

С. Н. Жеребцов

**Психология
переживаний личности
в динамике культуры**

Античность

Средневековье

Возрождение



Мозырь
«Содействие»
2013

Жеребцов, С. Н. Психология переживаний личности в динамике культуры : Античность, Средневековье, Возрождение / С. Н. Жеребцов. — Мозырь : Содействие, 2013. — 184 с. — ISBN 978-985-520-717-8.

В монографии обосновывается необходимость культурно-исторического анализа в раскрытии сущности и феноменологии переживаний. Культурно-исторический подход выступает не только адекватным гносеологическим основанием исследования переживаний, но и онтологическим требованием к человеку, который может сохранить свою человечность только как историческое и культурное существо. Признавая уникальность, приватность, интимность переживаний, фиксируются их социально-психологический генезис и социально-психологическая онтология. Проанализированы взгляды на переживания мыслителей Античности, Средневековья, Возрождения, динамика этих взглядов, их использование в современной психологии. Историческая специфика представлений о переживаниях прослежена в зависимости от своеобразия самих переживаний каждой из эпох. Богатство и благополучие субъективности (переживаний) личности ставится в зависимость от её способности быть субъектом в культурном процессе.

Для психологов, философов, историков, культурологов, педагогов и всех тех, кто интересуется проблемами переживаний личности, их трансформации в социально-психологическом и социокультурном контексте.

Рекомендовано к изданию
решением заседания кафедры психологии
УО «Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины»
(протокол № 6 от 25 января 2013 г.)

Рекомендовано к изданию
решением заседания научного технического комитета
УО «Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины»

Рецензенты:

доктор психологических наук, профессор Я. Л. Коломинский;
доктор психологических наук Г. В. Лосик

ISBN 978-985-520-717-8

© Жеребцов С. Н., 2013
© Оформление. ОДО «Образовательная
компания «Содействие», 2013

Введение: теоретические основания исследования переживаний личности в контексте культуры и истории	11
1. Переживания и их концептуализация в эпоху Античности	22
1.1. От Протагора — к Сократу	22
1.2. Платон: четыре идеи об устройстве внутреннего мира	29
1.3. Аристотель: необходимость и целостность переживаний	33
1.4. Демокрит: переживания как регулятор поведения	40
1.5. Эпикурейство и стоицизм: две концепции управления переживаниями	41
1.6. Переживания в социокультурной ситуации античности	47
2. Средневековые переживания и представления о них	59
2.1. Христианство: феноменология переживаний	59
2.2. «Объективная взволнованность» Августина Блаженного	62
2.3. Экзистенциализм У. Оккама и индивидуализм Д. Скотта	68
2.4. Взаимопревращение культуры и переживаний	71
2.5. Ф. Аквинский: личность как субъект переживаний	88
2.6. Культурно-психологическая динамика средневековья: от «домашней эпохи» к «губительному отрицанию жизни»	98
3. Переживания личности и развитие представлений о них в эпоху Возрождения	105
3.1. Ф. Петрарка: творчество и принцип суверенитета личности	105
3.2. Л. Валла: наслаждение как ценность	109
3.3. Комплексное описание жизни Леонардо да Винчи	109
3.4. Внутренний мир «благовоспитанного человека» по Б. Кастильоне	112
3.5. Индивидуальность как ренессансное культурно-психологическое образование	116
3.6. Б. Телезио и Х. Вивес: идеи к овладению переживаниями	119
3.7. Практическая философия жизни М. Монтеня	121
3.8. Достоинство человека и новые функциональные органы переживания	126
3.9. Переживание как игра и чудесное превращение	131
3.10. Переживание ренессансных противоречий: становление субъекта и реализация полноты бытия	134
Заключение: переживание как свидетельство жизни	144
Список литературы	173

его внутренней жизни, хотя последовательной, логичной системы представлений о переживаниях не было и быть не могло (конечно, с точки зрения современного понимания последовательности, логичности и системности). Но именно в этот период на основе интуитивных исканий, философских рассуждений, успехов в познании физического мира и под влиянием социальных изменений обретено понимание, что душа с ее многообразными переживаниями не может быть объяснена из нее самой (мыслители Древнего Востока, Сократ, Платон и др.), что душевная деятельность зависима от форм, которые создаются либо человеческой культурой, либо богом, а не природой (Платон), что душа является принципом жизни и развития, а не вещью, что различные душевные переживания обусловлены различными видами деятельности, а также тем, что именно переживается, т. е. объектом переживания (Аристотель, Теофраст).

Кроме того, переживания пробуждаются внутренним диалогом (Сократ), они зависимы от рациональных объяснений окружающих явлений (Демокрит), обобщающих понятий (Сократ) и поэтому управлять переживаниями лучше всего при помощи разума (Сократ, Платон, Аристотель, эпикурейцы, стоики). Стоики особо подробно описали виды аффектов, этапы их проявления и трактовали аффективные переживания как результат неразумного мышления, что имело негативную этическую оценку. Но чаще античные мыслители отмечали, что переживания сами по себе являются ценностью, они необходимы для полноценной психологической жизни (философы эллинистического периода). Таким образом, в период античности закладываются основы прорастающего сквозь мифологию теоретического осмысления внутреннего мира человека, а сам человек признается в качестве меры всех вещей. Психолого-эстетический канон образа и мысли, которые опасно изолируются друг от друга в современной цивилизации, что угнетает человеческую субъективность, нарушает диалогичность переживания. Изучение попыток и ситуаций переживания в античности выступает крайне важным разделом этой всеобщей истории обретения и развития человеком своей субъективности, истории его приближения и удаления от своей сущности. К сожалению, в последующие времена многие духовные греко-римские достижения недооценивались, игнорировались и даже были утрачены.

2. Средневековые переживания и представления о них

2.1. Христианство и феноменология переживаний

Но утверждение ценности личности в специфическом европейском смысле происходит лишь с принятием христианства, когда человек понимался как образ и подобие Бога. Бытие человека имеет высший смысл. Представление о Боге-Творце предполагает восприятие жизни, в том числе и внутренней жизни человека, творимой, создаваемой и обновляемой. Так христианская теолого-философская мысль концептуализировала психологическую жизнь человека как имеющую абсолютную ценность, уникальное содержание: человек уподобляется не только Богу, но и храму как вместительнице богатейших даров. Христианство предписывает каждому возвращать чувства, через которые и раскрывается личностное богатство и уникальность. Но переживания заданы извне и даны человеку либо в качестве награды (если они позитивные), либо в качестве кары (если они негативные, нежеланные). В этом смысле субъектом переживаний человек может быть лишь в меру своей способности следовать религиозным предписаниям. Ценностный подход к человеку усиливался также культивируемой доктриной об ответственности личности перед всеми поколениями за свои действия. Особое место среди других переживаний отводится страданию. Только через страдание возможно избавление от греха и внутреннее самоочищение, только через страдание можно обрести подлинную радость. В этой логике и во многих других сюжетах, например, в платоновской первичности духовного по отношению к материальному, в сократовской сосредоточенности на заботе о душе и глубоком самоанализе, видятся унаследованные христианством элементы эллинской философии, учения стоиков с их акцентированием мотивов терпения, укрощения страстей, выдержки, мужества, преодоления.

Относительная сложность социальной системы, возросшая неопределённость социальных границ среди других феноменов психологической жизни прежде всего вводят необходимость относительно развитого самосознания человека, осознания его отдельности от других и мира в целом. Поэтому страдания, ведущие к радости, выступают зачастую как переживание одиночества. Нужно подчеркнуть, что переживание одиночества выступает относительно новым в истории культуры психологическим феноменом. Как отмечают У. Садлер и Т. Джонсон [138, с. 35], литургии раннего христианства зачастую сосредоточивали внимание

именно на переживании одиночества. В них почитание Бога предвкусало возвращение долгожданного Иисуса Христа. И уже во многих современных разновидностях христианства чувствуется глубокая напряженность одиночества вместе с притязаниями на его разрешение.

Конструирование переживаний, настроений и даже мировоззрения христианами строилось вокруг двух противоречивых интенций: терпение сегодняшних страданий и упование на будущее, когда наступит Царство Божие. Т. е. нынешние страдания потому и нужно пережить, потому их и легче перетерпеть, что они приближают эру света, счастья и любви. Нужно сказать, что эта схематизация выступает чрезвычайно распространённой когнитивно-аффективной схемой, иерархизирующей противоречивые тенденции переживающего человека. Это тот миф о справедливом устройстве мира, который распространён и в большинстве современных культур, но своё выразительное оформление он получил именно в период раннего христианства. Подобного рода мифы определяют персоногенное качество переживаний, а также крайне необходимы для целеустремлённой, осмысленной жизни, выступают профилактикой получивших в наше время эпидемический характер депрессий и суицидов. А. Адлер такие мифологические идеи, структурирующие и направляющие жизнь человека, назовёт «фикционным финализмом», а Ф. Ницше «могучими иллюзиями».

Христианская монотеистическая система, быстро распространявшаяся по Европе, определила и монизм в познании. Теперь истинным может быть только один путь, как возможно одно Провидение; плюрализм классической культуры сменился монолитной мировоззренческой системой. Если в древнем мире человек был зависим от демонов природы и разнообразных духов, то Христианство все же более упорядочивает его жизнь, она становится зависимой от Бога, о котором каждый имеет то или иное понятие. Нужно обратить внимание, что средоточием упорядочения выступает создающее Слово Божье, которое наделено человеком спасительным смыслом, пробуждает его к жизни («И Слово стало плотью...»). Характерно восклицание Э. Барбюса: «Я знаю только двух богов, Христа и словесность». При этом само существование Божье воспринималось органично и естественно, как любая самоочевидная данность. Такое состояние своеобразно «реализованного божественного» поясняется тем, что «нигде в Библии нет никаких доказательств существования богов, демонов или ангелов. Людям не требовалось сначала «поверить в Бога»: они переживали Его присутствие...» [100, с. 135]. Т. е. если современный человек верит или не верит в Бога, то человек средневековья — переживает Бога. Переживание в данном случае обусловлено не сводом знаний, верований, которым может быть найдена альтернатива, а внушенным культурой, всем укладом жизни мирозерцанием. Переживание здесь не рефлексивно, а скорее архетипично. И субъектом религиозного переживания, следовательно, нужно считать не личность, а в известном смысле всю христианскую культуру, её соборность.

Христианство наделило людей верой, надеждой, сделало их способными любить собственную жизнь, христиане — это люди с позитивным отношением к другим, к добру, к труду и даже к страданию и смерти. Вера в загробную жизнь вселяла надежду на избавление от земных страданий, нищеты, болезней. Церковь создает и специальные организационные условия психологической поддержки: избавление от страха, вины способствовали обряды исповеди и покаяния. Вера усилила терапевтический эффект данных процедур, а полученное облегчение, очищение укрепляло веру. Однако в самой христианской системе, наряду с открытостью, воодушевлением, искренностью, оптимизмом, существовала и другая сторона, связанная скорее с негативными переживаниями, которые определены греховной способностью человека. Эта вторая сторона христианства создавала пессимистичное восприятие себя и мира, т. к. многие естественные побуждения человека подавлялись разного рода запретами. Здесь много таких смыслов и образов, которые окрашивают переживания в мрачные тона, придают им характер отчужденности, суровости, болезненной виновности. Вера в Бога, любовь к нему были несравнимы от страха перед ним.

Наличие двух тенденций христианского мировоззрения и отношения к жизни является, несмотря на свою кажущуюся психологическую несовместимость, отражением двойственности самого человека: его плоти и его духа, иерархичности его внутреннего мира, его ограниченности и его устремлений к бесконечному и вечному, его свободной воли и единственности жизни. Сам Христос, принеся в жертву свою божественную трансцендентность, испытал все страдания, которым подвержена смертная плоть. Причём конкретность божественного воплощения невысказана без конкретности культурно-исторической ситуации, в которой данное воплощение имело место. Культуре поздней классики и раннего средневековья нужен был Христос, чтобы преодолеть это разделение человека, т. к. сам человек мыслился как существо, поддающееся наивным заблуждениям, как существо, не способное совладать со своей свободой. Человеческие слабости становятся условием божьей силы. Осознавая и переживая свою слабость, человек обращается к вере. Грехопадение, вина являются любовью, которая исправляет казалось бы неисправимое. Страдание, таким образом, превращено христианством в преддверие безграничного счастья. Страдание стало способом превращения данного обыденного человеческого состояния, обычного его качества в другое — в божественное. Т. е. динамика переживаний средневекового христианина обусловлена необходимостью согласования веры, любви и надежды с чувствами вины и страха.

Важное катарсическое, терапевтическое, в целом развивающее значение имели разнообразные коллективные действия, праздники, карнавалы. Как и во все времена, праздник знаменовал собою отмену норм, запретов. Праздник выступает моментом относительной свободы и игры.

Укрепление традиций «карнавальской культуры» (по М. М. Бахтину) позволяло людям периодически выходить за пределы жестких социальных норм, экспериментировать со своим поведением, проявлением своих переживаний. Карнавал средневековья демонстрирует нам, каким образом повседневное существование, полное материальных лишений, и под гнетом государственно-идеологического надзора находило возможности для позитивных переживаний, сохраняло в себе нормальное, даже радостное мироощущение. Существенным нюансом является участие в карнавале людей наряженных, скрывающих свои лица за масками. Такая анонимность усиливала ощущение свободы и снижала тревогу, превращая карнавал в настоящий праздник души. Во время карнавала человек мог быть собой (хоть и под маской), мог вступать в чисто человеческие отношения. Благодаря перевоплощению, превращению человек переживает свою полионтологичность, т. е. свою способность быть другим. «И эта подлинная человечность отношений не была только предметом воображения или абстрактной мысли, а реально осуществлялась и переживалась в живом материально-чувственном контакте» [18]. Именно карнавальная культура во многом содействовала развитию переживаний за счет творческого раскрепощения и социального экспериментирования. А стихийно появляющиеся новые акты и формы поведения способствовали социальной и в целом культурной динамике [6, 18, 97], обогащая личность новыми образами и сюжетами переживаний. Переживания карнавального средневекового человека М. М. Бахтин смог понять, точно и выразительно описать, поскольку органично сочетал достижения гуманитарной науки XIX в. и (по собственному драматичному опыту) знание жизни в «новом средневековье» (так Н. Бердяев называл Советский Союз). Поэтому российский мыслитель конструирует более широкую систему отсчета: в сравнении с его французскими коллегами из школы Анналов, включающую «землю», «площадь», «низ» в качестве равноправных пар «себе сам», «храму», «верху» [18, 147, 166].

2.2 «Субъективная «зволнованность» Августина Блаженного»

Важнейшее достижение христианской философии состоит в придании индивидуальной человеческой жизни смысла. Да и в целом проблема человека в средневековой философии была поставлена по-новому, более широко. Она включила в поле своего внимания духовность человеческой жизни, а также ее возвышенность над эмпирической повседневностью. Особенно отчетливо это проявилось в теолого-философском учении Августина (354—430) (см.: [1, 2]). В этом учении культивировалась интроспективная установка — человек должен остаться наедине с собой, прислушаться к себе, понять себя, чтобы обратиться к всевышнему.

Троичность божества Августин связывает с наличием у человека трех главных свойств: «быть, знать, хотеть». Знание о чувственных переживаниях возникает в результате рефлексии разума над чувственными данными. Эта установка и легла в основу интроспекционизма в психологии. Характерны в этом отношении следующие слова Августина: «люди отправляются в странствования, чтобы насладиться бурными высотами и морскими волнами; они восхищаются широким потоком рек, широтой и простором океана и звездными путями. Своей же собственной жизнью и не останавливаются в удивлении перед собственной внутренней жизнью» (цит. по: [61, с. 58]). Ценности собственных переживаний личности в понимании Августина обусловлена еще тем, что первородная греховность и смертность человека сами по себе определяют одиночество перед лицом бога, стремясь к которому человек только и может преодолеть своё пагубное состояние. Гораздо позднее данная интимность человека в общении с всевышним будет усилена культурой протестантизма.

Эти акты и этот опытно-исторический сюжет позволяет нам говорить, что переживания обретают свою бытийность и необходимость именно интроспекцией единственности своей жизни, отдельности своего существования в попытке выработать некое отношение к собственной смертности. Переживания необходимы и из вытекающего отсюда факта собственной свободы, когда человек по своему усмотрению создаёт любое отношение, формирует любую значимость, чтобы избежать ужаса смерти и своей изолированности, порождённой этой свободой. Формирование с помощью переживаний отношения к своему бытию, открытие в себе богатства этих переживаний — такова может быть интерпретация августиновского афоризма: «Не надо далеко ходить, истина обитает внутри человека». И поэтому, по Августину, человек не одинок, в его душе есть бог, как не одинок и не покинут сам Августин в своей «Исповеди».

В работах Августина историческое время человечества разделено на эпохи, уподобляемые возрастам индивидуальной человеческой жизни и этапам ее духовного роста. Различные времена жизни по-разному человеком «прорабатываются»: прошедшее вспоминается, будущее ожидается, и только настоящее переживается. В этой значимой для развития психологии субъективности идее Августина мы видим, что переживания хотя и имеют историю и перспективу развития, что они могут иметь интенцию на прошлое или будущее, но феноменологически они даны только в настоящем. Однако само настоящее в онтологическом и психологическом отношении парадоксально: «Настоящим можно назвать только тот момент во времени, который невозможно разделить хотя бы на мельчайшие части, но он так стремительно уносится из будущего в прошлое! Длительности в нем нет. Если бы он длился, в нем можно было бы отделить прошлое от будущего, настоящее не продолжалось» [1, с. 294]. Душа наполняется новыми переживаниями и расширяется при предчувствии будущего и воспоминании о прошлом, но это не количественное наполнение