однонаправленное отношение от познаваемого объекта к некоторому состоянию или процессу в познающем. Оно не только опосредуется системами символов и образов, служащими для представления того, что познается, – это отношение взаимно. Познающий воздействует на познаваемый объект, вынуждая его открывать познающему свои различные аспекты. В психологии восприятия говорят, что познаваемый объект *предоставляет* свои определенные аспекты человеку, который к нему обращается. Что именно предоставляет объект, зависит от способа взаимодействия между объектом и познающей его личностью» (Харре, 2009, с. 71). Неудивительно, что устремленность субъекта (особенно группового) и объекта навстречу друг другу порождают между ними такое единство, в том числе чувственное и интеллектуальное, которое дает основание говорить о пространстве коллективного сознания и понимающем себя бытии как онтологически существующих данностях.

Таким образом, одна особенность человеческого бытия состоит в том, что его нельзя рассматривать как индивидуальный жизненный путь: это совокупность психологических реальностей, возникающих внутри разных ситуаций в точках пересечения взаимодействий индивидуальных и групповых субъектов.

Вторая характеристика человеческого бытия следует из многомерности мира, наличия разных уровней действительности, соотнесенных со способами существования людей. Рубинштейн неоднократно обсуждал проблемы разных типов действительности и уровней бытия. Например, он писал: «Соответственно со становлением человека как высшей формы (уровня) бытия в новых качествах выступают и все нижележащие уровни или слои. Тем самым встает вопрос о человеческих предметах как особых модусах бытия» (Рубинштейн, 1997, с. 21).

Сегодня человеческие способы существования, проявляющиеся в различных модусах, продуктивно исследуются в психологии человеческого бытия. Способ существования является атрибутом, т. е. неотъемлемым свойством человеческого бытия, а модус бытия – качество, которое характерно лишь для некоторых обстоятельств, в которых субъект сознательно делает свой жизненный выбор. В частности, в исследовании Г. Ю. Фоменко, изучавшей сотрудников силовых ведомств и спецподразделений, направляемых в командировки в районы служебно-боевого применения, а также больных с опасными для жизни соматическими заболеваниями, тщательно исследовано и убедительно обосновано существование двух модусов бытия – предельного и экстремального. Субъектам с предельным модусом бытия присуща ценностно-смысловая позиция, в основе которой находится система убеждений, определяющих значимость самореализации, отношение к экстремальным условиям как возможности саморазвития, стремление определить свое отношение к экзистенциальным вопросам бытия и смысла жизни. Для них характерна психологическая готовность к экстремальным нагрузкам, альтруистическая мотивация, мотивация самосохранения личностного уровня. Субъектов с экстремальным модусом отличает потребность в возвращении к нормальному существованию, убежденность в том, что экстремальное бытийное пространство накладывает ограничение на их эмоциональные, волевые, когнитивные компоненты поведения и самореализации личности. Таким людям присущи стремление избегать экстремальных нагрузок, эгоцентрическая мотивация, мотивация самосохранения индивидуального уровня. Представители двух модусов бытия по-разному осмысливают жизнь, встраивают свой опыт во временную последовательность, дающую ощущение непрерывности и смысла жизни. У людей с предельным модусом экстремальные условия восприни-

маются как рабочая, повседневная реальность. Переосмысление ее составляющих способствует углублению самопонимания и личностному развитию. Это результат соединения актуализируемого прошлого опыта с его переоткрытием, переживанием соотношения опыта с новой конкретикой пространственной и временной ситуации. Вторая группа воспринимает экстремальные условия как аномальные и испытывает состояние потери, утраты, отсутствие целостности в субъективной картине мира (Фоменко, 2006).

При наличии принципиально разных типов действительности и объективных ситуаций человеческого бытия у психологов вполне естественно возникают вопросы не только о неоднородности предметов психологических исследований, но и о «многоэтажности» (Кричевец, 2005) самой психологии. В самом общем виде можно говорить о трех наиболее заметных традициях исследования психики – когнитивной, герменевтической и экзистенциальной. Каждой из них соответствует определенный тип понимания психологом проблем, предмета, методов и результатов исследования – понимание-знание, понимание-интерпретация, понимание-постижение. Трех типам понимания соответствуют оценки истинности, правильности и правдивости высказываний, понимаемых людьми в коммуникативных ситуациях (Знаков, 2009).

Названные традиции возникли не случайно, в них отражены различия ситуаций человеческого бытия. Во-первых, в жизни человека немало ситуаций взаимодействия с объективной и очевидной для всех действительностью. Знания о таких ситуациях (в том числе изучаемых психологами), выраженные в высказываниях о них, могут быть *только* истинными или ложными. Истинность или ложность высказываний о ситуациях проверяется эмпирически, путем их сопоставления с объективной действительностью. Понимание истинности подобных высказываний («трижды три равно девять») не зависит от индивидуально-психологических характеристик понимающего субъекта. Во-вторых, в человеческом мире люди постоянно попадают в ситуации, описания которых невозможно характеризовать как истинные или ложные. Например, этого нельзя сказать по отношению к высказываниям о том, какую профессию лучше выбрать выпускнику школы – химика или дизайнера. В таких случаях суждения являются мнениями, в которых присутствуют и объективные, и субъективные компоненты. Мнения можно характеризовать только как *правильные* или *неправильные*. В основе квалификации высказывания как правильного лежит согласованное мнение людей о должном, о правилах и нормах поведения. Представления о должном, лежащие в основе признания высказываний правильными или нет, формируются на ос-

нове соглашений, принимаемых большими и малыми социальными группами. Исследуя такие ситуации, психологи стремятся не к познанию истины, они в большей мере ориентированы на их ценностно-смысловую интерпретацию. В-третьих, принципиально иным типом ситуаций человеческого бытия являются экзистенциальные. В них субъект обычно может только постичь возникающие проблемы, так как у него нет достоверных знаний и осознанных мнений, на основании которых их можно решать. Экзистенциальные проблемы субъект не может решить, опираясь исключительно на знания, рациональный когнитивный опыт. Значимую роль в решении играет экзистенциальный опыт.

Экзистенциальный опыт субъекта состоит, по крайней мере, из трех компонентов: *тезаурусного, интенционального и этического*. Основой тезаурусного компонента является неявное знание. Оно, как правило, не эксплицировано, не вербализовано, включает навыки и умения, которые нам присущи, однако неосознаваемы. В интенциональной составляющей экзистенциального опыта значительное место занимают переживания, оказывающиеся непременным атрибутом интенциональной направленности субъекта во всех ситуациях человеческой жизни. Этический компонент, анализу которого такое большое значение придавал С. Л. Рубинштейн, образуют моральные представления и нормы поведения, включенные в нравственное сознание субъекта. Они отражают как прошлый опыт общения с людьми, так и возможные алгоритмы поведения в будущих ситуациях межличностного взаимодействия. Вместе с тем необходимо подчеркнуть принципиальную невозможность полного осознания морально должного. Как показывают современные исследования (Хаузер, 2008), далеко не все моральные правила и нормы осознаваемы. Опираясь именно на экзистенциальный опыт, человек решает жизненно важные экзистенциальные проблемы. Такие проблемы имеют для каждого из нас не сколько конкретное ситуативное значение, сколько более продолжительное, имеющее отношение к экзистенциальному осмыслению смысла жизни, формированию ценностных приоритетов событий и явлений.

Третья характеристика человеческого бытия – его ценностно-смысловая экзистенциальная направленность. Человеку, как существу рефлексивному, присуща не только обращенность к основаниям своего бытия, но и стремление к оценке, ценностному взгляду на них. Бытие трансформируется, активно изменяется под влиянием ценностей. Основой ценностных предпочтений субъекта обычно становятся не достоверные знания, а чувства и переживания. «Отношение к бытию всегда включает ценностное отношение и выражает субъек-

тивность. В отличие от знания, которое стремится к объективности и предельному соответствию внешней реальности, ценности есть отражение внутреннего мира субъекта, воплощение его переживания внешней реальности в составе внутреннего бытия. Ценности выступают синтетическим феноменом, включающим значимость, смысл и переживание. Компонентами ценности являются интенциональность (ориентированность и конструирование идеальных объектов), символ (бессознательно-архетипический элемент), понятие (рационально-логический элемент)» (Баева, 2003, с. 17).

Ценностно-смысловая экзистенциальная направленность человеческого бытия активно исследуется современными психологами в самых разнообразных контекстах. Одним из них является анализ выявления и оценки субъектом смысла собственного бытия, представленного в автобиографических текстах. Например, в диссертации Ю. Б. Шлыковой обнаружен «экзистенциально-чувственный» тип автобиографии. Он отражает стремление человека понять мир и происходящее в нем посредством осмысления и переживания своей жизни. Для людей с «экзистенциально-чувственным» типом автобиографии характерны понимание своих возможностей в управлении жизнью, высокий уровень осмысленности жизни. Они характеризуются высоким уровнем самоопределения, оценивают себя как гармоничных, хотя и не стремящихся к активной самореализации (Шлыкова, 2006).

Однако наиболее значимой для психологического исследования человеческого бытия как экзистенциального феномена является проблема смысла жизни. С точки зрения Рубинштейна, смысл жизни представляет собой такое ценностно-эмоциональное образование личности, которое проявляется не только в принятии одних ценностей и отрицании других. Эта составляющая внутреннего мира отражена в саморазвитии, самореализации личностных качеств субъекта, ищущего и находящего высший, «запредельный» смысл своего бытия.

Интересное теоретико-эмпирическое исследование взаимосвязи гендерной идентичности испытуемых и понимания ими смысла жизни и смерти недавно было проведено Л. Н. Ожиговой. С позиций субъектно-бытийного подхода она рассматривает проблему субъектности. Субъектность понимается как творческая способность человека в преобразовании среды, как свобода создавать бытие, отражающее собственные смыслы и ценности жизни. При этом свобода определяется и как аспект субъектности, и как смысл и ценность жизни личности. В эмпирическом исследовании было обнаружено, что смысл жизни как вершинный смысловой регулятор личности связан с гендерной идентичностью, возрастом и профессиональной деятельностью. В понимании и изображении испытуемыми смысла

жизни феминные черты связаны с большим объемом, метафоричностью и описанием временной динамики жизни. Маскулинные черты связаны с реалистичностью, конкретностью. Реалистичность и конкретность в изображении смысла жизни связаны с маскулиными чертами и у мужчин, и у женщин. В понимании смысла смерти к зрелому возрасту усиливается более объемное, реалистичное и движущееся во времени осознание финала жизни. Феминные черты у женщин и мужчин связаны с символическим, метафорическим пониманием смысла смерти. В общем, в понимании смысла жизни и смерти в наибольшей степени представлены две позиции. Первая – оптимистический акцент на жизни, поиск бессмертия, отрицание смерти, утверждение жизненности, витальности или тела или духа, отказ признавать конечность человеческого существования. Вторая позиция – экзистенциальный взгляд, т. е. радость принятия жизни со всеми ее фазами и стадиями, принятие жизненного цикла и факта смерти (Ожигова, 2009).

\*

Итак, человеческое бытие было предметом философско-психологического исследования в трудах С. Л. Рубинштейна. Оно также находится в фокусе внимания современных психологов, и у меня нет сомнения в том, что вследствие актуальности этой проблемы интерес к ней в ближайшие годы станет еще больше.

### Литература

- Баева Л. В. Ценностные основания бытия // Вестник Оренбургского государственного университета. 2003. № 5. С. 15–19.
- Зинченко В. П. Миры сознания и структура сознания // Вопросы психологии. 1991. № 2. С. 15–36.
- Знаков В. В. Три традиции психологических исследований – три типа понимания // Вопросы психологии. 2009. № 4. С. 4–13.
- Кричевец Л. Н. Многоэтажная психология. Эскизный проект. О проблемах и проблемных ситуациях научного познания человека в знаниевом пространстве современности (соображения, обсуждение, предложения) // Мир психологии. 2005. № 3 (43). С. 218–233.
- Лекторский В. А. Реализм, антиреализм, конструктивизм и конструктивный реализм в современной эпистемологии и науке // Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке / Отв. ред. В. А. Лекторский. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 5–40.
- Личность и бытие: субъектный подход / Материалы научной конференции, посвященной 75-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН А. В. Брушлинского, 15–16 октября 2008 г. / Отв. ред.: А. Л. Журавлев, В. В. Знаков, З. И. Рябикина. М.: Изд-во ИП РАН, 2008.

- Ожигова Л. Н.* Проблема субъектности: гендерная идентичность и свобода как смысл жизни личности // *Субъектный подход в психологии* / Отв. ред.: А. Л. Журавлев, В. В. Знаков, З. И. Рябикина, Е. А. Сергиенко. М.: Изд-во ИП РАН, 2009.
- Рубинштейн С. Л.* Человек и мир. М.: Наука, 1997.
- Самосознание: мое и наше. К постановке проблемы // Отв. ред. Ф. Т. Михайлов. М.: Институт философии РАН, 1997.
- Субъект, личность и психология человеческого бытия // Под ред. В. В. Знакова и З. И. Рябикиной. М.: Изд-во ИП РАН, 2005.
- Фоменко Г. Ю.* Личность в экстремальных условиях: два модуса бытия. Краснодар: Кубанский государственный университет, 2006.
- Харре Р.* Конструкционизм и основания знания // *Конструктивистский подход в эпистемологии и науках о человеке* / Отв. ред. акад. РАН В. А. Лекторский. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 64–78.
- Хаузер М. Д.* Мораль и разум: Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла / Под ред. Ю. И. Александрова. М.: Дрофа, 2008.
- Шлыкова Ю. Б.* Переживание личностью смысла бытия и тип автобиографического текста: Автореф. дис....канд. психол. наук. Краснодар: КубГУ, 2006.

## **ЕДИНСТВО ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫХ ПОЛОЖЕНИЙ О ЧЕЛОВЕКЕ И МИРЕ В ТЕОРИЯХ ЛИЧНОСТИ С. Л. РУБИНШТЕЙНА И В. ФРАНКЛА**

*Е. И. Кузьмина (Москва)*

**Е**динство в понимании сути человеческого бытия, развития человека в мире в теориях личности С. Л. Рубинштейна и В. Франкла, очевидно, происходит по причине идейной близости и личного сходства этих двух крупнейших психологов XX в. – опыта переживания сложнейших жизненных ситуаций во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. и «мирной передовой» (по выражению В. Высоцкого): концлагерей – В. Франклом, ленинградской блокады – С. Л. Рубинштейном, обвинения его в космополитизме. Их роднит глубокий интерес к человеку, приверженность к философскому, экзистенциальному осмыслению основ человеческого способа бытия и познания. В теориях личности С. Л. Рубинштейна и В. Франкла обнаруживается сходство по следующим экзистенциальным положениям.

1. Человек и мир едины. С. Л. Рубинштейну и В. Франклу присуще глубокое понимание диалектического единства человека и мира; человека в широком контексте его активных отношений с миром, другими людьми, преодолевающего границы своего Я (экзистирующего в процессе поиска смысла, познания), рассмотрение его разви-

тия на максимальном диапазоне вектора жизни – жизненном пути с учетом ситуации, включающей самого человека. С. Л. Рубинштейн высказал идею о многомерности Универсума, строящегося на взаимодействии внечеловеческого бытия и бытия человека, на принципах разомкнутости – раскрытости и бесконечного становления, конструктивного довершения Универсума и человека, который следует ему. «Человек может быть взаимен, притом сущностно и глубоко сопричастен Универсуму только тогда, когда в своем бытии, своих поступках осуществит свою разомкнутость, свое вечное незавершенное становление» (Батищев, 1989). «Бытие-в-мире», с точки зрения экзистенциальных философов и психологов, означает быть человеком в глубоком смысле, т. е. вовлеченным, втянутым в ситуацию. В теории Франкла человек активно вступает в отношения с миром в процессе трансцендирования – превосхождения себя, выхода к чему-то иному, поиска смысла. Человек мыслится в качестве осознающего, ответственного, духовного существа, постоянно поднимающегося над самим собой, принимающего решения, осуществляющего поиск смысла и выбор, самоопределяющегося в своем отношении к действительности, вырабатывающего личную духовную позицию по отношению к ситуации и судьбе. Если человек объективно не может изменить границы своих возможностей в силу обстоятельств, то он способен изменить отношение к ним, противопоставить подавляющим его субъектность факторам свое духовное «Я».

2. Примат индивидуального, уникального внутреннего мира человека в системе его отношений с окружающей действительностью; концептуальные положения о психологическом содержании свободы человека как наивысшей ценности и ее диалектической связи с ответственностью; понимание свободы и ответственности в качестве экзистенциалов, выступающих условием единства человека с человеком, человечеством и в целом – с миром. Для выявления существенной характеристики свободы в работе «Человек и мир» Рубинштейн развивает на психологическом уровне философскую идею экзистирования (выхода за пределы ситуации), раскрывает значение мышления и рефлексии в самоопределении человека, предлагает новую трактовку ситуации, отличающуюся от ее понимания в экзистенциализме и гештальт-психологии, где она выступала в качестве целостной, нерасчлененной совокупности обстоятельств.

3. Представление о личности и личной позиции как основе человеческого бытия и факторе развития человека нравственного. Человек, согласно теории С. Л. Рубинштейна, – не пассивное звено в системе влияния на него внешних факторов, а субъект активности – личность, оказывающая воздействие и на внешний мир, и на себя. Человек

понимается как активный, творческий, самостоятельный, мыслящий, сознательный, ответственный, развивающийся. Разрабатывая принцип детерминизма, Рубинштейн осуществил личностный подход к пониманию взаимоотношения человека с предметным миром и миром общественных отношений. По его глубокому убеждению, «...при объяснении любых психических явлений личность выступает как воедино связанная совокупность внутренних условий, через которые преломляются все внешние воздействия...ничто в ее развитии не выводимо из внешних воздействий... внешнее воздействие дает тот или иной психический эффект, лишь преломляясь через психическое состояние, через сложившийся у нее строй мыслей и чувств» (Рубинштейн, 2003). Личность, как полагает Франкл, не находится в прямой зависимости от биологических, психологических и социальных факторов, влияющих, но не определяющих ее судьбу, так как духовная жизнь человека наполнена поиском и реализацией ценностей и смысла – уникального, неповторимого для каждого индивидуума.

4. Сознание, самосознание (и его компоненты: самооценка, образ Я, поведение) выступают важнейшими характеристиками человека – свободного и нравственного; сознание представляет собой единство знания и переживания (отношения); нравственный уровень бытия личности предполагает поиск человеком смысла жизни; ценности отношения выступают ведущими среди множества других, характеризующих человеческий уровень бытия.

5. Мышление, прогнозирование, свобода творчества (возможностей познания и преодоление границ «Я» в ходе познания объекта, чувство перспективы) играют ведущую роль в единстве человека с миром.

6. В выборе, порожденном трудной жизненной ситуацией, представляющем собой важный этап волевого акта (С.Л. Рубинштейн), человек занимает рефлексивную позицию, выбирает один из нескольких мотивов, усиливает самого себя, реализует право на произвольное действие, поступок, свободное существование. Даже в нечеловеческих условиях человек может выбирать, отстаивать свою внутреннюю сущность – духовную свободу, которая дает ему возможность до последнего вздоха наполнять свою жизнь смыслом (Франкл, 1990).

### Литература

- Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
- Батищев Г. С. Философское наследие С.Л. Рубинштейна и проблематика креативности // Сергей Леонидович Рубинштейн. Очерки, воспоминания, материалы. К 100-летию со дня рождения // Отв. ред. Б. Ф. Ломов. М.: Наука, 1989.

## ЖИЗНЕННОЕ САМООСУЩЕСТВЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В ТРУДАХ С. Л. РУБИНШТЕЙНА И В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ

*И. О. Логинова (Красноярск)*

**Ж**изненное самоосуществление относится к категории тех понятий в психологии, которые не появляются в один момент в жизни человека и не сопровождают его на протяжении определенного отрезка жизни. Скорее наоборот, жизненное самоосуществление человека связано с «вырастанием», «взрослением» вполне определенных структур, совокупность которых и определяет возможность человека быть чувствительным к ситуации, где он может реализовать (осуществить) себя. Кроме того, реализуя себя, он выходит за пределы того уровня достижений, который был у него до начала данной деятельности. Происходит то, что И. Пригожин назвал движением от бытия к становлению и обратно, когда переносится акцент с положения равновесия на состояние неустойчивости, где рождается и перестраивается структура. Эта одномоментность тяготения к равновесию, к стабильности наряду с открытостью, которая «нарушает» установленные правила, присуща жизненному самоосуществлению человека.

Имея длительную предысторию становления, понятие «жизненное самоосуществление» человека до сих пор не определено как научная категория, вследствие чего нет четкого представления о его сущностных характеристиках, формах и типах самоосуществления в условиях реального (онтологического) бытия человека. Однако сегодня понятие «жизненное самоосуществление» человека вполне может быть представлено как понятие, обобщающее различные проявления самости человека, заняв в этом смысле «центральное место».

Перефразируя слова А. Бергсона, примем за отправное положение позицию, что познание жизненного самоосуществления человека и сама жизнь – динамичная, эволюционирующая, подразумевающая жизненное самоосуществление – нераздельны. Именно поэтому жизненное самоосуществление человека «требует» осмысления не в контексте «среза» современного состояния науки, а в такой «продленности», которая охватывает пространство «прошлое–настоящее–будущее» психологической науки, определяя историческую «развертку» проблематики от ретроспективы к перспективе и обнаруживая закономерности изменения содержания понятия. Наша задача – в ходе данной статьи показать постановку проблемы жизненного самоосуществления в трудах С. Л. Рубинштейна и ее «развертку» в современной психологии.

Первоначально явление «самоосуществление» активно разрабатывалось представителями экзистенциального направления в философии

фии, которые основную свою задачу видели в раскрытии специфики человека и его мира, в решительном и четком концентрировании науки вокруг ее самой главной проблемы – проблемы человеческого существования.

Одной из центральных мыслей, объединяющих большинство представителей экзистенциализма, является мысль об индивидуальной ответственности человека за все, что происходит с ним самим и с другими людьми. Человек живет, реализуется или не реализуется, но процесс обретения человеком сущности длится всю жизнь. Если рассматривать самоосуществление с данной позиции, то будущее бытие истории зависит от бытия человека, изменяющего, или, говоря словами М. Хайдеггера, «создающего», мир своим присутствием. Это созидание мира «бьется» между безграничным, абсолютным, ничем не сдерживаемым самоосуществлением со стороны мира, и поиском искомого события, в котором обнаруживается всепроникающее присутствие человека, «захватывающее» и человека, и мир в единую онтологическую развертку бытия. Можно сказать, что онтология жизни человека есть предначертанный путь, определяющий траекторию развития целеустремленной системы в процессе самоосуществления (самопознания, саморазвития и самореализации). Речь идет о самоосуществлении как реализации сущности человека, которая заключается в самотранценденции, проявляющейся в выходе человека, смыслов его жизни за границы собственного существования, направленность на инобытие. Другими словами, в понятии «самоосуществление» экзистенциалисты акцентировали внимание на духовной составляющей развития, реализации духовной компоненты внутреннего содержания человека.

Именно данная точка зрения на человека позволила поставить вопрос об особом способе его существования как субъекта познания и действия, реализующего себя в процессе жизни. С.Л. Рубинштейн выделял различные уровни жизни, которые характеризуются разными «способами существования», в силу чего жизнь подразумевает качественное описание каждого из способов. В собственно человеческом смысле жизнь – это пребывание в изменении, субъектом же этих изменений, считает С.Л. Рубинштейн, является сам человек, включенный в систему отношений («он сам – сущее, включенное в состав сущего» (Рубинштейн, 1997, с. 19)), а жить – это значит сохраняться и изменяться, действовать и страдать, изменяться и пребывать, т. е. существовать. Существование ученый представляет двумя составляющими: существованием как процессом изменения, становления, действия (взаимодействия), с одной стороны, и существованием как способом бытия вещей, явлений, процессов, т. е. их пребывания –

с другой. Используемый С. Л. Рубинштейном термин «жизнь» характеризует диалектику внешнего и внутреннего, изменение и сохранение, ориентированное на существование: «внешние причины действуют через внутренние условия, формирующиеся в зависимости от внешних воздействий» (Рубинштейн, 1997, с. 70). Взаимодействие, которое определяет возможность реализации такого принципа, подразумевает включенность человека как субъекта в ситуацию, задающую линию становления того «внутреннего» в человеке, что «соотносится с чем-то внешним по отношению к ситуации, выходящим и выводимым за ее пределы» (там же, с. 71). Выход за пределы ситуации обусловлен тем, что различные явления по своей природе выступают как обуславливающие и обусловленные – будучи обусловленными объективным действием условий жизни, они обуславливают жизнедеятельность человека.

С. Л. Рубинштейн отмечал, что именно включенность человека в бытие определяет два модуля его жизни: страдательный – способность подвергаться воздействиям внешнего мира и деятельностный – способность воздействовать на внешний мир. Единство этих модулей определяет способность человека к саморегуляции, самоопределению, саморазвитию, раскрывающихся в процессе самореализации таким образом, что позволяет субъекту при взаимодействии с миром сохранять свою сущность, изменяя и совершенствуя ее.

Такое понимание движения, в котором человек как субъект, т. е. существующий, «постоянно превосходит условия своего существования, постоянно раскрывает и определяет ситуацию, выходя за ее рамки, чтобы объективировать через труд, действие или поступок», Л. А. Суркова называет современным пониманием диалектики движения, адекватным неклассической рациональности (Суркова, 2002, с. 46).

Выход неклассического идеала рациональности к регуляции человеком собственного поведения в условиях жизнедеятельности характеризуется тем, что «сознательная регуляция, включающая и осознание окружающего и действия, направленная на его изменение, – важное звено в развитии бытия» (Рубинштейн, 1997, с. 84). Можно сказать, что регуляция выступает «закономерным результатом диалектики жизни человека» (там же, с. 95), благодаря которой человек достигает целей в жизни, реализует жизнь как собственный проект. Высказывание ученого демонстрирует решительный поворот науки от адаптации как процесса сохранения жизни, характерной для классической науки, к регуляции как процессу изменения, развития жизни, выступающей показателем неклассического идеала рациональности в психологии.

Неклассика понимает переход как кризис, границу жизни, определяющую стадиальность, этапность, периодичность, выводящих ученых к необходимости анализа структурных связей «внутри» единого целого, опосредующих переход и изменяющихся в его процессе. Здесь «работает» философский закон отрицания, представленный в работах С. Л. Рубинштейна, определяющий причины перехода на новую ступень развития, вследствие чего предыдущая ступень становится небытием (отрицание себя «вчерашнего», ушедшего в небытие, ради себя «сегодняшнего»). Тогда жизнь – это совокупность ситуаций, в которых происходит самоотрицание, выводящее человека к переходу в противоположность (смерть) (Рубинштейн, 1997, с. 74). «Чтобы понять путь своего развития в его подлинно человеческой сущности, – писал С. Л. Рубинштейн, – человек должен его рассматривать в определенном аспекте: чем я был? – что я сделал? – чем я стал? Было бы неправильно думать, что в своих делах, в продуктах своей деятельности, своего труда личность лишь выявляется, будучи до и помимо них уже готовой и, оставаясь после них тем же, чем была. Человек, сделавший что-нибудь значительное, становится в известном смысле другим человеком» (Рубинштейн, 1989, с. 246). Однако, чтобы сделать что-либо значительное, нужно иметь внутренние возможности для этого, а эти возможности и потенции глосуют и отмирают, если они не реализуются.

Отрицание в данной интерпретации, по мнению С. Л. Рубинштейна (1997, с. 86), совпадает со свободой: свободой измениться, свободой иметь проект собственного развития, свободой движения из прошлого в будущее на основе имеющегося проекта. «Возможность человека определять свое будущее есть возможность определения каждого из прошедших этапов своей жизни, поскольку он был в свое время будущим» (там же, с. 87), будущим, которое, будучи представлено «в идеальной форме», детерминирует ход событий, ведущих к нему. Данные высказывания позволяют констатировать, что в работах С. Л. Рубинштейна термин «жизненное самоосуществление» впервые был обозначен.

В дальнейшем интерес к жизненному самоосуществлению человека усиливается, что подтверждается растущим количеством работ, посвященных данной тематике (Б. Г. Братусь, Э. В. Галажинский, Е. А. Лукина, Н. Ф. Хилько, Е. В. Четошникова и др.). Это сопряжено с обращением психологической науки к человеку, отрицающему себя сегодняшнего ради себя завтрашнего, рождающемуся как возможность стать человеком, в процессе жизни осуществляющему эту возможность, устремляясь в будущее, благодаря чему он (человек) не может остановиться в своем (само) развитии.

М. К. Мамардашвили отмечал, что человек есть существо, сопряженное с неизвестным, или с поиском, или с движением в сторону неизвестного, потому что человеку не задана заранее никакая мера: «Нет никакой меры, по которой бы определили бы – вот это есть человек. Человек обнаруживает себя движением в безмерном» (Мамардашвили, 1997, с. 66), и далее автор продолжает: «Самое красивое зрелище в человеке – когда человек идет на пределе того, на что вообще способен человек» (там же). Подобное проявление «безмерности», «бесконечности» и «безмасштабности» человек может демонстрировать, по мнению автора, в различных сферах жизнедеятельности.

В контексте «бесконечности» человека в плане его духовного развития Б. С. Братусь выделяет два типа самоосуществления: нормальное и аномальное. Нормальное самоосуществление, с точки зрения Б. С. Братуся, направленное на человеческую сущность и ориентированное на человечество, является индикатором нормального развития личности. Аномальным Б. С. Братусь считает самоосуществление, не устремленное на нечто высшее. Развивая данную точку зрения Е. А. Лукина (2006) выделяет конструктивное и деструктивное самоосуществление. Конструктивное, с позиции Е. А. Лукиной, определяет стремление к саморазвитию, самосовершенствованию, личностному росту, а деструктивное подразумевает некую ложную реализацию не своей сущности, а своего представления о ней. Е. А. Лукина отмечает, что под самоосуществлением понимается «процесс опредмечивания, воплощения себя, своей самости в материальной и духовной действительности в разных формах» (Лукина, 2006, с. 67). Самоосуществление происходит через слияние и растворение себя за счет отдачи всех своих сил реализации некоей высшей цели, смысла, который находится вне человека. С данной позиции, самоосуществление (нормальное, конструктивное) предполагает устремленность к высшему как обязательное условие. В такой устремленности к высшему человек и осуществляет самореализацию. Э. В. Галажинский (2002) указывает на возможность самореализации как самоосуществления человека, которая предполагает, мир – это не только пространство для реализации человеком своих потенций, возможностей; сам человек может активно выбирать те возможности, которые действительно достойны реализации. Автор отмечает, что возможность выбора означает взятие на себя ответственности за собственный выбор – перед собой и другими людьми, которых этот выбор может коснуться.

По мнению Н. Ф. Хилько, самоосуществление тесно связано с самоорганизацией, под которой понимается, с точки зрения синергетики, прогрессивное преобразование системы, детерминированное

преимущественно внутренними факторами, а самоорганизация рассматривается как первая форма движения к самоосуществлению, упорядочивающая жизнь человека. При этом ответственность за наличие порядка в мире несет сам человек, обретающий в процессе жизни спектр разнообразных возможностей, реализация которых расширяет эти возможности и ограничивает возможность для других (Клочко, 2005, 2007, 2008). Поэтому для человека встает не столько проблема выбора возможностей (хотя и эта проблема тоже), сколько проблема эффективного их осуществления (тем самым осуществления себя), которое становится возможно, если рассматривать жизненное самоосуществление как творчество сегодня (сейчас) по реализации себя будущего с учетом опыта прошлого, которое обеспечивает пространство тех ценностных и смысловых составляющих образа мира человека, от степени реализации которых зависит широта возможностей, а значит, широта обретаемого человеком нового пространства. Жизненное самоосуществление в этой связи может быть понято как концепция образа жизни, согласно которой человек проявляет собственную уникальность в жизненных достижениях. Именно переживание собственной уникальности – момент полнокровного бытия, высшего накала, в котором основной жизненной задачей становится способность к принятию вызовов судьбы и преодолению трудностей выступает сущностной характеристикой жизненного самоосуществления.

Таким образом, жизненное самоосуществление человека есть результат открытости психологической системы в мир, в будущее, определяющий интенциональность движения системы, его способность к взаимодействию с миром с целью реализации жизненных выборов. Такое видение жизненного самоосуществления человека соответствует тем воззрениям о целостном человеке, которые формируются в современной психологии.

### Литература

- Братусь Б. С. Аномалии личности. М.: Мысль, 1988.
- Галажинский Э. В. Дис.... докт. психол. наук. Барнаул, 2002.
- Клочко В. Е. Закономерности движения психологического познания: проблема ценностей и смысла в призме трансспективного анализа // Ценностные основания психологической науки и психология ценностей / Отв. ред. В. В. Знаков, Г. В. Залевский. М.: Изд-во ИП РАН, 2008. С. 41–61.
- Клочко В. Е. От саморегуляции личности к самоорганизации человека: системные основания парадигмального сдвига в научной психологии // Субъект и личность в психологии саморегуляции: Сборник научных

трудов / Под ред. В. И. Моросановой. М.; Ставрополь: Изд-во ПИ РАО, СевКавГТУ, 2007.

- Клочко В. Е. Самоорганизация в психологических системах: проблемы становления ментального пространства личности (введение в трансспективный анализ). Томск: Томский государственный университет, 2005.
- Клочко В. Е. Современная психология: системный смысл парадигмального сдвига // Сибирский психологический журнал. Томск. 2007. № 26. С. 15–21.
- Мамардашвили М. К. Психологическая топология пути (М. Пруст «В поисках утраченного времени») / Под ред. Ю. П. Сенокосова. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1997.
- Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. В 2-х тт. М.: Педагогика, 1989.
- Рубинштейн С. Л. Заметки по методологии истории и общественных наук // Сергей Леонидович Рубинштейн. Очерки. Воспоминания. Материалы. М., 1989. С. 335–426.
- Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер, 1998.
- Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997.
- Суркова Л. В. Ценность науки: реальность и иллюзии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. № 1. 2002. С. 36–49.
- Хилько Н. Ф. Роль аудиовизуальной культуры в творческом самоосуществлении личности. Омск: СФ РИК, 2000.
- Четошников Е. В. Эмоционально-ценностные основания рефлексивной оценки жизненного самоосуществления: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. Томск, 2008.

## **Подход к диагностике ценностно-смысловых аспектов мировоззрения с позиции философско-этической концепции человека С. Л. Рубинштейна**

*Л. М. Разорина (Сыктывкар)*

**М**ировоззрение является центральным компонентом личности и выполняет регулирующую функцию во взаимодействии человека с миром. Однако исследователи указывают на недостаточную определенность и операционализированность понятия мировоззрения (см., напр.: Залесский, 1994), что значительно затрудняет эмпирические исследования феномена.

Вместе с тем следует признать, что в отечественной исследовательской практике недостаточно используется философско-этическое наследие С. Л. Рубинштейна, которое задает новый ракурс рассмотрения человека и мира и новую методологию исследований регуляторов поведения человека, с позиции системного гуманитарного познания.

Данная работа является попыткой анализа возможности соединения целостного системного подхода с системным методом исследования.

Философско-этическая концепция человека С. Л. Рубинштейна (1976, 1989) выросла из критики науки о духе В. Дильтея и Э. Шпрангера, распространения идеи целостности и диалектического метода К. Маркса на социальную сферу, на взаимоотношения человека с обществом и другими людьми. «За отношениями идеи, образа и вещи, сознания или познания и бытия стоит другое отношение – человека, в познавательной деятельности которого только и возникает образ, идея, и бытия, которое он познает» (Рубинштейн, 1976, с. 253). В философской системе С. Л. Рубинштейна «осознанность и деятельность выступают как новые способы существования в самой Вселенной», а «с появлением новых уровней бытия в новом качестве выступают и все нижележащие уровни» (там же, с. 327, 257). Отсюда вытекает необходимость рассмотрения взаимосвязи человека и мира: человека органично включенного, вплетенного в мир, и мира, целостно представленного в сознании действующего человека-субъекта.

Человек, по мысли С. Л. Рубинштейна, должен быть взят внутри бытия в своем специфическом отношении к нему как субъект познания и действия, как субъект жизни. Исходная специфика человека и человеческого существования состоит в том, что во всеобщую детерминацию бытия включается человек как осознающее мир существо, «детерминированное через сознание», как субъект сознания и действия, направленного на изменение окружающего. В отличие от большинства философов С. Л. Рубинштейн делает акцент на регулирующей функции психики, решающей роли мировоззрения, приобщения человека к миру и овладения миром на благо человека (Рубинштейн, 1976, с. 328–329, 354).

Методология С. Л. Рубинштейна состоит в обосновании и отстаивании диалектики природы и человека, субъекта и объекта: ни один предмет, взятый сам по себе, не может обнаружить свою родовую сущность; общее проявляется в единичном через отношение единичного к единичному, утверждает С. Л. Рубинштейн, и разворачивает обоснование коллективности «Я»: это и представленность мира в сознании, и вплетенность в совместную деятельность, и культура, представленная в опыте, и проект/эскиз будущего. Это системное и целостное представление о человеке как сознательном деятеле, соединенном с миром множеством связей, которые выступают как реципрокные отношения. Каждое «Я», по С. Л. Рубинштейну, – коллективный субъект, содружество субъектов. «Я» есть на самом деле «мы». Отдельное «Я» может быть определено лишь через свои отношения с другими

«Я». Другие же выступают как фокусы или центры, вокруг которых организуется «мир» человека. Понятие-обобщение и его субъект «Я» как всеобщность – двухполюсный результат единого, одного и того же процесса. Основной метод исследования: взять человека во всех существенных для него связях и отношениях к миру, выявить все его качества, характеристики, в которых он в каждой из этих связей и отношений выступает (там же, с. 328–337, 340).

Самосознание – это всеобщее «Я», это осознание самого себя как существа, осознающего мир и изменяющего его, как субъекта практической, теоретической и рефлексивной деятельности. Осознающий, по С. Л. Рубинштейну, означает охватывающий все бытие; это часть, охватывающая целое (там же, с. 332, 338). Осознание есть переход бытия вне человека в идеальную форму сущности субъекта. Эта проблема сознания, сознательного способа существования выступает как проблема приобщения конечного человека к бесконечному бытию и идеального представительства бытия в человеке. Проблема же сознательного действия выступает как проблема изменения, преобразования бытия сознательно действующим существом и проблема выхода за пределы самого себя, становление и вместе с тем реализация сущности действующего субъекта.

Сознание субъекта как общественно обусловленное обобщение предполагает, что человек отделяет себя от окружающего и связывает, соотносит себя с ним (Рубинштейн, 1976, с. 356). Сознание (посредством непрерывного анализа ситуации, выделения сущего в соотношении с задачами, целями, и потребностями) и действия по ее изменению взламывают, расщепляют ситуацию, выводят субъекта за ее пределы. Действия человека, преобразующие наличное бытие, порождены как ситуацией, так и соотношением с его потребностями.

Ситуация как один из компонентов детерминации действия по своему существу проблемна. Ей присуща внутренняя взаимосвязанность и соотношенность всех ее компонентов: внутренне-го в человеке и внешнего по отношению к ситуации, выходящего и выводящего за ее пределы. Ситуация есть становление. Становление – сначала нахождение в ситуации, затем выход за ее пределы (там же, 1976, с. 338).

Необходимость действовать и решать ставит на каждом шагу этические проблемы. Основа этического отношения – признание существования и утверждение человека как такового. Полноценным по отношению к другим может быть только человек с полноценным отношением ко всему в бытии. Оценка «высшего» производится с точки зрения того, как оно проявляется, действует, что изменяет, усовершенствует в других людях (Рубинштейн, 1976, с. 340, 346).

От обобщенного отношения человека к жизни зависит поведение в ситуации и степень зависимости от ситуации. В способе видения, отношения к ситуации выявляется отношение к объекту и сам субъект, выступающий как внутреннее условие раскрытия объекта (там же, 1976, с. 349, 354).

Смысловой анализ человеческого поведения выступает как путь раскрытия его духовной жизни, раскрытия смысла жизни, смысла поступка через то, как он входит в общий «замысел» жизни, через то, что значимо и ценно. Смысл жизни определяется только в соотношении содержания всей жизни человека с другими людьми. Вопрос о смысле и значении, по существу, вопрос о роли «ценностей» в регуляции поведения и о внутренних условиях этой их роли (Рубинштейн, 1976, с. 363, 366, 345).

Из работы С. Л. Рубинштейна можно вывести идеальные характеристики человека и ситуации, принципиально важные для формирования субъекта, способного управлять своим развитием. Уровень развития и тех и других может служить показателем развития явлений и степени их приближения к культурному нормативу, обеспечивающему развитие потенциала человека, группы и ситуации их жизнедеятельности. К таким характеристикам относятся: 1) отношение человека к другому человеку; 2) отношение к себе как субъекту развития; 3) способность подчинять личные интересы целям совместной жизнедеятельности; 4) характер отражения мира (ценностные основания и аспекты); 5) эстетическое и экологическое отношение к миру.

Методологическими основаниями исследования с позиции концепции С. Л. Рубинштейна являются: 1) реализация целостного системного подхода к человеку и миру; 2) принцип единства сознания, практического действия и рефлексии.

Для реализации такого подхода практически непригодны традиционно используемые опросники, на основе самооценок испытуемых, формулирующие вопросы безотносительно к реальной ситуации; или отдельные задачи. Представляется, что адекватным инструментом для целостного изучения личности в ее главной функции, регулирующей отношения человека с миром, поставленных концепцией С. Л. Рубинштейна, является метод Г. Е. Залесского (1994), созданный для изучения мировоззрения и убеждений. Изначально он строился на моделировании в эксперименте ценностного конфликта реальных отношений, которые выявлялись на основе личных предпочтений испытуемых. В условиях социализма это было противоречие между житейскими и научными убеждениями. Специфика метода Г. Е. Залесского заключается в построении особой системы задач, моделирую-

щей принятие решения в изменяющейся ситуации ценностного конфликта. Это позволяет варьировать существенные и несущественные признаки ситуации и выявлять тем самым в процессе исследования, насколько усвоены культурные образцы и нормы. Основные понятия подхода операционализированы на основе их функций в структуре механизма социальной ориентировки. Это делает методику объективной и критериально-ориентированной.

Сравнительные исследования выявили большую прогностичность метода по отношению к традиционно применяемым (Залесский, 1994).

Возникает естественный вопрос: метод Г. Е. Залесского – достояние истории или может быть использован и в условиях смены идеологии?

Теоретический анализ выявил, что ценности гуманистической и коммунистической идеологических систем совпадают, а либеральная система ценностей идентична ценностям житейского мировоззрения. Таким образом, схема ценностного конфликта принципиально не меняется, что позволяет применить методику Г. Е. Залесского для анализа ценностных ориентаций современной молодежи.

В условиях дефицита времени и трудоемкости ручной обработки результатов встает проблема модификации методики с целью экономии времени при сохранении прогностического эффекта. Принципиально сохранить и диагностировать специфические существенные связи и отношения: выбор ценностных ориентиров, отношение к людям и себе, установки на подчинение личных интересов общим целям.

По мнению Г. Е. Залесского, задачи серии Д позволяют получить информацию о том, в какой мере испытуемый считает необходимым для себя руководствоваться содержанием социальных норм в качестве регуляторов личного поведения (Залесский, 1994. с. 45). В наших целях допустимо ограничиться этим набором задач. Исходя из того, что правильное решение серии задач возможно только на основе усвоения соответствующего стандарта деятельности (в том числе и необходимых знаний), мы можем изъять и объемные опросники, диагностирующие необходимые знания (они проявятся в результатах решения задач). Принципиальным для исследования является выяснение усвоения понятия мировоззрение и его признаков.

В задачи эмпирического исследования входило: 1) апробация экспериментальной схемы; 2) выявление специфики изменений в ценностно-смысловых характеристиках мировоззрения; 3) определение направлений модификации методик диагностики ценностно-смысловых аспектов мировоззрения в современных условиях.

Апробация экспериментальной схемы проходила на базе МОУ № 26 с углубленным изучением отдельных предметов г. Сыктывкара

в марте 2005 г. В исследовании участвовали 83 ученика (52 девушки и 31 юноша) 10–11 классов в возрасте 16–18 лет.

Методики исследования включали диагностический инструментарий, разработанный под руководством Г. Е. Залесского: опросники СМО-1 и СМО-2 Е. Б. Редькиной (1992) и задачи серии Д ценностно-нормативных методик «Смысл жизни», «Образ Я», «Деловые отношения». Для контроля результатов диагностики по ЦНМ определялся тип мотивации по методике В. Э. Мильмана (1988).

Обработка результатов проводилась вручную на основе качественного анализа. Для выявления «структурных» причин влияния знаний для СМО-1 СМО-2 на основе комбинаций признаков теоретически было выделено по 16 типов ответов. Для простоты обработки как правильные квалифицировались полные, уверенные ответы; остальные – как неверные.

Обработке решений задач предшествовали оценка объективной теоретической сложности задач и нормирование коэффициентов субъективной сложности задач на основе выборки в 753 протокола. Обработка результатов проводилась по двум авторским схемам и на основе модификации автора статьи. В статье приводятся результаты обработки по модифицированной схеме автора статьи.

**Результаты исследования.** Из 83 учащихя 72 (86,7%) уверены, что каждый человек должен иметь собственное мировоззрение. 11 человек (13,3%) считают, что это не обязательно. Правильно зафиксировал все признаки мировоззрения только один испытуемый; 18 выделили правильно 2 признака, 35 – по одному; остальные 29 (35%) не смогли правильно указать ни одного признака. Правильно выделенными оказались такие характеристики, как «научные оценки» и «уверенность в полезности научного мировоззрения» и их комбинация.

Специально следует отметить тот факт, что только один из 17 испытуемых, попытавшихся дать самостоятельное определение, отметил активную регулирующую функцию мировоззрения. Остальными мировоззрение представлялось как картина мира.

Блок ценностно-нормативных методик состоял из 23 задач и предполагал в качестве нормативных ответов 9 ответов (39,1%) типа «б» (поддержу выступающего) и 14 ответов (60,9%) типа «в» (опровергну выступающего). Наряду с этим предлагался и вариант пассивного реагирования: ответ типа «а» (воздержусь от собственного выступления). В целом испытуемые решили 1909 задач. В протоколах было зафиксировано 685 (35,9%) ответов типа «а», 822 (43%) ответов типа «б» и 402 (21%) ответов типа «в». При этом ошибочным был каждый второй ответ типа «б» и только 20,6% ответов типа «в». Девушки чаще, чем юноши, дают ответы-уходы в серии «Смысл жизни» и «Де-

ловые отношения», а юноши – в серии «Образ Я». Минимальное число правильных ответов-возражений (13,5%) дано девушками в серии «Деловые отношения»; максимальное число правильных ответов-согласий дано также девушками в серии «Образ Я» (66,7%) и «Деловые отношения» (65,2%). Остальные ответы не преодолели 63%-ный рубеж. Таким образом, можно считать, что данные подтверждают тот факт, что у школьниц на удовлетворительном уровне сформирована способность узнавать ценностно-значимые ситуации в сфере ценностей «образа Я» и «деловых отношений».

В целом приходится констатировать, что, несмотря на углубленное изучение ряда гуманитарных предметов, 98,8% школьников не овладели знаниями о мировоззрении и приемами использования принципов научного мировоззрения для ориентации в ценностно-смысловых ситуациях.

Анализ персональных решений ценностно-нормативных задач показывает, что в выборке нет испытуемых, которых, по типологии Г. Е. Залесского, можно отнести к группе А (правильно решивших все задачи серии). 6 испытуемых на основе его же критериев были отнесены к группе В (неправильно решивших большинство задач серии) – в двух сферах ценностей, а еще 20 – в одной серии, остальные 58 человек (70%) отнесены к группе С. В серии «Образ жизни» только 4 испытуемых (4,8%) отнесены к группе В (опирающихся на либеральные ценности). Это значительно меньше, чем в исследовании 90-х годов прошлого века (23%). Согласно тому же исследованию (по: Залесский, 1994, с. 68), к группе А относятся 50% испытуемых (в нашем случае – ни одного человека). Остается открытым вопрос, как квалифицировать результат, если испытуемый дает 3 или 4 неправильных ответа, а в остальных случаях воздерживается от выступления.

Мы предположили, что значительная доля ответов типа «б» является проявлением конформистской позиции. Однако анализ решения задач с групповым давлением (неправильное мнение большинства) не подтвердил нашу гипотезу: во всех задачах были выбраны разные ответы, независимые от фактора «большинство», но преобладающими были ответы типа «а». Это позволяет предполагать, что уровень конформизма у современных старшеклассников ниже, чем у сверстников 15–20 лет назад, а ответ «а» выбирается в ситуации ценностного конфликта, когда неясны критерии выбора ответа. Но эта гипотеза требует проверки.

Для контроля достоверности выводов была проведена диагностика типа мотивации по методике В. Э. Мильмана (1988). В результате у 8 человек (9,6%) обнаружен творческий тип мотивации, недифференцированный – у 11 (13,3%), у остальных 64 (77%) – потребительный.

Характерно, что 5 из 8 старшеклассников с творческим типом мотивации обнаруживают противоречивую или отрицательную активность и отрицательный потенциал в двух из трех серий задач. Беседы с учителями, классными руководителями и психологом подтвердили достоверность выводов и соответствие прогнозируемого на основе эксперимента поведения реальным проявлениям испытуемых в школьной жизни. Практически полностью совпали характеристики позитивных и негативных лидеров.

Таким образом, исследование обнаруживает ряд изменений в ценностной системе современных старшеклассников: усиление эгоистической ориентации, снижение уровня конформизма. Однако исследование не дает ответа на вопрос: являются ли данные изменения возрастными особенностями или это региональная специфика. В выборке испытуемых обнаружены только некоторые из теоретически построенных моделей характеристик знания.

Получение обоснованного вывода о характере связи отдельных компонентов модели Г. Е. Залесского требует: 1) разработки заданий серии К, адекватных современной ситуации; 2) увеличения представительности выборки и выхода за рамки локальной ситуации для изучения влияния ситуативных факторов; 3) дифференцированного учета факторов прожективных ситуаций-стимулов, а также 4) дополнения качественного анализа статистической обработкой результатов.

Частичная модификация схемы диагностики мировоззрения Г. Е. Залесского с учетом идей С. Л. Рубинштейна позволила создать менее трудоемкий метод диагностики овладения понятием мировоззрение, который, на наш взгляд, можно использовать в качестве метода оценки овладения мировоззренческими разделами философии и этики.

Анализ концепции С. Л. Рубинштейна позволяет сделать вывод, что она предвосхитила осознание множественности результата действия и потребности управлять развитием человеческого рода, изменять качества человека в соответствии с потребностями и тенденциями развития человеческого сообщества.

Таким образом, сегодня мы располагаем концепцией и методом, которые позволяют решать актуальные проблемы и практические задачи современности. Можно предположить, что в психологической науке сложились необходимые для выхода из кризиса инструменты, которые требуют доработки для широкого практического применения.

## Литература

Залесский Г. Е. Психология мировоззрения и убеждений личности. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.

- Мильман В. Э. Производительная и потребительная мотивация // Психол. журнал. 1988. Т. 6. № 1. С. 27–39.
- Редькина Е. Б. Влияние особенностей мотивации формирования мировоззрения на уровень ее развития у учащихся: Дис. ... канд. психол. наук. М., 1992.
- Рубинштейн С. Л. Человек и мир // Проблемы общей психологии. 2-е изд. М., 1976. С. 327–381.
- Рубинштейн С. Л. Психология Шпрангера как наука о духе // Сергей Леонидович Рубинштейн: Очерки, воспоминания, материалы. М., 1989. С. 345–363.

## **РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА С ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ПОЗИЦИЙ С. Л. РУБИНШТЕЙНА**

*Т. В. Розачева (Екатеринбург)*

**С**пособы введения понятия «смысл» в отечественной психологии различны. Однако стоит отметить, что большая часть исследований разворачивается на методологическом фундаменте субъективизма, располагая смысл внутри личности. Предложенный С. Л. Рубинштейном анализ личности как субъекта, раскрывающегося через отношение к Миру, включающий как рассудочно-рациональный момент (миропонимание), так и чувственно-эмоциональный (миропереживание), позволяет решать проблему смысла с экзистенциальных позиций. Главный вопрос экзистенциальной трактовки личности заключается в том, как человек переживает свое отношение к Миру, в том числе и к себе. «Только для человека существование предшествует сущности; люди сами делают себя тем, чем они становятся», – этот самый известный тезис Ж.-П. Сартра (Сартр, 1943, с. 278) дает нам четкий ориентир в современном мире: каждый человек свободен по отношению к своей судьбе, следовательно, он может овладеть как внутренним, так и внешним миром.

Известна глубокая философская подготовка С. Л. Рубинштейна. Как отмечает К. А. Абульханова-Славская в «Предисловии» к работе С. Л. Рубинштейна «Бытие и сознание», ей «для того, чтобы понять всю концепцию, потребовалось ознакомиться с трудами Канта, Гегеля, Гуссерля, Кассирера, Хайдеггера и других философов» (Абульханова-Славская, 2003. с. 17).

В философском дискурсе, на наш взгляд, можно выделить два критерия для решения проблемы смысла. Первый – это месторасположение смысла, имеющее в истории философии свои закономерности.

Так, первоначально смысл находится вне человека и является первичным по отношению к нему. Этот подход, который можно назвать объективистским, был наиболее проявленным у греков, а в современной философии представлен структурализмом. С развитием философии и переносом акцентов исследования на антропоцентризм, смысл перемещается внутрь человека, приобретая субъективистскую окраску. Возрождение, Новое время, французский материализм XVII в. активно исследуют индивидуальное сознание личности. Немецкая классическая философия вносит существенный акцент в решение проблемы смысла, делая ударение на активность субъекта, в том числе и по отношению к собственным смыслам. Уже Гегель, а вслед за ним русский философ С. Л. Франк разводят категорию «значение» как принадлежащую Разуму, и смысл, придавая ему индивидуальное, отличное от объективного понимания значение. Смысл является вторичным по отношению к значению и служит для освоения уже готового, существующего независимо от него значения. Русский философ рассматривает его как некое вечное начало, к которому человек может и должен приобщиться как к залогоу спасения своей жизни.

С С. Кьеркегора и Г. Г. Шпета начинается новая эпоха в изучении смысла. С. Кьеркегор, будучи практически неизвестным в России, настойчиво отстаивал свою позицию относительно того, что смысл – это выбор, причем человек может быть адекватным и неадекватным в своем выборе. Г. Г. Шпет экстериоризирует смысл, выводя его вовне индивидуального сознания. Но принципиальным отличием подходов С. Кьеркегора и Г. Г. Шпета как от греческой трактовки смысла, так и от структурализма является допущение возможности существования смысла как во внешнем, так и во внутреннем мире, что постулирует способ социального бытия индивида. Другими словами, смысл существует как бы на пересечении значения как проявленности объективного и индивидуального сознания конкретной личности. На наш взгляд, именно философские системы С. Кьеркегора в Европе и Г. Г. Шпета в России являются тем фундаментальным поворотом, когда становится возможной субъект-объектная трактовка смысла.

Философы, мыслящие в парадигме философии жизни, экзистенциализма, ставят под сомнение или отрицают реально существующий смысл, в том числе и жизни, интериоризируя его. Это, однако, не мешает им исследовать данный феномен. А. Камю, Ж.-П. Сартр и др. отождествляют смысл и цель, пытаясь ответить на принципиальный вопрос: «Зачем?» Поиски имманентно присущего бытию смысла приводят их к пессимизму и утверждению абсурдности человеческой жизни. Нам важна точка зрения именно экзистенциалистов с позиции решения проблемы подлинности бытия, ведь если смыс-

лы никто не конструирует, смысл и человек существуют отдельно, то начинаются проблемы и драмы, в том числе экзистенциального, сущностного порядка.

Структурализм, казалось бы, занимает противоположную позицию по отношению к экзистенциализму, утверждая объективное существование социально детерминированных значений и индивидуального смысла безотносительно друг к другу. В этом смысле данная философская школа продолжает объективистскую традицию греческой философии. Однако при анализе смысла представители структурализма, заходя как бы с другого конца, приходят к идее распыления смысла, тем самым смыкаясь с экзистенциализмом. Данный подход интересен процессуальностью подхода, т. е. выявлением объективных закономерностей функционирования смысла в социуме.

Представители феноменологии, стоя «на плечах» С. Кьеркегора и Г.Г. Шпета, подчеркивают, что смысл – это всегда событие как событие, совместное бытие, т. е. встреча человека с миром, опыт понимания мира человеком. Поэтому пафос феноменологов направлен на смысловые возможности опыта, где сам опыт выступает в качестве опыта мира, вовлеченного в мировые связи для осуществления деятельности как познания и понимания мира и своего места в нем. Вопрос двумировости как альтернатива жестко фиксированным парадигмам, решающим переставший быть актуальным вопрос о первичности либо мира, либо сознания, позволяет представить смысл как много-многозначное явление, находящееся на перекрестке возможных миров в специфической реальности.

Именно феноменология дает возможность ввести второй критерий в решение проблемы смысла, а именно статичное либо динамичное существование смыслов. Если структурализм показывает развитие представлений о смысле с точки зрения его историчности, то феноменология подчеркивает, что осмысление есть итог и результат познания и анализа в деятельностно-практическом контексте, когда смысл берется не сам по себе, а как конструктивное либо неконструктивное осмысление мира человеком. Отсюда вопрос ответственности человека, который актуален для феноменологов. Поскольку каждая из упомянутых точек зрения выступает методологическим обоснованием тех или иных прикладных вопросов, стоящих перед психологами, нам будет проще рассматривать основные подходы к проблеме смысла в психологии.

Методологическое решение вопроса об определении смысла, предложенное Сергеем Леонидовичем Рубинштейном, стоит несколько в стороне от «магистрального» пути развития отечественной психологии, однако опирающееся на теоретические разработки

как классической, так и пост-классической философии. Он четко обозначил для психологии гносеологическое основание как преобладание отношения «бытие–сознание» и онтологическое основание как превалирование отношения «человек–бытие». Таким образом, в центре гносеологического подхода оказалось понятие «образ», а онтологического – «процесс». И если А. Н. Леонтьев был сторонником онтологического направления, развивая деятельностный подход, сущностью деятельности в котором выступает ее предметность, то С. Л. Рубинштейн отталкивался от представления, что «мир есть организованная иерархия различных способов существования» (Рубинштейн, 1997, с. 289), где деятельность характеризуется в первую очередь со стороны ее субъектности, т. е. степени активности человека по воплощению своей сущности. Он подчеркивал, что «идущая от Декарта точка зрения рассматривает бытие только как... „объективную реальность“. Категория бытия сводится только к материальности. Вместе с тем происходит выключение из бытия „субъектов“ – людей, а заодно и всех тех функциональных свойств вещей, которые свойственны „человеческим предметам, включенным в человеческие отношения“» (Рубинштейн, 1997, с. 284). Такой подход к проблеме соотношения бытия и онтологического существования человека позволил С. Л. Рубинштейну раскрыть процессуальную сущность психических явлений, «взять их во всех существенных связях и опосредствованиях, выявить разные их характеристики и соотнести эти характеристики в соответствии с объективной логикой тех связей и отношений, в которых каждая из них выступает» (Рубинштейн, 1957, с. 45).

С. Л. Рубинштейн таким образом обратил внимание на возможность существования различных способов пребывания человека в мире, с одной стороны, и, с другой – на наличие не одного, а нескольких Миров для человека. Он писал: «Исходное утверждение бытия – это испытание и принятие бытия человеческим существом как объекта его потребностей и действий. Это взаимоотношение человека с тем, что ему противостоит, во что он „упирается“, с чем он сталкивается как с препятствием, что он находит как материал и т. д.» (Рубинштейн, 1997, с. 298).

Именно поэтому существование, по С. Л. Рубинштейну, выступает «как состояние и как акт, как процесс и как действие – самопричинение, как восстановление и сохранение себя в статусе существования» (Рубинштейн, 1997, с. 302). Кроме того, «существовать – значит переходить в другое, включать в себя другое, быть не только вне себя, но и перед собой» (Рубинштейн, 1997, с. 303). Он подчеркивает, что значение Бытия для человека заключается, следовательно, в том, чтобы являться человеку, непосредственно соприкасаясь своей «по-

верхностью» с человеком. «Поверхность идет по линии взаимодействия субъекта и объекта, за ней – бесконечный процесс взаимодействия в сфере сущего, объекта. На поверхности выступает лишь суммарный итог различного рода взаимодействия» (Рубинштейн, 1997, с. 305).

Именно на этой поверхности и проявляются смыслы, играя существенную роль в детерминации и самодетерминации поведения человека. С. Л. Рубинштейн выделяет две формы смысла: как сознательное отношение и как переживание значимого, определяя функцию смысла как придание направленности поведению, избирательности, оценку действий.

Направленность поведения выражается через понятие мотивации. И если законы мотивации являются общими для всех людей, то для каждого человека они выступают в индивидуальном преломлении, обусловленном специфическим соотношением для него внешних и внутренних условий. «В силу этого соотношения с внутренними условиями формально одни и те же внешние условия оказываются по существу, по **своему смыслу** для индивида различными» (Рубинштейн, 1957, с. 270).

Специфический способ существования связан с появлением «мировоззренческих чувств», т. е. обобщенного отношения человека к жизни, от которого в свою очередь зависит и поведение человека в любой ситуации и степень зависимости от нее. Данные отношения существуют в виде особой формы сознания, практического сознания, которое регулирует человеческую деятельность. Сознание человека включает не только знание, но и переживание того, что в мире значимо для человека в силу отношения к его потребностям и интересам. Эти два аспекта всегда представлены в сознании человека в единстве и взаимопроникновении. «Моментом знания в сознании особенно подчеркивается отношение к внешнему миру. Переживание это первично, прежде всего – психический факт как кусок собственной жизни индивида в плоти и крови его, специфическое проявление его индивидуальной жизни» (Рубинштейн, 1989, с. 11). Другими словами, переживание определяется контекстом жизни человека. Данный контекст, как указывает С. Л. Рубинштейн, выступает как связь целей и мотивов, которая и определяет смысл переживаемого, переживанием становится для человека то, что оказывается лично значимым для него.

С. Л. Рубинштейн, связывая смысл с осознанием человеком мира, рассматривает эту проблему как центральную в психологии. Он подчеркивает, что «осознание (или неосознание) зависит не только от знания, позволяющего опознать предмет, но и от отношения, которое этот предмет или явление вызывает у субъекта» (Рубин-

штейн, 1957, с. 247). Причем, пожалуй, впервые в отечественной психологии данный психолог указывает, что неосознанность тех или иных явлений не есть только негативный факт. Достаточно часто «неосознание является выражением активного процесса, вызванного столкновением антагонистически действующих сил в жизни человека» (Рубинштейн, 1957, с. 248).

Отношение как центральный компонент теории личности, рассматривается этим автором через сложные и наиболее динамические соотношения человека и окружающего мира. Он подчеркивает, что понятие отношения возникает там, где есть субъект и объект отношения, различая стороны единого предметного отношения, такие как потребности, эмоциональные отношения, интересы, оценки, убеждения.

Вставая на экзистенциально-феноменологическую позицию и следуя представлениям С.Л. Рубинштейна о том, что месторасположение смысла – на перекрестке между значениями и индивидуальным сознанием, можно сказать, что смысл – это совместное бытие личности и мира, существующее как информация на границе-контакт. Смысл – это результат обживания мира, это укорененность в почве бытия. Поэтому смыслы проявлены только тогда, когда личность желает, чтобы они существовали. Смысл здесь устанавливается не на уровне понимания, а как проживание ситуации, как определенный выбор. Выбор может существовать на нескольких уровнях. Так, по образному выражению М. Хайдеггера, познание – это «возможность предварительного разумения бытия» (Хайдеггер, 1991, с. 120), которое лежит на поверхности. О такой возможности личность может не знать и/или не отдавать себе отчета в этом. Таким образом, возможность может быть нереализованной, тогда смысл принимает форму потенции.

Осознавание предполагает *движение к*, осмысление ситуации на глубинном уровне, через телесные ощущения, через знаки – другими словами, через осмысление информации, в том числе интроцированной, через собственный опыт существования в мире. Это движение может быть конструктивным и неконструктивным, а смысл выступает как сущность, воспроизведенная с потерями или наращиваниями для субъекта. Адекватность определяется тем местом, которое занимает конкретная ситуация в жизни человека. Если осмысление выражается в самоактуализации, как ее трактует А. Маслоу, т. е. через обживание и осознание своей ситуации как движения к себе, через распаковывание смыслов, то динамика может рассматриваться как конструктивная.

Второй вариант связан, по нашему мнению, с саморазрушительными тенденциями, проявляющимися в движении «от себя»,

названном Хайдеггером заброшенностью Я. Мир для такого человека представляется как брошенное на произвол судьбы бытие, где теряется и личность. Как Летучий Голландец, появляется Корабль дураков, на котором человек смирился с неспособностью анализировать условия своей жизни, капитулируя перед Миром. Смысл в этом ключе можно рассматривать как распад, когда мир не приемлет тебя, а Я не устраивает содержание того, что предлагается миром.

Некоторые решаются на бунт против мира. Тогда смысл является своеобразным резервом готового к употреблению в других структурах, других мирах иначе осознанного смысла. Таким образом, прояснение смысла ситуации, который, находясь на границе внутреннего и внешнего, где протекает особенно интенсивная жизнь и выявляются истинные потребности личности, позволяет превратить сокровенное в откровенное, тем самым обеспечивая личности осознание происходящего. Овладение смыслом приводит к возможности адекватного решения задачи, что соответствует в конечном счете полноте и гибкости использования смыслов в качестве исходных предпосылок и средств движения как к Миру, так и к себе.

### Литература

- Абульханова-Славская К. А.* Предисловие // С. Л. Рубинштейн. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003. С. 6–33.
- Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. Человек и Мир. СПб.: Питер, 2003.
- Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2002.
- Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1976.
- Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 319–344.
- Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991.

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ТРУДАХ  
С. Л. РУБИНШТЕЙНА И В СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОЛОГИИ**

*Т. Д. Марцинковская (Москва)*

**Р**убинштейн – особая фигура в отечественной науке, соединяющая философскую традицию российской психологии начала XX в. и марксистские и материалистические постулаты советской психологии.

Он по праву стал одним из основных методологов новой психологии в новой России. Это обязывало его к рассмотрению психологических понятий в парадигме марксизма, но его задачей было также постулаты советской психологии соединить с пространством культуры и истории, характерные для российских гуманитарных наук.

В преддверии 120-летнего юбилея С. Л. Рубинштейна представляется особенно интересным проследить движение его мысли, его оппонентный круг при построении этих пространств и становлении его мира психологии.

Первоначально интересы ученого фокусировались на проблеме познания, в том числе и восприятия пространства, затем, почти параллельно, возникает интерес к методологической проблематике, вопросу детерминации психики. В последних работах Рубинштейна интересовала, прежде всего, проблема соотношения разных видов бытия, человека и его мира. Именно здесь отчетливо прослеживается важная для ученого мысль о роли искусства и этики в свободе воли и построении личностного пространства человека, необходимого для его саморазвития.

Рубинштейн подчеркивал значение немецкой научной школы для отечественной психологии, так как без этого философского фундамента невозможно построить гносеологию. Поэтому в центре его концепции и оказываются проблемы гносеологии, познания мира. Идея о том, что трансцендентное бытие не может быть объяснено

натуралистически, также была характерна для многих немецких и отечественных ученых. Этот подход развивали учителя Рубинштейна в Магдебурге Г. Коген и П. Наторп, такие известные немецкие психологи, как К. Штумпф В. Вундт, а в России – Г. И. Челпанов, частично Л. М. Лопатин. Пространство, как естественное, так и искусственное, мир, созданный человеком, не разделялись, оба воспринимались как трансцендентные понятия, как данные в себе вещи.

Важным моментом уже в первых работах, посвященных проблеме восприятия пространства, является тот факт, что Рубинштейн подчеркивал не только активный характер этого восприятия, но и его личную отнесенность, избирательность, субъективность. Так, говоря о выборе пути, он писал, что человек сам выстраивает свой путь, сам определяет не только локализацию предметов по отношению к нему, но и себя по отношению к пространству предметов. Выбирая свои указатели и направления движения, человек создает пространство своей жизни. И это пространство жизни, хотя и непосредственно связано с реальным миром предметов и явлений, создано, сконструировано самим субъектом и несет на себе отпечаток его личности, его стремлений, интересов, пристрастий. Уже в первых работах ясно просматривается и та роль, которую ученый отводил искусству в процессе построения человеком его личностного пространства именно как пространства обретения себя, пространства для саморазвития и самосовершенствования.

Он писал, что «человек не только видит, но и смотрит, не только слышит, но и слушает, а иногда не только смотрит, но и рассматривает или всматривается, не только слушает, но и прислушивается» (Рубинштейн, 1989, с. 266). Таким образом, создается мир, имеющий конкретное значение для конкретного человека, с его способностями, опытом, сферой деятельности.

Для более наглядной иллюстрации неповторимости, своеобразия личностного пространства Рубинштейн часто приводил примеры своеобразного видения мира творческими людьми – художниками, музыкантами. Отмечая сходство Мусоргского, Глинки и Римского-Корсакова в том, что мир для них и воспринимался, и воссоздавался посредством музыкальных образов, он находил и огромную разницу в колорите и строении этого музыкального пространства, так как Мусоргский и Глинка связывали звук с речью, в то время как Римский-Корсаков с цветом. «Иными словами: цветность музыкальных звучаний и интонаций выполняла у Римского-Корсакова непосредственно, чувственно ту же функцию, что и опосредованно у Глинки и особенно у Мусоргского речь и связь музыкальных интонаций с речевыми» (Рубинштейн, 1989, с. 267).

Важным моментом в создании личностного пространства становится переживание, которое, как подчеркивал Рубинштейн, дает возможность моделировать границы пространства и соотношение предметов в нем. Это связано с тем, что с изменением отношения человека к вещам, изменяется и их восприятие. Рубинштейн определял переживание, в специфическом смысле этого слова, как душевное неповторимое событие в духовной жизни личности, подчеркивая его укорененность в индивидуальной истории жизни человека. Он писал, что узловые моменты в жизненном пути человека, основные события, которые превращаются для него в переживания и оказываются решающими в истории формирования личности, всегда эмоциональны (Рубинштейн, 1989). Важным моментом является тот факт, что он рассматривает переживания как особый специфический аспект сознания, который всегда дан во взаимопроникновении и единстве с другим моментом – знанием. Поэтому сознание индивида – это единство переживания и знания. Исходя из этого, можно говорить о том, что в концепции Рубинштейна содержались, хотя и не развернутые до конца, идеи о механизме интериоризации внешнего мира во внутренний, его превращения именно в пространство личности.

В этом плане переживание играет особую роль не только как особое состояние человека, но и как механизм, позволяющий связать различные аспекты восприятия в единое целое и, таким образом, органично соединить образы мира и себя в единое целое, составляющее субъективное, личностное пространство человека. При этом наиболее важным моментом, отличающим переживание от других эмоциональных состояний и делающим его основным механизмом личностного становления, является соединение в нем двух аспектов – динамического (интенционального) и когнитивного.

Анализируя эти рассуждения Рубинштейна, можно сказать о том, что личностное пространство здесь соотносится с современным понятием идентичности, также связывающей личностные и социальные параметры бытия человека в единое целое.

Вопросы механизма и содержания личностного пространства с неизбежностью ставят на повестку исследований проблему детерминации этого процесса. С точки зрения Рубинштейна, существовать – значит быть детерминированным, однако само существование понималось им как участие в процессе жизни, существовать – значит действовать и переживать. Существование, таким образом, неразрывно связано с детерминацией как процессом, а сама детерминация связывается со свободой воли, так как вопрос о детерминированности психических явлений непосредственно соотносится с вопросом об их управляемости (Рубинштейн, 1957, с. 229). Объясняя связь

бытия с возможностью свободы воли, свободы выбора, ученый писал, что «понятие наличного бытия человека (Dasein, Existenz) в каждый данный момент его жизни может быть определено, понято только через его отношение ко всему сущему. Из отношения человека к миру и к человечеству вытекает и его отношение к жизни и смерти, к прошлому и будущему. Отсюда вытекает и постановка проблемы свободы и необходимости; свобода понимается не как свобода от всего, недетерминированность вообще, а как свобода по отношению к конкретным условиям, наличному бытию, данной ситуации» (Рубинштейн, 1973). Таким образом, Рубинштейн выступает против традиционного в психологии постулирования проблемы поведения как проблемы свободы воли, справедливо полагая, что таким образом отпадает возможность детерминации свободного поведения человека. Свободное поведение детерминировано деятельностью и обстоятельствами, но предполагает собственную разумную активность человека, исходящего в своем поведении из рациональной оценки данных условий.

Здесь важным моментом является тот факт, что вопрос о детерминации и свободе связывался Рубинштейном с вопросом существования в разных уровнях бытия, предполагающего, соответственно, и разные уровни его осознания. При этом детерминация имеет свою качественную специфику применительно к разным уровням бытия. Т. е. проблема свободы воли решалась Рубинштейном в другой плоскости – не как свобода поведения в социальном пространстве, но как свобода выбора своего пути, построения своего мира, своего личностного пространства в общем социальном, историческом, культурном пространстве. Таким образом, вопрос о становлении бытия – это в основном вопрос о становлении новых уровней бытия, новых способов существования, каждый из которых характеризуется по-разному в пространстве, во времени и т. д.

В своей итоговой работе «Человек и мир» Рубинштейн выделял два вида бытия, два основных способа существования человека и его отношения к жизни. Первый – «жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек, здесь человек весь внутри жизни» (Рубинштейн, 1973). Главной особенностью такого бытия является невозможность рефлексии отношений внутри того пространства, в котором находится человек, невозможность осознания отношения не к отдельным явлениям, но к жизни в целом. Это объясняется тем, что человек не выключается из жизни, не может занять мысленно позицию вне ее для рефлексии над ней.

Второй способ существования связан с появлением рефлексии, которая как бы «приостанавливает, прерывает этот непрерывный

процесс жизни и выводит человека мысленно за ее пределы... Это решающий, поворотный момент». С появлением рефлексии связано философское осмысление жизни. Сознание выступает здесь как разрыв, как выход из полной поглощенности непосредственным процессом жизни для выработки соответствующего отношения к ней, занятия позиции над ней, вне ее для суждения о ней (Рубинштейн, 1973).

Особенно интересен здесь тот факт, что эти уровни бытия связываются Рубинштейном с рефлексией этого бытия, осознанием его особенностей для данного человека. В этом плане тезис «внешнее через внутреннее» наполняется новым содержанием, непосредственно близким по духу к работам экзистенциалистов, которые подчеркивали важность обретения смысла жизни и осознания своего бытия для обретения свободы. Свободы, добавим вслед за Рубинштейном, не только для осуществления своего предназначения, «миропроекта», но и для построения его, причем не как бытия вообще или бытия для всех, но как личного бытия, личного пространства, соединяющего, объединяющего внутренний мир человека с той областью внешнего мира, с которой он взаимодействует.

При этом встает проблема выбора определенной сферы этого внешнего пространства, его переконструирование и переосмысление и включения во внутреннее пространство личности. Мир, разные виды бытия, воздействует на внутренние условия человека (его самость), вызывая определенную картину, выстраивая пространство уже личностное, субъективное, пространство субъекта, в котором отображено, как он видит, слышит, вслушивается и всматривается в этот мир. В этом личном пространстве соединено и природное, и искусственное, культурное, переконструированное под воздействием интенций человека (его внутренних условий). И в этом пространстве бытия, которое для субъекта уже реальность и которое отгорожено границами (сознательными и неосознанными) от действительного общего для всех пространства, человек еще сознательно строит свое пространство самореализации, в котором выражаются его интенции языком искусства, науки, и т. д., т. е. языком присущего ему творчества. И здесь, в процессе конструирования личного пространства, помимо рефлексии, огромную роль Рубинштейн отводит, в традициях отечественной гуманитарной науки, культуре.

Как и многие ученые начала XX в., он рассматривал культуру как одну из важнейших образующих личности, субъекта, как сферу наиболее полной и адекватной самореализации человека. Именно пространство культуры стало для него одним из важнейших пространств саморазвития человека. При этом необходимо отметить, что для Рубинштейна характерен абсолютно оригинальный подход

к рассмотрению культуры и ее роли в психическом становлении человека, что показывает даже беглое сравнение его концепции с ведущими отечественными теориями.

Весь оппонентный круг, этот океан культуры вошел в той или иной форме в концепцию Рубинштейна. Но для Соловьева главным был процесс постепенного высветления, самосовершенствования человека, ведущую роль в котором играла культура, для Лопатина и Бердяева – влияние культуры на развитие этики. Бахтин рассматривал культуру как средство, основу для диалога человека с собой, другими, миром в целом. Для Шпета ведущим был герменевтический параметр культуры, язык, с помощью которого человек интерпретирует мир, осознает себя и окружающее бытие. Выготский рассматривал культуру как инструмент для обретения произвольности, возможности воздействия на других и на себя, в том числе и в преодолении своих дефектов и ограничений.

В отличие от них Рубинштейн рассматривал культуру как средство построения внутреннего мира, который в какой-то степени являлся пространством, дающим возможность не только развития, но и сохранения свой самости, укрытия от внешнего мира. Возможно, здесь, помимо оппонентного круга, от которого отталкивался Рубинштейн в своем понимании культуры, в первую очередь, как искусства сыграли и социальная апперцепция, факты его личной жизни, постоянно стоящей перед ним задачей выстраивания своего личного пространства именно как убежища от давления окружающих.

Еще одним важным отличием было жесткое разделение понятий «культура» и «язык», которое отчетливо просматривается во всех работах Рубинштейна, что, по-видимому, связано с тем, что для него в культуре, как ни парадоксально, ведущим аспектом является не наука, а искусство. При этом в его концепции воздействие культуры – природы – искусства не разделяется и происходит непосредственно. Т.е. это не опосредование природного бытия культурным, которое дает возможность человеку встать на новую ступень, новый уровень развития, но непосредственное впитывание, восприятие всех воздействий внешнего мира, которые, переживаясь субъектом, дают пищу для становления мира внутреннего. В свою очередь, этот внутренний мир, стремления и опыт человека, помогают ему непосредственно, чувственно выделять во внешнем мире именно те его элементы, которые созвучны миру внутреннему. Рубинштейн писал о том, что природа, музыка, вселенная, соединяясь в круговороте стихии, создают гармонию. И эта гармония непосредственно входит в сознание человека именно тогда, когда его чувства открыты навстречу миру, так как наиболее полное постижение бытия – через чувствен-

ность (Рубинштейн, 1973). Истинные свойства предметов бытия часто заслонены для человека, так как он воспринимает их опосредованно, как инструменты для чего-то, стремясь использовать их для своих нужд. Поэтому «задача искусства – демаскировать свойства предмета – его цвет, форму и т. д., заторможенные функциональными, сигнальными свойствами, практикой, растормозить всю полноту чувственных свойств предмета... Внутреннее содержание красоты зависит от содержания объекта, но здесь существенна и способность мастера сделать чувственный облик изображаемого предмета адекватным его внутреннему содержанию» (Рубинштейн, 1973).

Таким образом, для Рубинштейна культура становится не только и не столько образующей самосознания субъекта, сколько образующей его личностного пространства, индивидуализации этого пространства через искусство, которое воспринимается человеком и, в свою очередь, перерабатывается им и воспроизводится в новом ракурсе, в новой креативной картине, образуя взаимосвязь восприятия и творчества. Это пространство можно условно назвать экзистсферой (от экзистенция, самость), так как в понимании отнологичности и сложности процесса формирования этого пространства Рубинштейн следует как за западной, экзистенциальной традицией, так и за традицией отечественной науки, точнее работами В. С. Соловьева и В. И. Вернадского.

Экзистенциалисты подчеркивали невозможность разделения субъекта и объекта, внутреннего пространства от внешнего, так как они слиты в человеке, который должен быть органичен и в то же время вставать над бытием в своем осознании этого бытия. Рубинштейн в своих рассуждениях идет дальше, говоря о том, что человек в процессе познания, опираясь на созданные культурой и зафиксированные искусством знания, создает свой индивидуальный мир, который соединяет мир внутренний и мир внешний в своеобразное пространство личности – в экзистсферу.

Идея В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере, как и мысли Рубинштейна о личностном пространстве, соединяющем внешнее и внутреннее, являются в определенном смысле следствием концепции Соловьева о разных уровнях бытия. У Рубинштейна, как у Соловьева и Вернадского, через человека проходит вектор развития, совершенствования бытия. Однако в отличие от Соловьева, который пальму первенства отдавал нравственному развитию, и Вернадского, который говорит в первую очередь о разуме, знаниях человека, у Рубинштейна человек не только творец нравственности и науки, то и творец нового пространства, соединяющего в гармонии природное, культурное и индивидуальное бытие в личностное пространство, в экзистен-

циальную сферу. Это новое пространство было не только созвучно индивидуальности человека, его творческой природе, но и открывало перед ним возможности самореализации. Поэтому уже в творчестве, в активной деятельности субъекта происходит новое объединение разных пространств бытия. Это, по мнению Рубинштейна, давало возможность осуществлению детерминации и одновременно сохраняло свободу воли, свободу выбора человека.

### Литература

*Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. В 2-х тт. Т. 1. М.: Педагогика, 1989.

*Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957.

*Рубинштейн С. Л.* Человек и мир. М.: Педагогика, 1973.

### ПРОБЛЕМА СМЫСЛА В КОНТЕКСТЕ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ЛИЧНОСТИ

*Е. Н. Ермакова (Минск, Беларусь)*

**С**овременные изменения социального контекста пробуждают в человеке поиски духовно-смыслового самоопределения. Для современного общества характерен широкий спектр приемлемых ценностных ориентаций и способов поведения, быстрые перемены в образе жизни людей, размывание социальных перегородок, секуляризация общественной и домашней жизни, расширение мировых культурных контактов, уменьшение влияния культурных традиций. Для ацентричной культуры эпохи постмодерна характерна ситуация перемешивания в конкретных культурных контекстах как национальных традиций, так и традиций идеологических (когда в едином социокультурном контексте оказываются совмещенными такие аксиологические системы, которые, казалось бы, по определению являются несовместимыми). Коллаж превращается в постмодерне из частного приема художественной техники в универсальный принцип построения культуры. Все это побуждает нас к расширению рамок понимания и описания таких сложных реалий, как жизнь, ее смысл, жизненный путь человека.

Обсуждаемое в данной публикации исследование осуществлялось в рамках проведения психотерапевтических групп для родителей, воспитывающих детей с тяжелыми соматическими заболеваниями. Эта работа связана с постоянным соприкосновением с внутренним миром Другого, который переполнен тревогой, чувством беспомощ-

ности, отчаянием, самообвинением, интенсивным страхом смерти. Продуктивно жить в такой ситуации возможно, лишь обретя смысл – смысл жизни и смысл смерти, которые неразрывно связаны. Независимо от того, задумываются ли родители о смысле своей жизни, они постоянно отвечают на этот вопрос своими действиями. Речь идет не о смысле жизни вообще, а о смысле именно «своей» жизни, что требует от человека большого мужества. «Я понял, что мой вопрос о том, что есть моя жизнь, и ответ: зло, – был совершенно правилен. Неправильно было только то, что ответ, относящийся только ко мне, я отнес к жизни вообще: Ответ «жизнь зла и бессмысленна» – относился только к моей жизни, а не к жизни людской вообще», – писал Толстой в своей «Исповеди». Иметь смысл жизни – значит стремиться воплощать свои интенции в каких-то конкретных поступках, переживаниях, мыслях. Поиск смысла возникает по мере необходимости. Человек ищет смысл, когда мир вокруг перестает быть для него контролируемым и безопасным. Этот поиск связан с ответами на вопросы «зачем?», «ради чего?». Роль терапевта в этом процессе часто заключается в том, чтобы помочь и детям, и родителям выбрать свое призвание, в котором они обретут смысл. Смысл жизни может быть связан с интересом к самым разным вещам, в идеале он включает целую совокупность стремлений, некую интегральную целостность. Сверхсмысл, в свою очередь, связан со смыслом всего мироздания. Смысл бытия непознаваем и превосходит то, что может быть познано. Как писал Блез Паскаль: ветка никогда не сможет понять смысл самого дерева. Вера в сверхсмысл имеет исключительное психотерапевтическое и психогигиеническое значение. Для такой веры нет ничего бессмысленного. Однако порой интерес в силу обстоятельств концентрируется на одной какой-либо сфере жизни, и она становится смыслообразующей. Это может быть и борьба за жизнь и здоровье ребенка, и помощь другим детям и родителям, и труд, и творчество, и любовь, которая помогает не только бороться за жизнь ребенка, но и обеспечивать для него, насколько это возможно, высокое качество жизни и многое другое. Высокая вероятность утраты ребенка, мысли о смерти, столкновение с ней в своих переживаниях – это тот толчок, который побуждает родителей к осознанию смысла собственной смерти. Смерть – один из самых важных контекстов осмысления жизни. Это длительный и болезненный путь и его иллюстрацией может быть то, как на его протяжении изменяются у родителей «метафоры смерти». Пытаясь не замечать смерть, мы лишаем себя возможности понять, что она является самой большой нашей потенциальностью. Как ни парадоксально это звучит, жизнь приобретает смысл только благодаря своей конечности. С. Л. Рубинштейна очень глубоко и лич-

ностно говорит об этом: «Факт смерти превращает жизнь человека не только в нечто конечное, но и окончательное. В силу смерти жизнь есть нечто, в чем с известного момента ничего нельзя изменить. Смерть превращает жизнь в нечто внешне завершенное и ставит, таким образом, вопрос о ее внутренней содержательности. Она снимает жизнь как процесс и превращает его в нечто, что на веки вечные должно остаться неизменным. Жизнь человека в силу факта смерти превращается в нечто, чему подводится итог. В смерти этот итог фиксируется. Отсюда и серьезное, ответственное отношение к жизни в силу наличия смерти. Для меня самого моя смерть – это не только конец, но и завершенность, т. е. жизнь есть нечто, что должно не только окончиться, но и завершиться, получить в моей жизни своей завершенное... Таким образом, наличие смерти превращает жизнь в нечто серьезное, ответственное, в срочное обязательство, в обязательство, срок выполнения которого может истечь в любой момент. Это и есть закономерно серьезное отношение к жизни, которое в известной степени является этической нормой» (Рубинштейн, 2003, с. 81–82).

В рамках психотерапевтической группы обретение смысла начинается с анализа жизненного пути. Основополагающим в этом плане является понимание Рубинштейном человека как субъекта, который проявляется в отношениях с другими людьми и с миром. Можно говорить о том, что экзистенциальное «существование есть со-бытие» проявляется в концепции С. Л. Рубинштейна в полной мере. Человек не может быть без мира и нет мира без человека. Жизненный путь для Рубинштейна – не сумма жизненных событий, отдельных действий, продуктов творчества. Жизненный путь – это целостное, непрерывное явление, и каждый человек, по мнению Рубинштейна, имеет свою собственную историю и даже становится личностью именно потому, что имеет свою жизненную историю (Рубинштейн, 2008, с. 643). Изучение жизненного пути личности неотделимо от изучения личностной организации времени. Именно в личности сходятся воедино прошлое, настоящее и возможное будущее. Личность нельзя рассматривать как продукт прошлого опыта, так как опыт становится предметом отношений и меняет свой вклад в личность. В этом контексте становится актуальным исследование психологической составляющей событий, которые являются значимыми в структуре жизненного пути. В сущности, жизненный путь складывается из событий значимых, т. е. имеющих личностный смысл. В. Франкл подчеркивал, что человек может найти смысл в своем прошлом, настоящем или будущем. Современные тенденции к рассмотрению жизненного пути, например нарративный подход, предлагают понимание его как истории, которая «имеет начало, продолжение и конец или ощу-

шение конца», т. е. отмечается специфика временной организации жизненного пути, когда история жизни начинается в прошлом, развивается в настоящем и проецируется в будущее. На первом этапе исследования нами использовался метод «Линия жизни», предлагаемый В. В. Нурковой для исследования жизненного пути и жизненных сценариев. Суть его заключается в следующем: испытуемому предлагалось на бланке со шкалой от +5 вверх и до –5 вниз изобразить «линию своей жизни», отмечая на ней события своей жизни, при этом оценивая их относительно предлагаемой шкалы как положительные (движением вверх) и как отрицательные (вниз). Потом мы предлагали продолжить эту линию в будущее, отражая на ней события, которые испытуемый предполагает или желает видеть в своем будущем, при этом не оговаривалось, до какого именно периода необходимо рисовать. Также использовался тест СЖО Д. А. Леонтьева. Для оценки временных характеристик жизненного пути мы выбрали следующие показатели: отношение событий будущего к общему числу событий – показатель, отражающий временную ориентацию личности, а также базовую смысложизненную ориентацию на будущее (при значении показателя выше 0,5); оценка точки настоящего момента, как положительной или отрицательной, с указанием точного значения по шкале; показатель отношения количества событий прошлого к количеству событий будущего, который также оценивает временную ориентацию личности, (при 0,5 и выше – на прошлое, ниже 0,5 – на будущее). Далее все участники исследования (56 человек) распределились по 2 группам: с преобладающей ориентацией на прошлое и с преобладающей ориентацией на будущее и проводилось сопоставление этих результатов с результатами, полученными при помощи теста СЖО Д. А. Леонтьева. Было обнаружено, что показатель «осмысленность жизни» значимо положительно коррелирует с показателем отношения количества событий будущего к общему числу событий. Важными моментами жизни человека являются так называемые «поворотные этапы» жизни, поскольку «показывают» историю формирования личности, становление собственно человека. Эти поворотные этапы Рубинштейн называет «событиями»: «В ходе этой индивидуальной истории (истории жизни) бывают и свои «события» – узловые моменты и поворотные этапы жизненного пути индивида, когда с принятием того или иного решения на более или менее длительный период определяется дальнейший жизненный путь человека» (Рубинштейн, 2008, с. 643). Т. е. человек может изменить собственную историю с помощью своих поступков, действий.

Однако жизненный путь человека не сводится к его биографии, ибо история жизни человека состоит не только из событий или по-

ступков, но она включает в себя и внутренние психические структуры, изменяющие саму личность, которая, согласно представлениям С. Л. Рубинштейна, и является субъектом своего жизненного пути, активным творцом своей жизни. Внутреннюю жизнь человека следует рассматривать как психологическую составляющую жизненного пути. Она не только отражает реальные события, но и сама является субъективной реальностью – духовная жизнь и духовная биография может быть не менее содержательной и значительной, чем объективная картина жизни. Именно поэтому в жизнеописаниях выдающихся людей их духовная жизнь часто выдвигается на первый план. Так биографы Канта обращают внимание на контраст между драматичной историей мысли философа и монотонностью его частной жизни. Нельзя в этой связи не упомянуть мнение В. Н. Дружинина, согласно которому изучение жизненного пути личности относится к уровню изучения уникальной индивидуальности и это требует от исследователя осторожного подхода к анализу полученных результатов, чтобы за выявлением общих закономерностей не проглядет индивидуальность. В связи с этим он и рекомендует в качестве наиболее адекватных методов исследования в таких случаях установление сходств (построение размытых классификаций) и анализ отдельных случаев. Поэтому на втором этапе исследования мы и использовали качественный анализ результатов работы участников группы при работе с методикой «Жизненный путь» (методика рисуночных метафор В. А. Соломина). В данном задании рисунок путника на дороге рассматривается в качестве метафоры жизненного пути рисовавшего. Последующее обсуждение помогает осознать собственные цели, препятствия, ресурсы и возможности, соотношение внутренней и внешней (событийной) жизни, собственные ценности, значимость прошлого, настоящего и будущего. Цель экзистенциального консультирования – не изменить клиента, а увидеть, что есть в его жизни такого, что он хочет или не хочет изменить, помочь человеку лучше разобраться в своей жизни, лучше понять те возможности, которые она предоставляет, и границы этих возможностей. В связи с этим обязательна включенность психолога в жизненный контекст клиента.

Именно в личности сходятся воедино прошлое, настоящее и возможное будущее. Личность нельзя рассматривать как продукт прошлого опыта, так как опыт становится предметом отношений и меняет свой вклад в личность. В этом контексте становится актуальным исследование психологической составляющей событий, которые являются значимыми в структуре жизненного пути.

Оказалось, что на первом этапе исследования, когда задача выделения жизненных этапов была заявлена непосредственно, более поло-

вины участников исследования выделили их, ориентируясь на существующие в обществе социальные представления о том, на какие этапы должна делиться жизнь (детство, юность), либо опирались на социально заданные внешние ориентиры, преимущественно деятельного характера (детство до школы; школа, армия, поступление в техникум, вуз и т. п.). Когда же на втором этапе эта задача присутствовала лишь имплицитно, результат оказался иным: примерно 25% участников исследования выделяли этапы своей жизни, ориентируясь на события социальной, эмоциональной жизни (встреча или расставание со значимым человеком, дружба, брак, рождение детей). Такое же количество испытуемых делили свою жизнь на этапы, ориентируясь на свой личностный рост («научился читать», «написал первое стихотворение», «впервые остался с младшим братом один»). Около 10% участников ориентировались на такие события, как переезды из города, переход в другую школу, и еще 10% не выделяли какие-либо этапы вообще. И только менее 15% участников по-прежнему опирались на социально заданные ориентиры. Выделение этапов остальными испытуемыми носило хаотичный характер. Франкловская антропология рисует человека целиком и полностью проникнутым стремлением к смыслу, в котором он обрел бы наполненность, сообразную его сущности. Это делают возможным для человека две его основные духовные способности: к самодистанцированию (созданию некоторой дистанции по отношению к себе и своим, порой парализующим чувствам, благодаря чему становится реальным некоторое обращение с самим собой) и к самотрансценденции (выходу, прорыву к другому и другим). Если проанализировать различия в восприятии жизненного пути на разных уровнях сознания, то очевидной становится существенная разница. Высокий контроль сознания побуждает человека преимущественно ориентироваться на бытующие в обществе представления о себе и своем жизненном пути, на социально принятые ориентиры. Однако на более глубоком уровне человек реагирует не на социально заданные представления, а на экзистенциальные переживания. Так, у всех участников группы в рисунках так или иначе отображались все события, представляющие угрозу для жизни собственной или значимого человека (болезнь, авария, возможный конец жизни), рождение ребенка, насилие со стороны других лиц. Наиболее ярко были представлены все события, связанные с сильными эмоциональными переживаниями, особенно отрицательными, а в некоторых случаях – моменты лично значимые, являющиеся этапными в личностном развитии. Так, например, у одного из участников группы в рисунке присутствовал «период, когда я начал понимать все иначе».

## Литература

Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2008.

Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2008.

### ПРОБЛЕМЫ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ В РАБОТЕ С. Л. РУБИНШТЕЙНА «ЧЕЛОВЕК И МИР»

А. А. Лиходед (Екатеринбург)

Экзистенциальная психология (от лат. *existentia* – существование и греч. *psyche* – душа, *logos* – учение) – направление в психологии, которое исходит из уникальности конкретной жизни человека, несводимой к общим схемам личного опыта конкретного человека, возникшее в русле философии экзистенциализма (С. Кьеркегор, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Ж.-П. Сартр, А. Камю и др.). Одной из целей экзистенциальной психологии является решение проблемы восстановления аутентичности личности – соответствия ее бытия в мире ее внутренней природе. Экзистенциальная психология изучает: проблемы времени, жизни и смерти; проблемы свободы, ответственности и выбора; проблемы общения, любви и одиночества; проблемы поиска смысла существования (Л. Бинсвангер, М. Босс, Е. Минковски, Р. Мей, В. Франкл, Дж. Бьюдженталь, А. Лэнгле, К. Дюркхайм, Р. Лэнг, Э. Спинелли, Э. Дертцен, Э. Крейг, И. Ялом).

Нам представляется интересным рассмотреть взгляды выдающегося отечественного психолога XX в. Сергея Леонидовича Рубинштейна (1889–1960) и его фундаментальный философско-психологический труд «Человек и мир» (1973), где были рассмотрены такие классические для экзистенциализма (но совсем не традиционные для тогдашней советской психологии) понятия, как «бытие», «существование», «свобода», «я и другой человек», «человек как субъект жизни» и т. п. И хотя формально в тексте содержится критика экзистенциализма (возможно – из идеологических соображений), его дух присутствует очень явно.

В своей работе «Человек и мир» С. Л. Рубинштейн пытается определить место человека в бытии, рассмотреть совокупность отношений человека с миром, природой, другими людьми. Рубинштейн рассматривает человека как субъекта, подчиненного всеобщим закономерностям бытия, включенного в бытие и самим являющегося особым уровнем развития бытия. Сущность бытия человека – это свобода и человечность отношений к другому человеку. Человек не есть некая «наличность» в бытии, не есть еще один предмет наравне с другими:

он вступает с бытием в особые отношения – практические, познавательные и этические. Наличие у человека сознания и действия являются отличительными чертами существования человека (Рубинштейн, 1997, с. 19). Как и в экзистенциальной психологии, у Рубинштейна человек раскрывается, прежде всего, через свое отношение к другому человеку; истинную, специфическую онтологию человека характеризуют этические, моральные отношения, т. е. те отношения, где реализуются ценности и смыслы жизни.

Близким к экзистенциальному взгляду является понимание Рубинштейном человека как ответственного бытия, где он рассматривал ответственность как воплощение истинного, самого глубокого и принципиального отношения к жизни. Это ответственность за осознание последствий всего содеянного, а также ответственность за все упущенное. Центральной проблемой же личной жизни является вопрос: «Сможет ли личность стать субъектом собственной жизни, сможет ли личность стать индивидуально активным человеком, строящим свою собственную жизнь и свое отношение к ней?» (Абульханова-Славская, 1991, с. 28). Это является возможным только в силу способности человека решать свои проблемы и отвечать за свои поступки, а также быть ответственным в отношениях с другими людьми.

Экзистенциальным является и отношение С. Л. Рубинштейна к конечности человеческой жизни, к смерти: «Факт смерти превращает жизнь человека не только в нечто конечное, но и окончательное... Смерть превращает жизнь в нечто внешне завершенное и ставит, таким образом, вопрос о ее внутренней содержательности... Жизнь человека в силу факта смерти превращается в нечто, чему подводится итог... Отсюда и серьезное, ответственное отношение к жизни в силу наличия смерти. Для меня самого моя смерть – это не только конец, но и завершенность, т. е. жизнь есть нечто, что должно не только окончиться, но и завершиться, получить в моей жизни свое завершение» (Рубинштейн, 1997, с. 81–82).

Взгляды С. А. Рубинштейна расходились со взглядами экзистенциализма на понимание сущности свободы. Проблема свободы решается им в рамках диалектики внешнего и внутреннего: человек может изменять данные ему условия, но вначале эти условия ему даны, он должен отталкиваться от уже данного, «иными словами, материал, из которого человек строит, одновременно и создан им, и дан ему» (Рубинштейн, 1997, с. 85). Таким образом, свобода – это не только отрицание данного (как ее понимал Ж.-П. Сартр), но и утверждение его. Исходя из этого, настоящая, аутентичная жизнь человека возможна только в нахождении связей между единичным и общественным, человек, на его взгляд, активное и деятельное существо. Тем са-

мым он выступал против экзистенциального понимания человека как одинокого в мире существа. Скорее всего, это не противоречит традиционным взглядам экзистенциальной психологии, а является двумя сторонами одного и того же: с одной стороны, человек живет в обществе и может жить очень активно, с другой – перед главными вопросами своей жизни он остается в одиночестве.

Таким образом, С. Л. Рубинштейн пытается представить целостный подход к наукам о человеке, объединяя философскую антропологию, гносеологию и онтологию. Концепция Рубинштейна, его понимание бытия и сущности человека во многом схожи с проблемами современной экзистенциальной психологии.

### Литература

*Абульханова-Славская К. А.* Стратегия жизни. М.: Мысль, 1991.

*Рубинштейн С. Л.* Человек и мир. М.: Наука, 1997.

### К ПРОБЛЕМЕ ЛИЧНОСТНОГО ВЫБОРА

*Е. А. Магазева (Омск)*

**К** одной из важнейших экзистенциальных проблем, к которым обращался С. Л. Рубинштейн в своих фундаментальных трудах, относится проблема личностного выбора. Осуществление выбора особенно значимо для личности, когда она вынуждена действовать в ситуациях, оказывающих большое влияние на всю ее дальнейшую жизнь. Своевременное и конструктивное принятие решения в значимой жизненной ситуации в условиях множества альтернатив и при недостаточности знаний и оценок нередко представляется как сложная проблема. На чем основывается, на какие глубинные личностные «образования» опирается человек, выбирая варианты дальнейших действий в неопределенных условиях, – «вечный» вопрос философии и психологии. Ответ на этот вопрос особенно актуален в современном обществе, когда неопределенность становится неотъемлемой характеристикой жизни и порождается тем, что внешние обстоятельства постоянно вступают в противоречия с внутренними возможностями личности.

С. Л. Рубинштейн отмечает, что определение личностью своего будущего, своих дальнейших действий и самой себя возможно путем осознания того, чего хочет человек, что для него имеет привлекательность (мотивационно-потребностная система личности, ценности, установки, идеалы), что может человек (его способности) и что есть

он сам (личностные особенности) (Рубинштейн, 2002). Поэтому личностный выбор невозможно представить в качестве рассудочного акта, ограниченного заранее предрешенным исходом. По мнению С. Л. Рубинштейна, способность личности к активному, сознательному, оптимальному осуществлению выбора связывается с необходимостью актуализации глубинных ценностно-смысловых структур. Он отмечает, что личность, выступая в качестве субъекта, вырабатывает различные способы разрешения неопределенной ситуации, установления большего или меньшего, временного или постоянного соответствия внутренних возможностей с внешними условиями и структурами.

В работах С. Л. Рубинштейна мы находим подтверждение тому, что объяснение жизненных выборов возможно посредством изучения деятельности субъекта в проблемной ситуации и способов, которые им используются для ее разрешения. «Нахождение в ситуации предполагает расчленение этой ситуации, выделение в ней условий, соотносенных с встающими перед человеком требованиями, задачами» (Рубинштейн, 1973, с. 345).

Исследование механизмов осуществления личностного выбора возможно путем определения ситуации выбора, обстоятельства которой могли бы инициировать возникновение и дальнейшее функционирование деятельности личности. Теоретический анализ работ позволил выделить основное условие, при котором может возникнуть необходимость такой деятельности, – наличие у субъекта состояния неопределенности. Данное состояние может быть вызвано наличием множества разнообразных альтернатив, недостаточностью, неполнотой или фрагментарностью информации об альтернативах, неструктурированностью представлений об альтернативах и существованием противоречий между действительным и желаемым – потребностями субъекта и возможностями реализовать их в реальных жизненных обстоятельствах (Абульханова-Славская, 1991; Леонтьев, 1995; Федоров, 2006).

Ситуация личностного выбора, на наш взгляд, определяется как значимая жизненная ситуация, которую можно отнести к «поворотной» (по определению С. Л. Рубинштейна), когда принимаются важные решения, определяющие жизнедеятельность личности на длительный период.

В данной ситуации субъекту необходимо осознать, что он хочет (цели, ценности, жизненные планы), что он может (свои возможности, склонности), что он есть (свои личностные и физические свойства) и каких действий от него ожидает общество в отношении определенных аспектов жизни (например, профессионального или семейного аспектов).

Разрабатывая проблему личности, С. Л. Рубинштейн отмечает, что ее специфическая сущность проявляется в деятельности (Рубинштейн, 2002). Т. е. присутствие субъекта в ситуации предполагает осуществление определенной деятельности по разрешению данной ситуации: выделение в ней условий, их соотнесение с встающими перед человеком требованиями, задачами. В сознании субъекта моделируется обобщенный и идеальный образ действия и отражается реальный способ действия, осуществляется контролирующая и оценивающая функции, выстраивается стратегия и тактика деятельности.

Развивая идеи С. Л. Рубинштейна, К. А. Абульханова-Славская отмечает, что личность, выступая в качестве субъекта деятельности, структурирует деятельность на задачи, отвечающие ее целям, интересам, возможностям, формирует критерии, при которых она может быть удовлетворена результатом и оформляет свою деятельность как систему, выступая инициативным и ответственным организатором (Абульханова-Славская, 1995).

На наш взгляд, для понимания особенностей осуществления личностного выбора необходимо изучать деятельность субъекта в неопределенной значимой ситуации, которая направлена на выработку индивидуальной стратегии разрешения данной ситуации и состоит в «конструировании» альтернатив и критериев их оценки, предпочтении одной из них и принятии ответственности за ее реализацию.

Теоретический анализ психологических подходов позволил выделить основные моменты, которые характеризуют деятельность субъекта в ситуации личностного выбора (Абульханова-Славская, 1991; Леонтьев, 2003; Нюттен, 2004; Рубинштейн, 1973).

Специфика деятельности субъекта в ситуации личностного выбора во многом зависит от степени осознания субъектом возможных альтернатив и их последствий, оказывающих влияние на дальнейший ход жизни. Также хорошее понимание своих способностей, своих притязаний создает чувство свободы маневра, свободы выбора и укрепляет жизненные силы человека (Абульханова-Славская, 1991).

Существенным при выборе также является то, рассчитывает ли субъект при планировании на свои собственные силы или на внешние обстоятельства и значимое окружение. Т. е. необходимо выявлять степень самостоятельности личности при «конструировании» и выборе альтернатив и осуществлении деятельности, соответствующей выбранной альтернативе (Рубинштейн, 2002).

Успешность выбора определяется также своевременностью его осуществления, т. е. способностью личности определить момент готовности начать определенные действия. Своевременная деятельность осуществляется, когда жизненные обстоятельства соответствуют

потребностям и желаниям личности и существуют возможности для их реализации (Абульханова-Славская, 2001).

Поскольку выбираемое будущее представлено лишь в сознании личности, его мотивирующая сила также во многом зависит от эмоциональной окрашенности планируемой деятельности – является ли она эмоционально привлекательной или непривлекательной и прогнозируется ли получение удовлетворяющих результатов при реализации этой деятельности. Личность самостоятельно закладывает определенные критерии своей удовлетворенности – неудовлетворенности в уровне своих притязаний, ожиданий (Абульханова-Славская, 1991)..

Специфика деятельности субъекта в ситуации личностного выбора может определяться также характеристиками его временной перспективы и тем, как локализуемы в различных временных периодах ментально репрезентированные цели (Нюттен, 2004).

Таким образом, изучение особенностей деятельности субъекта в ситуации выбора, на наш взгляд, должно проводиться с учетом следующих характеристик:

- осознанность – выбор личностью осуществляется при представлении альтернатив и их последствий, оказывающих влияние на дальнейший ход жизни;
- самостоятельность – авторство при «конструировании» и выборе альтернатив принадлежит личности;
- целостность – выбор зависит от способности личности самоопределиваться по отношению к целостному ходу жизни;
- своевременность – осуществление выбора должно происходить в момент наибольшего соответствия жизненных обстоятельств внутренним возможностям и желаниям личности;
- удовлетворенность – соответствие выбранной альтернативы потребностям и целям личности и наличие возможностей реализовать ее в обстоятельствах жизни.

Изучение особенностей функционирования деятельности субъекта в ситуации личностного выбора, на наш взгляд, должно проводиться с учетом характеристик этой деятельности, которые были выделены в ходе теоретического анализа.

Проявление выделенных характеристик в ситуации выбора у каждой конкретной личности индивидуально. Поэтому в качестве основного подхода, в основу которого положен принцип анализа личности через ее жизнедеятельность и на который мы опираемся в исследовании, выступает типологический подход (Абульханова-Славская, 1983). С помощью типологического подхода можно выделить типы стратегий деятельности субъекта в ситуации выбора и проследить различные

формы проявления закономерности этой деятельности. Это, в свою очередь, позволит разработать практические рекомендации для оптимального осуществления выбора в значимых жизненных ситуациях с учетом особенностей личности.

При изучении деятельности субъекта в ситуации личностного выбора, на наш взгляд, также необходимо проанализировать основные аспекты динамики этой деятельности: особенности формирования мотивационной и операциональной основы и регуляции по ходу протекания.

В ситуации личностного выбора деятельность субъекта строится на уровне конструирования возможных вариантов будущего. Данную деятельность, имеющую очень сложную операциональную структуру, по мнению Д. А. Леонтьева, можно охарактеризовать как протекающую, в основном, во внутреннем плане, в свернутом, редуцированном виде (Леонтьев, Пилипко, 1995).

С точки зрения операциональной структуры, деятельность субъекта в ситуации личностного выбора, на наш взгляд, характеризуется необходимостью «конструирования» альтернатив, выработкой критериев оценки альтернатив, отбором подходящей альтернативы, конкретизацией ее в качестве цели будущей деятельности и определением индивидуальной стратегии достижения выбранной цели (наличие когнитивных структур «средство–цель»).

С точки зрения мотивационной структуры, деятельность личностного выбора должна опираться на такие мотивационно-личностные образования, которые определяют значимость ситуации личностного выбора для субъекта, ее ценностный аспект. По мнению К. А. Абульхановой-Славской, включенность в структуру активности личности таких психологических особенностей, как мотивы, направленность, способности, ценностно-смысловые ориентации, определяют собственно психологическую характеристику активности (Абульханова-Славская, 1991).

Притязания личности выражают соответствие всей деятельности и ее результата определенным критериям, устанавливаемым личностью. Поэтому особое значение при изучении деятельности субъекта в ситуации личностного выбора должно придаваться притязаниям к деятельности, которые отражают единство стремлений и требований личности, к тому способу, которым они должны быть удовлетворены.

Ценностно-смысловой аспект деятельности субъекта в ситуации выбора также может определяться влиянием наиболее устойчивых образований в структуре мотивации, к которым относятся личностные ценности. Данные личностные образования соотносятся с жиз-

недеятельностью человека в целом и обладают высокой степенью стабильности: неизменные, устойчивые, автономные по отношению к конкретной ситуации (Леонтьев, 2003).

Способ организации субъектом собственной деятельности в ситуации личностного выбора может определяться степенью ответственного отношения к этой ситуации. Ответственность предполагает способность личности отстаивать свое право на выбор и реализовать основанную на субъективных критериях и оценках деятельность (Дементий, 2005).

По мнению К. А. Абульхановой-Славской, способность личности осуществлять соединение собственных индивидуальных особенностей, статусных и возрастных возможностей, притязаний с требованиями общества и окружающих определяется как жизненная стратегия (Абульханова-Славская, 1991). Т. е. способ структурирования деятельности, оценка и осмысление ситуации личностного выбора во многом будут определяться индивидуальными особенностями субъекта.

Обобщенный план деятельности по достижению цели в личностно значимой ситуации выбора, обусловленный индивидуально-психологическими характеристиками, мы обозначаем как стратегию деятельности субъекта в ситуации личностного выбора. Примерами возможных стратегий могут являться: выработка целей, предварительное составление плана действия и перспектив его реализации.

Для изучения характеристик деятельности испытуемых в ситуации личностного выбора, на наш взгляд, необходимо выделить операционализированные измеримые показатели данной деятельности.

На основании анализа теоретических и экспериментальных исследований (Абульханова-Славская, 1991; Рубинштейн, 2002; Леонтьев, 1995; Нюттен, 2004) были определены следующие показатели:

- качественный состав аргументации при отборе альтернатив;
- определение задач, направленных на достижение цели;
- описание последовательности действий по достижению цели;
- степень соответствия описываемых действий цели деятельности и возрастным возможностям;
- констатация необходимости саморазвития для соответствия требованиям планируемого будущего;
- указание на наличие или отсутствие способностей к выбранному виду профессиональной деятельности;
- описание способов достижения цели;
- описание способов преодоления препятствий;
- учет последствий достижения цели;
- представленность в планах помощи и поддержки других людей;

- оценка степени доступности цели, реальности ее достижения;
- описание возможностей или преимуществ, возникающих вследствие данного выбора;
- протяженность перспективы планируемого будущего: соотношение количества ближних и дальних целей;
- плотность перспективы планируемого будущего, определяемая по числу ближних и дальних целей и задач, расположенных в каждом из темпоральных периодов.

Основные задачи эмпирического исследования, на наш взгляд, должны состоять в выделении типов деятельности испытуемых в ситуации личностного выбора на основании степени проявления характеристик этой деятельности, а также в исследовании обусловленности выделенных типов деятельности индивидуально-психологическими характеристиками.

Таким образом, посредством осуществления деятельности в значимой неопределенной ситуации личностного выбора субъект определяет свои ценности, притязания и способы их дальнейшей реализации в жизни.

### Литература

- Абульханова-Славская К. А. О путях построения типологии личности // Психологический журнал. 1983. Т. 4. № 1. С. 14–28.
- Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни. М.: Мысль, 1991.
- Абульханова-Славская К. А. Субъект – символ российского самосознания // Сознание личности в кризисном обществе /Под ред. К. А. Абульхановой-Славской и др. М., 1995. С. 10–28.
- Абульханова К. А., Березина Т. Н. Время личности и время жизни. СПб.: Алетейя, 2001.
- Брушлинский А. В. Психология субъекта: индивида и группы // Психологический журнал. 2002. № 1. С. 71–79
- Дементий Л. И. Ответственность как ресурс личности. М.: Информ-Знание, 2005.
- Завалишина Д. Н. Субъектно-динамический аспект профессиональной деятельности // Психологический журнал. 2003. № 6. С. 5–16.
- Леонтьев Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. 2-е, испр. изд. М.: Смысл, 2003.
- Леонтьев Д. А., Пилипко Н. В. Выбор как деятельность: личностные детерминанты и возможности формирования // Вопросы психологии. 1995. № 1. С. 97–110.
- Леонтьев Д. А., Шелобанова Е. В. Профессиональное самоопределение как построение образов возможного будущего // Вопросы психологии. 2001. № 1. С. 57–66.

- Нюттен Ж. Мотивация, действия и перспектива будущего. М.: Смысл, 2004.
- Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2002.
- Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973.
- Федоров А. А. Homo infinitus: человек, неопределенность и психологические конструкторы // Человек в условиях неопределенности. Сборник материалов Всероссийской конференции 18–19 мая 2006 г. Новосибирск, 2006.

## **СУЩНОСТНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПОНИМАНИЯ КАК СПОСОБА ОСВОЕНИЯ ДЕЙТЕЛЬНОСТИ**

*В. Г. Малахова (Волгоград)*

**О**бращение к генезису проблемы понимания и анализу зарубежных и отечественных концепций показало, что существует несколько подходов к определению категории «понимания», его содержанию и функциональной структуре, что определило возможность трактовать феномен понимания следующим образом:

- обнаружение смысла, значения того или иного произведения, его замысла (какой именно замысел имели авторы);
- проникновение в духовный мир автора (что хотел сказать автор в своем тексте, произведении);
- способ, метод перехода от знания (чего-либо) к значению (чего-либо);
- толкование, «расшифровка» важности данного знания, теории учения, положения для чего-либо;
- путь, (метод) к возникновению и реализации потребности в создании нового положения, раскрытия новых закономерностей;
- способ духовного бытия человека в мире и мира в человеке.

Конечно, такое аспектное разделение категории «понимание» не означает нарушения его целостности. Все указанные аспекты отражают лишь возможность и необходимость акцентирования внимания на тех или иных сторонах феномена понимания по мере исследования его сущностных характеристик. Понимание возникает как индивидуальная реализация познавательных возможностей личности. Способность понимать действительность, природную и социальную, понимать других людей и самого себя, тексты культуры – эта способность лежит в основе существования человеческого сознания. Результат понимания – отнюдь не обязательно истина в последней инстанции. Понимание плюрално, оно существует во множестве вариантов, каждый

из которых отражает ту или иную грань объективной действительности. В понимании находят выражение связь индивидуального существования с общезначимыми фактами (Брудный, 1998, с. 22). «Понимание каждой вещи уже предполагает в качестве условия своей возможности наличие в познающем субъекте некоего аналога того, что впоследствии будет понято, требует изначального совпадения между субъектом и объектом, предшествующего этому акту. Понимание отнюдь не есть простое развертывание того, что существовало в субъекте, и не простое заимствование имеющегося в объекте, но то и другое одновременно. Ибо оно всегда состоит из применения ранее имеющегося общего к новому, особенному. Там, где два существа разделены пропастью, нет моста к их взаимному пониманию; для взаимного понимания необходимо, чтобы это понимание в некоем ином смысле уже существовало» (Гумбольдт, 1985, с. 300).

Размышления над природой понимания приводят к выводу о том, что оно задается определенным типом связью понимающего человека (субъекта понимания) и понимаемого предмета (объекта понимания). Констатация этого факта влечет за собой целый ряд вопросов, в частности, что собой представляет объект понимания, какова его природа. Может ли быть объектом понимания сам понимающий субъект? Совпадает ли знание чего-то с его пониманием? Как реально взаимодействуют субъект понимания и его объект, можно ли говорить о субъект-субъектном характере понимания? Наконец, каков механизм процесса понимания.

Отталкиваясь от определения категории понимания как способа освоения действительности, отметим, что структура понимания морфологически сложна и является сложной системой различных субъективных и объективных, теоретических и практических действий. Процедура понимания нами рассматривается в основном как специфическая форма познавательного отношения «субъект–субъект» и, соответственно, в качестве основной «ситуации понимания» выступает диалог. Однако некоторыми исследователями, в частности С. Б. Крымским, понимание экстраполируется на всю сферу человеческого освоения мира, включая субъект-объектные и практические (субъект-предметные) отношения.

Размышления над природой понимания приводят к выводу о концентрической природе понимания. В первом центре объектом понимания является сам понимающий субъект, личность, обладающая способностью индивидуализировать историческую специфику социальной культуры, в которой она живет, осмысливать свою определенную позицию. Во втором центре в качестве объекта понимания выступает другой субъект, другая личность. Здесь не вполне

правомерно говорить об «объекте», в данном центре актуализируется «субъект-субъектный» характер понимания, возникает пространство «Я–Ты», диалог, в котором «Я становится Я, соотнося себя с Ты» (М. Бубер). Мир человеческого диалога создается из откликов одного человека на духовную активность другого. В диалоге объединяются эмоциональный и рациональный характер понимания. Третий центр отражает онтологический характер понимания, бытия здесь-и-теперь. Понимание, поиск смысла в данном центре – это поиск оснований своего бытия, способ существования познающего, действующего и оценивающего человека.

Понимание непосредственно связано с выявлением ценностной структуры действительности, поскольку мир для человека всегда – мир ценностей, он полон смысла для него, т. е. осмыслен и понимаем. В свете сказанного становится ясно, что объект понимания получает смысл только при включении его в определенную нормативно-ценностную систему или систему таких систем.

В этой связи необходимо обратиться к вопросу о *механизме* процесса понимания. Мы обратимся к концепции А. Л. Никифорова, затрагивающей данный аспект проблемы понимания (Никифоров, 1991, с. 72–94).

Смыслы, которые индивид приписывает объектам понимания, он черпает из своего внутреннего мира – мира индивидуального сознания, образующего основы понимания. Этот мир индивидуального сознания «индивидуальным смысловым контекстом». На наш взгляд, данное определение не совсем корректно, логичнее использовать понятие «индивидуальный смысловой континуум», поскольку в нашем представлении «индивидуальный смысловой контекст» – это то значение, тот смысл, который субъект понимания приписывает конкретной единице понимания. В дальнейшем мы будем использовать именно этот термин для обозначения «мира индивидуального сознания», совокупности индивидуальных смысловых контекстов. Индивидуальный смысловой континуум можно представить как систему взаимосвязанных смысловых единиц, содержание которых определено их местом в контексте, т. е. связями с другими единицами и отношением к индивидуальному «Я». Встречаясь с языковыми выражениями, текстами, предметами культуры, явлениями природы, индивид как бы включает их в свой внутренний контекст, ассоциируя с ними те или иные смысловые единицы и, таким образом, придает им интерпретацию, наделяя их смыслом.

Здесь перед нами встает проблема, осознаваемая уже Г. Риккертом. Если каждый индивид обладает собственным смысловым контекстом и контексты разных индивидов различны, если, далее, интерпретация и смысл всех вещей определяются индивидуальным

контекстом, то разные индивиды будут придавать одним и тем же словам, текстам и предметам разные содержания и смысл. Но тогда возникает вопрос о возможности коммуникации вообще. Решение этой проблемы следует искать в природе индивидуального смыслового континуума как совокупности индивидуальных контекстов. Этот континуум, или духовный мир личности, представляет собой отражение реального мира, в котором мы живем. А этот объективный реальный мир един для всех. Поэтому можно говорить о сходимости (но не об абсолютном совпадении!) индивидуальных контекстов. Здесь необходимо учитывать сходство культур, социальных структур обществ. При их различии возникает тот самый «разрыв внутрикультурных связей», который и обостряет проблему понимания. Содержание каждой смысловой единицы индивидуального континуума можно представить в виде совокупности характеристик, в которых представлены знания и убеждения индивида относительно того или иного объекта, или, иначе говоря, связи данной смысловой единицы с другими единицами контекста и индивидуальным Я. Характеристики смысловых единиц разделяются на две группы: общие, или, социальные, и индивидуальные. Общие характеристики воплощают усвоенный индивидом опыт и знания общества, индивидуальные – его личный опыт, убеждения, отношения к вещам.

Индивидуальный смысловой континуум представляет собой открытую систему, постоянно изменяющуюся на протяжении всей жизни индивида. Растут и изменяются его знания, индивид включает в свой континуум новые утверждения, отказывается от некоторых ранее принятых. Все это оказывает влияние на отдельные смысловые единицы и на континуум в целом. Взаимодействуя с действительностью, индивид накладывает на нее свой индивидуальный контекст и благодаря этому понимает ее, наполняя смыслом предметы и явления окружающего мира. В процессе понимания происходит ассоциация индивидом слова, действия, предмета с некоторой смысловой единицей из своего контекста. Таким образом, происходит интерпретация, наделение смыслом. Если ему это удастся, индивид считает, что понял объект. Когда индивид не может интерпретировать объект, наделить его смыслом, он считает, что не понял объект.

Из того, что в процессе понимания индивид сам приписывает смысл объекту, вовсе не следует, что всякое понимание в равной степени приемлемо. Важно, какой именно смысл приписывается. Интерпретация носит гипотетический характер и может быть пересмотрена. Когда это случается, мы говорим, что не поняли объект или поняли его неправильно. Если же все наличные знания согласуются с нашей интерпретацией, можно говорить о понимании объекта. Взаимопо-

нимание двух индивидов обеспечивается частичным совпадением их индивидуальных контекстов или характеристик тех смысловых единиц, которые они ассоциируют с объектами. Определенное таким образом понятие понимания может быть включено в методологию как естественных, так и гуманитарных наук.

Идентификация проблемы понимания, а также осознание «открытости» и «континуальности» процесса понимания требует рассматривания типологии исследуемого явления. Поскольку теоретическая типология опирается на вычленение системообразующих связей, с построением представлений о структурных уровнях объекта она служит одним из главных средств построения теории, в данном случае понимания. Так, А. И. Ракитов, рассуждая о типологии понимания, в качестве критерия выделяет объект понимания и, соответственно, выделяет три важнейших типа понимания – понимание другой индивидуальности, понимание чужой культуры и функционирующих в ней когнитивно-концептуальных структур и, наконец, о понимании иных исторических эпох (Ракитов, 1986, с. 72).

Тем не менее, для всех видов понимания присущ ряд общих принципов, «*постулатов*» понимания (Крымский, 1982, с. 41): логический, гносеологический, онтологический и психологический. Первый предполагает возможность «сведения всего смыслового содержания множества выражений, генерированных участками герменевтического отношения, к неким единым для них концептам». Гносеологическим постулатом будет «презумция осмысленности, согласно которой понять можно лишь то, что имеет смысл и, следовательно, приобщено к человеческой деятельности. В силу этого постулата мы понимаем то, что понимают другие или, по крайней мере, могут сделать продуктом своей деятельности». В качестве онтологического постулата понимания выступает принцип «культурно-исторической intersубъективности, требование обращения к той культурной онтологии, которая очерчивает предметное предпонимание и связанный с ним базис несомненности. Производным следствием этого постулата будет условие предметно-деятельностного единства объекта и субъекта понимаемого (или путем вхождения в знаковую ситуацию герменевтического отношения, или путем конструктивного освоения объекта, или через его эмоциональное переживание». И наконец, психологический постулат понимания определен в виде «презумпции услышанности», т. е. расчета и надежды на адекватное понимание, без которых отсутствует стимул к общению.

Однако, несмотря на имеющиеся различия, у всех видов понимания есть нечто общее, а именно осмысленность понимаемого, перевод понимания в контекст целого, intersубъектное «предпонимание».

Рассматривая процедуру понимания в рамках теории познания, представляется необходимым сопоставление категорий: понимание – познание, понимание – знание, понимание – смысл, понимание – ценность.

Как отмечалось выше, понимание – это очень широкое понятие, не имеющее строго фиксированного содержания и объема. Оно нередко отождествляется с **познанием** (Зинченко, 1997). И эта проблема соотношения познания и понимания является очень важным аспектом при исследовании герменевтического понимания. «Всякое понимание, – пишет Э. Корет, – это стремление постичь истину... Что есть вообще истина и каким образом она обнаруживается в человеческом познании и понимании?» (Koreth, 1969, с. 166). Можно ли смысл отождествить с истиной? Может ли герменевтика быть компетентной при решении проблемы истины? По мнению Корета, понимание уже является методом постижения истины, поскольку относится к объяснению полагаемого смысла. Методологические исследования, направленные на выяснение сущности понимания, позволили установить, что понимание, в отличие от познания, которое решает вопрос о природе объекта, решает проблему субъекта. А. А. Брудный так характеризует процесс понимания: «...познать можно истину. Понять можно смысл».

В научной литературе довольно часто можно встретить замечания относительно необходимости различения **знания** и понимания.

Понять – значит обрести знание. Такое знание, которое отражает суть вещей, соединяет нечто ранее неизвестное с уже известным, превращает ранее разрозненное в систему. Но к этому сущность понимания не сводится: система, в которую включается новое знание, функциональна, действенна. Это система, ориентированная на применение знания. Иначе говоря, понимание выступает как присвоение знания и обращение его в составную часть психологического механизма, регулирующего деятельность в соответствии с требованиями практики, в результате понимания знание становится частью внутреннего мира личности и влияет на регуляцию его деятельности (Брудный, 1998, с. 25–26).

Наиболее близким по содержанию к понятию «понимание» является понятие «**смысл**». Мы определяем понимание прежде всего как процедуру *осмысления* – выявления и реконструкции смысла, а также смыслообразования, поскольку такая трактовка открывает широкие перспективы для рассмотрения понимания не только в контексте познания, но и в контексте оценочной деятельности сознания, а еще шире – в социальном и онтологическом контексте.

Представление о смысле как о жизненной задаче наиболее полно разработано в теории личности В. Франкла, провозглашающего стремление человека найти смысл своей жизни ведущей движущей силой его поведения. По Франклу, «нахождение смысла – это вопрос не по-

знания, а призвания. Не человек ставит вопрос о смысле своей жизни, жизнь ставит этот вопрос перед ним, и человеку приходится ежедневно и ежечасно отвечать на него – не словами, а действиями. Смысл не субъективен, человек не изобретает его, а находит в мире, в объективной действительности, именно поэтому он выступает для человека как императив, требующий своей реализации» (Франкл, 1990, с. 114). В работах С. Л. Рубинштейна смысл жизни представляет собой такое ценностно-эмоциональное образование личности, которое проявляется не только в принятии одних ценностей и отрицании других, но и в саморазвитии, самореализации личностных качеств субъекта, ищущего и находящего высший, «запредельный» смысл своего бытия. Франкл называет его «сверхсмыслом», а Рубинштейн полагает, что «смысл человеческой жизни – быть источником света и тепла для других людей. Быть сознанием Вселенной и совестью человечества. Быть центром превращения стихийных сил в силы сознательные. Быть преобразователем жизни, выкорчевывать из нее всякую скверну и непрерывно совершенствовать жизнь» (Рубинштейн, 1997, с. 113). Таким образом, рассмотрение соотношения «понимание–смысл» ведет к включению в эту систему категории «ценность»: так Франкл интерпретирует проблему смысла в терминах ценностей – смысловых универсалий, обобщающих опыт человечества.

С выявлением **ценностной** структуры действительности и связано осмысление. Так как мир человека – это всегда мир ценностей, он полон смысла для него, т. е. осмыслен и понимаем. В свете сказанного становится ясно, что объект получает смысл только при включении его в определенную нормативно-ценностную систему или систему таких систем.

Можно сказать, что осмысление и понимание имеют место только в контексте целесообразной деятельности и обусловлены великим многообразием явных и крайне сложно опосредованных целей, преследуемых человеком, и ценностей, с ними связанных. Чем сложнее цели, тем глубже требуется проникать в сущность явлений и тем большая степень понимания мира достигается. Размышляя о человеческом понимании, А. Маслоу отмечает: «информация без понимания лишена смысла, а в свою очередь, что информация, способная внести вклад в человеческое понимание, должна быть векторной, направленной, вести куда-то» (Маслоу, 1999, с. 168), т. е. должна быть непосредственно связанной с ценностями.

Таким образом, понять – значит оценить, подвести под какую-то ценность. Обычно ценность понимается крайне узко, как определенного рода свойство, а именно свойство объекта удовлетворять целям человека или даже особо важным его целям («ценность есть любой предмет любого интереса»). Узкое истолкование ценностей

ведет, в конечном счете, к противопоставлению истинностного и ценностного подходов к действительности, к образованию пропасти между естественнонаучным и гуманитарным познанием.

Ценность как и истина, является не свойством, а *отношением* между мыслью и действительностью. Мысль и ее объект могут находиться между собой в двух различных отношениях: истинностном и ценностном. В первом случае отправным пунктом является реальность, а мысль выступает как ее описание в терминах истинностных понятий. Мысль истинна, если она соответствует описываемому ею фрагменту действительности – это классическое определение истинности. В случае ценностности отношения, наоборот, исходным пунктом является мысль, функционирующая как проект, план, стандарт. Соответствие ей действительности рассматривается в оценочных понятиях. Позитивно ценным считается объект, соответствующий высказанной о нем мысли, отвечающий предъявляемым к нему требованиям (Ивин, 1986, с. 49). В ценности фиксируется соответствие объекта предъявляемым ему со стороны субъекта требованиям. Это соответствие и выявляется в процессе понимания.

### Литература

- Брудный А. А. Психологическая герменевтика. М.: Лабиринт, 1998.
- Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985.
- Зинченко В. П. Работа понимания // Психологическая наука и образование. 1997. № 3.
- Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. Пер. с англ. М.: Смысл, 1999.
- Никифоров А. Л. Семантическая концепция понимания // Загадка человеческого понимания / Под общ. ред. А. А. Яковлева. Сост. В. П. Филатов. М.: Политиздат, 1991.
- Ракитов А. И. Диалектика процесса понимания // Вопросы философии. 1985. № 12.
- Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
- Koreth E. Grundlagen der Hermeneutik. Freiburg; Basel; Wien, 1969.

## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ХХІ ВЕКЕ

О. А. Мельник (Киев, Украина)

**В** ряде достижений, обогащающих мировую науку и культуру, заметное место занимает экзистенциальная психология, сформировавшаяся и получившая признание во всем мире в последней трети

XX в. Не отказываясь от использования результатов, полученных в рамках таких наиболее влиятельных в первой половине прошлого столетия направлений, как фрейдизм и бихевиоризм, психологи-экзистенциалисты в то же время провозгласили приоритетную направленность на изучение человеческого в человеке, сущностных, специфических проявлений и основываются на принципе первичности бытия человека, с которым органически связаны базовые экзистенциальные проблемы. Они отбросили свойственные этим направлениям преувеличение роли низших влечений или внешних воздействий в поведении и психическом развитии человека. В противовес этому экзистенциальная психология акцентирует свое внимание и подчеркивает значение собственной творческой активности субъекта, его глубинных потребностей и исследует условия, способствующие их развитию.

С. Л. Рубинштейн считал, что человек просто обязан стремиться к личностному развитию в своей жизни. Говоря о детерминированной жизни и деятельности людей, ученый считал необходимым различать внешние обстоятельства, среду, в которой протекает жизнь и деятельность человека и собственно условия их жизни. В качестве условий жизни из среды, из внешних обстоятельств ученый выделяет только те, которые находятся в определенных объективных отношениях к жизни людей, которыми их жизнь реально обусловлена. В выделении из среды – общественной и природной, из всей совокупности внешних обстоятельств, среди которых протекает жизнь людей, условия их жизни, в этом выделении, по мнению С. Л. Рубинштейна, объективно проявляется активность, избирательность человека как субъекта жизни. В качестве условий жизни из среды выделяется то, что отвечает требованиям, которые объективно предъявляет к условиям своей жизни человек в силу своей природы, своих свойств, уже сложившихся в ходе жизни. Условия жизни входят в определение самой природы человека; от этой же последней, складывающейся под воздействием условий жизни, в свою очередь зависит, что выступит для человека в качестве условий его жизни. Условия жизни, говоря иначе, это не среда сама по себе, а та же система реальных отношений, в которые включается человек. Общественная среда выступает в виде совокупности объективных общественных отношений, в которых человек должен занять определенное место. Требования, которые предъявляют человеку условия жизни, задачи, которые она перед ним ставит, заставляют его самоопределяться. Объективные отношения, в которые включается человек, определяют его субъективное отношение к окружающему, выражающееся в его стремлениях, склонностях и т. д. Эти последние, сложившиеся под воздействием внешних условий, в свою очередь

опосредствуют зависимость поведения, деятельности людей от внешних условий, от объективных отношений, в которых живет человек. Таким образом, человек есть человек лишь в своем взаимоотношении к другому человеку, а обрести свою духовную свободу и самореализоваться человек может лишь в обществе (Рубинштейн, 1957).

Условия жизни человека, жизненные обстоятельства традиционно мыслились как нечто данное, постоянное, изначально присущее, как определенный способ или уклад жизни людей. Концепции общественных потрясений и преобразований не затрагивали человека с точки зрения его отношения к бытию как субъекта своей жизни. Концепция субъекта принесла прежде всего идею активного, строящего условия жизни и свои отношения к бытию человека. Сама идея жизни, определения ее условий как решаемых задач, требующих от человека этих решений, – такова была новая, предложенная ученым парадигма. Действительность в ее «первозданном» виде, которую человек «застает» при своей жизни, оказывается не задана ему изначально как некая директива. Действительность обращена к человеку своими требованиями, ограничениями, задачами, трудностями, несоответствиями, неизвестностями; от него же исходит возможность или невозможность решения, желание или нежелание, но желаемое он получает только в одном случае: если оно является результатом его усилий – личностных, интеллектуальных, волевых, результатом его деятельности.

Целостность структуры личности определяется и скрепляется деятельностью. В конкретной деятельности человека, по мнению Рубинштейна, все они сплетены в одном узле. Единство личности и деятельности как раз здесь и обнаруживается: личность, проявляя в деятельности те или иные свойства (направленность, способности, характер и т. д.), через деятельность обретает их связь друг с другом. Поэтому связь между структурными составляющими динамическая, опосредованная деятельностью. Направленность личности, ее установки, раз за разом порождая в однородных ситуациях определенные поступки, переходят затем в характер и закрепляются в нем в виде свойств личности. Наличие интереса к определенной области деятельности стимулирует развитие способностей в соответствующем направлении, а наличие определенных способностей, обуславливая плодотворную работу, стимулирует интерес к ней (Рубинштейн, 2005).

Интенсивный теоретический поиск, направленный на выработку нового образа человека, новой концепции человеческой личности психологи-экзистенциалисты помещают в центр своих исследований здоровую, сильную личность и то величайшее значение, которое

имеют для человека глубинные, высшие, духовные потребности, удовлетворение которых для человека, его жизнедеятельности крайне необходимо, важно и значимо. Значительное внимание в экзистенциальной психологии уделяется также и выяснению способов стимулирования процессов самоактуализации развивающейся личности. Для гражданской позиции этого направления характерно отрицание тоталитаризма, национальной и классовой ограниченности, ориентация на усовершенствование общества через усовершенствование отдельных людей и, наоборот, улучшение людей через создание благоприятных условий для их развития, а от людей требуется определенная активность.

При этом активность человека проявляется не только в деянии, но и в созерцании, которое не может быть понято как синоним пассивности, бездейственности. Такие же соотношения существуют между общественным бытием, общественным сознанием и общественным человеком. С. Л. Рубинштейн показывает, что без общественного сознания нет общественного бытия и формирование человека представляет собой вбирание общественного человека внутрь частного лица. Раскрытие отношений человека с «его» миром и соответствующее деяние и созерцание взаимосвязаны с отношениями между общественным человеком, общественным бытием, общественным сознанием и миром всего общества, нуждается в дальнейшем развитии. Тем не менее, тонкий анализ включенности человека в мир, который мы находим у Рубинштейна, является для этого надежным ориентиром.

Бытие приобретает, по С. Л. Рубинштейну, значение, выступая как «мир», соотносительный с человеком как частью его, продуктом его развития (Рубинштейн, 1957). Это очень важная мысль, поскольку проблема значения часто анализируется как отношение взаимно обусловленных потребностей, нужд, интересов, целей субъекта, с одной стороны, и объективных условий их удовлетворения, выполнения – с другой. Здесь происходит переосмысление проблемы значимости одновременно «изнутри» и «снаружи». Бытие, мир становятся значимыми, поскольку человек как субъект – их составная часть. Поэтому и природное в человеке, его связь с природным в мире должны быть не отвергнуты, а осмыслены. Значение тем самым внутренне связано с отражением и мотивацией. Мотивационное значение приобретает, по мнению Рубинштейна, каждое отраженное человеком явление, поскольку оно всегда является определителем не только его свойства, но и его значимости для человека. Роль онтологическо-гносеологического подхода в раскрытии внутренней взаимосвязи значения, отражения и мотивации выступает, таким образом, диалектично.

Через анализ существования как состояния и как акта, как действия и как самопричинения подходит ученый к специфике человеческого *способа существования*. Способ существования – это жизнь человека в двух формах. Во-первых, как реальная причинность другого, выражающая переход в другое (это характерно и для не специфически человеческих уровней бытия), и, во-вторых, как идеальное интенциональное «проектирование» себя, присущее лишь специфически человеческому образу жизни. Но специфически человеческий способ существования также выступает в двух формах: как жизнь, не выходящая за пределы непосредственных связей, в которых живет человек, и как философское осмысление жизни, связанное с рефлексией. В указанных формах по-разному обнаруживается специфика этого способа существования, заключающаяся в мере соотношения самоопределения и определения другими условиями, в характере самоопределения в связи с наличием у человека сознания и действия (Рубинштейн, 1957). В раскрытии необходимых предпосылок для этого состоит, по Рубинштейну, отправной пункт *этики*. Здесь содержится глубокая мысль. Аналогично тому, как каждое отраженное человеком явление приобретает мотивационное значение, так и каждый поступок приобретает этический смысл через то, как он входит в общий план человеческой жизни.

Анализ проблемы человека осуществляется Рубинштейном во взаимосвязанных и взаимообусловленных отношениях не только человека и мира, но и *человека с другим человеком*. Отношение человека к человеку в его понимании – это не замыкающее, а раскрывающее отношение. Оно раскрывает как «родовое» свойство человека, так и «человечность» других людей. Люди в их деятельности выступают как фокусы или центры, вокруг которых организуется мир человека. Отношения между людьми также имеют при этом предметную сторону. Вещи, окружающие людей, выступают прежде всего в их «сигнальных» свойствах как продукты и орудия человеческой деятельности, как предметы, ведущие свойства которых определяются осуществляемыми посредством их отношениями между людьми – производственными, общественными отношениями. Взаимные опосредствования отношений между людьми и вещами, только между людьми или только между вещами очень сложные и далеко не раскрытые. Однако для их исследования важно учитывать взаимосвязь исходных отношений человека к миру и к другому человеку как потенциально выявляющих более комплексные взаимосвязи.

Через отношение к человеку в таком понимании открывается путь к осмыслению *сознания и самосознания другого* и их формирования. С. Л. Рубинштейн показывает, что вопрос о сознании другого сначала

дан лишь имплицитно в практическом вопросе о сознательном произвольном характере действий других людей, об их регуляции. Существование другого «Я» как другого действующего лица генетически (для ребенка) первично. Самосознание – это также осознание самого себя как субъекта, реального индивида, а вовсе не своего сознания. Осознание своего сознания – это, по мнению ученого, другой вопрос: включает ли знание чего-либо (того или другого предмета) знание того, что я его знаю? Ученый дает глубокий анализ самосознания «Я» с точки зрения всеобщности и единичности, частности. Частные «Я» включают «Я» как всеобщность, поскольку ни одно из них не может быть определено через отношение только к этой всеобщности. Каждое из конкретных «Я» может быть определено через свое отношение к другим. Они взаимно предполагают друг друга.

Рубинштейн убедительно показывает, что «Я» не может быть раскрыто только как объект непосредственного сознания, лишь через отношение к самому себе, обособленно от отношения к другим людям. В этих взаимоотношениях каждое конкретное «Я» выступает как объект другого, которое также является объектом для меня. Здесь выступает реципрокное отношение, члены которого необходимо предполагают, имплицитируют друг друга. По мнению Рубинштейна, дело не только в том, что мое отношение к себе опосредовано моим отношением к другому, но и в том, что мое отношение к самому себе опосредовано отношением ко мне другого. У ребенка отношения других людей к нему определяют его отношения к ним и формируют его самосознание (Рубинштейн, 1957).

От сознания человек переходит к *познанию*. Отношения между людьми раскрываются как необходимое условие познания человеком бытия. В бытии есть не только объект, но и субъект – «зеркало», которое отражает не только то, что человек воспринял вокруг себя, но и себя самого. Двухполюсным результатом единого процесса, по мнению Рубинштейна, является обобщение как совершающееся в понятии познание мира (объективной реальности) и его субъект «я» как всеобщность. Сходство с анализом сознания в том, что «чистый», трансцендентальный субъект объективного познания – это всеобщность, которая реально существует лишь в виде множества эмпирических субъектов.

Очень важным является исследование С. Л. Рубинштейна *отношений между познанием мира и этикой*. Познание мира как открытие истины является необходимой предпосылкой, основой, внутренним условием этического отношения человека к человеку. Этика при этом представляет собой не обособленную область человеческих отношений, якобы заключающуюся в морализировании, а необходимую

составную часть онтологии, детерминацию бытия через сознательную его регуляцию, которая выступает как специфический способ существования человека. Взаимосвязь познания и этики проявляется при этом в самом познании. Познавательное отношение опосредуется человеческими добродетелями; в познавательное отношение к бытию, к истине вплетается отношение к другим людям. Истина при этом не только правильность, но и правда, справедливость.

Не обходит внимания С. Л. Рубинштейн и такой экзистенциальной проблемы, которая в начале ХХI в. становится достаточно актуальной, занимает центральное место – это *проблема смысла жизни*. Ученый считает, что смысл жизни каждого человека определяется только в соотношении содержания всей его жизни с жизнью других людей. Сама по себе она вообще такого смысла не имеет. Смысл жизни должен быть позитивным как для самого человека, так и для других людей, он должен нести добро, а последнее должно быть, по Рубинштейну, рассмотрено не только с точки зрения характера отношения к другим людям, но и как содержание жизни данного человека. Основная этическая задача у ученого выступает, прежде всего, как онтологическая – учет и реализация всех возможностей, которые создаются жизнью и деятельностью человека.

С началом глобальной технократизации жизни, развитие культуры, а вместе с ней и человека во многом начинает подчиняться законам различных механических систем. Как следствие этого жизнь зачастую утрачивает свои настоящие, живые качества и возможности, а формирующаяся и все более обретающая тотальный характер массовая культура способствует превращению человека в робота, в элемент «мертвой» жизни. Поэтому глобальная смена аксиологических ориентиров является одной из сквозных тем экзистенциальной психологии в ХХI столетии.

В нынешнем обществе мы можем наблюдать, как человеческие и личностные качества сами по себе теряют ценность. Меняются и отношения между людьми, поскольку утрачивается понятие и опыт глубокого и настоящего общения – экзистенциальное собеседование. Любовь теперь означает достижение признания и успеха, она продолжает терять свою интимную экзистенциальность. Проведенное исследование, которое было направлено на выяснение экзистенциальных потребностей нынешним поколением, где в качестве испытуемых было задействовано 384 человека в возрасте 15–18 лет, показало следующие результаты. Перед испытуемыми ставилась задача: назвать потребности, которые они считают важными и необходимыми, требующими обязательного удовлетворения, а также присвоить им порядковый номер по мере их значимости. Результаты оказались

следующими: 1 – любовь; 2 – уважение; 3 – доверие; 4 – поддержка; 5 – честность; 6 – забота и взаимопомощь; 7 – искренность; 8 – верность; 9 – способность к сочувствию; 10 – способность к пониманию. Именно эти потребности были названы (87%) испытуемыми как необходимые и важные. Из этого следует, что существующие в обществе отношения не дают человеку внутренней уверенности, а подлинные человеческие качества остаются не раскрытыми, нереализованными. В свою очередь подавление экзистенциальных потребностей, их неудовлетворение приводит к человеческой агрессивности либо пассивности.

Многие ученые высказывают мнение о том, что уровень агрессивности и потеря нравственности в обществе подходит к своей критической точке. Агрессивность присутствует на всех возрастных уровнях. Одной из причин вспышки агрессивности в обществе служит уничтожение, высмеивание, псевдозамена ценностей и идеалов, а также их отсутствие. Только активная, продуктивная ориентация культуры на подлинные экзистенциальные потребности человека (среди таковых – потребность в любви, в общении, в укорененности, в свободе выбора, в самовыражении и пр., а также уход от псевдоценностей, отказ от них) может быть выходом из создавшегося положения.

В заключение хотелось бы отметить, что подход к изучению человека неотделим от экзистенциальных потребностей, а воспитание человека – от любви к нему. Любить человека – это значит радоваться самому его существованию. В этом состоит глубокий завет психолога, философа и человека Сергея Леонидовича Рубинштейна.

### **Литература**

*Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. М.: Изд-во АН СССР, 1957.

*Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2005.

## **ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЗАБОТЫ О ДРУГОМ ЧЕЛОВЕКЕ**

*К. Муздыбаев (Санкт-Петербург)*

**С.**Л. Рубинштейн (1889–1960) был первым российским психологом, пытавшимся сформулировать так называемые «большие жизненные вопросы» (Что есть бытие? Что значит существовать? Что означает подлинность существования? В чем смысл жизни? Что такое смерть? Каково значение другого в жизни человека? в чем смысл любви?) (Рубинштейн, 1973). Такие вопросы, отражающие философские размышления индивида о смысле и условиях своего существования,

теперь стали основными разделами современной экзистенциальной психологии (Greenberg, Koole, Pyszczynski, 2004; Hanscomb, 2006). Однако важно заметить, что эти фундаментальные экзистенциальные проблемы ставились С.Л. Рубинштейном достаточно основательно еще в тот период, когда в европейской и американской литературе только-только начали появляться первые публикации (Л. Бинсвангер, В. Франкл, Р. Мей, Э. Фромм, М. Бубер и др.), которые не были доступны в Советском Союзе в тот период. Показательно и другое: многие формулировки экзистенциальных проблем, осуществленных С.Л. Рубинштейном, например об отношении человека к бытию, о специфике человеческого существования, об обратимости взаимоотношении «Я» и Другого, об утвердительном характере любви для бытия другого человека и др., созвучны с сегодняшними трактовками зарубежных авторов.

Конечно, за последние пятьдесят лет психологическая наука значительно продвинулась и в теоретическом, и в экспериментальном отношениях и в данной области. Учитывая современные научные достижения, в этой работе делается попытка развить две рубинштейновские взаимосвязанные темы, затрагивающие человеческое существование: экзистенциальное значение другого и проявление заботы о другом человеке.

### **Экзистенциальное значение Другого**

В книге «Человек и мир» исключительное значение придается проблеме другого человека. Согласно С.Л. Рубинштейну, «для всего моего существования как человека фундаментальным является существование другого человека, то, что я существую для него, каким я ему представляюсь. Я живу на виду у людей: каждый мой поступок и каждый мой жест приобретают то или иное значение, в зависимости от того, чем он является для другого человека... Я для другого человека и другой для меня – является условием нашего человеческого существования» (Рубинштейн, 1973, с. 372). Иными словами, основной характеристикой человеческого бытия является его бытие с другими.

Однако экзистенциальный статус и значение другого человека имеет множество оттенков и вариантов, в зависимости от которых и меняется характер взаимоотношений между людьми и факторы человеческого существования. В рамках данной работы выделим следующие формы проявления другого: 1) другой как Я сам; 2) другой – не такой, как Я сам; 3) Я есть некто другой; 4) Я – другой, не такой, как все; и 5) другой как проект будущего Я (стану другим).

**Другой как Я сам.** Доминирующая форма проявления другого – это его похожесть, тождественность, одинаковость. Можно сказать:

«другой – такой же, как Я сам». Декларируя идентичность индивида с другим человеком, предполагают симметричность, равноправность взаимоотношений между ними. При этом в восприятии индивидом другого присутствуют не только элементы близости, но также моменты солидарности, родственность экзистенциального статуса, похожесть условий существования.

Появление другого, прежде всего, вносит изменения в структуре Я личности. Другой влияет на наше самосознание и формирует наше представление о самом себе. «Что касается чьего-то Я в отношении с другими людьми, – утверждал Ч. Кули, – ...не существует выдерживающего проверку взгляда на самого себя, всецело отличного в нашем сознании от взглядов других людей» (Кули, 2000, с. 96). Сартр формулирует более категорично: «каким я являюсь другому, таков я есть» (Сартр, 2000, с. 260).

Под взглядом другого мы становимся объектом для существования нашего сознания как самосознания. Вот почему говорят, что именно другие конструируют наше Я, создают наше представление о мире и добавляют к нашей самооценке моральные идеи взаимности, заботы, ответственности, равенства, стыда, гордости и др. (Рикёр, 2008, с. 225; Сартр, 2000, с. 285; Фромм, 1990, с. 19). Как раз такие этические категории заставляют нас пережить и преобразовать жизненную ситуацию, чтобы она стала более приемлемой. «Стыд, – говорит Сартр, – открывает мне, что я есть бытие» (Сартр, 2000, с. 285).

Близкие отношения других постоянно и глубоко обновляют и формируют наше Я. Больше того, другие становятся частью нашего Я, тем самым расширяя нашу перспективу и идентичность (Aron et al., 2004). Как показало исследование Арона и его коллег, человек мотивирован расширять свое Я за счет включения в него других, чтобы приобрести перспективу, идентичность и ресурсы этих других. Оказывается, люди начинают трактовать ресурсы и возможности другого, включенного в Я, как собственные. Подобное расширение Я, естественно, повышает способность индивида достигать жизненных целей.

Наше восприятие другого имеет три аспекта: *обратимость*, *незаменимость* и *подобие* (Рикёр, 2008, с. 230–231). На «обратимость» отношения другого и индивида впервые обратил внимание С. Л. Рубинштейн: «Мое отношение к другому предполагает и отношение другого ко мне: „я“ такой же другой для того, которого я сперва обозначил как другого, и он такой же „Я“ (исходная точка системы координат), как „Я“! „Я“ и „другой“: он „другой“ для „меня“, как и „Я“ для него; для себя он такой же „Я“, как и „Я“. Его нельзя свести к положению „другого“, это только его позиция, определяемая исходя от меня,

а не его сущность» (Рубинштейн, 1973, с. 336). Если свойство «обратимости» передает симметричность в ролях Я и другого, то признак «незаменимости» связан уже с ценностью привязанности в отношениях. Каждая личность незаменима, например, в отношениях дружбы и любви и в родственных отношениях. Свойство же «подобия» касается эквивалентности, т. е. равнозначности отношений, основанных на доверии, справедливости и ответственности: «я не могу оценивать самого себя, не оценивая другого как себя самого» (Мей, 2004, с. 168; Рикёр, 2008, с. 231).

Трактовка человеком другого как себя самого – во многом комфортное восприятие существования в мире других людей. Ведь как раз в мире близких мы можем ожидать радостные встречи, добрые отношения, бескорыстную заботу, приятные беседы, обмен восхищениями, дарениями и т. п. Именно позитивные аттитюды близких придают человеку эмоциональную устойчивость, уверенность в себе, силу для осуществления жизненных задач и, в конечном итоге, наполняют положительным смыслом его жизнь. Ибо только любящие, только близкие, дружески расположенные люди воспринимают человека так, как не оценивает его никто другой. «Любовь не только замечает потенциальные возможности, – замечает Мей, – но и осуществляет их. Отсутствие любви наверняка ослабляет потенциальные возможности и даже убивает их. Развитие личности требует отваги, уверенности в себе, даже дерзости; отсутствие любви со стороны родителя или спутника жизни порождает противоположное – неуверенность в себе, тревогу, переживание никчемности и боязнь попасть в смешное положение. Все это мешает развитию личности и самоактуализации» (Маслоу, 1997, с. 133–134). Забота о близком, ответственность за другого, участие в делах окружающих возникает вследствие признания того, что другое человеческое существо является таким же, как я сам; что его боли и радости, его чувство вины и страдания, хотя бы отчасти, являются и моими чувствами (Мей, 1997, с. 312–313).

**Другой – не такой, как Я сам.** Совсем противоположное экзистенциальное значение имеет восприятие другого не таким, как я сам. Другой предстает перед нами как чужой, отдаленный, не совсем понятный и, быть может, чем-то угрожающий нашему существованию. Об идентичности и взаимности даже речи нет. Крайнюю отчужденность другого отражает фраза героя пьесы Сартра «За закрытыми дверями»: «Ад – это Другие» (Сартр, 1999, с. 556).

Экзистенциальный статус чужака возникает вследствие этнического или территориального различия, или в результате чрезмерного обособления социальной группы, или по причине отвержения индивида группой. Во всех случаях блокируется удовлетворение потреб-

ности в других, т. е. потребность принадлежать, потребность любить и быть частью социальной группы. А. Щюц, разработавший теорию понимания чужого, обозначал термином «чужак» взрослого индивида, «который пытается быть постоянно принятым или, по крайней мере, терпимым группой, с которой он сближается» (Schuetz, 1944, p. 499).

Совершенно разные социальные или физические характеристики индивида могут лечь в основу социальной дифференциации, используемой в дальнейшем в целях дискриминации людей: цвет кожи, религия, политические убеждения, пол, социально-экономический статус и др. В качестве чужака может восприниматься, например, новобранец в армейском коллективе, новичок в детском саду или в школе, легионер в спортивной команде, жених, желающий быть допущенным в семью девушки, гастарбайтер, приехавший за заработком и др. В разные периоды жизни каждый из нас может переживать положение новичка, чужестранца, постороннего, чужака и процесс принятия в социальную структуру тоже может быть не быстрым и не легким. Мало того, нередко нам самим случается выполнять роль отвергающего общества другого, а порой и участвовать в более жестком дистанцировании от непохожих на нас.

«Не такие, как мы сами» подвергаются трем основным формам экзистенциальной изоляции: отвержение, остракизм и моральное и социальное исключение.

Отвержение другого проявляется активным и пассивным образом. Пассивная форма в виде нежелания сближаться с другим выражается в отсутствии взаимности и внимания к отвергаемому или в простом игнорировании его присутствия. Активные, более решительные способы отвержения осуществляется посредством вербального отклонения компании другого, а порой даже путем физического отделения от него (Leary, 2001, p. 3–20). Непринятие человека в социальную группу или отказ от взаимности в межличностных отношениях не проходят без последствий. «Переживание экзистенциальной изоляции, – подчеркивает Ялом, – порождает в высшей степени дискомфортное состояние» (Ялом, 1999, с. 409). Отвергнутые становятся или печальными, или впадают в депрессию, или переживают экзистенциальную тревогу, подвергая сомнению правильность своего существования (Тиллих, 1995, с. 30). В то же время Д. Твендж и У. Кэмпбелл установили, что некоторые отвергнутые имеют склонность отвечать на непринятие растущей агрессией (Twenge, Campbell, 2003).

Если отвержение другого обьязано большей частью ценностным предпочтениям, то остракизм рождается из-за неприемлемости конкретного поведения. Оттого остракизм – изгнание из группы, гонение, наказание нарушителя – является пунитивным актом. Этот вид

ограничения существования другого осуществляется в трех видах: посредством социального, физического и киберостракизма (Williams, Zadro, 2001, p. 27–28).

Социальный остракизм происходит в физическом присутствии объекта наказания и выражается в уклонении от глазного контакта, в отказе от какого-либо разговора и в нежелании слушать отвергнутого. Физический остракизм состоит в оставлении ситуации в период спора или удалении объекта конфликта из комнаты. Киберостракизм охватывает все формы игнорирования, за исключением очного, персонального взаимодействия с другим (отказ от чтения записок, электронной почты или письма по почте, лишение доступа к телефонному разговору).

При социальном исключении объект отклонения, обладающий, с точки зрения группы, нежелательными характеристиками, располагается вне границ групповой социальной ситуации. Такое устранение другого из участия в жизни группы служит четырем функциям: принуждение к социальным правилам, распределение ресурсов между членами группы, распределение и усиление групповой идентичности и усиление социальных уз в группе.

Какова же экзистенциальная ситуация непохожего на нас другого человека? Она некомфортна, полна ограничений, агрессии, отчужденности, неопределенности, безразличия, нелюбви. Способ пребывания чужого в мире людей печален, тревожен, в эмоциональном отношении неустойчив. Социальная структура не дает возможности непохожему другому преобразовать жизненную ситуацию, а лишь принуждает к конформности. Чужой не обладает социальной идентичностью и другие не могут быть включены в его Я, следовательно, перспективы, ресурсы, возможности окружающих остаются недоступными ему. Этот мир для другого – неразделенный мир, и ему чрезвычайно трудно выйти за свои пределы. Поскольку социальная структура для чужого не открыта, а, наоборот, стремится его отдалить, отодвинуть, изолировать, не допустить к своим многообразным ресурсам, и бытие другого здесь можно назвать вынужденным неаутентичным бытием. Поскольку чужой подвергается разнообразным формам экзистенциальной изоляции, ограничения со временем ослабляют психологические и социальные потребности человека, включая потребности в смысле существования (Stillman et al., 2009).

Теперь зададимся вопросом: утрачивает ли другой полностью в неидентичном мире свое бытие, становится ли он ничем, небытием? Ответ, конечно, нет. Человек утрачивает полностью свое бытие только вместе со смертью. Отчуждение, изоляция и самоизоляция – это лишь предпосылки неполноты существования, частичной нереа-

лизованности личности, отрывочности, недостаточности счастья и удовлетворенности жизнью.

**Я есть некто другой.** В письмах своему учителю Ж. Изамбару А. Рембо жалуется на неаутентичность своей жизни: «Я подыхаю, разлагаюсь в пошлости, скверности, серости...» Однако он недоволен и собой. В другом письме он пишет Изамбару: «Ошибочно говорить: я думаю. Надо было бы сказать: меня думает... Я есть некто иной...» (Рембо, 1982, с. 215, 251). Рембо признается в том, что он не управляет обстоятельствами своей жизни. Больше того, он констатирует, что он говорит «чужим голосом», и что он сам себе чужой.

В экзистенциальной психологии жить аутентично означает жить искренне, правдиво в соответствии собственными убеждениями, ценностями, целями. Жить подлинно означает также находить самостоятельное решение жизненным дилеммам, ибо неаутентичное существование формируется внешними силами, стечением обстоятельств (Jacobsen, 2007). Жизнь является подлинной и в той мере, в какой человек овладел собственным Я и находится в согласии со своей Я-концепцией. Такое самоощущение и чувство бытия Э. Фромм выразил фразой: «Я есть то, что я делаю», а не то, что от меня ожидают, у меня требуют или просят (Фромм, 1993, с. 68). Самоуважение, чувство собственного достоинства как раз рождается с ощущением самоидентичности и независимости личности. Признание, что «Я есть некто другой» – это показатель потери самоидентичности, признак конформизма и ориентации на других, а не на самого себя.

**Я – другой, не такой, как все.** Хотя социальная тождественность важна, как признак принадлежности личности к определенной социальной группе, не менее ценно для многих быть непохожим на всех и во всем. Стремление выделиться из окружающих и показать свою уникальность, особость, неповторимость может проявляться по самым разным критериям: внешность (включая одежду), убеждения по каким-то вопросам, дружба с определенными людьми, членство в особых клубах (группах), потребление продуктов, личные манеры поведения и др.

Демонстрация уникальности происходит, главным образом, по тем признакам, которые особо важны для самоконцепции личности. Кто-то стремится выделиться в стиле одежды, а кто-то направляет свои усилия на профессиональную деятельность, чтобы стать уникальным специалистом, непохожим и незаменимым. Другой свою уникальность фокусирует на сфере хобби – уникальный собиратель, например, марок, анекдотов и др.

Несмотря на то что в желании выделиться, не быть таким, как все, могут присутствовать моменты подчеркнутости, показушности, порой

и поверхностности, в нем преобладают позитивные элементы, связанные с самоактуализацией личности и с ее стремлением раздвинуть свои пределы. Достижение особенности, уникальности доставляет человеку огромное удовольствие, но оно обогащает общество инновациями и разнообразием (Snyder, Fromkin, 1980).

**Другой как проект будущего Я (стану другим).** Согласно принципам экзистенциальной психологии, человек сам определяет, что он будет делать в этой жизни и чем он станет. Неудовлетворенность нынешним положением и стремление стать другим, чтобы осуществить свою мечту, побуждает многих строить краткосрочные и долгосрочные личные проекты. В конце концов, важным источником смысла индивидуального бытия являются личные стремления – попытаться достичь чего-то в жизни, независимо от того, что в итоге получилось. В самом деле, человеческое существование проистекает во времени, и, как верно заметил Сартр, смысл настоящего конструирует будущее, как проект нашей возможности (Сартр, 2000, с. 258). «Мы можем понять бытие другого человека, – пишет Р. Мей, – только узнав, в каком направлении он движется, кем он становится; и себя мы можем узнать только через «проекцию наших потенциальных возможностей в наши действия». Таким образом, для человека важно будущее время: что я буду представлять собой в обозримом будущем» (Мей, 2004, с. 108). Все же, хотя экзистенциализм отвергает детерминизм, становление человека и осуществление его проектов связаны со становлением окружающего мира. Мир наш меняется, становится состязательным, более открытым и со многими возможностями. В таких условиях не только высшие стремления, но простая мысль «я не хуже других» может привести к определенным жизненным успехам.

### **Забота о другом человеке**

**Понятие заботы.** В обычном, житейском смысле словом «забота» обозначают конкретные действия во благо другого. В то же время слово «забота» может передавать беспокойность человека в отношении конкретных жизненных вопросов или ситуации. Так или иначе, забота – это комплекс действий, которые включают все позитивное, что мы делаем, чтобы поддержать, возродить или исправить наш жизненный мир таким образом, чтобы мы могли в нем жить. «Жизненный мир», иначе говоря, объект заботы, включает все, что нам ценно: нашу семью, наших друзей, профессию, окружающую среду, социальные институты и даже идеи. Из определения видно, что забота функциональна и хорошие результаты можно получить только там, где имела место забота. А необеспечение заботой может обернуться значительными потерями.

Забота придает смысл нашим мыслям, нашим действиям, нашей жизни, потому что мы поддерживаем, а порой прилагаем огромные усилия, вплоть до самопожертвования, к тому, что является самым важным, самым ценным для нас. Потому что идеи, социальные институты, социальная среда, как и люди, нуждаются в поддержке, в заботливой охране и строительстве. А если же мы мало заботимся о своих близких, о своей социальной среде или о таких важных идеях, как, например, социальная интеграция, принципы демократии, принципы справедливости и др., то, очевидно, мы придаем мало значения этой стороне нашей жизни и не понимаем, как беззаботность может затем опустошить нашу жизнь.

По своей природе забота во многом социальна, ибо помощь, поддержка всегда предназначена для другого человека или для других людей.

Забота выступает в жизни в качестве обязанности. Мы должны заботиться, прежде всего, исходя из наших ролевых позиций: как отец или мать, как сын или дочь, как работник науки, культуры или охраны и т. д. Забота считается также особым моральным отношением в структуре взаимоотношений с другими людьми, проявляющимся в виде беспокойства, эмпатии, сострадания, жалости. Забота, заботливость, как готовность содействовать какому-то благу, выступает также в качестве диспозиционной черты личности. И эта черта, как предполагают, развивается в большей мере в заботливой семье.

**Экзистенциальная интерпретация заботы.** Поскольку «экзистенциальный» означает относящийся к существованию, далее будем рассматривать явление «заботы» в связи с существованием, бытием человека. Ибо, как пишет Хайдеггер, наше бытие, наше существование конструировано как забота (Хайдеггер, 1997, с. 315). В подтверждение этой идеи в другом месте снова читаем, что «...бытие-в-мире есть по своей сути забота» (там же, с. 193).

В самом деле, с рождения до смерти существование человека пронизано заботой, она сопровождает его по жизни в самых разных обстоятельствах и в самой разной форме. В терминах экзистенциального направления забота проявляется в качестве способа человеческого существования, и в этом значении она входит в число основных экзистенциалов – способов существования – наряду со страхом, заброшенностью, пониманием, расположенностью, бытием-в-мире и др. Однако забота – это экзистенциал особой интенциональности вследствие ее позитивности и обращенности в будущее, вследствие возможности и способности помочь себе и другому «быть». Больше того, в данном экзистенциале, по Хайдеггеру, заключен смысл существования человека. Он говорит: «Люди есть все же то, чем они

озаботились» (там же, с. 234) или ««Человек *есть*» то, чем он занят» (там же, с. 322, 239).

У Хайдеггера забота тесно связана с понятие «Da-sein» (Da – здесь, вот, Sein – бытие): бытие-здесь, бытие-вот. Dasein означает, что человек является существом, которое находится *здесь*. При этом добавление «здесь» должно указывать на то, что человек знает, что он пребывает здесь и занимает свое место, причем он озабочен (Мей, 1997, с. 62). Экзистенциальная интерпретация Dasein (или бытия-здесь, присутствия) позволяет установить смысл заботы в данной ситуации (там же, с. 324). Однако мир Dasein, или мир присутствия, – это совместный мир, это со-бытие с другими (там же, с. 118–119). Иными словами, на деле мое существование здесь и существование других здесь сопровождаются какой-то озабоченностью с обеих сторон. Бытие одних влияет на существование других, и наоборот.

Здесь уместно заметить, что экзистенциал «заботы» («заботливости») имеет дефектные и позитивные модусы. Дефектный модус заботы проявляется в том, что люди проходят мимо друг друга, не имеют или даже не хотят иметь дело с другом, порой даже настраиваются против друг друга, тем самым лишая себя взаимно возможных форм заботы (там же, с. 121). В этом отношении одиночество среди людей можно считать также дефектным модусом со-бытия, в терминологии Хайдеггера. Формальное соприсутствие встречается здесь с модусом безразличия, отчужденности или разлуки в результате недостаточной заботы о другом.

Позитивный модус «заботливости» проявляется в двух крайних видах: заменяющей и заступнической. В случае *заменяющей заботливости* преобладает тенденция снять с реципиента все бремя его забот и заменить его собой. «При такой заботливости другой может стать зависимым и подвластным», – предостерегает Хайдеггер (там же, с. 122). В случае *заступнической заботливости* реципиенту отдают его заботы, чтобы он сам нес бремя своих проблем, помогая, однако, его экзистенциальному умению быть. «Эта заботливость, – утверждает Хайдеггер, – сущностно касающаяся собственной заботы, т. е. экзистенции другого, а не *чего*, его озаботившего, помогает другому стать в своей заботе зорким и для нее *свободным*» (там же).

Структурно забота предстает в виде экзистенциальной формулы, состоящей из трех временных модусов: «впереди-себя-уже-бытие-в (мире) как бытие-при» (там же, с. 192). Момент «*быть впереди себя*» указывает на экзистенциальность, он есть возможность, желание знать, стремление делать, связан с существованием, пониманием и с будущим. Момент «*уже-бытие-в (мире)*» связан с фактичностью, брошенностью в мир, с определенными жизненными контекстами,

с существованием в озаботившемся мире, с прошлым. Момент «*бытие при*» означает способ отношения к вещам как спутникам человека, связан с «падением» и настоящим временем.

Временные модусы человеческого существования также раскрывают смысл заботы. От того, какой модус времени выдвигается на первый план, человеческое бытие будет трактоваться подлинным или неподлинным. Неподлинное бытие выражается перевесом моментов настоящего, погружением в жизненную рутину, в мир вещей. В ситуации такого погружения «человек «снижен», поглощен «пустой болтовней». Он капитулировал перед повседневностью, перед заботами о том, «каковы» вещи», – пишет Ялом (Ялом, 1999, с. 36). В обстановке неполного, неаутентичного бытия люди не осознают себя творцами собственной жизни и окружающего мира, избегают выбора, спасаются бегством и становятся успокоенными, превращаясь в «ничто». Понятно, что при неподлинном существовании забота тоже носит рутинный характер.

Аутентичное, подлинное бытие – это осознание не только мимолетности бытия, но и ответственности за собственное бытие. В ситуации подлинного бытия человек обладает властью изменить себя и воспринимает себя как творца собственной самости. Подлинное существование выступает у Хайдеггера как осознание человеком своей историчности, конечности и свободы.

Возможна ли ситуация подлинного бытия для всех людей? Есть ли возможности и способы выйти из состояния неаутентичного бытия, потерянного присутствия? По мысли Хайдеггера, тем, что помогает Dasein освободить себя от неподлинного существования, найти себя, обрести способность быть, является зов совести. «Совесть обнаруживает себя как зов заботы», – утверждает Хайдеггер (там же, с. 277). Предпосылка для принятия зова совести содержится в способности Dasein признать виновность, обладать волей, чтобы иметь совесть (там же, с. 277, 289). Зовущее к совести Dasein (бытие-здесь), которое в основе своей является заботой, согласно Хайдеггеру, ужасается брошенности (несения возложенной ответственности), падения и стремится восстановить способности быть. Принятие призыва осуществляется «по способу решимости», а «решительное присутствие может стать «совестью» других» (там же, с. 297).

Такова общая интерпретация заботы Хайдеггером и структурная ее форма, которую я пытался воссоздать. Однако, по справедливому замечанию Больнова, онтологическая трактовка заботы Хайдеггером во многом формальна и в незначительной степени базируется на реальном беспокойстве и на сочувствии бедственному положению людей (Больнов 1999, с. 15).

Тем не менее, работа Хайдеггера оказала решающее влияние на возникновение экзистенциальной психологии и социологии и, в частности, на осмысление явления заботы. Однако такие последователи экзистенциальной мысли, как Р. Мей, Л. Бинсвангер, Г. Элленбергер, И. Ялом, Э. Левинас, Э. Тирякян, Дж. Котарба и др., привнесли в это направление то, чего недоставало в исходной работе.

Так, Мей считает, что начало заботы содержится во взаимоотношениях между людьми. Забота, он полагает, является чувством, отношением участия, когда существование другого имеет смысл для человека. Забота является и отношением посвящения другому, принимающее конечную форму в воле (Мей, 1997, с. 328).

Для Мей понятие «заботы» является, главным образом, функциональным конструктом в целях защиты достоинства человека и оздоровления общественных процессов. Забота, по его мнению, привязывает человека к другому человеку, связывает с определенными социальными событиями, обуславливает активность личности, позволяет надеяться. «Забота важна как то, чего нам не хватает сегодня, – пишет он. – ...Опасность заключается в апатии, отрешенности, обращении к внешним стимуляторам. Забота является необходимым противоядием против этого» (там же, с. 316).

Если бытийный смысл заботы Мей выводил из межличностных отношений, то поиск смысла человеческой экзистенции Левинас видит в лице другого. Отвергая онтологизм, он строит этическую феноменологию Лица. Лицо другого человека – это, прежде всего, живое присутствие и выражение человечности. Лицо человека, его глаза, его взгляд – это то, что нельзя скрыть. И истинная сущность человека, считает Левинас, проявляется через его лицо, а отношение одного человека с другим человеком, как отношение подлинно человеческого, строится исходя из отношения к облику другого (Levinas, 1990). Лицо есть то, что нельзя убить, и его смысл состоит в высказывании, хотя существует много способов подавления человека.

Моральная обязанность, ответственность и желание оказывать заботу возникает как раз вследствие приглашения человеческого лица. Ведь забота подразумевает сначала встречу между людьми, чтобы один предлагал заботу, а другой принимал ее. При встрече другой как бы вмещает в обязанность человеку оказать ему заботу. Ибо складывающееся отношение – это всегда приписывание обязанностей и ответственности, рождение взаимозависимости. Поэтому ответственное бытие – это близость людей. Однако ответственное бытие зачастую обнаруживает себя в асимметричной форме, поскольку дающий и принимающий заботу находятся чаще всего на разном уровне социальной позиции и возможности.

Хотя мораль говорит, что люди не должны быть безразличными к страданиям нуждающихся в помощи, степень оказания заботы зависит от степени близости людей. Близость же – это неоценимый доступ к существованию другого человека, к его мыслям, к эмоциональному миру, к его разнообразным ресурсам (Левинас, 1998; Levinas, 1974).

### Литература

- Большов О. Ф. Философия экзистенциализма: Философия существования. СПб.: Лань, 1999.
- Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-Пресс, 2000.
- Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.
- Маслоу А. Психология бытия. М.: Релф-бук, 1997.
- Мэй Р. Любовь и воля. М.: Рефл-бук, 1997.
- Мей Р. Открытие бытия. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2004.
- Рембо А. Стихи. М.: Наука, 1982.
- Рикёр П. Я – сам как другой. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008.
- Рубинштейн С.Л. Человек и мир // С.Л. Рубинштейн. Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973.
- Сартр Ж.-П. За закрытыми дверями // Сартр Ж.-П. Пьесы. М., 1999. С. 503–557.
- Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. М.: Республика, 2000.
- Тиллих П. Мужество быть // Тиллих П. Избранное. М.: Юрист, 1995. С. 7–131.
- Фромм Э. Искусство любви. Минск: Полифакт, 1990.
- Фромм Э. Человек для самого себя // Э. Фромм. Психоанализ и этика. М.: Республика, 1993. С. 17–190.
- Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.
- Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. М.: Независимая фирма «Класс», 1999.
- Aron A., McLaughlin-Volpe T., Mashek D., Lewandowski G., Wright S. C., Aron E. N. Including others in the self // European Review of Social Psychology. 2004. V. 15. № 1. P. 101–132.
- Greenberg J., Koole S. L., and Pyszczynski T. (Eds.). Handbook of Experimental Existential Psychology. N. Y.: The Guilford Press, 2004.
- Hanscomb S. Contemporary Existentialist Tendencies in Psychology // Phenomenology and Psychological Science. / Ed. P. D. Ashworth; Chung M. Ch. Springer, 2006. P. 169–196.
- Jacobsen B. Authenticity and Our Basic Existential Dilemmas // Existential Analysis. 2007. V. 18. P. 288–296.
- Leary M. R. Toward a Conceptualization of Interpersonal Rejection // Interpersonal Rejection / Ed. Leary M. R. N. Y.: Oxford Univ. Press, 2001. P. 3–20.
- Lévinas E. Autrement qu'être ou Au-delà de l'essence. La Haye, 1974. P. 150.

- Williams K. D., Zadro L. Ostracism. On Being Ignored, Excluded, and Rejected // Interpersonal Rejection. Ed. Leary M. R. N. Y.: Oxford Univ. Press, 2001. P. 21–53.
- Schutz A. The Stranger: An Essay in Social Psychology // American J. of Sociology. 1944. V. 49. P. 499–507.
- Snyder C. R., Fromkin H. L. Uniqueness: The human pursuit of difference. N. Y.: Plenum, 1980.
- Stillman T. F., Baumeister R. F., Lambert N. M., Crescioni A. W., DeWall C. N., Fincham F. D. Alone and without purpose: Life loses meaning following social exclusion // J. of Experimental Social Psychology. 2009 (in press).
- Twenge J. M., Campbell W. K. Isn't It Fun to Get the Respect That We're Going to Deserve? Narcissism, Social Rejection, and Aggression // Personality and Social Psychology Bulletin. 2003. V. 29. P. 261–272.

## СМЕРТЬ И Я

Н. А. Польская (Саратов)

Оппозиция «смерть – я» направляет обсуждение проблемы смерти в психологическое русло переживания, понимания и осмысления смерти как факта жизни человека. Личностное переживание смерти – переживание и преодоление страха смерти, примирение с возможностью собственной смерти – остается фундаментальным вопросом в изучении сущностных проблем человеческого бытия.

С одной стороны, смерть безлична и вездесуща, ибо «все умирают». С другой стороны, для *меня* смерть индивидуально значима, ибо «смерть всегда моя». Что происходит со *мною* и *моей* жизнью? Соизмеримы ли уникальность экзистенции и предопределенность конца? Возможно ли преодоление и превосхождение *моего* собственного умирания? Переживается смерть или умирание? И что значит умереть именно *мне* и когда умереть? Ничто так не страшит, как мысль о том, что *мое* тело в неясный и неожиданный для *меня* момент прекратит свое существование. Его не будет. Не будет *меня*. *Мое* сознание и *мое* тело – суть неразрывное целое – лишатся мира.

Отношение к смерти содержится уже в самом отношении человека к бытию, смерть является составляющей этого бытия. Это отношение обладает эмоционально-ценностной направленностью, оно представлено в мышлении в форме определенных представлений, суждений и оценок, выполняет смыслообразующую роль в структурировании и организации жизни. Поэтому весьма условно выделим в отношении к смерти три составляющих: 1) эмоционально-ценностную; 2) когнитивно-регуляторную; 3) экзистенциально-аналитическую.

**Эмоционально-ценностная** установка определяет смерть как переживание, сопровождающее человека на протяжении всей его жизни. В переживании смерти подчеркивается ее трагичность, неотвратимость, неизбежность. Отсюда широкий спектр эмоций и чувств: от страха и тревоги до мужества и отваги. Наиболее важными выступают проблемы несправедливости и внезапности смерти: смерть расценивается как трагедия жизни, как невозполнимая утрата. Страх собственной смерти, смерти своих близких определяет тревогу и негативные эмоции, вызванные беспомощностью перед лицом смерти. Я боюсь смерти. В крайних формах этот страх определяет амбивалентные по своим поведенческим проявлениям модели:

- агрессии (стремление контролировать смерть приводит к отождествлению я со смертью и трансформируется в внутриличностный образ «карающей руки»);
- аутоагрессии (страх умереть внезапно и не по своей воле определяет своеобразные репетиции собственного умирания в актах аутоагрессии, включающей в себя многообразные формы саморазрушения и самоповреждения).

Именно страх и тревога смерти определяют и такие модели поведения, которые основаны на «договоренности» со смертью: это различные ритуальные и церемониальные действия, религиозной, политической или какой-либо другой направленности, которые поддерживают иллюзию заговоренности от смерти и даже убежденность в личном бессмертии.

Трагичность смерти (о которой неоднократно упоминает С.Л. Рубинштейн в своих рассуждениях о соотношении жизни и смерти) определяется и тем, что что-то в жизни может остаться незавершенным, могут остаться незавершенными какие-то планы или сама жизнь оказалась слишком короткой. Эта трагичность может служить основой модели мужественного преодоления, противостояния смерти, отваги или даже жертвенности как добровольного принятия смерти во имя высших целей и идеалов.

Эмоциональное переживание связано с ценностной установкой: ценность жизни определяется фактом и неизбежностью грядущей смерти; ценность смерти определяется результативностью, свершенностью жизни. Смерть не просто определяет ценность жизни, но придает «вкус» жизни, нередко обуславливая гедонистическую установку на физическое насыщение как эквивалент полноты жизни. Другая установка, аскетическая, означает отказ или ограничение чувственных переживаний как слишком животных. И если в первом случае смерть олицетворяет конечный пункт, «точку», небытие,

то во втором – смерть отождествляется с инобытием и олицетворяет некие «ворота» вхождения в иной мир.

Но есть и третья установка, которую бы мы определили как установку перед лицом смерти на «возможность большей жизни» (Мамардашвили, 1997, с. 495). Это установка предполагает «наращивание» потенциала жизни, жизненных возможностей и реализацию всей полноты жизни.

И если в первых двух установках смерть выступает как неведомая и пугающая неизбежность, то в третьей установке, фокусирующейся на развитии жизненных потенций и полноценном, глубоком проживании собственной жизни, смерть оказывается не более чем границей, разделяющей *возможность* и *невозможность* бытия.

**Когнитивно-регуляторная** составляющая раскрывает отношение к смерти как с точки зрения понимания биологических и психологических механизмов смерти и умирания, так и более широко: *как человек мыслит смерть*. «Самое неизвестное в нашей жизни есть смерть», – говорит М. Мамардашвили (Мамардашвили, 1997, с. 488). Отсутствие знания смерти как личного, персонального опыта компенсируется или восполняется знанием в области биологических, химических и физических процессов, происходящих в живых организмах. Мы на информационном уровне принимаем факт биологического умирания всех живых существ, факт распада живой материи, и признаем очевидность факта собственного умирания.

В своей широко известной работе «По ту сторону принципа удовольствия» З. Фрейд определяет смерть с точки зрения инстинкта, влечения к саморазрушению. Согласно мысли Фрейда, влечение к смерти обусловлено свойством жизни: стремиться к возврату в неорганическое состояние. Причем влечение к смерти оказывается более первичным, чем другое влечение – влечение к жизни: «Принцип удовольствия находится в подчинении у влечения к смерти...» (Фрейд, 1990, с. 424). Принцип удовольствия – лишь «тенденция... на службе у функции» (Фрейд, 1990, с. 423). Функция – абсолютизировать стабильность жизненной системы через прекращение возбуждения. Тенденция – один из вариантов стабилизации, и только. Это значит, что смерть следует расценивать как принцип жизни человека, присутствующий в прямой или завуалированной форме не только в физических, но и во всех психологических проявлениях (переживаниях, мыслях, рассуждениях, действиях). Следовательно, работа этого принципа может наблюдаться не только в отдельных случаях «перевеса» влечения к смерти над влечением к жизни. А более широко – влечение к смерти следует рассматривать в качестве условия

сознательного отношения к собственной жизни, достигаемого через размышления о смерти.

Знания о грядущем конце определяют размышления о смерти. Размышления о смерти помогают обрести опоры в жизни и определенным образом организовать свою жизнь. Все умирают, и я умру, и *мое* тело подчинится всем известным признакам мертвого тела. Но это-то как раз не является для *меня* существенным, потому что неуловимым образом *моя* смерть присутствует сейчас, здесь, в этой комнате, когда я пишу о ней, и присутствует, когда я не пишу и не думаю о ней, и присутствует в *моем* вчерашнем дне, и в *моем* завтрашнем дне я отмечу ее знаки. И для *меня* ее присутствие вблизи *меня* и во *мне*, присутствие, мною фиксируемое, обмысливаемое и переживаемое, является наиболее существенным признаком *моей* жизни, т. е. собственно *размышления о смерти* и оказываются существеннейшим качеством бытия.

В своих размышлениях мы обучаемся смерти. «Все чаще я по городу брожу. Все чаще вижу смерть – и улыбаюсь. Улыбкой рассудительной. Ну, что же? Так я хочу. Так свойственно мне знать, Что и ко мне придет она в свой час» (Блок, 1987, с. 169). Таково обучение смерти (в наблюдении, размышлении), подготовка к ней и готовность, обучение беспрестанное, ибо там, «где нельзя проверить свое знание на опыте, там следует учиться постоянно» (Сенека, 1986, с. 59). Именно в размышлениях о смерти человек приходит к осознанию собственной конечности, и только так, «осознавая свою конечность и, соответственно, свою смерть, человек обретает подлинное самосознание» (Кожев, 1998, с. 160).

Подлинное самосознание предполагает не просто осознание конечности, но особое отношение к собственной жизни как уникальной и собственному опыту как неповторяемому дважды. Все, что происходит в *моей* жизни, происходит только «однажды». «Все только однажды. Однажды и больше ни разу. Мы тоже однажды», – пишет Р. М. Рильке в своих знаменитых Дуинских элегиях (Рильке, 2000, с. 321). И это «однажды» задает путь обмысливания смерти: ее внезапности, ожидаемости, произвольности, ее природности и биологичности или ее онтологичности... Осознанное отношение к смерти означает, прежде всего, определение смерти в системе координат собственной личности и в соответствие с этим организацию собственной жизни.

Итак, в размышлениях о смерти мы обнаруживаем смерть как неизбежный конец (такова природа всех живых существ!), как конечность собственного бытия (что остро ставит вопрос об уникальности жизни и о свободе выбора собственной судьбы), ибо «смерть ничто нам не открывает, кроме нас самих» (Сартр, 2000, с. 542–543).

Таким образом, мы переходим к проблемам, которые относятся к **экзистенциально-аналитической** составляющей *моего* отношения к смерти. Смерть определяет содержание, направленность, экзистенциальную интенсивность и экзистенциальные границы жизни. В данном случае речь идет об осознании, принятии и проживании смерти как факта собственной жизни; жизни, которой «подводится итог» (Рубинштейн, 1997, с. 81).

Именно с экзистенциально-аналитических позиций факт смерти указывает не просто на конечность жизни, но, говоря словами С. Л. Рубинштейна, на ее «окончателность». «В силу смерти жизнь есть нечто, в чем с известного момента ничего нельзя изменить, – пишет С. Л. Рубинштейн. – Смерть превращает жизнь в нечто внешне завершенное и ставит, таким образом, вопрос о ее внутренней содержательности» (Рубинштейн, 1997, с. 81).

В понимании Рубинштейна, окончательность смерти «снимает жизнь как процесс и превращает его в нечто, что на веки вечные должно остаться неизменным» (Рубинштейн, 1997, с. 81). Другими словами, смертью фиксируется результативность жизни, т. е. жизнь как деятельность итожится смертью в тех результатах, которые были достигнуты человеком в течение всей жизни. «Для меня самого моя смерть – это не только конец, но и завершенность, т. е. жизнь есть нечто, что должно не только окончиться, но и завершиться, получить в моей жизни свое завершение» (Рубинштейн, 1997, с. 81). Но даже будучи завершенной, смысловое содержание *моей* жизни может меняться, под влиянием «будущих дел других людей» (Рубинштейн, 1997, с. 81).

Если, с одной стороны, смерть олицетворяет окончательность жизни, а значит, *мою* невозможность что-либо в ней изменить для самого себя, то, с другой стороны, смерть есть «конец моих возможностей дать еще что-то людям, позаботиться о них» (Рубинштейн, 1997, с. 82). Забота о других и деятельность во благо других, ограниченные смертью, приобретают особое экзистенциальное содержание, связанное с ответственностью перед другими людьми. «Таким образом, – резюмирует С. Л. Рубинштейн, – наличие смерти превращает жизнь в нечто серьезное, ответственное, в срочное обязательство, в обязательство, срок выполнения которого может истечь в любой момент» (Рубинштейн, 1997, с. 82). Два обстоятельства, которые называет Рубинштейн в качестве важных обстоятельств отношения к собственной смерти: момент *завершенности* жизни к моменту наступления смерти и *ответственность* за судьбу близких людей, определяют в наиболее широком, экзистенциальном смысле отношение к смерти.

Для С. Л. Рубинштейна факт смерти налагает высокую ответственность за проживание собственной жизни, а трагичность смерти

вызвана ее внезапностью и несвоевременностью, можно было бы добавить – незрелостью и «небрежностью» (Бланшо, 2002, с. 120). Есть два типа небрежной смерти, говорит М. Бланшо, «та, в которой мы не вызрели, и оттого она нам не принадлежит; та, что не вызрела в нас, и мы обрели ее насильственным путем. В обоих случаях она оказывается не нашей смертью...» (Бланшо, 2002, с. 120).

«Небрежной» смертью является и самоубийство или «*добровольный* риск для жизни» (Кожев, 1998, с. 196). Возможность лишиться жизни является специфической, сугубо человеческой прерогативой, неким доказательством власти и контроля я над собственным бытием. Однако доказательством весьма условным, так как акт самоубийства служит маркером тотального обезличивания. Осознание того факта, что я в любой момент могу лишиться себя жизни, могу сам сказать стоп и прекратить физическое существование, дает мне уверенность во власти над собой и своей жизнью. Один из скрытых мотивов самоубийства – это мотив всемогущества и контроля. Жест самоубийцы – это точка, которая наконец-то делает зримой, осязаемой границу я. Осязаемость границ – апофеоз величия. Но как я могу вкусить, насладиться этим величием, если именно постановка *точки* занимает все принадлежащее мне время жизни? Небрежная, трагичная смерть свержается *не вовремя*, сохрания иллюзию контроля лишь до определенного момента, ибо «всегда есть некое „умирают“, более глубокое, чем „я умираю“» (Делез, 1998, с. 145), и моя смерть поглощается смертью *безличной*.

Итак, в оппозиции «смерть – я» мы рассматриваем отношение я к смерти как факту собственной жизни, факту, лично значимому, имеющему определенное эмоционально-ценностное содержание, поддерживающемуся вполне определенными системами суждений и оценок, имеющему экзистенциальный вес – право определять, организовывать, наделять смыслом жизнь. Мы коснулись только личного аспекта смерти, который связан с человеком, и до некоторой степени регулируем и понимаем. Но помимо личного, есть и безличный аспект смерти – смерти как «неопределенной ирреальности» (Делез, 1998, с. 144), никак не связанной с мыслящим субъектом; смерти как «безмянного продукта», лишённого ценности, и ничего не имеющей общего со «своей» смертью. Поэтому, возвращаясь к рассуждениям С.Л. Рубинштейна, важно быть ответственным перед своей смертью.

### Литература

- Блок А. О смерти // Стихотворения. Поэмы. М.: Современник, 1987.  
Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998.

- Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос, Прогресс-Традиция, 1998.
- Мамардашвили М. Психологическая топология пути. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1997.
- Рильке Р. М. Дуинские элегии // Часослов: Стихотворения. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000.
- Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М.: Наука, 1997.
- Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000.
- Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. Кемерово: Кемеровское книжное издательство, 1986.
- Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия / З. Фрейд. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1990.

## **ИССЛЕДОВАНИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫХ РЕСУРСОВ ЛИЧНОСТИ В ПЕРИОД ПЕРЕЖИВАНИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА**

*Е. Ю. Рязанцева (Одесса, Украина)*

**М**ировой кризис, вызвавший социальные, экономические, политические потрясения, правовой нигилизм, культурное и национальное разочарование общества, способствует возникновению кризисных явлений. В данный период для выживания и успешного функционирования от личности требуются высокая социальная активность, мобильность, адаптивность, которые в большинстве своем осуществляются за счет осознанного использования своих психологических, социальных и духовных ресурсов.

В психологии для решения поставленных вопросов все большую актуальность приобретает ресурсный подход, который фокусирует внимание на природе, структуре, качестве и средствах оценки ресурсов личности в кризисе, возможностях психокоррекционной и психотерапевтической работы, направленной на поиск, восстановление и активное использование данных ресурсов.

Важность исследования ресурсов личности подчеркивается в работах В. А. Бодрова, Л. Г. Дикой, В. В. Козлова, К. А. Муздыбаева, Г. В. Старшенбаума, S. Folkman, R. S. Lazarus и др., где отмечается, что позитивное преодоление кризисных явлений становится возможным лишь в том случае, когда внешние и внутренние ресурсы личности оказываются достаточными, и именно характер и степень «наличных» или «доступных» ресурсов человека определяют способы разрешения кризиса. Сложность феномена ресурсов личности

раскрывается в разнообразии подходов к его исследованию: так, ресурсы личности изучают в рамках теорий преодоления (Л. И. Анцыферова, В. А. Бодров, Ф. Е. Василюк, Л. Г. Дикая и др.), теорий адаптации (К. А. Абульханова-Славская, Л. А. Александрова, В. А. Абабков, и др.), теорий изменения (И. С. Кон, О. В. Шведовский, J. F. T. Bugental, A. Längle, C. Rogers, V. Frankl и др.). Изучением ресурсов личности как факторов, лежащих в основе способов преодоления кризисных явлений с позиций экзистенциально-гуманистической парадигмы занималась многие ученые. Вместе с тем как в теоретическом, так и в практическом плане все еще остаются мало изученными многие аспекты проблемы экзистенциальных ресурсов личности. В частности, недостаточно разработан и описан терминологический аппарат феномена экзистенциальных ресурсов, нуждается в разработке психодиагностический инструментарий. Недостаточно раскрыты механизмы экзистенциальных ресурсов, в особенности их проявления и способы восстановления у лиц, переживающих психологический кризис.

Приступая к собственному эмпирическому исследованию мы поставили перед собой следующие задачи: 1) обобщить теоретико-эмпирические исследования, направленные на изучение экзистенциальных ресурсов у лиц, переживающих психологических кризис; 2) разработать методику диагностики экзистенциальных ресурсов личности; 3) изучить специфику проявления экзистенциальных ресурсов у лиц, остро переживающих и не переживающих состояние кризиса.

В соответствии с первой поставленной задачей был обоснован выбор исследования ресурсов личности с позиции экзистенциально-гуманистической парадигмы, обобщены теоретико-эмпирические исследования, направленные на изучение экзистенциальных ресурсов у лиц, переживающих психологических кризис.

Установлено, что ресурсом в критических кризисных условиях, по мнению многих российских ученых, среди которых К. А. Абульханова-Славская, Л. И. Анцыферова, Д. А. Леонтьев, Н. Г. Осухова, Е. Б. Фанталова, может являться мотивационно-смысловая сфера личности и такие психологические ресурсы как «нахождение смысла», «убежденность в своих силах контролировать происходящее», «вера в себя», «готовность активно действовать и преодолевать трудности», «вспоминания о своих успехах в других областях и ситуациях».

Выявлено, что «реальными» ресурсами личности, переживающей кризис, Б. С. Братусь, вслед за Б. В. Зейгарник называет систему убеждений и диспозиций, смыслов, на которые человек может опереться в процессе саморегуляции в экстремальных условиях или в процессе реабилитации и психотерапии. Данное положение подтверждается

в практическом исследовании Е. И. Рассказовой, изучавшей психологические ресурсы саморегуляции и реабилитации личности в экстремальных условиях. Также ресурсами в контексте категориального поля Ф. Е. Василюка, в психотерапевтической практике помощи кризисным личностям, становятся «желание жить», «деятельность», «сознание», «воля» человека (Василюк, 1984).

В. А. Бодров, А. Н. Дёмин, Л. Г. Дикая, Е. Ю. Кожевникова, К. Муздыбаев, А. К. Осницкий и др. считают, что ресурсы включены в процесс преодоления через мотивационные, когнитивные, рефлексивные, поведенческие компоненты личности как субъекта, предпринимающего усилия по преодолению трудных жизненных, стрессогенных, кризисных ситуаций. Именно их наличие обуславливает направление активности по преодолению и его успешность.

Обзор работ, направленных на исследование экзистенциальных ресурсов личности в кризисе с позиции теорий адаптации, позволил установить, что, по мнению Л. В. Кореля, в «адаптивный потенциал» личности могут входить ценностно-нормативная структура личности, ее социально-психологические характеристики, социальный статус и так далее. Также выявлено, что ресурсами адаптации к трудным жизненным ситуациям являются такие индивидуально-психологические особенности личности, как интернальность-экстернальность, смысложизненные ориентации, жизненная перспектива личности, изучаемые Л. А. Александровой.

Обзор работ, посвященных изучению экзистенциальных ресурсов личности, переживающей кризис, с позиции теорий изменений, позволил установить, что именно в экзистенциальном мировоззрении Д. А. Леонтьев видит ресурсы личностного развития, а И. Д. Демакова рассматривает саму личность центром собственного становления, в котором заключены как ресурсы, так и механизмы личностной динамики.

При решении второй поставленной задачи, в соответствии со всеми современными требованиями психометрики, была разработана и опробирована в соавторстве методика диагностики экзистенциальных ресурсов личности (ЭРЛ).

При разработке конструкта методики мы исходили, прежде всего, из понимания психологической сути явления экзистенциального ресурса, его структуры и проявлений.

Так, под экзистенциальными ресурсами личности мы понимаем сложные интегративные индивидуально-психологические образования, отражающие отношение личности к основным экзистенциальным данностям (экзистенциальная позиция): свободе, смыслу, самотрансценденции, принятию, вере.

Экзистенциальные ресурсы проявляются в структуре личности на когнитивном, эмоциональном, мотивационно-волевом и поведенческом уровне, в частности: на когнитивном уровне в виде духовных, ценностных, смысложизненных ориентаций и убеждений; на эмоциональном уровне в виде системы отношений к собственному Я, другим, миру и т. д.; на мотивационно-волевом уровне в виде самоактуализационных устремлений и потребностей; на поведенческом уровне в виде действий, поступков и практического осуществления решений.

Экзистенциальные ресурсы личности выполняют такие функции, как регулятивную, рефлексивную, ценностно-ориентационную, эмоционально-коммуникативную.

Экзистенциальные ресурсы личности, на наш взгляд, переживаются в интерперсональном плане как восстановление контакта со своей субъектностью, ощущение целостности, внутренней силы, эмоциональной стабильности; на интраперсональном плане регистрируются в виде движения в сторону творческого созидания, повышения степени осознанности и большей осмысленности, увеличением полноты способов переживания и присутствия в актуальном жизненном процессе.

В результате проделанной теоретико-аналитической работы в оригинальный тест-опросник «Экзистенциальные ресурсы личности» (ЭРЛ), И. В. Брынза и Е. Ю. Рязанцевой была включена система индикаторов (50 утверждений), сгруппированных в 5 шкал (показателей): ресурс свободы, ресурс смысла, ресурс самотрансценденции, ресурс принятия, ресурс веры, ОПЭРЛ (общий показатель экзистенциальных ресурсов личности). С помощью статистических процедур доказана психометрическая надежность и валидность конструкта тест-опросника.

Для решения третьей поставленной задачи, с целью изучения специфики проявления экзистенциальных ресурсов у лиц, остро переживающих и не переживающих состояние кризиса, мы использовали отдельные шкалы «Оригинального тест-опросника показателей переживания профессионального кризиса» (ППК), авторы – О. П. Санникова, И. В. Брынза (Брынза, 2000) и тест-опросник «Экзистенциальные ресурсы личности» (ЭРЛ), авторы – И. В. Брынза, Е. Ю. Рязанцева.

Уточним, что оригинальный тест-опросник (ППК) включает систему индикаторов (160 утверждений), направленных на выявление особенностей профессионального и психологического кризиса у взрослых испытуемых. Для нашего исследования мы использовали результаты только 10 шкал, измеряющие психологический кризис. Данные индикаторы (100 утверждений) сгруппированы в 10 шкал (показателей): Ш1 (переживание беспокойства); Ш2 (эмоциональная напряженность); Ш3 (эмоциональные деструкции); Ш4 (эмоциональное выгорание); Ш5 (отношение к себе); Ш6 (отношение к другим);

Ш7 (отношение к деятельности); Ш8 (отношение к будущему); Ш9 (поведенческие реакции); Ш10 (психо-физиологическое самочувствие), ОППК (общий показатель психологического кризиса).

В исследовании принимало участие 80 человек обоего пола, в возрасте от 21 до 25 лет, студентов Южно-Украинского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского и Одесского национального политехнического университета. Для математической обработки полученных результатов использовался компьютерный вариант статистической программы SPSS v. 11.5.

По результатам качественного анализа выявлено две группы лиц с максимально (max) и минимально (min) выраженным показателем ОППК (общего показателя психологического кризиса). В группу лиц с max выраженным показателем ОППК («кризисников») вошло 18 человек и соответственно, в группу с min выраженным показателем ОППК («не кризисников») вошло 19 человек.

Выявлен профиль особенностей проявления экзистенциальных ресурсов личности в группах испытуемых, переживающих состояние психологического кризиса и не переживающих данное состояние.

Все значения показателей экзистенциальных ресурсов «не кризисной» личности находятся в плоскости выше средней линии ряда, что может свидетельствовать о высокой выраженности того или иного экзистенциального ресурса.

В группе «кризисников» минимально выраженной является шкала «ресурс свободы», второй по значению – шкала «ресурс смысла», на третьем месте – «общий показатель экзистенциальных ресурсов» («ОПЭРЛ»), на четвертом месте – «ресурс принятия».

В группе «не кризисников» наблюдается противоположная картина, самое высокое значение имеет «ресурс свободы», затем «общий показатель экзистенциальных ресурсов» («ОПЭРЛ»), далее по порядку «ресурс смысла» и «ресурс принятия».

Таким образом, визуальный анализ и t-критерий Стьюдента позволили установить наличие различий по таким шкалам, как «ресурс свободы», «общий показатель экзистенциальных ресурсов» («ОПЭРЛ»), «ресурс смысла» и «ресурс принятия», различий не выявлено по шкалам: «ресурс самотрансценденции» и «ресурс веры».

Подводя итоги нашего эмпирического исследования, можно сделать такие выводы:

- 1) обзор и анализ теоретико-эмпирических исследований позволил установить, что экзистенциальные ресурсы личности лежат в основе позитивного разрешения кризисных явлений;
- 2) экзистенциальные ресурсы личности есть сложные интегративные индивидуально-психологические образования, отражающие

отношение личности к основным экзистенциальным данностям: свободе, смыслу, самотрансценденции, принятию, вере;

- 3) выявлена специфика проявления экзистенциальных ресурсов у лиц, остро переживающих и не переживающих состояние кризиса. Так, обнаружены существенные различия в выраженности экзистенциальных ресурсов у представителей «кризисной» и «не кризисной» группы. У представителей группы «кризисников» палитра экзистенциальных ресурсов в основном находится на низком (минимальном) уровне, в противоположность им, палитра экзистенциальных ресурсов у представителей группы «не кризисников» находится в основном на высоком (максимальном) уровне, что подтверждает мнение большинства психологов о значимости экзистенциальных ресурсов как для целостности личности, так и для возможности использовать кризисное состояние как фактор, благоприятный для развития личности.

Большинство представителей, вошедших в группу «не кризисников» при построении своей жизни максимально опираются на «ресурс свободы», «ресурс смысла» и «ресурс принятия», в отличие от них большинство представителей группы «кризисников» утратили опору на данные ресурсы и нуждаются в их восстановлении.

Значимых различий в проявлении и выраженности «ресурса самотрансценденции» и «ресурса веры» у представителей обеих групп не выявлено, в связи с чем встает задача более углубленного исследования данного факта.

Полученные результаты не исчерпывают всех аспектов исследуемой проблемы, а лишь наметили перспективу дальнейших направлений научных поисков.

### **Литература**

- Брынза И. В.* Особенности переживания профессионального кризиса у лиц с различным типом эмоциональности: Дис. ... канд. психол. наук. Одесса, 2000.
- Василюк Ф. Е.* Психология переживания: анализ преодоления критических ситуаций. М.: МГУ, 1984.

### **СТРАХ СМЕРТИ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА**

*Ю. В. Саенко (Таганрог)*

**О**дной из экзистенциальных проблем, которые затрагивал С. Л. Рубинштейн в своих трудах, была проблема отношения человека к жизни и смерти. По его мнению, факт смерти делает жизнь человека

окончательной, завершенной, т. е. тем, что уже нельзя изменить и чему необходимо подвести итог. Наличие смерти порождает серьезное, ответственное отношение к жизни и обязательства по отношению к другим людям заботиться о них, что-то делать для них, пока есть возможность. Серьезность этих обязательств усугубляется тем, что они могут истечь в любой момент. Отношение субъекта к собственной смерти (просто серьезное или трагическое) определяется двумя обстоятельствами: а) степенью завершенности, законченности жизненного замысла, жизненно важного дела к моменту наступления смерти; б) степенью нужды в нем других людей, которых его заставляет покинуть и бросить на произвол судьбы смерть (Рубинштейн, 2003, с. 369).

С момента осознания человеком окончательности своей жизни перед ним встает проблема ответственности за все содеянное и упущенное в ней. Верно прожитая жизнь означает, что человек сделал в ней что-то хорошее, активно и сознательно изменял и преобразовывал мир и других людей в соответствии с их сущностью, совершенствовал формы человеческой жизни и человеческих отношений, сумел реализовать свою сущность. К неудовлетворению своей жизнью приводит пассивно-потребительское ожидание даваемых ею благ и замыкание в ограниченной сфере житейских интересов и бытовых проблем. «Смысл человеческой жизни – быть источником света и тепла для других людей» (Рубинштейн, 2003, с. 404–406).

Проблема отношения к жизни и смерти находит свое отражение в психологических исследованиях страха смерти. В наибольшей степени, к взглядам на проблему смерти, высказанным С. Л. Рубинштейном, близка позиция экзистенциальных психологов, и в частности, точка зрения И. Ялома, который считает, что страх смерти больше мучает тех, кто чувствует пустоту своей жизни и утратил ее смысл. Человек тем больше боится смерти, чем меньше он реализует свой потенциал, чем меньше он по-настоящему проживает свою жизнь, чем менее она насыщена и наполнена. Осознание смерти открывает жизнь в новой перспективе и заставляет пересмотреть свои ценности, вызывает стремление проживать свою жизнь сейчас и понимание того, что ее нельзя без конца откладывать. Осознание смерти позволяет признать свои способы откладывания и отказа от жизни – сопротивление сближению с другими людьми (так как оборотной стороной любви и дружбы является страдание и отдаление), сосредоточение на прошлом или будущем, психосоматические симптомы, шизофреническое отрицание реальности (Ялом, 2005).

Аналогично, Г. Фейфел рассматривает страх смерти не как следствие приближения смерти самой по себе, а как следствие того, что было сделано в течение жизни: бесполезно потраченного времени, нерешен-

ных задач, упущенных возможностей, загубленных талантов, бед, которых можно было бы избежать. Лежащая в основе этого трагедия состоит в том, что человек умирает преждевременно и недостойно, что смерть не является действительно «его собственной». Осознание и честное принятие идеи смерти, готовность умереть, возможность отречься от жизни является необходимым условием ее полноценности. Полноценной можно считать жизнь человека, прожитую им в соответствии со своими возможностями и желаниями, в соответствии с собственной уникальностью, реализующую его способности. Чтобы полностью понять себя, человек должен смотреть в лицо смерти, осознав свою конечность. Человек, который больше не боится смерти, в полной мере становится свободным в своих действиях (Фейфел, 2001). Согласно Э. Эриксону, страх перед смертью испытывают те пожилые и старые люди, кому прожитая жизнь представляется цепью упущенных возможностей и досадных промахов. Они осознают, что начинать все сначала уже поздно и упущенного не вернуть, и поэтому их охватывает разочарование, отчаяние и безнадежность. Те же, кто, оглядываясь на свою жизнь, оценивают ее как цельную и осмысленную, единственно возможную, чувствуют удовлетворение и не испытывают страха перед смертью (Элкинд, 1996).

Примирение со своей предстоящей смертью, постоянная готовность к ней должны направлять созидательную деятельность человека на общее благо, на то, чтобы сделать свою жизнь общепольной. Не бояться смерти те, кто осознают, что они служили правому делу, с честью выполняли свой долг, умирают за свою родину, политические убеждения. Человеку необходимо осознать смысл своей смерти, т. е. достичь понимания того, чему она служит – спасению других людей, защите убеждений, благу человечества и т. д. (Бехтерев, 1999). Преодолению страха смерти способствует осуществление созидательной деятельности – создание бессмертных произведений, рождение и воспитание детей (Ялом, 2005). Смертельно больные люди очень часто начинают жить более интенсивной жизнью, меняют свои ценности и получают от жизни больше удовольствия, поскольку время их жизни ограничено и они не могут рассчитывать на следующий год, как здоровые люди (Коннор, 1996).

Без осознания страха смерти как небытия существование становится бессодержательным и нереальным. Конфронтация с небытием через принятие страха смерти делает жизнь осмысленной. Допущение страха и враждебности без их вытеснения является положительной стороной способности противостоять смерти. Если человек бежит от ситуаций, вызывающих тревогу, враждебность и агрессию, его жизнь становится бессодержательной и ложной (Мэй, 2004). Важней-

шим условием преодоления страха смерти является принятие смерти как естественного, ожидаемого, закономерного события все время обновляющейся жизни. Так, Ломоносов, Суворов, Талейран, Репин, Л. Н. Толстой принимали мысль о смерти и самую смерть спокойно, поскольку привыкли думать о ней, как об обычном конце, и поэтому умирали без растерянности, без паники, с деловым спокойствием (Зошенко, 1990). Человек должен найти примирение с конечным сроком своей жизни, который отведен ему для исполнения возложенной на него созидательной работы. Осуществляется это примирение путем размышления о роли личности как вносящей свой вклад, неважно какой – большой или маленький, – в развитие человеческой культуры, общества, оказания влияния на других людей (Бехтерев, 1999).

Чтобы принять реальность и неизбежность собственной смерти, необходимо осознать и овладеть собственными мыслями и чувствами, бессознательными фантазиями, связанными с ней. Признание своей смерти помогает понять человеку то, что он действительно хочет делать в этой жизни и как хочет ее прожить. Для того чтобы снизить уровень тревоги по отношению к смерти, увидеть то важное, что можно еще осуществить, сформировать новое отношение к жизни и стремление к изменениям, необходимо проговаривание и открытое обсуждение с другими людьми и с самим собой проблемы смерти и страха перед ней. Ряд исследователей предлагает реализовывать эту деятельность в ходе представления, воображения событий, связанных со смертью, и получения ответов на следующие вопросы:

- 1 Вернитесь в вашем воображении в раннее детство. Когда вы впервые узнали, что все живое умирает, что люди смертны? Можете ли вы вспомнить те обстоятельства, при которых вы сделали это открытие? Вернитесь в ту ситуацию снова, посмотрите, как другие люди, взрослые и дети, реагируют на эту драму. Что они чувствуют? Когда впервые умер кто-то, кого вы знали? Вспомните это событие и ваши чувства как можно более подробно. Как вам казалось тогда, что случилось с этим человеком после смерти? Что вы чувствуете? Когда вы поняли, что тоже умрете? Что вы почувствовали тогда? Что вы чувствуете сейчас, думая об этом? (Рейнуотер, 1992).
- 2 Представьте, что вы узнали: вам осталось жить три года. Вы будете совершенно здоровы все это время... Какова ваша первая реакция на это известие?... Начали ли вы сразу строить планы или разозлились, что вам дано так мало времени? Решите, как вы хотите прожить эти последние три года. Где бы вы хотели их прожить? С кем бы вы хотели их прожить? Хотите ли вы работать? Учиться? Что самое важное вам предстоит сделать перед смертью

для других людей? Что вам хочется сказать самым значимым для вас людям – то, что не успели сказать раньше? Что вы отдадите и подарите другим людям? После того как ваше воображение построит картину жизни в течение этих трех лет, сравните ее с той жизнью, которой вы живете сейчас. В чем сходство между ними? В чем отличие? Есть ли в этой воображаемой картине что-то, что вы хотели бы включить в ваше нынешнее существование? (Рейнуотер, 1992).

- 3 Представьте себе, что врач сообщает вам, что вы умираете. Какие чувства и мысли это сообщение у вас вызовет. Куда вы пойдете? С кем будете говорить? Что скажете? Теперь представьте себе, что вы постепенно умираете. Мысленно нарисуйте подробную картину ухудшения вашего здоровья. Постарайтесь сосредоточиться на всех подробностях процесса умирания. Осознайте, что вы потеряете, когда умрете. Представьте людей, окружающих ваше смертное ложе. Постарайтесь увидеть, как они будут реагировать на то, что теряют вас. Что они говорят, что чувствуют? Теперь вообразите, что присутствуете на своих похоронах. Кого вы там видите? Что чувствуют пришедшие люди? Представьте себя мертвым. Что происходит с вашим сознанием? Пусть оно попадет туда, где, по вашей вере, находится сознание после смерти. Оставайтесь там какое-то время и все прочувствуйте.

Дайте возможность вашему сознанию отправиться во вселенную и встретить там то, что, как вы считаете, является источником или первопричиной вселенной. В присутствии этого источника оглянитесь на прожитую жизнь и вспомните ее во всех подробностях. Чем из того, что было сделано, вы остались довольны? Что сделали не так? Какие обиды носили в себе в течение жизни? Какие из них живы в вас до сих пор? Проведите такой обзор своей жизни вне зависимости от того что, по вашим представлениям, происходит с сознанием после смерти.

У вас теперь есть возможность вернуться на землю в новом теле и начать жизнь заново. Выберете ли вы тех же родителей или найдете новых? Какими качествами они будут обладать? Будут ли у вас братья и сестры? Это те же самые братья и сестры или другие? Какую профессию вы выберете? Что самое главное из того, чего вы хотите добиться в этой новой жизни? Что будет для вас важно? Осознайте, что этот процесс смерти и перерождения в вашей жизни непрерывен. Каждый раз, когда вы меняете что-то в своих представлениях и чувствах, вы умираете и вновь рождаетесь. Теперь, пережив смерть и новое рождение в своем воображении, вы можете увидеть, как это происходит и в вашей реальной жизни.

Что бы вы теперь хотели изменить в своей жизни и себе? Если вы измените свою жизнь, вам не придется жалеть о том, о чем вы сожалели во время воображаемой смерти? Какие существуют способы стать таким человеком, которым бы вы хотели стать, если бы получили возможность родиться заново сейчас, в этой жизни? (Саймонтон, Саймонтон, 2001, с. 239; Малкина-Пых, 2005, с. 915).

Проговаривание и обсуждение чувств и мыслей, связанных со смертью, необходимо и умирающим. Исследования Г. Фейфела показывают, что пациенты очень хотят говорить о своих мыслях и чувствах по отношению к смерти, но понимают, что живущие не дают возможности этому осуществиться. Большинство из них предпочитают честный и откровенный рассказ врача о том, насколько серьезно они больны. Они скорее обретают понятный и помогающий смысл бытия, если у них есть возможность поговорить о своих чувствах и мыслях касательно смерти. Причина заключается в том, что неизвестность страшит больше, чем известная, хотя и пугающая реальность. Возможность поговорить о смерти с другими людьми поддерживает умирающего, тогда как ощущение собственной отвергнутости и покинутости подавляет его (Фейфел, 2001).

Следует честно выразить чувства страха, потери, разлуки, разговаривая с близким человеком, который умирает. Это облегчит для него завершение некоторых незавершенных дел. Желая ему помочь, следует сказать: «Что конкретно я могу сделать, чтобы ты почувствовал себя лучше?» и далее молча ждать указаний. Это помогает умирающему делиться с родными своими чувствами и вместе находить решение. Если он выражает страх смерти, необходимо выслушивать его и спрашивать, чего конкретно он боится. Если он хочет заняться завершением своих дел, следует помочь ему привести их в порядок.

На преодоление страха смерти направлено также восстановление близких отношений с другими людьми, поскольку одной из его причин является то, что человек рассматривает самого себя как нечто самодовлеющее и обособленное от всего мира (Бехтерев, 1999). Исследования Н. Г. Гаранян и А. Б. Холмогоровой показали, что одиночество, социальная изоляция, разобщенность, сосредоточенность на себе, отсутствие направленности на другого человека обостряют страх смерти. Замкнутое на себя существование выражается в одержимости собой – своими чувствами, проблемами, конфликтами, в неспособности слушать и понимать другого, проявлять искренний интерес к чужой жизни (Холмогорова, 2003).

Страх смерти может приобретать различные деструктивные или, как минимум, неконструктивные формы. Борьба человека со страхом

смерти ценой ее отрицания порождает неопределенную тревогу и самоотчуждение. Проявлением страха смерти является отвержение пожилых и старых людей, хронических и смертельно больных как напоминающих о смерти. Безднадежно больные и умирающие часто испытывают вину, так как считают, что их болезнь является заслуженным наказанием за совершенный ими проступок; в результате болезни они оказываются в зависимом положении и причиняют окружающим неудобства; чувствуют, что заставили живущих столкнуться лицом к лицу с неизбежностью смерти; смутно сознают, что завидуют тем, кто остается жить, и желают (это желание редко осознается), чтобы супруг, родитель, ребенок или друг умерли бы вместо них (Фейфел, 2001).

Страх смерти часто становится причиной обращения к магическим верованиям, иллюзиям, мифам, в том числе и религиозным, позволяющим отрицать реальность смерти. В раннем детстве страх смерти преодолевается с помощью родительских утешений. Позже отрицанию смерти помогает ее персонификация в образах монстров, скелетов с косой, демонов и т. д., от которых можно найти способ ускользнуть. Становясь старше, дети смягчают страх смерти посредством смеха, рассказов о привидениях и сверхъестественных силах, просмотрев фильмов ужасов в компании сверстников. Взрослые отрицают смерть, изменяя свое отношение к ней на позитивное (переход в иной мир, вечный покой, соединение с богом), обращаясь к религиям, утверждающим бессмертие души. Религиозная жажда и иллюзорные верования ослабляют чувствительность к боли существования: утратам, горю, одиночеству, неразделенной любви, депрессии, отсутствию смысла жизни, неизбежности смерти. Существует два распространенных способа уменьшения страха смерти:

- 1) уверенность в собственной необыкновенности, нетленности, неуязвимости, превосходящей обычные законы человеческой биологии;
- 2) вера в конечное спасение, в существование всемогущего и всемогущего защитника – какой-то внешней силы, заботящейся и покровительствующей человеку.

Будучи подавленным в течение всей жизни человека, страх смерти может прорываться в сознание со всей своей мощью достаточно редко – перед лицом собственной смерти, в результате смерти любимого человека, чаще – в ночных кошмарах. В случае смерти близкого и любимого человека может быть разрушена иллюзия собственной неуязвимости: если я не смог его уберечь, значит, я тоже ничем не защищен.

И хотя магические верования являются соблазнительными, ободряющими и успокаивающими, тем не менее, они ослабляют дух человека, не позволяя ему познать свой внутренний мир, свои чувства, мысли и желания. В действительности ясное осознание смерти в противоположность мифическим способам ее отрицания делает индивида мудрым и обогащает его жизнь (Ялом, 2005).

Обычно считается, что религия помогает верующим справиться со страхом смерти. Однако Г. Фейфел в своем исследовании обнаружил, что верующие по сравнению с неверующими в большей степени страшатся смерти. Нерелигиозный человек боится смерти как прекращения жизни на земле («моя семья может остаться без средств существования», «я хочу еще кое-что сделать», «я наслаждаюсь жизнью и хочу, чтобы это продолжалось»), а не того, что случится после смерти. Религиозные люди боятся смерти не только из-за прекращения земного существования, но и в связи с постжизненным событиями: «я попаду в ад», «я еще не искупил свои грехи». Даже вера в то, что человек попадет в рай, не является достаточным противоядием для изживания страха смерти у некоторых верующих. В результате религиозные люди в исследовании автора придерживаются значительно более негативной ориентации по отношению к зрелому периоду своей жизни, чем нерелигиозные (Фейфел, 2001). Другие исследования, посвященные вопросу о том, способна ли вера в жизнь после смерти уменьшить этот страх, установили следующее: сила веры отрицательно коррелирует со страхом смерти; если же религиозность чисто внешняя, тогда он сильнее. Вместе с тем это не доказывает, что благодаря религиозному опыту страх смерти устраняется (Аргайл, 2003).

Таким образом, отношение к смерти определяет отношение к жизни и меру ответственности за нее, делая ее осмысленной. Принятие идеи смерти, постоянная готовность к ней и осознанное преодоление страха перед ней помогают человеку прожить каждый день так, как будто он последний, успеть совершить в своей жизни как можно больше важного и нужного, насытить ее созидательной деятельностью, приносящей пользу другим людям. Признание смерти в переработке опыта столкновения с ней, в обсуждении темы смерти с другими людьми позволяет обрести смысл своего существования и проживать жизнь в каждом настоящем мгновении, не откладывая ее на неопределенное будущее. Подготовка к смерти даже задолго до ее наступления повышает качество жизни за счет направления активности на завершение неоконченных дел, не давая отсрочивать их. Возможность стать лицом к смерти делает жизнь более значимой и ценной, разрешает испытывать большее удовлетворение и самоуважение.

## Литература

- Аргайл М. Психология счастья. СПб.: Питер, 2003.
- Бехтерев В. М. Бессмертие человеческой личности как научная проблема. СПб.: Алетейя, 1999.
- Зоценко М. М. Повесть о разуме. М.: Педагогика, 1990.
- Коннер Р. Современные психотерапевтические подходы к лечению болезней и улучшению здоровья. Новосибирск, 1996.
- Малкина-Пых И. Г. Психосоматика. Справочник практического психолога. М.: Эксмо, 2005.
- Мэй Р. Открытие бытия. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2004.
- Рейнуотер Дж. Это в ваших силах. Как стать собственным психотерапевтом. М.: Прогресс, 1992.
- Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.
- Саймонтон К., Саймонтон С. Психотерапия рака. СПб.: Питер, 2001.
- Фейфел Г. Смерть – релевантная переменная в психологии // Экзистенциальная психология / Под ред. Р.Мэя. М.: Апрель-Пресс, 2001.
- Холмогорова А. Б. Страх смерти: культуральные источники и способы психологической работы // Московский психотерапевтический журнал. 2003. № 2.
- Элкснд Д. Эрик Эриксон и восемь стадий человеческой жизни. М., 1996.
- Ялом И. Д. Лечение от любви и другие психотерапевтические новеллы. М.: Независимая фирма «Класс», 2005.