

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

линию эволюции психологических идей: Фома Аквинский — Франц Брентано — Вюрцбургская школа — функционализм — феноменология — Курт Левин [175].

Всё это будет иметь огромное значение для исторического развития представлений о переживаниях личности, представлений об идеалах психического и личностного развития в последующие эпохи. Особо нужно указать, что представления Фомы о человеке и о его внутренней жизни обнаруживают удивительное созвучие с культурно-исторической психологией. Принципы последней логично развивают отмеченные нами идеи Аквинского, особенно, и в наибольшей степени, применительно к проблеме переживаний личности.

2.6. Культурно-психологическая динамика средневековья: от «домашней эпохи» к «губительному отрицанию жизни»

Для современной психологии, занимающейся изучением ситуаций, событий жизненного пути, интерес представляет тот факт, что средневековые люди при характеристике переживаемого им времени жизни могли говорить о нем как о «точечном» или «движущемся скачками» времени. Так, в поэзии той поры жизнь отражается в виде отдельных событий, не связанных между собой по смыслу и не согласованных во временном отношении. Собственная жизнь воспринималась не целостно, а фрагментарно, поэтому нельзя говорить и о жизненном пути как о некоем концепте, более или менее системно представленном в сознании субъекта. Временные взаимосвязанные отношения в виде единой последовательности начинают преобладать в сознании не ранее XV века. Еще одна особенность восприятия времени — влияние времени собственной жизни и библейского времени. «Быстротечная и ничтожная жизнь каждого человека проходит на фоне всемирно-исторической драмы, вплетается в нее, получая от нее новый, высший, непреходящий смысл. Эта двойственность восприятия времени — неотъемлемое качество сознания средневекового человека. Он никогда не живет в одном лишь земном времени, он не может отрешиться от сознания сакральной истории, и это сознание коренным образом воздействует на него как на личность, ибо спасение его души зависит от его приобщения к сакральной истории. Всемирно-историческая борьба между добром и злом — личное дело каждого верующего» [50, с. 126].

И только с развитием городов, с ростом производства, предпринимательства, купечества, когда между человеком и природной средой появлялась все более расширяющаяся среда инструментов и орудий, позволяющих уже меньше зависеть от естественных ритмов природы, когда

организовывать производственные циклы и взаимодействия людей по этому поводу надо было в определенных временных рамках, тогда только и отношение ко времени меняется, оно становится не циклическим («колесо времени» — распространенная тогда метафора), а линейным (протекающим из прошлого через настоящее в будущее). В XIII веке на городских ратушах появляются механические часы. Воем которых люди стали осознавать, что время течет независимо от их воли, независимо от событий их жизни (время может протекать, даже когда ничего не происходит, когда ничего существенно не переживается). Мы вновь здесь убеждаемся, что социально-экономическое развитие меняет отношения людей, и через изменение взаимоотношений осуществляется трансформация самосознания конкретного человека, появляется переживание ценности времени, ценности своей жизни. Такое переживание времени и осознание себя во времени позволило примерно в 1440 г. Л. Б. Альберти сформулировать следующее: «Есть три вещи, которые человек может назвать своей личной собственностью: это богатство, тело и... самая драгоценная вещь... время» (цит по: [50, с. 136]).

Так, можно сформулировать некие обобщенные характеристики переживаний средневекового человека (осознавая при этом всю условность и относительность подобного рода обобщений). Действительность и, прежде всего, природа в восприятии типичного европейца средневековья антропоморфна. Она, также как и время, и пространство, насыщена человеческим содержанием, т. е. воспринимаемое и переживаемое само становится качественно определенным состоянием людей. М. Бубер относил христианское средневековье наряду с античностью к категории «домашних эпох». «В истории человеческого духа, — пишет он, — я отличаю домашние эпохи (Behaustheit) от эпох бездомности. В одних — человек живет в мире как в доме, в других — как в открытом поле...» [31, с. 90]. Переживания людей «домашних эпох» отличаются чувством защищенности, уютом, пониманием определённого порядка жизни как данности, которую невозможно изменить. Развитию такого мировоззрения способствовала космология Аристотеля, теология Аквината. Культура, названная М. Бубером «эпохой бездомности», связана с научными открытиями и низвержением устоев, ценностей, с распадом «старых органических форм» начинается в эпоху Возрождения, но особенно проявится в XIX веке, когда на авансцену выходят такие социальные формы, как партии, профсоюзы, когда развитие техники становится угрожающим.

Средневековый человек жил в строго ограниченном социальной ролью нормативном пространстве. Но при этом он даже не осознавал свою независимость от роли. Он был рыцарем, священником, крестьянином, а не индивидом, который занимался военной, религиозной или сельскохозяйственной деятельностью [152], более того, его сознание, мир его переживаний выступают не столько его достоянием, сколько достоянием

той социальности, которой он принадлежит. «Непосредственность отношения к жизни, органическое переживание ее — таково мироотношение людей в обществе, не разъединённом господством вещей над человеком» [50, с. 281]. В средневековом мире предметы, явления, события очень символичны, все имеет нравственную, религиозную окраску, в этом мире нет нейтральных тем, в нем невозможна психология вне этики (состояния души могли быть либо порочными, либо добродетельными), поэтому переживания были связаны с тем, что образ жизни и отдельные поступки человек соотносил с требованиями всевышнего. А свобода отдельной личности (личности, которая провозглашена христианством подобием бога) оборачивается лишь требованием избегать всего того, что препятствует спасению души. Но и такие требования, в целом вся культура средневековья могли выступать опорой для формирования ростков субъектности, из которых развивается свободная личность. Ведь личностную позицию можно занять по отношению к чему-то, ограничивающему личностные проявления: «Средневековый человек считал себя в Мировом здании столь же необходимым и связанным, как любой камень в готической постройке, с достоинством выносящий давление соседей и входящий неизбежной ставкой в общую игру сил. Служить — значило не только быть деятельным для общего блага. Бессознательно средневековый человек считал службой, своего рода подвигом, неприкрашенный факт своего существования» [106, с. 141].

Переживания средневекового человека именно благодаря символизму и монотеизму носят более личный, приватный характер по сравнению с опытом античного человека. Очень выразительно это отличие показывает А. Ф. Лосев: «Тут перед нами не та космическая, холодная, внеличностная и внеисторическая античность с ее постоянной опорой в природе на вечно правильное движение небесного свода и на весь этот астрономический идеал человеческой души, которая всегда выталкивалась в античности как то, что должно отождествляться с этим небнографическим и постоянно возвращающимся к самому себе, почти навсегда данным движением небесных сфер. Едва здесь перед нами не античный политеизм, где сами боги были не богами, а чем-то философским обобщением, но монотеизм с его всегда возможным чувством личности, с неповторимостью всего индивидуального, с его доходящим почти до «нервозности» ощущением единого и надприродного абсолюта» [96]. Личная ограниченность в познании, личная ограниченность в совершении добрых дел выступает естественной предпосылкой того, что и добро, и познание являются личностью, причём осознаваемой, определяемой для себя как задача, личностью. Приватность, «тревожное чувство личности», как выразился А. Ф. Лосев, этим моментом осознания и ограничивается, и постулируется одновременно, а, следовательно, она может расширяться, углубляться. И это расширение и углубление ставится как задача самому себе, как

овладение переживаниями и формирование на этой основе познавательного и нравственного отношения к миру. Интеллектуально-нравственное переживание собственного бытия и развитие на этой основе субъектности личности как конкретной реальности, очерченной дефицитом способности знать и творить добро, может быть подчеркнута аналогией образа Иисуса с Сократом. По Сократу никто не может стать абсолютным мудрецом («я знаю, что я ничего не знаю»). Осознание и подобное понимание проблемы и возматало среди его учеников любовь к мудрости. Имеющий абсолютную мудрость не нуждается бы в философии. И абсолютно богоугодный человек (человек Христа, святой человек) тоже излучал бы добро, не нуждаясь в обеспечении его людьми. «Я могу, но я не всемогущ» — таково может быть ограничение, открывающее переживания субъекту и самим этим актом эти переживания создающее.

Наиболее общим выражением, структурирующим переживания человека, выступает религиозно-нравственный принцип. Даже средневековую архитектуру и скульптуру можно «прочитать» только в ключе этого принципа, поскольку они являли собой «библию в камне». Образ жизни и произведения искусства, содержание сознания обывателя и теории учёного — всё пропитано идеей и ценностью Бога. Поэтому совершенно справедливо данный тип культуры П. Сорокин называет «сверхчувственным» типом в противоположность «чувственному» типу культуры Нового времени [143]. То, что «там и тогда» для психологии средневекового человека важнее того, что «здесь и сейчас», мистическое и возвышенное доминирует над здешним и чувственным.

В этой духовно-мировоззренческой атмосфере складывалось и специфическое содержание философско-психологических представлений о внутреннем мире человека. Конечно, понимание обывателя и понимание великого мыслителя — не одно и то же. Но и тот, и другой, хоть и в разной мере, подвержены социокультурным влияниям и соответствующим историческим спецификациям. Несмотря на то (или благодаря тому), что в целом исследование душевной жизни было подчинено задачам богословия, и сами авторы психологических текстов были людьми верующими, многие идеи средневековья явились существенным вкладом в развитие светского знания о человеке. Это те идеи, которые в значительной мере выстроены на базе античной философии, но отличаются принципиальной новизной.

Так, формированию интроспекционизма и концепции внутреннего опыта, популярной в гораздо более поздние времена в Европе, способствовала система взглядов Августина Блаженного, который подчеркивал, что внутренняя жизнь может быть не менее удивительна, чем внешняя, что переживания имеют отнесенность только к настоящему времени, хоть и могут актуализироваться по поводу прошлого и будущего (и сегодня для психотерапии и практики обучения — чрезвычайно

значимая идея), что в переживаниях воля и вера важнее интеллекта, а любовь — важнее теории (типичное для христианской средневековой культуры проявление иррационализма). Однако принципиальная возможность переживаний человека как сознающего себя существа, как существа социального объясняется уже У. Оккамом через идею применения знаков, являющихся универсалиями, которыми пользуются люди как чем-то внешним (но эту внешность как правило не осознающие) для работы во внутреннем плане. Это, пожалуй, первая в истории попытка трактовать переживаемое человеком как производное от социокультурных форм. Здесь имеется не просто констатация факта зависимости душевных движений от общественной жизни, как у Платона, а прямое указание на использование слов и других знаков и символов в качестве орудий психического. Присущий в целом средневековой культуре символизм отразился и в характере теоретизирования.

Человек как субъект выбора и принятия решений, человек как субъект переживаний, человек как субъект богатого внутреннего мира (Августин), человек как социокультурное существо, оперирующее знаками (Оккам) — такой подход к человеку логично вызвал появление понятия личности (Ф. Аквинский). Личность выступает социальным качеством способного к самосознанию и саморегуляции человека, эмоция которого интеллектуализируются и вырастают до переживаний. Эмоции сами по себе содержат элемент интеллектуальности, рефлексивности, т. е. обращены к человеку, к его жизни (Г. Гегель). Они указывают на значимость жизненной ситуации. Но когда в одной ситуации актуализируется несколько значимостей, или когда человеку необходимо иметь дело с несколькими ситуациями одновременно, без рефлексивной деятельности культурно вооруженной личности не обойтись. Поэтому переживания средневекового человека в значительной степени эмоциональны и достигают уровня рефлексивных переживаний только на личностном уровне бытия.

Сами переживания во многом обусловлены символизмом христианской культуры, что явилось поводом, на котором вззошли ростки феноменологии. Черты феноменологического раскрытия внутреннего мира можно наблюдать у Августина, но особенно у Аквината. Конечно, такой образ человека, личностный уровень его бытия, ценность его переживаний и богатство проявлений внутреннего мира резко контрастировал с преобладающим способом жизни, способом общения и мировосприятия эпохи средневековья. Но предпосылки нового общества всегда создаются в недрах старого в виде деятельных актов отдельных гениальных представителей.

Многие позитивные перемены в ренессансной социокультурной ситуации не могли быть революционными и определяющими, пока оставался неизменным, средневековым по своей сути, образ жизни подавляющего

большинства европейцев. Даже лучшими умами эпохи гуманистические идеи поначалу формулируются как бы на ощупь, осторожно, для отдельных ситуаций и для отдельных категорий людей, гуманизм первоначально имеет «клубный» характер. Ведь христианство претендовало на универсальность, всеобщность. И оборотной стороной этой претензии явилась её нетерпимость и репрессивность. Культурные новшества были опасны. «Гуманизм в целом представлял собою некую социальную игру, некую форму беседы, некое стремление к более высоким формам жизненного уклада. Даже ученая переписка XVI и XVII вв. никак не отказывается от этой манеры» [157]. Интересно здесь замечание относительно гуманизма как социальной игры, также частое использование слова «форма». Нам это не кажется случайным.

В игре действительности зарождаются не только новые формы социальных отношений, но и происходит диалектика внутренней жизни. Игра может выступать (и выступает) как территория экспериментирования личности в поиске построения нового отношения к чему-либо или кому-либо [158]. Конечно, данная территория может быть позиционирована как зона ближайшего развития переживаний личности. Рефлексивное переживание (это интеллектуально-игровое экспериментирование внутри личности) является актуализацией «внезаходности» человека, т. е. оно утопично (от греч. *topos* — место, *у* — отрицательная частица «не»). Утопичность отражает двойственность интеллектуально-рефлексивной деятельности. Имеется ввиду её упорядочивающее, организующее, стабилизирующее начало и одновременно проблематизирующий аспект, нарушающий стабильность мира. Знание и нарушает и устанавливает энтропию. Утопичность, порождаемая рефлексивным переживанием, возможна в той мере, в которой человек «подключён» к тому, что шире его — к культуре, в той мере, в какой человек овладевает культурными средствами, с помощью которых конструируются его смысловые пространства. В овладении средствами заложен источник самоовладения, конституирования субъектности как процесса ограничения. Движение посредством рефлексивного переживания по этим смысловым пространствам и приводит к психологическим коллизиям: «я нахожусь «здесь» и «нигде» одновременно», «я переживаю свою максимальную конкретность именно в тот момент, когда чувствую всеобщность», «я есть всё и ничто». В этом контексте справедливо утверждение, что «место человека всегда не занято», как и бахтинская мысль о том, что у «человека нет внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе» [17, с. 186]. Трактовка переживания как процесса установления и разрушения границ (А. С. Шаров) является следствием признания его опосредованного, игрового характера, его одновременной утопичности и онтологичности. Телесная наличность даёт человеку возможность переживать настоящее. Рефлексивное переживание за счёт культурных средств позволяет совершать путешествия

в пространстве и времени. Рефлексивное переживание преодолевает само себя, но не исчезает бесследно. Опыт переживания семиотизируется, о-граничивается, «конденсируется», определяются новообразования (новые функциональные органы), и тогда вчерашняя мечта становится сегодняшней реальностью, утопичное — обыденным, надежда — разочарованием или даже отчаянием (личностное превращение не только игриво, чудесно, но и драматично). В целом драматизм и даже трагизм исторического положения человека никак не исключает игрового характера переживаний человека, человека как субъекта не только частных решений и действий, но как субъекта жизни.

Стремление человека к насыщенной жизни, к осмысленному бытию, к самосовершенствованию ломает всё же даже самые застывшие культурные формы. Свою знаменитую работу «Осень средневековья» Й. Хейзинга заканчивает словами, отражающими переживание обновления: «Ренессанс придет лишь тогда, когда изменится тон жизни, когда прилив губительного отрицания жизни утратит всю свою силу и начнется движение вспять; когда повеет освежающий ветер; когда созреет радостное сознание того, что все великолепие античного мира, в который так долго вглядывались, как в зеркало, может быть полностью отвоевано» [157].

3. Переживания личности и развитие представлений о них в эпоху Возрождения

3.1. Ф. Петрарка: творчество и принцип суверенитета личности

Эпоха Возрождения развивает идею ценности отдельной личности, смещает акценты в пользу человека, который не растворен в общем, а сам вбирает в себя все лучшее, он выступает субъектом внутренней жизни, он не скрывает своей индивидуальности, он своей творческой деятельностью становится способным создавать «царство культуры». Это время, когда появляются элементы капиталистических отношений, дающие больше свободы и автономии, расширяющих пространство социальности, также развивающих самосознание все большего количества граждан. Экономически свободные люди для обоснования и объяснения своего поведения, для управления им, нуждались в мировоззрении, отличном от того, какое формировали оторванные от жизненной практики схоластические построения и трактаты об аскетизме. Натуралистическая и религиозная направленность философских исследований уступает место антропоцентрической: европейские небеса опустели. Рассуждая об исторических корнях переживания одиночества, Б. Миюскович отмечает, что «с завершением средневекового этапа развития начался медленный сдвиг в попытках человека облегчить своё чувство изоляции: он стал обращаться не к абсолютному и вечному Богу, но в большей мере к самому человеку, или, точнее, к человеку как сущности, универсальной сущности...» [111, с. 61].

Уже для Франческа Петрарки (1304—1374) — первого ренессансного философа-гуманиста — главной проблемой является познание не Бога, а человека, а особенно познание человеком самого себя, всего многообразия своих чувств. Гуманисты убеждены, что «дар познавать и действовать», которым Бог наделил человека, лежит в основе могущества самого человека, он становится причиной, источником обустройства мира внешнего и мира внутреннего [142]. Значимость и значительность переживаний личности является признаком нового в истории способа жизни, главным основанием которого выступил принцип суверенитета личности. Этот принцип обрёл свою реализацию благодаря удачной интеграции двух великих культурных традиций: философской саморефлексии эпохи Античности, открывшей самостоятельную силу человеческого