
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ
ПРОБЛЕМЫ ПСИХОЛОГИИ

СУБЪЕКТНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА: ГРАНИ И ГРАНИЦЫ. ЧАСТЬ II

© 2008 г. А. А. Митькин

Доктор психологических наук, главный научный сотрудник Института психологии РАН, Москва

В предшествующей статье были рассмотрены философские аспекты субъектности человека. В настоящей публикации анализируются эволюционные корни субъектности и некоторые особенности воздействия цивилизационных процессов нашей эпохи на динамику субъектных качеств человека в их системном проявлении. Обсуждаются основные точки зрения на роль и значение субъектности человека, типичные для современных психологических концепций. Статья носит проблемно-полюсительский характер и может служить поводом для дискуссии по всем затронутым в ней вопросам.

Ключевые слова: субъектные качества, эволюция субъектности, цивилизационные составляющие субъектности, психические аспекты субъектности.

2. Эволюционный аспект субъектности

Эволюционная составляющая проблемы субъектности обладает большей конкретностью по сравнению со своей философской составляющей. Однако и здесь количество дискуссионных вопросов сегодня явно преобладает над однозначными ответами по важнейшим темам.

С некоторой долей умозрительных допущений можно предположить, что возникновение субъектности в масштабе Универсума изначально обусловлено принципом дифференциации элементов любой развивающейся системы. В силу этого глобального принципа разные элементы разделились на более активные и менее активные, обретя при этом разную “степень свободы” и соответственно – неравные возможности взаимодействия. Такая дифференциация стала достаточно очевидной на этапе органической эволюции. При этом базовые характеристики субъектности (*активность, целостность и автономность*) проявились уже на самых ранних этапах развития живой природы. Исходные формы становления внутренней среды организма от его внешней среды, т.е. образования *границы*. Такая граница оказалась бы бесполезной, если бы параллельно не проходили биохимические процессы, нацеленные на постепенную *автономизацию* внутренней среды, позволившую даже простейшим организмам получить некоторую независимость от внешней среды. Дальнейшая дифференциация элементов внутри организма сопровождалась одновременными интегративными процессами, необходимыми для *целостной* работы живой системы. Решающую роль в развитии *активности* сыграло последовательное прогрессивное развитие сенсорных и моторных функций организма, обеспечившее ему (на животном уровне) возможность перемещения

в пространстве. При этом организм не просто “реагирует” на внешние воздействия, но становится *соучастником* сложных процессов, протекающих в масштабе биоценоза. Как отмечает И.И. Шмальгаузен, “возрастающая в процессе эволюции активность организма и его индивидуальная приспособляемость ведут к увеличению пластичности и ускорению *возможных* темпов эволюции. Реализация же этих возможностей зависит от положения организма во внешней среде и, в особенности, от его взаимоотношений с другими организмами” [29, с. 168].

Таким образом, дефинитивные критерии субъектности (целостность, активность, автономность) легко обнаруживаются уже на ранних этапах развития жизни. При этом современная эволюционистика особое внимание обращает на собственную активность организма, проявляемую на всех уровнях его функционирования как обязательное условие адекватной адаптации организма к изменяющейся среде и одновременно – как существенный фактор, влияющий на общую направленность макроэволюции. Еще Ч. Дарвин подчеркивал то, что “при определении характера вариации, организация или строение существа, испытывающего влияние, обыкновенно бывает гораздо более важным элементом, чем характер изменяющихся условий. Доказательством служит появление почти сходных изменений при различных условиях и появление различных изменений при условиях, по-видимому, одинаковых” (цит. по [10, с. 357]). Такая закономерность макроэволюции, вытекающая из активности живых существ, остается предметом дискуссий в современных теориях эволюции [7, 10].

Рассматривая активность организма в качестве психического фактора и принимая тезис об участии психики в эволюционном процессе, мож-

но было бы предположить влияние на этот процесс присущего организму качества “субъектности” и даже вмешательство некоего “субъекта” биологического уровня. Однако конкретизация такого вмешательства и его интерпретация с естественно-научных позиций крайне затруднены. А.С. Северцов детально описывает сложные формы поведения высших животных, подчеркивая (самим названием своей статьи) участие *психики* в организации такого поведения. Он пишет: «Естественно думать, что при этих условиях (новых и трудных. – А.М.) выживут и приспособятся ... особи с потенциально более высокой психикой, т.е. животные наиболее умные и наиболее способные: говоря метафизически, выживут “изобретатели” новых способов поведения» [24, с. 43]. Повышающиеся этим путем “психические способности” (в том числе “запасной ум” на случай “нового изменения условий”) могут передаваться по наследству [там же, с. 44]. Опираясь термином “психика” при описании инстинктивного и “разумного” поведения животных, Северцов обходит молчанием тему о природе и сущности психики и механизмах ее воздействия на поведение. Вопрос же о каких-либо “субъектных” проявлениях этого уровня для него (как естествоиспытателя) просто не возникал. И это вполне понятно. Исследователь, остающийся в рамках естественно-научной логики, делая такой рискованный шаг в сторону субъектного подхода, оказывается в замкнутом круге: сперва на основе анализа особенностей поведения предполагается наличие некой мало понятной внутренней “сущности”, а затем эта “сущность” объявляется агентом, организующим поведение. К этому надо добавить, что необходимая для эволюционного процесса собственная активность биологической особи в своих основных характеристиках выходит за рамки номинативных признаков субъекта. Внутренняя составляющая активизации организма, выступающая в качестве *катализатора*, *интегратора* и *регулятора* поведения, фактически охватывает всю психику, что соответствует *системным* представлениям и понятию *целостности* психики. В эволюционной концепции Северцова для обозначения преобразований, ведущих к морфофизиологическому прогрессу и способствующим повышению жизнедеятельности организма, использован предложенный им термин *ароморфоз*. Совокупность происходящих при этом эволюционных изменений (*арогенез*) включает процессы дифференциации, интеграции, оптимизации, интенсификации функций, повышения уровня гомеостаза, увеличения получаемой и обрабатываемой информации [10, с. 375].

Проблемы активности и автономности в их биологическом аспекте теснейшим образом связаны с проблемой взаимодействия *вида* и *индивида*. Дело в том, что в контексте современной *си-*

стемной концепции эволюции [10, с. 356–359] автономность индивида (особи) выглядит очень условно. Прежде всего, необходимо подчеркнуть принципиальную невозможность изолированного рассмотрения индивидуального развития вне его связи с закономерностями *микроэволюции* (изменчивости и наследственности организмов в ходе видообразования) и *макроэволюции* (общей направленности эволюционного процесса). Индивидуальная изменчивость протекает не только в русле видовых преобразований, но и наоборот: эволюция вида возможна лишь благодаря адапционно-поведенческой активности образующих его особей.

Двигателем *алломорфозов* (в терминологии Северцова), т.е. приспособлений к новым специфическим условиям существования вида, является *особь*. Парадокс, однако, состоит в том, что реальная поведенческая автономность особи и возможность “свободного выбора” оказываются при ближайшем рассмотрении предельно условными. Их основу составляют *генетические* программы, которые могут корректироваться под влиянием *индивидуального опыта*, но такая корректировка допустима лишь в пределах видовой “*нормы реакции*”, последняя же также заложена генетически с учетом *возможного* варьирования средовых условий. В этой связи следует подчеркнуть чистую условность жесткого разделения факторов развития на генетические и средовые с последующим акцентированием внимания на особенностях взаимодействия этих факторов. Оба эти фактора входят в *систему* сложно взаимосвязанных процессов, реализуемых в масштабах биотопоса.

Индивидуальная “свобода” биологической особи состоит, главным образом, в ее возможности (и предустановленной готовности) пожертвовать собой в интересах вида, что не исключает, а напротив, предполагает ее активность в борьбе за собственное выживание. Поражает расточительная “щедрость” природы, готовой жертвовать огромным количеством отдельных особей ради сохранения и дальнейшего развития популяции, вида и т.д. (обобщенно – таксона). Принцип “самодостаточности” и “самоценности” особи прозвучал бы явно абсурдно в его *биологическом* контексте. Надо заметить, что пафос дарвинизма и всех естественно-научных теорий эволюции состоит в провозглашении *объективных* законов мироздания как вполне достаточных для объяснения эволюции жизни. В этих трактовках не остается места для *субъективизма* любого ранга (в духе объективного идеализма, спиритуализма или апелляции к особенностям индивидуальной психики). При этом попытки отхода от объективированной картины поведения и перевод разговора на язык субъектных феноменов способны

лишь затруднить понимание фактического процесса эволюции.

В отличие от двух первых критериев субъектности (целостности и активности), третий ее критерий (автономность) менее однозначен, если оценивать его с точки зрения прогрессивных изменений в ходе эволюции. Дело в том, что примитивные системы прочнее, чем сложные. Чем сложнее система, тем легче она разрушается. Адаптация организма к среде обитания осуществляется в двух направлениях: за счет *ригидных* механизмов и путем образования *гибких* связей. Системы второго типа более уязвимы (в большей мере подвержены воздействию разрушающих факторов), но обладают приспособляемостью к изменчивым условиям. Вместе с тем, эволюционные усложнения системы не делают ее более свободной от необходимости соблюдения определенных (и достаточно жестких) правил. Повышается лишь вариативность внутри- и внесистемных связей и *взаимозаменяемость* вариантов (в пределах, диктуемых *нормой* реакции).

“Жизнь и ее эволюция, — подчеркивает Э.М. Галимов, — это сочетание двух противоборствующих начал: стремление к свободе и к ограничению ее. В неживой природе стремление к свободе доминирует. Жизнь, как это ни печально звучит, принципиально связана с ограничением свободы. Однако время от времени случаются революционные изменения, когда теряется устойчивость монотонной линии эволюции и возникают качественно новые формы” [6, с. 73]. Следует, правда, заметить, что неопределенность и многозначность понятия “свобода” дают основание не вполне согласиться с данным высказыванием автора — по крайней мере, в той ее части, которая касается сопоставления степени “свободы” в неживой и живой природе.

Особое место в современных интерпретациях эволюции жизни отводится наиболее сложной (и неоднозначно оцениваемой) форме активности организма — его способности к *самоорганизации*. Можно было бы предположить, что именно в этой области легче всего обнаружить какие-либо конкретные механизмы, позволяющие рассматривать их в качестве некоторых проявлений “субъектности” на биологическом уровне. Однако в процессе, часто обозначаемом сегодня термином “саморегуляция”, “самость” весьма условна, поскольку речь идет о конкретной (и поддающейся анализу) адаптационной активности, которая включает в себя использование внутренних ресурсов организма, реализацию наследственных программ вместе с поведенческими навыками и управление (корректировку) по принципу обратной связи. Совокупность всех этих факторов и обеспечивает *авторегуляционные*

возможности организма, играющие важную роль в макроэволюции [10].

Важная особенность эволюционного процесса — вынужденное “быстродействие” природы (в масштабе эволюционного времени). Природа не признает “патовых” позиций и при отсутствии шаблонных или однозначно диктуемых ситуацией решений делает любой ход, последствия которого “разбираются” затем в конкретных звеньях биотической иерархии. Для иллюстрации этого принципа Э.М. Галимов приводит наглядный исторический пример. На медали, которой награждал своих воинов вождь горцев в XIX в. Шамиль, было начертано: “Кто долго размышляет, тот не одержит победы” [6, с. 78].

Такая “бездумность” природы, принципиально допускающая неточность и неоптимальность решений, могла бы дорого обойтись земной биосфере, если бы в арсенал этой же природы не входило достаточно надежное (при всем своем фактическом “бесправии” и “жертвенном” положении) звено — индивидуальный состав популяций, вынужденный на поиск и реализацию улучшенных новаторских решений, возможных благодаря высокой прижизненной обучаемости индивидов и их внутривидовому многообразию. Именно биологические особи в своей совокупности определяют *направленность* эволюции, проверяя “на ходу” и сравнивая доступные варианты. Основанием для такого “выбора” служат генофонд данного таксона, ресурсы развития, обобщенный индивидуальный опыт и текущее состояние среды.

Наиболее общей закономерностью биологического этапа эволюции следует, видимо, признать принцип *экспансии*, т.е. стремления к пространственному и “энергетическому” расширению. Противоборствующая данному процессу тенденция складывается в результате неизбежно возникающего *дефицита* пространства и ресурсов. Обратный процесс (сдерживание экспансии) не требует какого-либо “предпрограммирования”, поскольку он успешно регулируется механизмом естественного отбора.

В качестве промежуточного вывода надо заметить, что, оставаясь в рамках эволюционной науки и не пытаясь создать параллельную картину мира, крайне сложно найти подобающее место некоему “субъекту”. Это можно сделать только с позиций спиритуализма, отождествив понятия “душа” и “субъект”. При таком подходе становится понятной логика, по которой субъектом объявляется только человек — у животного души нет. Но это — теолого-метафизическая логика!

* * *

Процесс *антропогенеза*, включенный в эволюционную картину мира, имеет ряд специфических особенностей. Прежде всего, удивляет сжатость во времени этого процесса, допускающая предположение, что и нисходящая ветвь в цикле развития данного вида может оказаться очень ускоренной. Одним из дискуссионных аспектов антропогенеза был и остается вопрос о *гармоничности* (или дисгармоничности) природы человека, тесно связанный с вопросом о взаимодействии биологических и социальных факторов в ходе развития цивилизации. Степень и направленность взаимовлияния этих факторов по-разному оценивается с позиций различных эволюционно-мировоззренческих систем.

“Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью”. Так в своем обычном афористическом стиле определяет сущность человека Ф. Ницше [19, с. 12].

В философской системе Х. Ортеги-и-Гассета проблема человека рассматривается сквозь призму взаимодействия индивида и общества. При этом автор проявляет глубокий скептицизм в отношении реальной валидности общественного сознания. Он пишет: “Что касается *коллективной души* социального сознания – то это чистой воды мистицизм. Такой коллективной души нет, если под *душой* мы понимаем – а здесь нельзя понимать что-то еще – лишь *нечто*, способное выступать субъектом, который отвечает за свои поступки и делает то, что он делает, поскольку находится в этом конкретный смысл. Неужели характерная особенность *людей, общества – бездушность?*” И далее: “Коллективное есть действительно человеческое, однако это – человеческое без человека, человеческое без духа, человеческое без души, это – обесчеловеченное человечество” [21, с. 612]. (Некоторые аспекты данной проблемы представлены также в [17].)

Впечатляющая патетика Ортеги-и-Гассета, нацеленная на защиту духовных ценностей индивида от “бездушного” общества, вполне актуальна и приложима к оценке “культурного состояния” современного общества. Вместе с тем, трудно безапелляционно принять авторскую точку зрения, поскольку во все исторические эпохи духовная “робинзонада” просто невозможна – человек, будучи *общественным* существом, обречен на то, чтобы пополнять свое духовное богатство из коллективного хранилища. В этом одно из проявлений двойственного положения индивида. Следует, видимо, сменить расстановку акцентов. Речь должна идти о *резистентности* индивида, уже получившего (какими способами – это другой вопрос) определенный багаж знаний и навыков, по отношению к деструктивным воздействи-

ям “культурной среды” и “духовных лидеров” своего времени.

Тема эволюционной незавершенности и противоречивости человеческой натуры – лейтмотив в творчестве одного из основоположников философской антропологии – А. Гелена. В представлении этого философа и социолога, человек – “недостаточное” существо, обделенное, в отличие от животных, полноценными инстинктами, что лишает его исходной природной гармонии с окружающим миром (цит. по [25, с. 61–62]). Следствием такой утраты становится то, что человек в борьбе за выживание создает свою определенную культуру, действуя в рамках которой, он в какой-то мере “разгружается” от непосильной обязанности постоянного “самоопределения” и получает возможность “инстинктоподобных” социальных действий, компенсирующих потерю природных инстинктов. Однако возникающие при этом социальные институты, в организации которых ведущую роль играет техника, отчуждаются от человека и начинают жить своей имманентной жизнью (таким образом, человеческая групповая субъектность опять отходит на задний план!). Кроме того, вследствие автономизации социальных институтов, неизбежно возникают противоречия между государственной и клановой моралью. Положения усугубляют “интеллектуалы”, в действиях которых под маской гуманизма скрывается собственное стремление к власти.

Возражая на эти и другие, созвучные им, сентенции в адрес несовершенства человеческой натуры, можно, разумеется, ссылаться на тот неопровержимый факт, что человек как биосоциальный вид все-таки выжил и завоевал свое место под солнцем, оттеснив других представителей земной фауны. Вместе с тем, приходится отметить, что такой аргумент вряд ли способен вселить достаточный оптимизм в сознание *современного* человека, поскольку вопрос о дальнейшей выживаемости вида *Homo sapiens* стоит сегодня острее, нежели много веков назад. Поэтому, следуя концептуальным установкам и терминологии А.С. Северцова, надо, видимо, заключить, что человечество на своем эволюционном пути переходит (или уже перешло?) от *арогенеза* (восходящей ветви видового развития) к *катагенезу* (т.е. нисходящей ветви). Дело в том, что по мере внедрения “благ” цивилизации естественный отбор перестал “работать” на повышение жизнестойкости вида, а социально-техногенный отбор ведет лишь к ухудшению его биологических характеристик.

Еще несколько десятилетий назад известный отечественный невропатолог С.Н. Давиденков (цит. по [3]) указал на так называемый “парадокс нервно-психической эволюции”, состоящий в том, что у вида *H. sapiens* получили очень сильное

распространение патологические типы нервной системы, срывающиеся при небольших жизненных трудностях. На смену *стрессоустойчивости* (как важной видовой характеристике человека, способствовавшей антропогенезу) приходит механизм *автострессирования* (в его индивидуальном и групповом проявлении), неизбежно включенный в интеллектуальное творчество.

* * *

Проблемы современного *цивилизационного* развития человечества, несмотря на их, казалось бы, большую к нам историческую близость (а потому – и понятность), остаются сугубо дискуссионными [1]. Например, нидерландский исследователь Х. Классен в статье, посвященной парадоксам эволюционизма, возражает на риторический вопрос другого автора, спрашивающего: “Как люди позволили заманить себя в ловушку и дали возможность расти государству у них и над ними до тех пор, пока у них уже не осталось выбора и сил, чтобы отвергнуть его?” [11, с. 10]. Он подчеркивает, что данный вопрос “сформулирован не очень удачно. Такого выбора никогда не было: социально-политические феномены возникли как непредвиденное следствие предшествующего выбора и ранее принятых решений, большинство из которых были неизбежными ответами на большие или меньшие изменения в образе жизни людей” [там же]. Для объяснения таких феноменов достаточно обратить внимание на более простые вещи. “Вечная нужда в усилиях для удовлетворения человеческих потребностей, вытекающие отсюда действия, на которые следуют ответные реакции, поставляют ... первичную динамическую силу социальной эволюции. Человек должен действовать, и это вынуждает других на ответные действия: избежать этого невозможно” [там же, с. 11].

Данные высказывания могут служить хорошим комментарием по теме о *реальных субъектных* возможностях индивида, стремящегося к изменению социально-политической ситуации! В этой связи уместно напомнить содержание древней молитвы, в которой смертный просит у Всевышнего “только” три вещи: сил для изменения того, что он *способен* изменить, терпения вынести то, что он *не может* изменить, и мудрости, чтобы отличить возможное от невозможного.

Надо, правда, заметить, что здесь таится еще один парадокс человеческого бытия: человеку не дано заранее и гарантированно устанавливать границы своих возможностей (если даже он наделен “высшей” мудростью). Неясность ситуации, неполнота знания и определенная доля *риска* – условия, необходимые для поиска и выявления новаторских решений, в том числе – и эволюционных путей во всем их многообразии. И путь

этот очень мало напоминает “триумфальное шествие” – к примеру, большинство мутантов, обеспечивающих возникновение новых биологических форм, погибает.

Резюмируя сказанное выше по проблеме эволюционной “незавершенности” человека, можно заключить, что именно эта особенность способствует развитию у него наиболее важного для антропогенеза параметра – интенции к ускоренной видовой динамике (человек “всегда в пути”!). Вместе с тем, такая биологически опасная тенденция, нарушающая характерную для эволюции *ригидность* уже найденных биологических форм, компенсируется в ходе антропогенеза повышением индивидуальной “ответственности”.

Роль индивида как амортизатора и регулятора неудачных видовых девиаций возрастает по мере продвижения по эволюционной лестнице – вид, род и другие, более масштабные таксоны, остаются номинативными категориями, выполняя при этом функцию “охраны” видовых границ.

В контексте цивилизационных исследований нельзя не отметить показательный парадокс (что-то вроде обратной перспективы): чем ближе к нам располагается на исторической шкале какое-либо событие, тем менее “прозрачной” и однозначной становится его трактовка. И дело здесь не столько в том, что “большое видится на расстоянии” и лучше “утрачивается” со временем, сколько в том, что отдаленные события в меньшей мере подвергаются тенденциозным искажениям, типичным для своей эпохи.

При попытке выявить движущие силы цивилизационного развития цитируемый выше Х. Классен выделяет следующие факторы, действующие в раннем государстве: рост населения, война, завоевание, идеология, производство избыточного продукта и влияние уже существующих государств [11, с. 8]. В более поздней универсализованной схеме (обозначенной как “модель комплексного взаимодействия”) он сохраняет только три фактора: идеологию, экономику и социальный формат (понятие, охватывающее численность, плотность и распределение населения). При этом автор говорит о невозможности выделения какого-либо фактора в качестве “перводвигателя” и склонен утверждать, что “у социальной эволюции нет предписанного направления развития”.

Не вдаваясь в дискуссию с квалифицированным исследователем, мне хотелось бы лишь заметить, что, на мой взгляд, наиболее мощным мотивом цивилизационного развития была и остается борьба за распределение избыточного продукта. Кроме того, мне представляется недопустимым игнорировать фактор власти как неотъемлемого компонента исторического процесса, тем более что этот фактор имеет, видимо, отношение к рас-

смаатриваемой нами теме. В не очень богатом наборе стереотипных “социальных представлений” достаточно твердо сложилось мнение о якобы широких “субъектных” возможностях власти (особенно, если она *персонифицирована*), которые позволяют ей выбирать по собственному усмотрению пути экономического и социального развития, а затем неуклонно воплощать свой замысел в жизнь. Между тем опыт истории говорит о другом.

Власть в принципе не может обладать информацией и исполнительными средствами, достаточными для принятия оптимальных (или хотя бы хороших) решений. Выбор решений определяется совокупным интересом властных структур и уже накопленным социально-политическим опытом. При необходимости новаторских решений вероятность ошибки намного превышает вероятность удачного выбора (т.е. о реальной “субъектности” власти следует говорить очень условно).

Историческое развитие возможно лишь благодаря тому, что властные “проекты” амортизируются и корректируются на уровне низших и средних слоев общества за счет отрицательных и положительных обратных связей и мощных механизмов социальной инерции, предполагающей необходимый компонент резистентности индивида. Очевидная ограниченность возможностей как власти, так и “народа” приводит к их взаимной готовности заменить реальные проблемы всякого рода социальными паллиативами, *симулякрами*, а главное – возвести в ранг “нормы жизни” всевозможные шоу, т.е. превратить современный социум в *общество спектакля* [8].

Театрализация властных функций, присущая всем историческим эпохам, обрела новые особенно изощренные формы после того, как в западной цивилизации рухнула наиболее надежная и непререкаемая опора власти – принцип ее “богоданности”. Это вынудило власть обратиться к уже частично опробованной на закате античного мира демократизации системы правления, что реально воплотилось в обоюдонаправленное (“сверху” и “снизу”) *имитаторство* социальных отношений. Власть во имя своего сохранения оказалась вынужденной имитировать свою любовь к народу и заботу о нем, но создавать при этом структуры поддержки власти, играя на социальных противоречиях. Со стороны народа имитаторство выражается в двух формах, сходящихся в своем “диалектическом единстве”: а) имитации преданности власти, маскирующей личные, семейные и клановые интересы; б) имитации противостояния власти, за которым фактически скрывается стремление занять определенную социальную нишу, предоставляющую некоторые выгоды и преимущества в данной конкретной ситуации. Вторая форма имитаторства не менее

охотно, чем первая, принимается властью, поскольку пышно декорированный псевдопротест – прекрасный способ снижения социальной напряженности!

К этому надо добавить постоянно присутствующее в социуме стремление к “вхождению во власть”, корректное использование которого существующей властью становится действенным рычагом влияния на социальные процессы и залогом удержания властью своих функций при сравнительно несложном управлении распределением “благ” и манипулировании настроением определенных групп и слоев. Даже очень небольшая дифференциация “благ” (без их суммарного увеличения) позволяет сделать одни группы населения управляющими и контролирующими по отношению к другим группам.

Подмена реалий социально-ориентированной деятельности (в ее позитивном содержании) театрализованной имитацией такой деятельности стала традиционным стилем социально-политического поведения. “Именно эта воля к модернизации и унификации спектакля, – пишет французский постмодернист Г. Дебор в предисловии к своей книге, – связанная со всеми остальными аспектами упрощения общества, привела русскую бюрократию в 1989 г. к тому, чтобы вдруг, как один человек, обратиться к современной *идеологии* демократии – то есть к диктаторской свободе рынка, смягченной признанием прав человека-зрителя” [8, с. 8]. В глобальном же плане (в аспекте реализации властных функций), по мнению этого же автора, “ставится все тот же угрожающий вопрос – вопрос, который довлеет над миром вот уже два столетия: как заставить работать бедных там, где рассеялись иллюзии и рухнуло насилие?” [там же, с. 9].

Рекламно-сценический характер современного политического руководства в его американском варианте очень рельефно изображает Ж. Бодрийар [5]. “Американцы, – пишет он, – как и все прочие, не имеют никакого желания спрашивать себя, верят ли они в заслуги своих руководителей, ни даже, верят ли они в реальность власти. Это завело бы их слишком далеко. Они предпочитают делать вид, будто верят во все это, но при условии, что их верой будут руководить. Управлять сегодня – значит предъявлять убедительные знаки своей надежности”. И далее: “Все дело в вывеске. Поскольку общество окончательно уподобилось проекту, все подается как его реализация, и руководители должны работать над созданием рекламного *облика*...” Малейшая оплошность, касающаяся облика, – недопустима. «Напротив, политическая слабость или откровенный идиотизм не имеют значения. Судят только по имиджу. Этот консенсус симуляций не так хрупок, как кажется, поскольку гораздо меньше под-

вергается испытанию политической истиной. Именно рекламному регулированию общественного мнения обязаны своего рода политической метастабильностью все современные правительства. Слабости, скандалы, провалы больше не кончаются катастрофой... “Рекламный” иммунитет правительств сродни иммунитету ведущих марок стиральных порошков. Во всех странах уже не ведут счет ошибкам руководителей – ошибкам, которые в иное время ускорили бы их крах и которые теперь весь мир с легкостью принимает, пребывая в симуляции правления и согласия, достигаемого ценой безразличия» [5, с. 186–187].

На фоне такой симуляции “проявления и согласия” осуществляется социально-экономическая реструктуризация мира. “В принципе мир освобожден, ему больше уже не за что сражаться. Но в то же время целые группы (как и отдельные индивиды) опустошаются изнутри ... Они оказались за кадром, они зомби, обреченные на то, чтобы всегда оставаться в тени, и на статистическую кривую исчезновения. Это четвертый мир... Он внеполитичен. Он результат политического равнодушия наших обществ, социального равнодушия наших развитых обществ, отлучения (экс-коммуникации), которому подвергаются как раз общества, основывающиеся на коммуникации. Это происходит в масштабе всего мира” [5, с. 190].

Приведенные здесь высказывания французских постмодернистов могут служить ярким свидетельством системной сложности и неоднозначности воздействия современных цивилизационных процессов на динамику субъектных качеств человека в их индивидуальном и групповом выражении. Складывающаяся при этом далеко не оптимистичная картина говорит о том, что для предотвращения масштабных социальных деструкций требуется (вопреки тенденции к якобы необходимой “глобализации”) укрепление и развитие *цивилизационной самоидентичности* в рамках отдельных крупных сообществ, сохранению культурных ценностей, исторических традиций и т.д. Сегодня общество попало в порочный круг, охваченный положительными обратными связями, когда уже допущенные извращения в экономической и социальной сферах (в сочетании с целенаправленным информационным давлением) снижают индивидуальную резистентность, а последнее, в свою очередь, способствует дальнейшему разрушению нравственных основ гражданского общества.

Социальный прессинг, которому подвергается индивид и который *возрастает* по мере “прогрессивного” развития общества, заставляет индивида искать новые способы самозащиты. Отсюда вытекает необходимость повышать индивидуальную резистентность к социальным воздействиям, по

крайней мере, в таких ее формах, как а) резистентность к влиянию *информации*, заведомо искажающей реальное положение дел, и б) резистентность к *псевдоновациям*, проводимым в интересах “элитарного” меньшинства в ущерб интересам подавляющего большинства населения (это касается как ограниченных сообществ, так и процессов, происходящих в глобальном масштабе).

Представленный здесь очень беглый взгляд на эволюционную составляющую рассматриваемой темы позволяет заключить, что:

- попытка вычленить развитие субъектности на биологическом этапе эволюции не приводит к положительному результату, поскольку условно выделяемые “субъектные” качества оказываются сложно распределенными в рамках всей психики, а само понятие “субъект” не вписывается в контекст эволюционных теорий;

- цивилизационный этап антропогенеза связан с повышением роли субъектных характеристик индивида, однако степень его автономности резко ограничивается неизбежным возрастанием сложности социальной организации жизни;

- важным фактором сохранения конструктивной направленности цивилизационного процесса становится резистентность индивида по отношению к деструктивным социальным воздействиям, эффективность которой требует опоры на достаточно надежные устои – нравственные, идеологические, духовные.

3. Психологический аспект субъектности

Обращаясь к этому аспекту рассматриваемой проблемы, нужно, прежде всего, сказать, что выделить психологическую составляющую в ее “чистом” виде крайне трудно. Субъектность человека тесно связана с процессом *познания*, имеющим глубокие биологические корни. Анализируя особенности и механизмы познавательных процессов, Б. Раттел писал: “Познание, по моему мнению, является гораздо менее точным понятием, чем обычно думают, и его корни глубже скрыты в невыразимом словами поведении животного, чем большинство философов склонно допускать. Логические основополагающие допущения, к которым приводит наш анализ, с психологической точки зрения являются концом длинной серии абстракций, которая начинается с привычки животных чего-либо ожидать, например ожидать, что нечто, имеющее определенный запах, будет хорошим для съедения” [22, с. 12].

Оперируя понятием “субъекта” с той степенью условности, которая принимается в данной статье, нельзя, вместе с тем, не признать, что именно развитие субъектности сыграло решающую роль в процессе антропогенеза. Уже ранний

представитель вида *Homo sapiens* стал существом *рефлексирующим*, и к суждению “я знаю” добавились еще два варианта с разной расстановкой акцента: а) “я *знаю*, что я знаю” и б) “я знаю, *что* я знаю”. Правда, степень ясности и главное – объективная достоверность таких суждений остались предметом не предвещающих скорое завершение философских дебатов!

Механизм рефлексии дал человеку возможность “проигрывать” во внутреннем плане предполагаемые действия и оценивать их возможные последствия. А это – огромное преимущество (по сравнению с животными), позволяющее предположить любому практическому действию его “теоретическую” проверку и тем самым – избежать многочисленных проб и ошибок с их непредсказуемыми и подчас весьма опасными последствиями. Именно это качество позволило человеку присвоить себе (на фактической основе) титул “разумного”.

Вместе с тем, дальнейшее развитие этого важного человеческого качества закономерно привело к “раздвоению единого” (по гегелевской терминологии). В одном индивиде противоречиво соединились “человек действия” и “человек созерцатель” с широким варьированием степени выраженности этих признаков в масштабе человеческих популяций. Если первый стремится (продолжая импульсивные традиции животных) к реальным действиям, то второй пребывает преимущественно в воображаемом мире, оторванном в большей или меньшей мере от мира реального. Поэтому умозрительно “находки” такого плана далеко не однозначно по своей практической (и даже теоретической) ценности: в диапазоне от гениальных озарений до бредовых фантазий. При этом объем свободных фантазий многократно превосходит реалистически ориентированные планы. Следует отметить, что такая особенность внутреннего мира человека в нейрофизиологическом аспекте обеспечивается наличием огромного количества интернейронов в мозговых структурах и циркуляцией возбуждения в замкнутых контурах, образуемых этими нейронами. В процессе этой циркуляции и происходит, по-видимому, “обдумывание” ситуации, завершаемое принятием того или иного решения, за которым следует внешнее целенаправленное действие.

В такой психологической двойственности человека одновременно заключены его сила и слабость. С одной стороны, он безграничен в своем интеллектуальном поиске, с другой – он обречен на огромное количество ошибочных решений, практическая проверка которых может грозить тяжелыми последствиями. В результате в своем специфическом человеческом поведении человек совершает ошибок больше, чем животное, действие которого стандартизировано генетически

фиксированными программами. Единственным корректным выходом из этого противоречия становятся “пробные шаги”, эволюционные зачатки которых наблюдаются уже в животном мире.

Гипертрофированное развитие внутреннего мира привело к тому, что человек утратил свое исходное естественное единство с природой и оказался в изоляции от мира с вытекающим отсюда тягостным ощущением своего одиночества [4].

Другим последствием такой чрезмерной “самоуглубленности” стала тенденция к уходу в “виртуальный мир”. При этом оказалась под вопросом надежность корреляции между естественным и виртуальным миром.

На путях развития психологической мысли категория субъектности претерпела (как и в истории философии) ряд закономерных модификаций. Казалось, что после выделения в конце XIX в. психологии в самостоятельную науку, интегрирующую важнейшие итоги многовековых философских размышлений и новейшие достижения естествознания, именно это молодое направление призвано дать *научно* аргументированные ответы на запутанные вопросы по проблеме человеческого *Я* и позволит вскрыть природу, сущность и конкретное содержание данного понятия. Однако первые же шаги, сделанные психологами на этом пути, принесли больше разочарований, нежели удачных решений.

Прежде всего, приходится признать, что, пройдя три основных исторических этапа развития (психология души, психология сознания и психология поведения), психология так и не обрела своего *предмета*, а категория субъекта – конкретно *психологического* содержания. Учение о душе не позволило психологии выйти за рамки традиционных теологических схем своего времени. Умозрительные построения в пространстве души в принципе не могли обогатить новой эмпирикой представление о “субъекте”. Психология сознания оказалась фальсификацией в связи с неопределенностью и фактической бессодержательностью самого понятия “сознание”. Соответственно, поиск некоего *Я* в темных глубинах таинственного сознания стал еще более запутанной задачей. В этой связи, видимо, уместно вспомнить о феноменологической редукции Э. Гуссерля и ее результате (см. раздел 1). Гуссерль был принципиальным противником “психологизма”, но именно он дал классический пример очень тонкого *психологического* анализа, построенного по методу интроспекции, т.е. с помощью того базового метода, на который опиралась психология сознания в соответствии со своей установкой на *непосредственную* данность психики индивиду – ее носителю (относительно иллюзии непосредственной данности психики см. [16]).

А психология поведения ознаменовала собой однозначный отказ от каких-либо претензий на исследование “сущности психики” (соответственно – “субъекта психики”).

Глубокий кризис, охвативший психологию в самом начале ее самостоятельного пути, дал основание У. Джемсу (одному из “столпов” этого нового направления) весьма критически отнестись к оценке реальных возможностей науки, неспособной определить предмет своих исследований. «Довольно странно слушать, – пишет Джемс, – когда начинают толковать о “новейшей психологии” и пишут “истории психологии”, забывая, что даже основные элементы и факторы в области душевных явлений не установлены с надлежащей точностью. Что представляет собой психология в данную минуту? Кучу сырого фактического материала, порядочную разногласицу во мнениях, ряд слабых попыток классификаций и эмпирических обобщений чисто описательного характера, глубоко укоренившийся предрассудок, будто мы обладаем состояниями сознания, а наш мозг обусловливает их существование, но ни одного закона в том смысле, в каком мы употребляем это слово по отношению к физическим явлениям...» [9, с. 367].

Разумеется, можно допустить, что эти сентенции отражают лишь далекое прошлое психологии и не имеют отношения к ее современному состоянию. Тем не менее трудно не признать прозорливость предвидений Джемса, затрагивающих базовую тематику психологии (к примеру – проблему взаимосвязи личностных и субъектных характеристик человека), которые и по прошествии ста лет звучат вполне актуально и злободневно на фоне сегодняшних анализов и дебатов (см. [2, 26]). Категории личности и субъекта рассматриваются Джемсом совместно, но он сразу же проводит их разделение, хотя и подчеркивает принципиальную трудность такой дифференцировки. По мнению автора, нельзя говорить о двух обособленных сущностях, «так как признание тождества нашего “Я” и нашей личности даже в самом акте их различения есть, быть может, самое неукоснительное требование здравого смысла, и мы не должны упускать из виду это требование с самого начала, при установлении терминологии...» [9, с. 81]. Сложность интерпретации этой двуединой категории обусловлена тем, что здесь тесно взаимодействуют «познаваемый элемент в сознании личности, ... наше эмпирическое “Ego” и познающий элемент в нашем сознании, наше “Я”, чистое Ego...» [там же].

Данную трактовку проблемы приходится рассматривать лишь как промежуточную позицию автора, если обратиться к ее окончательному варианту в завершающей части книги. Здесь Джемс исходит уже из своей концепции “потока сознания”, созвучной с радикально поставленным им

вопросом: “существует ли сознание?”, предвосхитившим базовые установки философии постмодернизма. Ставя под сомнение факт существования “состояний сознания как таковых”, Джемс одновременно выражает неуверенность в реальности субъекта сознания. “Мне кажется при этом, – пишет он, – что душевная активность является скорее постулируемым, чем непосредственно данным чувственным фактом; что наличность познающего субъекта, воспринимающего всю совокупность познаваемого, постулируется мною и не дана прямо в опыте... В силу этого соображения мы должны оставить открытым вопрос о том, кто истинный субъект познания, а ответ на него, данный нами [выше], считать условным решением вопроса с точки зрения здравого смысла, решением, которое требует критической проверки” [19, с. 363]. Продолжая логику автора, следует заметить, что попытка “выловить” из потока сознания некоего “субъекта” становится не только трудной, но и надуманной задачей.

Через несколько десятилетий другой выдающийся мыслитель-исследователь Г. Олпорт, обратившийся к проблеме соотношения понятий “личность” и “субъект”, напишет: «Признавая Я в качестве отдельного “субъекта”, который знает, желает, хочет и так далее, не рискуем ли мы создать “личность внутри личности”? Получается, что мы постулируем “маленького человечка в грудной клетке”... Сказать, что Я делает то или это, хочет того или иного, желает того или этого, – значит породить серию трудных вопросов... Я считаю, что мы найдем объяснения, которые ищем, в структуре правильно понимаемой личности, включающей, конечно, структуру проприума¹. Глупо приписывать наши проблемы внутреннему субъекту, который “дергает за ниточки”».

Для определенных философских целей может быть оправдано рассмотрение Я как устойчивой целостности (возможно, одаренной бессмертием). Но в психологии нам следует избегать резкого отделения Я “как субъекта от функционирования проприативных систем внутри личности”» [20, с. 265].

На мой взгляд, подход к весьма запутанной проблеме соотношения понятий “личность” – “субъект” следует искать в плоскости взаимодействия категорий “вид” – “индивид” в эволюционном контексте. Индивидуальная дифференциация биологического уровня составляет основу эволюционной динамики вида. На социальном уровне эволюции связи “вид” – “индивид” существенно усложняются и приобретают новые качества, характерные для цивилизационного раз-

¹ Термин “проприум”, введенный Г. Олпортом, близок к понятию “самость”.

вития [10]. Однако индивидуальные различия (теперь уже в своем новом качестве) остаются решающим фактором *социального* развития, образуя так называемые *личностные* черты, а в совокупности – “личность”. Личностные установки человека меняются в течение всей его жизни, поэтому говорить о какой-то “сформировавшейся личности” можно лишь с большой степенью условности. Гораздо логичнее представляется позиция Олпорта, подчеркивающего, что “личность – это скорее переходный процесс, чем законченный продукт” [20, с. 175].

Социальная индивидуация человека происходит под влиянием многих взаимодействующих факторов, а в определении той “социальной ниши”, в которой он оказывается в данный момент, его “личный выбор” далеко не всегда играет решающую роль. Что же касается тенденций к гипостазированию понятий личность и субъект, наделению их способностью “знать”, “хотеть” и “мочь”, стремления к их иерархизации с помещением одного понятия внутри другого и т.д. – то все эти попытки не позволяют выйти за рамки словесной эквилибристики и лишь затрудняют реалистический поиск новых путей развития психологии. Реальным следствием таких тенденций стала терминологическая путаница, допускающая рядоположное употребление словосочетаний типа “сознание субъекта” и “субъект сознания”, “субъектные качества личности” и “личностные особенности субъекта” и т.п.

Приведенная сентенция не исключает, а скорее, наоборот – инициирует дальнейшее рассмотрение иных психологических подходов к субъектной тематике.

Неудачи, постигшие психологов на пути проникновения в тайны сознания, стали одной из причин резкого повышения их интереса к противоположной сфере – тайнам “бессознательного”. При этом были игнорированы некоторые логические нюансы: сомнительная эффективность анализа отрицательной формы какого-либо понятия при отсутствии ясности в отношении его положительной формы. Дело в том, что категории сознательного и бессознательного “работают” лишь в оппозиции, и затруднения в трактовке категории сознания допускают очень разноречивые и подчас произвольные подходы к проблеме “бессознательного” (аналогичная картина имеет место в оппозиции категорий Бытие и Ничто у Гегеля и Сартра – см. раздел 1).

“Бессознательное” стало главным “фигурантом” в тематике *психоанализа*, возникшего в узком кругу практикующих психиатров, но очень быстро завоевавшего статус масштабного мировоззренческого направления, в котором психология попыталась найти свое новое пристанище.

Что касается обсуждаемой нами проблемы субъектности, то психоанализ в его классическом варианте ни в коей мере не может служить укреплению позиций “субъекта” с помощью психологической аргументации. В базовой триаде Я–Оно–Сверх-Я (Эго, Ид, Суперэго) индивидуальное Я выглядит жалким пигмеем рядом с всемогущим Оно, питаемым биологическими инстинктами (сексуальным и агрессии) и фактически детерминирующим человеческую активность. Роль Я крайне ограничена: его рациональные способности направлены лишь на то, чтобы согласовать и по возможности примирить требования инстинкта с социальной цензурой, реализуемой на уровне Сверх-Я. Достаточно очевидно, что в концептуальной схеме психоанализа становятся лишними такие понятия, как свобода выбора, возможность самоопределения, личная ответственность и т.п. Индивид, сознательное Я которого сильно урезано, попадает в безысходное положение: он не способен преодолеть могущественное Оно и в то же время не может пренебречь цензурой со стороны Сверх-Я. Остается один “выход” – “бегство в болезнь” с последующим обращением к психоаналитику за терапевтической помощью.

Психоаналитическая концепция оказалась довольно удобной в идеологическом плане, что и способствовало ее популярности, сохраняющейся по сей день. Она позволяет сместить акценты с социальных и техногенных проблем на задачи расширения психотерапевтической помощи, способной якобы компенсировать неизбежные “издержки” цивилизации.

Истекшее с момента зарождения психоанализа столетие ознаменовалось многими социальными новациями, в том числе – “сексуальной революцией”, значительно ослабившей тиранию Суперэго. Можно было ожидать, что это облегчит положение ущемленного Эго и будет способствовать гармонизации общества в целом. Однако растущая во всем цивилизованном мире статистика психических заболеваний и самоубийств заставляет усомниться в наличии такой коррекции, а тем самым – в реальной валидности фрейдистских установок в их приложении к цивилизационным проблемам.

В трактовках психоаналитической концепции высказывается мнение о холистической позиции Фрейда в отношении природы человека (см., например, [28]). Мне же, напротив, представляется, что Фрейд допустил в достаточной мере произвольное и далекое от естественно-научных реалий расчленение человеческой природы, предельно занизив при этом роль ее *рациональной* составляющей.

Параллельно психоанализу сформировалось оппонентное по отношению к нему направление, испытывающее влияние социологических тече-

ний и потому объясняющее специфику индивидуального Я не биологическими, а *социальными* факторами.

Согласно базовым установкам данного направления, личностные и субъектные особенности индивида почти всецело определяются средой, в которой он воспитывается, а затем функционирует. Общий объем “отраженных” качеств в человеке намного превосходит то их количество, которое складывается в результате его собственных усилий.

Метафора “зеркального Я” идет от Адама Смита, который использовал ее в своих экономических и социологических построениях. Конкретным содержанием эта метафора наполнилась уже в начале XX в. в исследованиях У. Джемса, Д. Болдуина, Ч. Кули, Дж. Мида. В формулировке Кули в книге “Человеческая природа и социальный порядок”, опубликованной в 1902 г., она «обозначает социальный процесс, при котором наши образы “Я” формируются через восприятие нас другими людьми» (цит. по [15, с. 40]). В те же годы У. Джемсом было предложено простейшее математическое выражение “самости”: $self = I + + me$, где первое слагаемое – собственное представление индивида о себе, а второе – мнение о нем других людей.

Л. Стивен (1902 г.) расширил метафору зеркального Я, посчитав, что необходимо учитывать не только первичное, но и вторичное отражение. Для этого надо представить два противоположных зеркала, взаимно отражающих образы до бесконечности [там же].

В социологической концепции Ч. Кули общество, социальные группы и индивид рассматриваются как единый живой организм. Холизм у данного автора базируется не на биологических, а на социальных факторах, чем устраняется противостояние индивида обществу. “Социальное” и “индивидуальное” – две стороны “ментальной целостности”, руководимой так называемым “большим сознанием”. Кули не стремится к анализу этой целостности и даже не приводит ее четкого определения, ограничиваясь метафизической категорией “человеческая жизнь”. Последняя постоянно эволюционирует и может описываться лишь в виде отдельных социальных фактов. Социализация индивидуального сознания начинается в первичной группе (семья, ближайшее окружение), а затем при расширении контактов приводит к формированию социальных чувств и *социальных представлений*. Первичная группа и общество взаимодействуют на основе моральных идеалов, которые выступают в качестве доминирующих социальных представлений [25, с. 146–147].

Приведенные здесь фрагменты позволяют, видимо, заключить, что социологически ориенти-

рованные концепции (как и рассмотренное ранее биологически ориентированное направление) оставляют очень мало места для эффективного проявления “субъектных” качеств индивида.

Гуманистическая психология, возникшая в качестве так называемой “третьей силы” по отношению к бихевиоризму и психоанализу, существенно укрепила субъектные установки ряда психологов второй половины прошлого века. В теоретических и практических установках ведущих представителей этого направления – А. Маслоу и К. Роджерса – первоисточником индивидуальной активности объявляется “самодостаточная” и “самоценная” человеческая личность, которая сама определяет свои жизненные позиции, осуществляет свободный выбор оптимальных форм поведения и имеет все основания к тому, чтобы жить “хорошей жизнью”. Идеологической базой для обоих исследователей послужили трудно разделимые феноменологическая и экзистенциалистская концепции, поэтому обозначение в некоторых изданиях (например, [28]) теории Маслоу как гуманистической, а теории Роджерса как феноменологической не принципиально. Что же касается индивидуализации их взглядов, то надо учесть, что первый имел дело со здоровыми взрослыми людьми, а второй – с патологическим контингентом. Кроме того, Роджерс, в отличие от Маслоу, разграничивающего сильные и слабые стороны экзистенциализма, оказался в большей мере экзистенциалистом, чем сами философы-экзистенциалисты, поскольку был лишен каких-либо сомнений в свободе личного выбора и эффективности такого выбора.

Социальный пафос гуманистической психологии состоит в том, что установка на личный успех (“самоактуализацию”), обретая форму массовой идеологии, становится важным фактором, способствующим расширению границ техногенной цивилизации. Но поскольку далеко не все результаты развития техногенной цивилизации могут оцениваться как однозначно положительные, возникает необходимость параллельного расширения социальных и терапевтических мер, нацеленных на ослабление (или, по крайней мере, маскировку) влияния “издержек” цивилизации на состояние современного общества.

Отсюда – “терапия, центрированная на человеке” [23], позволяющая не только привлечь пациента в качестве соучастника терапии, но и возложить на него ответственность за позитивное изменение своей личности, без чего терапевтический процесс не может стать эффективным (здесь возникает попутный вопрос: а сколь велик реальный вклад этого процесса в сложную совокупность иных факторов, от которых зависит формирование и изменение личности?). Было бы, разумеется, нелепо отрицать эффективность давно

известного медицине принципа активного пациента, обладающего соответствующей внутренней установкой на исцеление (принципа, модернизированного и усиленного Роджерсом), но нельзя и закрывать глаза на реальные возможности данного принципа, если учесть неудачи Роджерса при попытках лечения шизофрении и неоднозначную оценку его методики со стороны американских психиатров [28, с. 532].

К этому надо добавить некоторые дополнительные соображения, возникающие при анализе феноменологического направления в психологии.

1. Среди самоактуализирующихся личностей неизбежно возникает довольно жесткая конкуренция, которая в лучшем случае приводит к фрустрации у проигравших конкурентную гонку (с последующим изменением жизненной позиции), а в худшем – к более тяжелым результатам.

2. Как это ни парадоксально, но именно “самоценная” и “самодостаточная” личность наиболее легко становится объектом социально-политических манипуляций (отрицательно влияющих на нравственное здоровье общества), поскольку при малейших угрозах ее благополучию такая личность готова очень быстро сменить свою позицию, которая определяется лишь ее “собственным” мнением и не зависит от каких-либо объективированных канонов.

3. Вне поля зрения исследователей остаются “реактивные образования”, т.е. различного рода протестные установки и протестное поведение, играющие важную роль социальных регуляторов в нормально развивающемся обществе. При массовой ориентации на личную активность такие установки становятся трудно отличимыми от более примитивного девиантного поведения, в рамках которого специфическая “самоактуализация” может достигать высших степеней виртуозности.

При общей оценке концепции Роджерса небезынтересно напомнить о его принципиальной дискуссии с Б. Скиннером (1956 г.), в ходе которой жесткой социальной схеме бихевиориста Скиннера, ориентированной на директивную организацию поведения людей, противопоставлялась гуманистическая концепция с ее ставкой на саморазвитие свободной личности. Надо уточнить, что Роджерс исходил при этом из принципа *совершенства* человеческой природы, разделяемого далеко не всеми психологами иных направлений. По мнению Роджерса, при реализации скиннеровской схемы возникают трудные вопросы. Кто и по каким критериям выбирает нужный для общества вариант? И кто должен осуществлять контроль? Однако аналогичные и не менее сложные вопросы можно поставить и в адрес гуманистической оппозиции. По каким критериям следует судить о том, что саморазвивающаяся

личность стоит “на правильном пути”? И достаточно ли опыт “самодостаточной” личности для эффективного участия в построении социальной структуры или хотя бы безошибочного выбора из возможных вариантов?

Краеугольным камнем общепсихологической теории Роджерса и основой его терапевтической практики служит предложенная им *Я-концепция* (или *самость*), которую он определяет так: «Организованный, последовательный концептуальный гештальт, составленный из восприятий свойств “Я” или “меня” и восприятий взаимоотношений “Я” или “меня” с другими людьми и с различными аспектами жизни, а также ценности, связанные с этими восприятиями» (цит. по [28, с. 540]).

Социальная жизнь индивида многогранна, поэтому *Я-концепция* может включать в себя разные ролевые установки, которые меняются в зависимости от ситуации. Наряду с образом своего реального *Я* человек обычно ориентируется на такие личностные свойства, которыми он пока не располагает, но которые хотел бы иметь. В этом случае речь идет о *Я-идеальном*, играющем существенную роль в направленности индивида.

Во многих психологических концепциях понятия “Я” и “субъект” рассматриваются как идентичные или, по крайней мере, очень близкие. Важно поэтому подчеркнуть, что в понимании Роджерса *Я* не наделяется той активностью, которой по определению располагает субъект. Оно не контролирует и не регулирует действия человека, а лишь отражает и символизирует “главную часть сознательного опыта индивида” [28, с. 540].

Один из учеников Роджерса, Л. Холдсток в своей дискуссионно-обзорной статье подверг мотивированный ревизии понятие “Я”, лежащее в основе человекоцентрированного подхода Роджерса и его прямых последователей. По мнению этого автора, характерная для Запада “центрация на индивиде” и представление о человеке как о свободной, уникальной, мотивационной и когнитивной целостности являются специфической идеей в многообразии мировых культур. Изменения, обусловленные развитием “глобально взаимосвязанной мировой системы”, требуют сегодня отказа от монокультуральной идеи *Я* как отдельной сущности и принятия более широкой концептуальной платформы, позволяющей рассматривать способность к управлению как свойство, присущее “не индивиду как таковому, а полю сил, в котором он существует” [27, с. 248]. Под этим расплывчатым выражением подразумевается тот факт, что индивид находится в постоянном контакте с другими людьми, поэтому его *Я* формируется в условиях многообразного взаимодействия (исторического, социального, экономического, политического), типичного для данного общества

[37–39]. Собственная активность индивида выступает лишь как элемент той групповой активности, в которую он вовлечен.

Динамичность индивидуальных позиций склоняет современных исследователей к тому, чтобы понимать *Я* не как “сущность”, а как процесс, в ходе которого так называемое “Ядерное *Я*” (в терминологии Джемса) не только постоянно меняется в “потоке сознания”, но и оказывается под воздействием других социальных *Я*. Такая точка зрения получила развитие у *символических интеракционистов* в лице Дж. Мида и его единомышленников, а затем у *социальных конструктивистов* [33, 34].

Следует отметить, что в более поздних работах этого направления особое внимание уделяется роли *диалогического* общения в становлении *Я*. “Диалогическое *Я* имеет характеристики децентрированного, полифонического рассказа, обладающего сложностью и многообразием *Я*-позиций” (цит. по [27, с. 252]). Широта социальных контактов делает межличностные границы в значительной мере условными. Люди все более и более становятся частями взаимозависимой мировой системы. По выражению Т. Харди, “...человеческий род следует рассматривать как одну огромную сеть, которая вся начинает вибрировать, словно паутина, стоит до нее слегка дотронуться” (цит. по [27, с. 256]).

Поэтому подход к индивиду как относительно автономной единице отражает лишь “иллюзию индивида буржуазного общества, а не его истинную сущность” (У. Сэмпсон, цит. по [27, с. 256]) и вряд ли может быть эффективен в клинической практике. По утверждению другого автора, “...определив проблемы человека в личностных и предельно интерперсональных терминах, независимых от природы и структуры социума, социальной системы, Роджерс создал настоящий камень преткновения для решения проблем психического здоровья” [27, с. 256–257].

Среди проблем, рассмотренных в обзоре Холдстока [27], а более широко представленных в дискуссии по концепции “самости”, развернувшейся в 1980-х годах на страницах журнала “*American Psychologist*”, следует отметить еще две.

Во-первых, нельзя не указать на гендерные различия в *Я*-концепции у мужчин и женщин, усиленно подчеркиваемых с *феминистских* позиций. По утверждению одной из представительниц этого направления, “Женщины живут в мире связей и отношений... Идея сепарированной идентичности, или сепарированного ощущения *Я*, совсем не одна и та же для женщин и для мужчин” [36, с. 169–170]). Ощущение *Я* у женщин изначально предполагает отношения с другими людьми. Идентичность в данном случае означает “быть с”. В отличие от мужчин, растущих в культуре само-

утверждения, власти, индивидуальных различий, женщины растут в культуре общности, контактов и пребывания вместе. Автор обзора полагает, что без учета этого фактора *Я*-концепция будет выглядеть явно односторонне.

Во-вторых, типичная для Запада *монокультурная* ориентация на автономного индивида встречает сегодня серьезные возражения со стороны тех ученых, которые считают необходимым выйти из этих узких рамок и готовы рассматривать проблему *Я* в контексте *разных культур*. Установкам *универсалистов* на “одинаковость” всех людей в данном случае противопоставляется принцип дифференциации, порождаемой различиями в культурных традициях. В то же время подчеркивается общая для всех не-западных культур особенность: «эгоцентрически конвенциональному “здесь” противостоит “социоцентрически-органическое биполярное *Я*»» [31, 32, 35, 40]. В качестве общего фактора выступает при этом *социоисторическое*, или “включенное” *Я* в противовес ограниченному, или *деятельному Я* монокультурной традиции, которое определяется как “монотеистическое, аналитическое, индивидуалистическое, индивидоцентрированное, эгоцентрированное *Я*, а также как централизованная равновесная структура, буржуазная и пустая” [27, с. 263]. В альтернативной модели *Я* (по отношению к ее прозападному варианту) предполагается, что “энергия и способность к контролю концентрируются по большей части не внутри *Я*, а в поле сил, в котором существует индивид” [там же]. А это означает, что данное понятие выступает как “биполярное, общественное, открытое, объединенное, политеистическое, плюралистическое, холистическое и диалогическое *Я*, а также как децентрированная неравновесная структура” [там же].

Завершая свой критический обзор, Холдсток заключает: “Главная задача, с которой столкнулось человечество, – это создание нового понятия *Я*, лучше приспособленного (нежели модель, предлагаемая современной психологией) к тому, чтобы справляться с проблемами глобального общества эпохи постмодернизма. Вопрос о том, сможет ли человекоцентрированная теория справиться с пересмотром своего индивидоцентрического подхода к *Я*, остается пока открытым” [там же].

Проблема субъектности человека в ее *сегодняшнем* звучании наиболее развернуто представлена в экзистенциальной ветви гуманистической психологии или проще – в *экзистенциальной психологии* [30]. К наиболее масштабным фигурам, характеризующим данное направление в его теоретических положениях и психотерапевтической практике, следует, видимо, отнести *Р. Мея* и *Л. Бинсвангера*.

Концептуальной основой этого течения (ставшего в какой-то мере “модным”) является феноменологическая установка на *внутренний* мир человека, анализ которого объявляется единственно доступным (и достаточным) предметом психологического исследования. По утверждению П. Тиллиха, сопричастного к экзистенциализму, следует отказаться от всякого рода “сущностей” “в пользу такой Реальности, какой человек ее воспринимает непосредственно в своей действительной жизни” (цит. по [30, с. 10]). Данное высказывание было бы убедительнее, если бы оно не вызывало два вопроса: во-первых, позволяет ли непосредственное восприятие отличить Реальность от не-Реальности, и во-вторых, что такое “действительная жизнь”?

Феноменологическую установку на самоценность непосредственного восприятия легко принять за второе модернизированное издание наивного реализма и трудно примирить с историческим опытом познания, основу которого составила знаково-символическая система накопления и передачи опыта (для этого пришлось бы признать весь путь развития культуры и цивилизации грубой ошибкой). Это, разумеется, не означает желания принизить роль чувственного познания, но и не является попыткой реанимировать тезис о “единстве чувственного и рационального” в его канонизированном варианте.

Важный момент в экзистенциально-психологической позиции – категорический отказ от любых форм субъект-объектной дихотомии, которую Бинсвангер назвал “раковой опухолью всей психологии ... раковой опухолью доктрины о расколе мира на субъекта и объекта” (цит. по [30, с. 114]). Преодоление этого “рокового дефекта всей психологии” достигается, по мнению цитируемого автора, через хайдеггеровское понятие “бытия-в-мире как трансценденции”, которое позволяет уяснить, каким образом субъект может встретиться с “объектом” и взаимодействовать с другими субъектами [30, с. 310–311]. Однако исследование этого понятия знаменует собой откровенное и однозначное перемещение субъекта в “трансценденцию”, на чем, собственно, и зиждется весь пафос “экзистенциальной свободы” (т.е. воспроизводится концептуальная схема философии экзистенциализма – см. раздел 1). Как неизбежное следствие, одновременно принимается и весь “негатив” такой “свободы”: чувство вины, страх одиночества и т.д. Этим обстоятельством в значительной мере объясняется повышенное внимание к патопсихологическим случаям, описанию и анализу которых уделяется много места и которые, в интерпретации Бинсвангера, следует рассматривать не как проявление ущербности индивида, а напротив, как “особые модусы трансценденции”, способствующие расширению

экзистенциальных возможностей субъекта [30, с. 311].

Несомненный интерес для человека, пытающегося определиться в своем отношении к экзистенциальной психологии, представляет оценка, которую дает этому направлению А. Маслоу в публикации, выгодно отличающейся взвешенностью суждений от несколько экзальтированных эзотерических текстов, типичных для апологетов экзистенциализма [14]. Развернутый по пунктам ответ на вопрос: “экзистенциальная психология – что в ней есть для нас?” автор начинает словами: “Я не являюсь ни экзистенциалистом, ни прилежным и полным последователем этого движения” и здесь же указывает, что в экзистенциальных рассуждениях он находит “много чрезвычайно сложного или даже невозможного для понимания” [14, с. 42]. В своем определении экзистенциализма Маслоу делает “акцент на понятии идентичности и переживании идентичности как *sine qua non* (непременное условие) человеческой природы...” [там же]. Именно это понятие позволяет “работать на эмпирическом уровне” и дает возможность объединить позиции американских и европейских исследователей.

Реальностью, способствующей взаимопониманию американцев и европейцев, является, по мнению Маслоу, “глобальное разрушение всех источников ценностей, лежащих вне индивида... Американцы поняли, что демократия в политике и процветание в экономике сами по себе не решают никаких базовых ценностных проблем. Людям некуда обратиться, кроме как внутрь себя, к самости как локусу ценностей” [14, с. 43].

Достигаемая с помощью экзистенциалистов возможность совместить психологию с философскими основами оценивается Маслоу как очень важный фактор, и он выражает надежду, что благодаря этому “психологи перестанут полагаться на псевдорешения или на неосознанные, непроверенные философские концепции, которые они подхватывают, как дети” [там же].

Разрыв между человеческими желаниями и человеческими возможностями – актуальная проблема как для европейского, так и для американского экзистенциализма. Вместе с тем, *действительное, желаемое и возможное* положение человека не отделимы друг от друга. “Личность, – пишет Маслоу, – является одновременно действительно существующей и потенциально возможной” [там же]. Возможность в скрытой форме всегда присутствует в настоящий момент. Без будущего нет настоящего. Утрата будущего есть одновременно обесценивание настоящего. Поэтому “понятие самоактуализации бессмысленно без соотношения с ныне действующим будущим” [14, с. 47].

Признавая за “подлинной личностью” возможность и право изменять свое отношение к людям и обществу в целом и выходить за границы своей культуры, Маслоу, однако, воздерживается от абсолютизации принципа самоактуализации. По его мнению, сказать (вслед за европейцами), что “самость – это проект и *всцело* создается непрерывным выбором самой личности, несомненно, будет преувеличением в связи с тем, что мы знаем, например, о генетической детерминации личности” [14, с. 45].

Еще более критичен Маслоу к экзистенциалистскому акценту на полной изолированности индивида. Не без некоторой язвительности он предлагает в этой связи относиться к тайне взаимодействия между одиночествами “как к чуду, которое необходимо объяснить” [14, с. 46].

Приведенное выше сопоставление разных точек зрения на природу и сущность “субъекта” свидетельствует о крайней противоречивости в позициях, занимаемых по этой проблеме представителями разных психологических направлений. Такая пестрота взглядов, видимо, адекватно отражает многогранность, сложность и запутанность данной проблемы. При настойчивом стремлении выявить хоть какой-нибудь “общий знаменатель” наиболее рельефно выступает *познавательная* составляющая психики (особенно – при акценте на “мыслящем субъекте”). Но и здесь, в отличие от старых “добрых” идеологических схем, приходится, видимо, признать, что человек познает не “мир” и не “самого себя”, а свои *возможности*, которые раскрываются в процессе его *взаимодействия* с окружающей средой. При этом в силу общебиологического закона *экспансии* человек постоянно стремится расширить границы своей активности, что выливается в поиск новых путей и усложнение форм поведения. Неизбежная ограниченность нашего познания в какой-то мере компенсируется заведомой условностью и неполнотой тех критериев, по которым мы способны оценивать значимость достигаемых результатов.

Что же касается “экзистенциальной свободы” индивида, то эту иллюзию надо признать (если, конечно, она не выходит за пределы “видовой нормы”) не только полезной, но и необходимой для адекватного поведения индивида в его биосоциальном проявлении.

Фактически мы сталкиваемся здесь с принципиальной возможностью своего рода “психической мутации” – выходом в очень узкий и трудно различимый промежуток в обширном пространстве, тесно заполненном уже выработанными и закрепленными автоматизмами нашего поведения.

Завершая это тематическое эссе, нужно особо подчеркнуть, что его автор вовсе не стремится наложить какой-либо “мораторий” на понятие

“субъект”, вошедшее сегодня в психологический обиход, – такое стремление выглядело бы явно нелепо. Нечеткость анализируемой здесь категории становится не очень заметной на фоне других категорий (начиная с базового понятия “психика”), большинство которых носят конвенциональный характер. Если же еще учесть, что вся история психологии изобилует кризисами и может рассматриваться как перманентная дискуссия по теоретико-методологическим проблемам, то дискуссионность обсуждаемого термина следует отнести к положительным факторам, способствующим дальнейшему обогащению психологической науки силами тех ее представителей, которые по праву “свободного выбора” склонны использовать данный термин [26]. Хотелось бы лишь ограничить некоторый фетишизм, складывающийся вокруг “субъектного подхода”, который якобы сам по себе является надежным объясняющим принципом и может служить индикатором высокой психологической квалификации его приверженцев.

Дополнительным подтверждением парадигмальной динамичности базовых установок психологии в сочетании с тенденцией к реверсивным движениям могут служить знаменательные теоретические подвижки последних лет. Характерный для настоящей эпохи идеологический поворот в сторону религиозного мировоззрения (по крайней мере, в масштабах России) не мог не затронуть и психологическую науку в ее разных модификациях, в том числе – проблему субъекта [12, 13, 18]. В результате в полном соответствии с принципом “все возвращается на круги своя” понятия “душа” и “субъект” вновь оказались в непосредственной близости.

ПАРАДОКСЫ И АНТИНОМИИ СУБЪЕКТНОСТИ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

- Нет ничего очевиднее и неопровержимее (с позиций психологии) способности человека к ощущению и осознанию самого себя. Однако интимный механизм, а главное – “оператор” этого процесса остаются непостижимыми. Доказать существование “субъекта” самопознания столь же затруднительно, как и существование “души”. Возможен субъект познания, но невозможно познание субъекта (данного акта познания). Упорство в преодолении этой преграды ведет к “регрессии в бесконечность”.

- При попытках конкретизировать субъектные качества человека, а тем более – выявить дефинитивные признаки “субъекта” мы попадаем в парадоксальную ситуацию: оказывается, что он присутствует “во всем” (в контексте взаимосвязанных психических явлений), а изолированно – “ни в чем”. Может быть, в этом и заключается

его ценность для психологии, не имеющей общепризнанного предмета исследований? Опыт “феноменологической редукции” убеждает нас в том, что при слишком настойчивом преследовании неуловимого субъекта он просто “уходит в трансценденцию”, где становится недоступным для какого-либо сциентистского анализа.

- Попытку конкретизировать понятие “субъект” и раскрыть его реальное содержание с помощью многомерного анализа, объединившего философский, эволюционный и психологический аспекты рассмотрения проблемы, нельзя признать удачной. Оказалось, что названные аспекты *не обладают достаточной когерентностью*. Субъект как конвенциональная и многоликая философская категория выглядит совершенно лишним в контексте эволюционной теории с ее акцентом на закономерности, складывающиеся в системе “вид”–“индивид”. Что же касается психологического аспекта, то здесь “субъект”, попадающий в окружение зыбких психологических понятий, становится своего рода *джокером*, способным подменить любую недостающую карту в терминологической игре, правила которой могут меняться в ходе самой игры.

- Проблема субъект-объектного взаимодействия в ее эмпирико-психологическом ракурсе может служить наглядной иллюстрацией того порочного логического круга, в котором пребывает психология и из которого она, видимо, не очень желает вырваться. С одной стороны – это отказ от жесткой субъект-объектной дихотомии (т.е. фактическая неразделимость субъекта и объекта), с другой – упорство в стремлении оперировать феноменом “самосознание”, когда в рамках *целостной и единой* психики допускается разделение на *познающий* элемент сознания (который и именуется “субъектом”) и его *познаваемый* элемент (“объект”), а главным аргументом в пользу такой операции остается философская терминологическая эквилибристика, предпочитаемая сциентистской логике.

- Если субъектность – это “самость” (обозначаемая также как некое “Я”), то оказывается, что *индивидуальная* самость имеет очень малую значимость и ценность вне связи с *идеалом* (религиозным или гражданским) и решением социальных задач. При акценте на *познавательной* сфере нельзя не признать, что “мыслящий субъект” никогда не мыслит строго индивидуально, изолированно, “сам по себе”. Его мыслительный процесс фактически всегда включен в совместный интеллектуальный анализ, участники которого могут быть разделены между собой пространством, соизмеримым с земными масштабами, и временными интервалами в пределах всей истории культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Альтернативные пути к цивилизации. М.: Логос, 2000.
2. *Анциферова Л.И.* Психологическое содержание феномена субъект и границы субъектно-деятельностного подхода // Проблема субъекта в психологической науке. М.: Академический Проект, 2000. С. 27–43.
3. *Беляев Д.К.* Генетика, общество, личность // Человек в системе наук / Отв. ред. Фролов И.Т. М., 1989. С. 155–164.
4. *Бердяев Н.А.* О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М.: Флинта, 1999.
5. *Бодрийар Ж.* Америка. СПб.: Владимир Даль, 2000.
6. *Галимов Э.М.* Феномен жизни. Между равновесием и нелинейностью. Происхождение и принципы эволюции. М.: УРСС, 2001.
7. *Грант В.* Эволюционный процесс. М.: Мир, 1991.
8. *Дебор Г.* Общество спектакля. М.: Логос, 2000.
9. *Джемс У.* Психология. М.: Педагогика, 1991.
10. *Иорданский Н.Н.* Эволюция жизни. М.: АКАДЕМА, 2000.
11. *Класен Х.Дж.М.* Проблемы, парадоксы и перспективы эволюционизма // Альтернативные пути к цивилизации. М.: Логос, 2000. С. 6–23.
12. *Кольцова В.А.* Теоретико-методологические основы истории психологии. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 2004.
13. *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М.: УРСС, 2001.
14. *Маслоу А.* Экзистенциальная психология – что в ней есть для нас? // Экзистенциальная психология / Под ред. Р. Мэя. М.: Эксмо-Пресс, 2001. С. 42–48.
15. *Мертон Р.* Социальная теория и социальная структура. М.: Хранитель, 2006.
16. *Митькин А.А.* Дискуссионные аспекты психологии и физиологии зрения // Психол. журн. 1982. № 1.
17. *Митькин А.А.* О роли индивидуального и коллективного сознания в социальной динамике // Психол. журн. 1999. № 5.
18. Начала христианской психологии. М.: Наука, 1995.
19. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого. Ростов н/Д: Феникс, 2000.
20. *Олпорт Г.* Становление личности. М.: Смысл, 2002.
21. *Ортега-и-Гассет Х.* Избранные труды. М.: Весь мир, 2000.
22. *Рассел Б.* Человеческое познание, его сферы и границы. Киев: Ника-Центр, 1997.
23. Карл Роджерс и его последователи: психотерапия на пороге XXI века / Под ред. Д. Брэзиера. М.: Когито-Центр, 2005.
24. *Северцов А.Н.* Эволюция и психика. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1922.
25. Современная западная социология. Словарь. М.: Политиздат, 1990.

26. Субъект, личность и психология человеческого бытия / Под ред. В.В. Знакова, З.И. Рябикиной. М.: Изд-во "Институт психологии РАН", 2005.
27. Холдсток Л. Можем ли мы позволить себе не подвергать ревизии понятие "Я", лежащее в основе человекоцентрированного подхода? // Карл Роджерс и его последователи: психотерапия на пороге XXI века. М.: Когито-Центр, 2005. С. 247–270.
28. Хьел Л., Зиглер Д. Теории личности. СПб.–М.: Питер, 1997.
29. Шмальгаузен И.И. Избранные труды. Пути и закономерности эволюционного процесса. М.: Наука, 1983.
30. Экзистенциальная психология / Под ред. Р. Мэя. М.: Эксмо-Пресс, 2001.
31. Azuma H. Psychology in a non-Western Country // *International Journal of Psychology*. 1984. V. 19. P. 45–55.
32. Bandura A. Self-efficacy mechanism in human agency // *American Psychologist*. 1982. V. 37. P. 122–147.
33. Gordon C. Self-conceptions: configurations of concept // *The Self in social interaction* / Eds. C. Gordon, K.J. Gergen. N.Y.: Wiley, 1968. P. 115–136.
34. Gordon C., Gergen K.J. The nature and dimension of self // *The Self in social interaction*. N.Y.: Wiley, 1968. P. 33–39.
35. Hsu F.L.K. The Self in cross-cultural perspective // *Culture and Self: Asian and Western perspectives*. L.: Tavistock, 1985. P. 24–55.
36. Josselson R. Finding Herself: pathways to identity development in women. L.: Tossey-Bass, 1987.
37. Sampson E.E. The debate on individualism: indigenous psychologies of the individual and their role in personal and societal functioning // *American Psychologist*. 1988. V. 43. P. 15–22.
38. Sampson E.E. The challenge of social change for psychology: globalization and psychology's theory of the person // *American Psychologist*. 1989. V. 44. P. 914–921.
39. Sarason S.B. An asocial psychology and a misdirected clinical psychology // *American Psychologist*. 1981. V. 36. P. 827–836.
40. Schweder R.A., Bourne E.T. Does the concept of the person vary cross-culturally? // *Cultural conceptions of mental health an therapy*. L.: D. Reidel, 1989. P. 97–137.

SUBJECTIVITY OF A MAN: BOUNDS AND LIMITS. PART II

A. A. Mit'kin

Sc.D. (psychology), leading research assistant, Psychological Institute of RAS, Moscow

In the previous article philosophical aspects of person's subjectivity was considered. Evolutional roots of subjectivity and some peculiarities of our era civilization processes' influence on the dynamics of subject's qualities in their system manifestation are analyzed in this article. The main viewpoints on the role and meaning of person's subjectivity typical for present-day psychological conceptions are discussed. The article is problem – polemic and can be considered as a cause for the discussion of mentioned problems.

Key words: subject's qualities, evolution of subjectivity, civilization components of subjectivity, psychic aspects of subjectivity.