

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 научнотехнического 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 целостности 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
Закключение: переживание как свидетельство жизни	144
Список литературы	173

классификации переживаний, которая по критерию влияния на жизненную активность, деятельность определяет стенические и астенические переживания.

Однако испанский просветитель Х. Вивес (1492—1540) выдвигает идею относительно управления переживаниями, которая никак не вписывается в закон самосохранения психической энергии. Вивес, пожалуй впервые, пытается обосновать, что в регуляции чувств и состояний самым эффективным является способ, когда один аффект вытесняется другим, более сильным, но желательным для человека в данной ситуации. Т. е. человек не должен отрекаться от самого себя, своих ключевых тенденций. Основано такое вытеснение может быть на ассоциациях — путях, по которым образы и мысли связываются в уме, обширный список которых Вивес предлагает в своей книге «О душе и жизни» [40]. Эти связи образов и мыслей вполне может понять человек, чтобы овладеть своими переживаниями, чтобы ассоциации были не стихийными, а произвольными. По этой причине Вивес позиционируется историками психологии как предшественник и вдохновитель ассоцианистов XVII века [156, с. 80]. Тема руководства человеком своими переживаниями отражала общую тенденцию времени — повышение интереса к личности, которая через управление собой способна управлять обстоятельствами своей жизни. Данная тенденция является производной от изменившихся идейных и социальных условий и в то же время сама (через опору на субъектность личности) способствовала становлению новых общественных отношений.

Итак, переходная от феодализма к капитализму эпоха Возрождения способствовала пространственному и социальному освобождению индивида, развитию его социальной самостоятельности, что сочеталось, как отмечает И. С. Кон, «с повышением психологической ценности Я», интимизацией и усложнением внутреннего мира личности» [30]. Противоположное средневековой анонимности, возрожденческое признание индивидуальности человека, несомненно, соотносилось с рефлексивным, субъектным характером переживания. Вместе с тем, как показал М. Фуко [153], феодализм не создал рациональную, внутренне организованную личность, способную вписаться в капиталистические отношения и технологические процессы зарождающейся индустриальной эпохи. Формы государственного-идеологического воздействия и контроля адекватны складу личности с большой долей «нерационального» поведенческого. Религиозные процедуры исповеди и покаяния, жестокий формальный суд, бюрократичная и неэффективная администрация — всё это и многое другое рассчитано на подчинение стихийной массы, её запугивание и удержание в определенных рамках, а не на систематическое, рациональное использование духовных и физиологических потенций человека. Но и последующая фабрично-заводская эпоха репрессивна

по отношению к индивидуальности. В мануфактурном производстве связаны живые люди, каждый из которых низводится (превращается) в отдельную операцию. Капиталистический интерес обнаруживает в технологии большую выгоду, задача которой — создать своего рода машин из живых людей. Но сделать это трудно, так как человек протестует против механизации своего тела. Однако: «Без крайне мучительной ломки стихийной крестьянской ментальности он не смог бы воспользоваться возможностями, которые предоставляет более свободное и зажиточное общество, возможностями включиться в связи более опосредованного и тонкого регулирования» [166, с. 116]. Возникает бурное развитие предметного опосредования психологической жизни, которое интегрируется с социальным её опосредованием. Смысловое опосредование средневековья трансформируется под влиянием этих тенденций.

3.7. Практическая философия жизни

М. Монтень

Индивидуальные внутриличностные феномены получили освещение в работах М. Монтеня (1533—1592). Он выделяет в качестве главного предмета своих философских размышлений жизненные проблемы обычного, конкретного человека. Эти проблемы имеют всеобщее значение, поскольку всякий человек отражает в себе человечество. Философия должна обратиться к повседневной жизни с ее нуждами и радостями, с ее горем и счастьем. Подлинная философия, по Монтеню, как и подлинный человек, радостна и счастлива. Но при этом он настаивает на том, что заложенные в человеке природой самые естественные способности к радости и наслаждению необходимо именно естественно и непосредственно применять: «Но... до чего же несчастное животное — человек! Самой природой он устроен так, что ему доступно лишь одно только полное и цельное наслаждение, и, однако же, он сам старается урезать его своими нелепыми умствованиями» [112]. Эти «нелепые умствования» специально и подробно проанализирует современник Монтеня Э. Роттердамский в книге «Похвала глупости». Монтень протестует против усилившихся в XVI в. речевых норм и запретов, которые ограничивают средства самовыражения личности: «В чем повинен перед людьми половой акт — столь существенный, столь насущный и столь оправданный, — что все, как один, не решаются говорить о нем без краски стыда на лице и не позволяют себе затрагивать эту тему в серьезной и благопристойной беседе? Мы не боимся производить: убить, ограбить, предать, — но это запретное слово застревает у нас на зубах» [112].

Проблема соотношения непосредственного и опосредованного в переживаниях решается Монтенем в прикладном аспекте, а не в теоретическом, и состоит в обособлении той области внутренней жизни, которая не нуждается и даже противится интеллектуальной опосредованности: «Мудрость человеческая поступает весьма глупо, пытаясь ограничить количество и сладость предоставленных нам удовольствий» [112].

Многие важные мысли Монтеня представляются перспективным интерпретировать при помощи современного понятия «энтропия», или «психологическая энтропия» [161]. Психологическая энтропия как переживание неопределенности, непредсказуемости, изменчивости мира, неустроенности в жизни возникает, по нашему предположению, в случае неудачной попытки человека выстроить ценностно-смысловую систему, которая зависима от культурной продуктивности личности и идейной однородности общества. И культурная продуктивность личности, и идейная однородность общества позволяют человеку вовлеченно и осмысленно жить. Но если ценностно-смысловая система абсолютизируется, универсализируется, становится ригидной, то человек лишается самоиронии и понимания относительности своих ценностей и ситуативности своих смыслов. Полюс, противоположный ригидности — это энтропия, которая также имеет негативные последствия для качества бытия личности. Важно (в соответствии с известным призывом буддистов) поступать так, как будто будущее Вселенной зависит от того, что ты делаешь, и смеяться над собой, если ты думаешь, что твои дела что-то меняют. Таким образом, переживание личности есть процесс достижения некой определенности (построение границ) и одновременное устранение этой определенности (разрушение этих границ), переживание есть процесс формирования отношения к себе и к миру, к ситуации и к жизни в целом. Философия Монтеня обосновывает, что субъектом таких переживаний выступает размышляющий и глубоко чувствующий человек. Обращение к размышлениям, к философии даёт твердое основание для понимания повседневного бытия, насущного, устойчивого и преходящими превращениями.

Монтеневский способ отношения к жизни, переживания себя выстраивается вокруг четко артикулированной субъектности. Л. М. Баткин демонстрирует этот способ в сравнении со способом самоидентификации Платона. Последний «никаким готовым Я не располагает. Ему ещё надо как-то вообразить, создать его. И увериться, что он, Франческо, хотя и лишён любых внешних отличий и примет («один из вашего же стада»), но это он и только он. И предъявить миру сочинения, свой «стиль» в качестве верительной грамоты Я [14, с. 144]. По-иному конструируется субъектность у Монтеня. Кажется даже (ввиду трансформировавшихся социокультурных условий), что она не конструируется мучительно, а представлена в самом факте отдельного существа,

способного к размышлению, рефлексии: «Через два века Монтень будет наслаждаться своим частным Я, судить о том и сём в качестве такого Я, размышлять о себе как уже сущем и лишь осознаваемом, углубляемом через рефлексию» [14, с. 144]. У Монтеня уже имеется «контурная карта индивидуальности», прочерченная в том числе и Платаркой.

Монтень основным методом философствования делает самопознание, самопонимание и отвергает при этом любые авторитеты, поэтому идеи скептиков становятся ему наиболее близкими. Особое влияние оказывают на Монтеня тексты Секста Эмпирика. Скептицизм Монтеня — это способ борьбы с философским и религиозным догматизмом (но не с самой религией). Никакие догмы не могут сравниться с ценностью человеческой жизни, смысл и цель которой состоят в стремлении к счастью. Скептицизм в этом аспекте у Монтеня сочетается с эпикуреизмом.

В структуре переживаний скептицизм Монтеня занимает особое (не традиционное для современного сознания) место. Несмотря на стремление к научности и к отрицанию всякого рода авторитетов, Монтень остаётся глубоко верующим человеком. И в этом для него не было никакого противоречия. Дело в том, что он придерживался античной доктрины, в соответствии с которой необходимо признавать истины веры именно в силу слабости человеческого разума, ведь постигать абсолюты исключительно рациональным путем невозможно. Рациональность имеет ограниченное пространство своего влияния. Такое сочетание установок и обеспечивает не фанатичное, но непосредственное и искреннее переживание веры. Одним из абсолютов является судьба, которая одна, вне зависимости от замыслов человека, управляет событиями: «Вот до чего неверная и ненадежная вещь — человеческое благоразумие, ибо наперекор всем нашим планам, решениям и предосторожностям судьба всегда удерживает в своих руках власть над событиями» [112]. Конечно, такое сомнение во всемогуществе человека, в его способности установить порядок в хаосе жизни диссонирует по отношению к общему возродительскому титанизму. Чрезвычайная рефлексивность переживаний Монтеня и склонность с сомнением относиться ко всевозможным абсолютным утверждениям не позволяла ему ни что-либо категорично утверждать, ни отрицать. Мы наблюдаем здесь пример «тонкой текучести внутренне-личностного самочувствия» [96].

Монтень в своём приближении философии к практике обыденной жизни не только объясняет отношения человека с миром, но и создает понятные принципы и схемы для управления своими переживаниями. Рассуждая о способности человека по-разному относиться к одному и тому же событию на основе свободы выбора, он пишет, что «судьба предоставляет нам только сырой материал, и нам самим предоставляется придать ему форму», что «наше представление о вещах — дерзновенная и безмерная сила», что «сильное воображение порождает

событие» [112]. Присутствует в рассуждениях Монтеня и обозначение роли образа жизни, включенности в систему отношений как образующих идентичность, сущность личности. Основания такого образования остаются неосознаваемыми, а процесс нерелефлексивным: «Ибо не одному лишь простонародью, но и почти всем людям свойствен этот порок — определять свои желания и взгляды по тем условиям жизни, в которые они поставлены от рождения» [112]. Изменение идентичности есть изменение всей системы переживания человека «себя-в-мире». И эта задача не из легких: «Недостаточно поэтому уйти от людей, недостаточно переменить место, нужно уйти и от свойств толпы, укоренившихся в нас; нужно расстаться с собой и затем обрести себя заново» [112]. Индивидуальное начало, признание равноправия различных способов бытия является не просто констатацией, индивидуальность в ренессансной среде становится требованием от жизни смысла, который изменчив. И изменяется он в работе переживания, в поиске и развитии своей субъектности, своей человечности. Вот и для Лоренцо Великолепного идея разнообразия напрямую увязывается с возможностью человека обладать субъективностью, т. е. «разнообразие» — условие красоты и человечности. Замените «мнения» — несомненными истинами, замените «сравнительное и относительное» — абсолютным, и мы лишимся способности восхищаться чем-либо, кроме единственно-совершенного, единственно-прекрасного, и эта жизнь, подчиненная одинаковой и обязательной для всех ценности, перестанет быть «обычной человеческой жизнью». Лоренцо хорошо знает, что *разнообразный* мир с необходимостью обрекает нас на беспокойство и несовершенство. Зато этот мир — жизненный, другого не дано. Это наш мир. И он «чудесен» [12, с. 125]. Чудесное — это тоже проявление разнообразного и, следовательно, индивидуального. Разнообразие человек обнаруживает и внутри себя. Разнообразие есть признак внутреннего богатства. Индивидуальность личности, ситуаций её жизни, личностных изменений устанавливается в преобразующей, превращающей и, следовательно, чудесной работе переживания.

Чудесное превращение у Монтеня не лишено трансцендентности, оно, в соответствии с его пониманием человеческого научного знания и истин христианской веры, по инициативе самого Бога даётся в актах Откровения и Благодати: «Человек не в состоянии подняться над собой и над человечеством, ибо он может видеть только своими глазами и постигать только своими способностями. Он может подняться только тогда, когда Бог оказывает чудно *сверхъестественным образом* протянуть ему руку помощи, он поднимется, если откажется и отречется от своих собственных средств и предоставит *поднять себя и возвысить небесным путем*. Только наша христианская вера, а не стоическая добродетель может домогаться этого *божественного и чудесного превращения*, только она может поднять нас над человеческой слабостью» (цит. по: [82, с. 13]).

Такая трактовка не исключает признания самим Монтенем чудесности и объяснимых наукой феноменов, но лишь указывает на ограниченность человеческого познания и его закрытость, если он только на земле ориентируется.

Необходимо указать и на способ изложения, который использует Монтень в его «Опытах». Здесь имеет место культурно-исторический анализ (если не придавать этому словосочетанию современное, концептуального смысла) с привлечением данных об образе жизни людей, их нравах, верованиях и традициях в различные эпохи, в различных ситуациях, что является основой для понимания переживаний, их заданности культурой, но и представлений о возможности для осмысливающего всю эту палитру исторических способов бытия выработать свое отношение к различным ситуациям, к самому себе, к жизни в целом.

Таким образом, Монтень пытается выработать некие стратегии переживания, которые, будучи культурно предзаданными, должны осознаваться человеком, но и нужно трансформироваться и использовать с ним во благо себе и общества. Во второй половине XX века один из пидеров постмодернизма М. Фуко, солидаризируясь с Ю. Хабермасом, объединяет виды социальной активности в три группы: техники производства, техники сигнификации, или коммуникации и техники подчинения [153, с. 431]. Более того, «во всех обществах, — пишет М. Фуко, — существуют и другого типа техники: техники, которые позволяют индивидам осуществлять — им самим — определенное число операций на своем теле, душе, мыслях и поведении, и при этом так, чтобы производить в себе некоторую трансформацию, изменение и достигать определенного состояния совершенства, счастья, чистоты, сверхъестественной силы. Назовем эти техники техниками себя. Если хотеть проделать генеалогию субъекта в западной цивилизации, следует учитывать не только техники подчинения, но также и «техники себя»... <...> Я не думаю, чтобы могла существовать мораль без некоторого числа практик себя...» [153, с. 431]. Монтень был мыслителем, который одним из первых в истории культуры пытался осмыслить и позиционировать как культурное явление «техники себя», которые, с одной стороны, встроены в моральную систему, а, с другой стороны, являясь средством индивидуализации личности, трансформируют её. Философия Монтеня погранична. Она всё время совершает флуктуации у границы мудрости и научной философии. Существуют различия между этими формами сознания: «Хотя наука неизбежно проходит стадию мудрости, между двумя формами постижения мира явный антагонизм. Мудрость обязательно участна, а вот наука — это узаконенная и гипертрофированная любознательность, раздутый и обставленный всеми способами защиты от помех ориентировочный рефлекс; рефлекс этот на фоне иных забот и устремлений угасает» [166, с. 245]. С одной стороны, Монтень мудрость делает

научной, а научное пытается сделать участным, неотчужденным от жизненной ситуации человека, вооружающим его «техниками себя» как культурными технологиями управления собой, своей жизнью.

3.8. Достоинство человека и новые функциональные органы переживания

Капиталистические отношения ускорили темп жизни, возникало новое переживание времени. Если для средневекового человека из многих характеристик времени (длительность, направленность, ритмичность и т. д.) главной являлась ритмичность, т. к. природные ритмы, чередование времен года и т. д. распространялись и на человеческую жизнь, а сама жизнь соотносилась с вечностью божественного, то теперь возникает понятие «личного» времени [80], острее осознается конечность существования, более четко понимается временное пространство собственной жизни — жизненный путь. Приходит понимание, что жизнь не просто единична (единица в ряду других единиц, она подобна другим существованиям), но и единственна. Более ясное видение и переживание конечности жизни стимулировало размышления о смысле земного существования. Переживание жизни как конечного феномена, и в то же время как «моей», «мне принадлежащей», имеющей для меня ценность, с необходимостью требует поиска ее смысла. Тема смысла жизни распространяется и на рефлексию отдельных событий. Проблема жизненного пути представляла значимость и в древности (например, в буддизме восьмеричный путь определяется тремя взаимообусловленными факторами: правильное познание, правильное поведение, правильные чувства). Но, пожалуй, именно в эпоху Возрождения переживания для многих и многих людей приобретают такой широкий контекст и превращаются в работу по определению и корректировке смысла происходящего в контексте всей жизни индивида.

Новым в переживаниях человека эпохи Возрождения становится тема собственной значимости, личных достижений в жизни. Здесь мы наблюдаем, как тесно переплетены эстетическое совершенство и социальная значимость личности. «Бог создал мир, но как же этот мир прекрасен, как же много красоты в человеческой жизни и в человеческом теле, в живом выражении человеческого лица и в гармонии человеческого тела!» [96] Так человек же вообще не может думать индивид, лишенный устремлений. Для Пико делла Мирандолла (1463—1494) в своей знаменитой «Речи о достоинстве человека» говорит о нем как о превосходящем не только другие существа, но и небесные духи, потому что человек есть не только бытие, но и становление. «Человек не есть нечто замкнутое и готовое, — он не завершен и открыт: это основная идея Пико делла Мирандолла» [18]. Принципиален не просто момент позиционирования

человека как творца собственного Я, но и то, что он есть существо превращающееся, он может стать чем угодно: «Не даем мы тебе, о Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ твоих творений определен в пределах установленных нами законами, ты же, естественный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. (...) Я не сделаю тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь» [119]. В постоянном движении человек оказывается неисчерпаемым никакой формой наличного бытия в мире. И здесь важен момент не просто познания на бесформенность, но на то, что человек находится в постоянном процессе переоформления — переоформления мира, себя, образа жизни. Человек не должен забывать о своей способности к самостановлению, самопревращению, ведь он свободен. Природа человека не дана, а развёртывается освобождающим себя усилием, она недальняя, а достижима. Конечно, множественность форм и образов человека, помощью которых он себя превращает, предполагает признание паритета различных теорий человека. Неслучайно, поэтому, Пико пытается пропагандировать всеобщую философскую мудрость, в которую интегрировано и христианство.

Культурная спецификация переживаний, как отмечалось ранее, зависима от объекта переживаний, доминирующих в культуре ценностей, преобладающих способов их достижения, взаимодействия одних ценностей с другими. Такими объектами переживания (в ряду других), ценность которых в ходе истории постоянно трансформировалась, были работа и богатство (материальное благополучие). Существенное изменение эти ценности претерпели в связи с распространением учения Ж. Кальвина о предопределении. Человек не может повлиять на предначертанное ему свыше, но способен выяснить будущее, определить свою принадлежность к спасённым путём моральных усилий и добродетельной жизни: по делам нужно судить о вере, о её истинности. Руководствуясь такой логикой верующий пытался своим трудом в мирской жизни доказать свою избранность. Знаком милости Божией являлся успех в делах, в материальной обеспеченности, а бедность и неуспех стали знаком проклятия. Английский вариант кальвинизма (пуританизм) усилил эту тенденцию. Обогащение, накопительство обретают характер религиозно-этической миссии. По поводу этих перемен в аксиологической сфере общества позднего Возрождения М. Вебер впоследствии указывал, что глубоко религиозные натуры, прежде бежавшие спасаться в монастыри, теперь должны были выполнять все заповеди в миру [36]. Возникла новая система ценностей, а, соответственно, и мотивация поведения,