

УДК 159.942:008:94(0)

ЧЕЛОВЕК НА ОСТРИЕ БЫТИЯ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РАЗВИТИЯ ВНУТРЕННЕГО МИРА ЛИЧНОСТИ*

*С.Н. ЖЕРЕБЦОВ, кандидат психологических наук, доцент, доцент кафедры
психологии Гомельского государственного университета
имени Франциска Скорины*

В статье проблематизируется состояние современного человека и на основе культурно-исторического анализа предлагается образ человека как человека свободного, определяющего себя в реализации смыслов. Смысл позиционируется как выработанная в рефлексивном переживании необходимость соучастия в жизни других людей, необходимость понимания своей причастности к общекультурному процессу, в пространствах которого человек осознаёт вариативность своего развития. Учитывая социальный генез внутреннего мира, свобода субъекта должна быть воплощена в заботе о другом, что служит профилактикой отчуждения, депрессии, деструктивности. Делается вывод, что личность конституируется в переживаниях по поводу отношений с Другим. Человек является в полном смысле живым через реализацию своей причастности к жизни Другого, к историческому движению Культуры.

Ключевые слова: смысл, переживания, культурно-историческая психология.

PERSON ON THE EDGE OF LIFE: CULTURAL-HISTORICAL ANALYSIS OF DEVELOPMENT OF THE PRIVATE WORLD OF THE PERSON

S.N. ZHEREBTSOV, PhD in Psychology, Associate Professor

In article the condition of the modern person is described and on the basis of the cultural and historical analysis the image of the person as person of the free, defining themselves in realization meanings is offered. The sense is positioned as the need of partnership in life of other people developed in reflexive experience, need of understanding of the participation in common cultural process, for which spaces of people realizes variability of the development. Considering social genesis of an inner world, freedom of the subject has to be embodied in care of other that serves as prevention of alienation, a depression, disruptiveness. The conclusion is drawn that the personality is constituted in experiences concerning the relations with Another. The person is in full sense live through realization of the participation in life of Another, to the historical movement of Culture.

Keywords: sense, experiences, cultural-historical psychology.

Кто виноват и можно ли что-то сделать?

Современный человек одинок и растерян. Несмотря на множество развлечений, настоящая радость – редкий гость в его душе. Он живёт вполне комфортно, но ему недостаёт искренней

вовлечённости, которую рождает смысл. Существование, замкнутое на себе, потому и безрадостно, что не решает «задачу на смысл». Человека, занятого и озабоченного собой, В. Франкл сравнивал с бумерангом, который, как известно,

* Статья поступила в редакцию 3 декабря 2013 года.

всегда возвращается, если не попадает в цель. Смысл как признак одушевленности становится призраком, если человек не переживает своей причастности к жизням других людей, если он не соразмеряет масштаба своей жизни с масштабом жизни человечества, или, хотя бы, не может понять и пережить своей производности от исторического движения культуры как постоянно умножающихся форм опыта, форм со-бытия. Смысл как эмбрион души размыкает индивидуальную жизнь; пространство смысла есть пространство «между»: между Я и Ты, прошлым и будущим, бытием и небытием, знанием и незнанием, словом и делом, знаком и предметом, мотивом и целью. Все эти «между» есть зазор, разделяющий стимул и реакцию, образующий акт сознания, акт рождения мысли. Вовлеченность в суету повседневности требует остановки и зазора, чтобы пережить факт однократности и исключительности своего существования. Все эти «между» порождают также напряжение, энергию, жажду жизни.

Психология имеет весьма солидный багаж данных о том, что одиночество, растерянность весьма часто превращаются в отчаяние и деструкцию. А Человек Пути, по выражению А. Пузыря, – в беспутного человека. Человек Пути – это человек исторический, приобщённый к культуре, причастный, который теплотой любви, светом смысла и личностным усилием делает свою частную жизнь значимой для других. С одной стороны, важна причастность к мощному потоку развития культуры как вариант решения задачи на смысл, с другой – напряжение рефлексивного переживания как способа утверждения своей субъектности, индивидуальности, как способа бытия свободного человека. Смысл, таким образом, одним концом «завязан» на личном, другим – на социальном, общезначимом.

Эта беглая зарисовка экзистенциальной ситуации современного человека, её кризисности, приведена с целью указать на возможность, которой настойчиво пренебрегает современная психолого-педагогическая наука и практика. Эта возможность – в историческом анализе того, что образует личностное начало, в признании историзма самого человека.

Человек как существо сознающее становится таковым благодаря исторически развивающейся социальной сложности. Нормативное упорядочение данной сложности порождает предпосылки саморегуляции, рефлексивных

переживаний, свободы человека как сущностной его характеристики и связанной с этой характеристикой проблемой выбора способа существования, качество которого зависимо от смысла. Педагогические идеалы и способы их воплощения в этой связи должны порождаться междисциплинарными исследованиями, в данном случае – психолого-этико-историческим анализом. Предлагаемая статья – попытка выявить таким анализом (преимущественно на фактах эпохи античности) процесс становления внутреннего мира личности, её переживаний в связи с усложнением социальной жизни, развитием отношений и норм, интериоризация которых потребовала осознанности, превратила человека в свободное существо, что создало предпосылки нравственной регуляции и переживания вины, тревоги как переживания неполноты, нереализованности – тех чувств, которые вызывают стремление быть, позволяют безличный мир наделить смыслом. Такой масштаб анализа позволяет любому, кто занимается майевтикой (родителю, педагогу, психологу, др.), лучше понять ситуацию современного человека, содействовать ему в его усилиях становиться человеком – нравственным, свободным, осмысляющим.

От психологии культуры античности – к современной психологической культуре

В эпоху античности обнаруживается огромное, пусть и крайне противоречивое, но в общих своих моментах прогрессивное развитие «человеческого в человеке»: развитое рабовладельческое общество, пришедшее на смену первобытно-общинному, отмечено переходом личности от безусловного и почти инстинктивного подчинения роду к рационально определяемой свободе индивида (конечно, речь идет не о рабах, а о свободных гражданах). Недифференцированное архаическое видение жизни (как у Гомера, например) сменяется всё нарастающей противоречивостью архетипического и эмпирического планов жизни. В этом смысле культурное развитие (и человека, и общества) представляет собой необходимый путь развития от семьи к человечеству. Семья (род) представляет собой первичное звено по переработке чувственного материала в символы и стереотипы. Она выступает коллективным субъектом относительно простых переживаний, обусловленных несложной, нерасчленённой жизнедеятельностью. Эта

линия «от социального – к индивидуальному», или «от социального организма – к личности» обладает генетической универсальностью, она прослеживается не только в «большой истории», но и в возрастном становлении личности. Именно в этом контексте Л.С. Выготский, оспаривая идею Ж. Пиаже об эгоцентризме ребёнка, говорит о социальности его раннего речемышления. Но социальность ребёнка, конечно, не та, которой обладает взрослый человек; она выступает как безальтернативная данность конкретного ситуативного поля сил, которое образует, например, семья. От этой социальной ситуации ребёнок не может отвлечься, не может осуществить абстракцию, т.к. его Я размыто, не имеет центра, является полым. Такой «социотризм» без индивидуальной позиции, способности её осознать и сменять другой позицией, очевидно, Ж. Пиаже и называл «эгоцентризмом».

Путь от семьи к личности, от социума к личности обнаруживается и при психологическом анализе подросткового возраста. На данной стадии аффективно-смысловая рефлексия подростка освобождает его от слитности с родными, с одноклассниками, от живой слитности с ними в играх. Социальная ситуация развития подростка (переживаемые связи и отношения со значимыми другими) характеризуется Ф.Т. Михайловым таким образом, что имеет очевидное сходство с историческим моментом превращения коллективного субъекта переживания в индивидуального: «Собственная особость несет в себе неиспытанную до того аффективность смыслов при противопоставлении: «я и родители», «я и одноклассники», «я и все другие». Первое и главное движение его души – отнюдь не стремление к новым формам общения и растворению в них, а острое переживание своей особости как неизбежного одиночества. Каждый подросток противостоит миру сам, он потенциально равен миру, он так же равен каждому из взрослых, каждому сверстнику... Но содержательно это равенство и для него самого, и для других... пусто. Ему, вымуштрованному однообразием школьной рутины, домашними неурядицами и т.п., пока еще (или, навсегда, уже) просто нечего предъявить людям. Поэтому одни подростки уходят в одиночество чтения и пробы себя в стихах, рисунках, в подспудную продуктивность мечты, способной реализоваться и в высокой духовности нравственного чувства, и в будущем личном творчестве.

Другие – их все больше и больше – в защищающее их от самих себя растворение в «группах по интересам» [1, с.222]. Кризис же в том, что формально-логическое мышление подростка освобождает его, противопоставляет его миру взрослых, но содержательно его ценностно-смысловая сфера оказывается полый, подростку нечего предъявить Другому (у М.Ю. Лермонтова встречаем: «Как мог я цепь предубеждений / Умом свободным потрясать...»). Для подростка, как и для человека общинного, важно не только противостоять «настырной социализации», что можно назвать вслед за экзистенциалистами «свободой от», но и самостоятельно определить то ценностно-смысловое содержание, которое можно утверждать силой своей личности («свобода для»). Последнее как раз и составляет проблему становления внутреннего мира, мира субъективности, когда линия социализации диалектически «снимается» линией индивидуализации.

Культурная специфика переживаний обуславливается ансамблем социальных практик и проявляется в них. Практики устанавливаются первоначально как способы организации совместной жизни, влияния на других людей, а затем – и как средства самоизменения, саморазвития, что нашло своё яркое проявление в системах эпикурейцев и стоиков. Социальные практики есть, конечно же, не просто «техники бытия» (Г. Томэ), но и приемы «практикования себя», есть «техники себя» (М. Фуко), способы «изменять себя в своём особом бытии и делать из своей жизни произведение, которое несло бы некие эстетические ценности и отвечало бы некоторым критериям стиля. Эти «искусства существования», эти «техники себя», бесспорно, лишились какой-то части своего значения и своей автономии, когда с приходом христианства они были встроены в отправление пастырской власти, а затем, позже – в практики воспитательного, медицинского или психологического типа» [2, с. 280]. Как видим, способы самоуправления могут быть производными от самых разных социальных практик. Но при любом происхождении эти практики должны быть «встроены» в социально-психологический уровень бытия, осуществляться во взаимодействии с непосредственным окружением.

Непосредственные отношения, социально-психологический уровень бытия личности могут вести к упорядочению сознания, к переживанию

связности своего опыта, а могут порождать энтропию психологической жизни. Именно устроенность и организованность, относительная непротиворечивость социальной жизни классического грека, вероятно, послужили основанием для того, что Гегель представлял эллинское сознание как счастливое сознание, омытое солнечным светом, наполненное пространством и теплом, как универсальное целое – в противоположность несчастному сознанию, символизируемому сначала ветхозаветным сознанием человека, а затем – отшельническим, отчужденным сознанием средневекового человека (см.: [3, с.56]). При этом само возникновение античного сознания нужно связывать именно с социальными, политическими противоречиями: когда рухнула дворцовая система хозяйства крито-микенского периода, с греческого социального горизонта исчезла типично восточная фигура обожествленного царя-анакса, и деспотизм сменился неустойчивым политическим равновесием, образовавшимся в борьбе сельских общин и родовой аристократии. В этой борьбе, в этой беспокойной общественности и зарождались коммуникативные практики, новые социальные нормы, нравственная рефлексия, мудрость, достоинство человека. Всё это и определяло новый социальный порядок, который известен нам как знаменитая греческая демократия.

Коммуникативные практики греческого полиса, логическое мышление, одиночество и самосовершенствование

«Греческий разум формировался не столько в ходе обращения людей с объектами, – пишет известный специалист по античности Ж.П. Вернан, – сколько во взаимоотношениях самих людей. Он развивался не столько в связи с техникой, посредством которой воздействуют на внешний мир, сколько благодаря технике, которая воздействует на других и основным средством которой служит язык, а именно политике, риторике, дидактике. Иначе говоря, греческий разум был устремлен на воспитание, совершенствование и образование людей, а не на преобразование природы» [4, с. 158-159]. Всё это и позволило Ж.П.Вернану заключить: логический греческий ум – дитя полиса. Полис с его системой гражданского самоуправления выступил инкубатором не только великих философских идей и высокого греческого искусства, но и взрастил особые формы психологической

жизни (логическое мышление, произвольная память, самоанализ, волевое действие, осмысленные поступки – всё то, что сопряжено с переживаниями осознающего себя человека).

Гораздо позднее, уже с упадком греческих полисов, принадлежность конкретного человека одновременно к различным группам устраняла ощущение безальтернативности и иллюзию простоты устройства мира. Так как каждая группа требует от своих членов специфические схемы поведения, и эти требования были не просто различными, но часто и взаимоисключающими в различных группах, то спецификацию своих установок, иерархизацию своих мотивов и даже радикальные внутренние изменения человек вынужден был осуществлять. В качестве средств для этого использовались как уже имеющиеся социальные жизненные модели, так и вырабатываемые им в процессе поисковой активности «эвристики». И если для Платона и Аристотеля «праведный человек» был немислим вне процветающего полиса, т.е. моральный и психологический мир человека был синкретичен общественному организму, то в александрийский период жизнь всё более приобретает индивидуалистические черты, люди оказываются обособленными и одинокими. «Самодостаточность человека уже не должна была больше основываться на целостности полиса; отныне путь к его спасению должен был раскрываться как личный и, таким образом, одинокий путь» [3, с.59].

Своеобразное отражение характеристик самосознания обнаруживается в философии греческих скептиков (Пиррон, Аркесилай, Карнеад, Энесидем, Секст Эмпирик и др.). Как известно, они отвергали возможность познания, истину, а также саму возможность длительности и постоянства собственного Я. В качестве идеалов бытия человека определялось состояние непредубеждённой невозмутимости. Но, отставив полное неверие человека во что бы то ни было, скептики, по иронии, самим этим актом лишь акцентировали целостность Я, которое возможно потому, что ограничено, обособлено, которое само принимает решения, рассуждает, взвешивает и, следовательно, сомневается, переживает. Пропагандируемое состояние невозмутимости как следствие отсутствия предубеждений также с необходимостью предполагает наличие самосознания, которое является функциональным органом убеждений и их оценки

на предмет обоснованности (предубеждённости). Философская рефлексия, таким образом, наряду с социокультурными факторами, сама являясь формой самосознания человека и человечества, способствует онтологизации самосознания и переживаний, или, иными словами, порождению субъекта (сознания) и неотрывной от него субъективности (переживаний).

Аналогичный механизм (отвержение, отказ от произвольности, отказ от своего Я, утверждающий самое Я) обнаруживается при анализе особой популярности астрологии и её бурного развития в эллинистический период. За безусловной верой в то, что человеческая жизнь управляема небожителями в соответствии с движением планет, стоит тенденция понять свою судьбу, подготовиться к определённой развитию событий, и, в известном смысле, овладеть ею. Т.е. за астрологическим прогнозом важно видеть не отказ признавать свою субъектность, но тенденцию её конституировать имеющимися в то время культурными средствами.

Философская рефлексия касалась, конечно же, и темы смертности человека. Эллины имели дифференциацию в трактовке смерти человека и смерти любого другого живого существа. Но отличие касается не просто знания человека о своём неизбежном конце. Если животное пребывает на земле как представитель рода, а род есть категория относительно бессмертная, то история животной жизни есть процесс круговой. У человека же жизнь линейна, она как бы нарушает (благодаря сознанию) обычный биологический круговорот. Именно поэтому, выражаясь современным языком, жизнь человека есть экзистенциальный феномен, уникальный, историчный. Жизнь человеческая неестественна по отношению к другим формам жизни. Неестественность заключена в прямолинейности: «Лишь потому преходящи люди, – говорил эллинский поэт Алкмеон, – что не могут сочетать начало с концом». Отсюда мотив, один из сильнейших мотивов для человека, осознающего свою смертность: «на все времена» сотворить нечто. Такая мотивация – может быть основная сила культурной динамики, культурупорождающей деятельности. Культура становится чем-то подобным (в смысле бессмертия) родовой бесконечной цикличности процессов жизни. Но мы можем думать, что и жизнь индивидуальной личности, создающей творения «на все времена»

расширяется, обретает некую беспредельность, создавая «усилители», «мультипликаторы» переживаний в виде культурных образований. Мы интерпретируем тот античный порыв к бессмертию как попытку расширить и зафиксировать жизнь в самой культуре, в создании некоторых форм, по сути искусственных, но творящих формы жизни, смыслы, которые отнесены и к роду человеческому в целом, и к личной жизни индивида в частности. Переживание как свидетельство жизни и есть необходимый интегративный процесс совладания посредством культурных образований с проблемой постоянства и изменчивости в человеческой жизни, с проблемой соотношения единичного и всеобщего.

Субъект переживаний – конкретный человек, но человек, выступающий одновременно субъектом соактивности, борьбы и сотрудничества. Множественность социальных и нравственных норм, ценностей, нарастающее социальное разнообразие, далеко выходящее за пределы кровно-родственных отношений, способствовало индивидуализации переживаний. Этот процесс, сопряжённый с развитием социальных практик, можно определить словами М.Фуко как процесс «медленного формирования в античности некой герменевтики себя» [2, с.275]. Социальное разнообразие и индивидуализация сопряжены с появившейся конкуренцией, и потому классическому и в особенности «позднему древнему» греку уже знакомо чувство одиночества, его переживания стали гораздо тоньше, вызывая потребность разделить их с кем-то другим, найти душу, родственную собственной. В изменчивом мире, в мире разнообразных ситуаций переживания с необходимостью выступают процессом установления и одновременного разрушения границ. Это необходимо для их интенции на Другого, т.е. переживания ограничены, всегда на границе потому, что коммуникативны. В диалоге переживания не просто проявляются, не просто оформляются, но и рождаются.

Мы видим, как специфика социально-экономических условий порождает специфические социально-психологические факторы, которые, преломляясь через уникальность внутреннего мира человека, выстраивают основания его идентичности и комплекса переживаний по поводу своего места в этой системе.

Возгонка субъективности: от морали — к нравственности, от стыда — к вине

Генезис внутренней сложности обусловлен, хоть и не предопределен, сложностью социальной. Человек, оставаясь живым, в ходе истории удаляется от натуральной в созданную им культурную среду, в подлинном смысле человеческую среду. Усложнение социума и культуры порождает новые, более сложные чувства. Из примитивного, инстинктивно-биологического, недифференцированного чувства страха выделяются стыд и вина [5]. Стыд — это уже исключительно культурное образование, гораздо более сложное, чем страх. Платон характеризует определенные переживания, соответствующие стыду, но еще не называет их стыдом, а только как вид страха — страха худой молвы. Аристотель о стыде говорит как о таком переживании, в котором отражен страх бесчестия (см.: [6]).

Переживание стыда означает, что индивид способен соблюдать групповые нормы, склонен учитывать мнения и чувства окружающих его людей. Но стыдиться можно только “своих”, поэтому стыд называют механизмом общинно-групповым [7]. Стыд — это способность человека со стороны увидеть себя в одной ситуации одновременно со “значимыми другими”, которые видят в человеке какую-либо непристойность. Такая способность обусловлена известным уровнем познавательных возможностей, рефлексии. В стыде присутствует и нравственное начало, которое нарастает с формированием исторически более позднего переживания — вины.

Вина определяется как стыд перед самим собой. Вина может быть у рефлексивного и совестливого человека, когда в круг “значимых других” он включает и себя самого. Важно, что если человек теряет совесть, то он, как выразился В.П. Зинченко, становится глух и к голосу разума. Т.е. важная общая идея о социальной природе высших психических функций реализуется в виде их неразрозненного, единого происхождения при включении человека в социальные отношения, которые являются жизненно необходимым аспектом его бытия, открывающим это бытие в рефлексивных переживаниях. От страха к стыду и от него к вине — такова линия развития способности человека оценивать себя с точки зрения социума. Данная способность возникает в относительно

сложном социуме как необходимый регулятор поведения. Сложность отношений создает ситуации выбора, а где выбор — там и рефлексивное переживание. Видеть себя глазами других человек стремится потому, что пытается быть эффективным деятелем в социуме. Делая все “по совести”, личность не только избавляет себя от страха, стыда и вины, но и добивается почета и уважения, гарантирующих переживание надежности и уверенности в своем бытии. Интериоризация сложных, противоречивых социальных отношений дает начало внутренней сложности, рефлексивности и порождает богатую гамму чувств. Рождение совести, по сути, есть событие рождения внутреннего мира человека.

Генезис сложных переживаний (опираясь на пример стыда и вины) можно представить как социально обусловленное, но укорененное в сознании индивида единство двух аспектов: интеллектуального и нравственного развития. Кроме того, в дифференциации стыда и вины отражено историческое становление различных уровней этического поведения и этических категорий — морали и нравственности. Мораль как система частных, исторически конкретных норм на уровне внутриличностной регуляции сопряжена со стыдом («Так поступаю, потому что боюсь осуждения других»). Нравственность как ориентация на самостоятельно принятые, безусловные для субъекта ценности и принципы невозможна без такой формы переживания как вина («Так поступаю, потому что не могу иначе»). Межличностные и групповые нормы (мораль) перерастают с развитием культуры в самоконтроль и саморегуляцию личности (нравственность), то есть социальное обретает внутриличностное бытие, порождая тем самым возможности личностных переживаний. Показателен в этом отношении тот факт, что законодательство Драконта (VII в. до н. э.) уменьшило коллективную поруку за преступления и впервые установило принцип индивидуальной ответственности. В историческом процессе принципы терпимости и свободы переносятся на частную жизнь (идеал гражданского общества) лишь тогда и в той мере, когда человек научается сам следить за собой, т.е. управляться нравственностью. А наряду с этим саморегуляция конкретной личности на основе нравственных идеалов, её творчество в сфере ценностей влияет на общезначимое и социотипическое поведение. Рефлексивно переживающая

личность, совестливая личность занимает позицию, удачно определённую словами С. Дедала – героя романа Дж. Джойса: «Я иду вперёд, чтобы выковать в кузнице своей души ещё не существующую совесть моей расы».

От безличной социальности – к сокровенному личному

В античную эпоху определился тип культуры, в которой человек смог осознавать себя независимой сущностью, личностью, являющейся основной единицей социальной, в первую очередь политической, системы, осознающей и переживающей своё место в этой системе. Социальная динамика переопределяет и другие сферы бытия, отношения с миром в целом. Человек именно с древнегреческих времён начинает представлять мир, природу как нечто подвластное себе, что явилось основой для самопонимания, саморегуляции, субъектности и, одновременно, всё более усугубляющегося в исторической перспективе переживания отчуждения и одиночества, достигших апогея в наши дни. В пределах самого древнегреческого периода можно наблюдать огромные изменения в социальной и духовной областях и в формах существования социального индивида, от «человека религиозного» архаических культур до политического и рассудочного человека аристотелевских логических схем и понятий.

Внутренний мир личности есть единство субъектности (сознания, самосознания, способности свободно определять внутреннюю позицию) и субъективности (переживаний). Важно, что при всей своей завершенности, аутентичности, внутренний мир человека не является закрытым, его состояние не должно быть самоцелью, когда, например, самоактуализация превращается в доминирующую тенденцию. Психическое, психологическое и душевное здоровье неизбежно предполагает, что «контур» внутреннего мира должен быть разомкнут, когда мэйнстримом неотчуждённого человека становится осмысленная майевтика – содействие в рождении новых человеческих миров. Сократ был одним из первых, кто активно практиковал майевтику, кто был виртуозом постановки «задачи на смысл», мастером повивального искусства по перерождению человека. Педагогу, родителю, психологу важно понимать генезис внутреннего мира, единство его состава (субъектности и субъективности), возвращать его

в опоре не только на знания, факты, но на их осмысление, т.к. непрожитые учеником факты являются источником отчуждения, психологического оглушения, его превращения в заложника бессмысленности, в жертву непонятных ему процессов.

Культурно-исторический анализ становления внутреннего мира личности делает очевидной необходимость поиска его детерминант не «под кожей индивида», а в ценностно-смысловом пространстве исторически специфичных реальных отношений людей. Традиционно психология стремится отмежеваться от проблем этики, полагая, что к задачам собственно психологии они не относятся. Но психолог должен снять «лабораторный халат» (выражение А. Маслоу) и активно обсуждать нормы, цели, ценности, смыслы – все те феномены, которые характеризуют человека не просто как субъекта морали, но и определяют направление его жизни, её содержание и качество переживаний – наиболее психологичные феномены, характеризующие вместе с тем нравственное состояние души. Не случайно по замыслу Л.С. Выготского культурное развитие – не просто психическое развитие, это развитие Человека (субъекта духовного бытия). В этом смысле мы можем говорить о переживании как о процессе одухотворения жизни. Также переживание нравственной проблематики есть профилактика отчуждения, умерщвления человеком самого себя. Не лишним здесь будет указание на то, что слова «переживающий», «живой» – однокоренные.

Итак, характеристики социальности, определённого типа культуры выступают пространством и смысловыми матрицами пространств морального и нравственного поведения, в пределах которых определяется идентичность личности, субъектность (сознание) и связанная с ней субъективность (переживания). Если моральность есть ни что иное как умение ограничивать свою свободу, когда она пересекается со свободой другого человека, то нравственность есть употребление своей свободы во благо другого человека. Именно в этом «во благо другого» происходит развитие и нравственности, и свободы, и личности, и преодоление пустоты, и достижение осмысленности жизни. Личность конституируется в переживаниях по поводу отношений с Другим. Это то, что называли экзистенциалисты заботой, придавая этому слову

концептуальный смысл. И здесь сопрягаются игра как свободная, творческая деятельность, и так называемая серьёзность, ответственность человека. Нравственность всегда серьёзна, т.к. затрагивает сердцевину личности, центральные ценностно-смысловые образования. Переживание вины есть ответственность в итоге перед собой, имеющим единственную жизнь – ограниченное в безграничном. При этом нравственный человек осознаёт, что на кону его жизнь, которая сама для себя, сама в себе бессмысленна и просто невозможна. Для субъекта его духовное благополучие неотрывно от благополучия Другого. И эта забота о Другом – принципиальна и поэтому серьёзна. В ней – ответственность свободной личности, осознающей себя «свободной для». В другом аспекте реализация нравственности есть творчество, пусть различного масштаба у различных людей, но творчество, игра. Поэт Э. Асадов поясняет: «А счастье, оно ведь просто, / Бывает разного роста: / От кочки и до Казбека, / В зависимости от человека!». Такое творчество в проявлении заботы о другом переживается как счастье. Оно – профилактика отчуждения, отчаяния, деструктивности. Такое творчество

становится в силу своей принципиальной важности жизнотворчеством свободной и ответственной личности, осмысляющей и переживающей свой путь.

ЛИТЕРАТУРА

1. Михайлов, Ф.Т. Отзыв на диссертацию А.С. Арсеньева «Философские основания психологии личности» / Ф.Т.Михайлов // Развитие личности, 2002, № 2. – С. 219–225.
2. Фуко, М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко / пер. с франц. – М.: Магистериум, Касталь, 1996. – 448 с.
3. Миускович, Б. Одиночество: междисциплинарный подход // Лабиринты одиночества: пер. с англ. / сост., общ. ред. и предисл. Н. Е. Покровского. – М.: Прогресс, 1989. – 624 с., с. 52–87.
4. Вернан, Ж.П. Происхождение древнегреческой мысли / Ж.П.Вернан / Пер. с франц. – М.: Прогресс, 1988. – 224 с.
5. Бенедикт, Р. Хризантема и меч: Модели японской культуры / Р. Бенедикт / Пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 256 с. (Серия «Книга света»).
6. Поршнев, Б.Ф. Социальная психология и история / Б.Ф. Поршнев. – М.: Наука, 1979. – 131с.
7. Кон, И.С. В поисках себя: личность и ее самосознание / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1984. – 336 с.