

ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ

ФЕНОМЕН ОТЧУЖДЕНИЯ: СТРАТЕГИИ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

© 2002 г. И. В. Журавлев*, А. Ш. Тхостов**

*Врач-психиатр, аспирант кафедры нейро- и патопсихологии факультета психологии МГУ, Москва

**Доктор психол. наук, профессор, зав. кафедрой нейро- и патопсихологии факультета психологии МГУ, Москва

Обсуждаются гипотезы происхождения отчужденных переживаний и их связь с представлениями о субъективности. Рассматривается возможность определения субъективности как способности к репрезентации, реализуемой средствами языка. В качестве одной из главных характеристик отчуждения, связанной с распадом субъективности, выдвигается утрата функции репрезентации, проявляющаяся в исчезновении *другого* из речевой цепочки говорящего субъекта.

Ключевые слова: отчуждение, присвоение, объективация, субъективность, деперсонализация, репрезентация, психотический дискурс, речь.

Представления о предметности и объективации в психологии имеют одним из главных своих источников кантовскую традицию в теории познания, фиксирующую и раскрывающую возможность противоположения *субъекта* и *объекта* [25, с. 22–23] и предопределившую понимание психологической функции опредмечивания как обретения воспринимаемым характера необходимости и общезначимости, т.е. *объективности* [11, с. 142–143]. Чистое самосознание “я мыслю”, или синтетическое единство апперцепции, реализующее эту функцию, оказывается в то же время источником первичного *отчуждения*, обеспечивая возникновение для субъекта объектов, ему противостоящих.

В клинике душевных болезней описаны различные состояния, характеризующиеся “неприсвоением” личностью собственных продукций, проецированием их вовне (например, объективированные феномены), смещением или исчезновением границ между Я и не-Я, сознанием и миром: больные переживают измененность, нереальность окружающей обстановки, своего тела или собственного Я; его расщепление, множественность либо исчезновение, “утрату всех чувств” (различные виды деперсонализации); потерю контроля над мыслями, движениями или ощущениями, одержимость (синдром психического автоматизма); единство с вселенной либо исчезновение самих себя или мира (парафренические бредовые синдромы). Возможность объяснения этих состояний подразумевает наличие представлений о субъекте, способном осознавать себя в качестве активной, единой и самотождественной цельности, переживать определенные психические собы-

тия как свои или чужие, присваиваемые или отчуждаемые.

Саму проблему возникновения отчужденных переживаний невозможно сформулировать иначе, чем исходя из представлений о некоей “нормальной” субъективности, которая может быть подвержена искажению или распаду; рефлексия этого приводит к смещению акцента исследования, поскольку неуловимое отчуждение–присвоение – и есть тот механизм, который обеспечивает обнаружение себя в качестве субъекта и мира как объекта (это один из критериев нормального самосознания по К. Ясперсу) [35, с. 159]. Ниже мы постараемся показать, что многочисленные работы, посвященные изучению феноменов отчуждения у душевнобольных, в скрытом или явном виде отражают тот или иной вариант психологии субъективности; кроме того, нами будет предпринята попытка найти заключающийся в этом источник своеобразной “иллюзии” [39] и рассмотреть возможность иных исследовательских стратегий с помощью представлений о символической организации человеческого опыта.

Отчуждение традиционно связывали либо с преобладающим расстройством в какой-либо сфере психики (чувственности, эмоций, рассудка, воли), либо с нарушением некоей интегративной функции (самосознания, чувств деятельности и активности), или же локализовали “между” различными областями психического. Можно выделить некоторые общие тенденции объяснения этого феномена.

Первая тенденция заключается в представлении о недостаточности или искажении того или иного компонента психической деятельности: са-

моощущения¹ [4, 42], эмоциональности [44] или эмоционального компонента восприятия и связанной с ним способности к эмпатии [40], семиотической деятельности [7] и др. Возможна связь этих явлений с регрессом к онто- и филогенетически более “примитивным” уровням организации, протопатическим сдвигом, возвратом к мифологическому сознанию и пр. [10, 34, 46]. Здесь неявно уже подразумевается наличие той функции присвоения-синтеза, которая обеспечивает переживание всех происходящих в субъекте событий как принадлежащих ему: “только вследствие того, что я могу схватить многообразие представлений в одном сознании, я называю все их *моими* представлениями; в противном случае я имел бы столь же пестрое, разнообразное я, сколько у меня есть сознаваемых мной представлений” [11, с. 135]. Последняя ситуация, указанная Кантом, как раз и прослеживается на стадии “мифологического сознания”: подвижность границ между Я и Ты, Я и вещью в соответствии с принципами симпатии и метаморфозы приводит к тому, что “Я диспергируется между отдельными восприятиями и приобретает диффузный характер” [28, с. 50].

Упомянутая нами выше связь отчуждения с расстройством в сфере эмоций также может быть объяснена сдвигом к “протопатической эмоциональности”, утратой или искажением эмоционального компонента восприятия. Сущность явлений деперсонализации, при которых происходит утрата чувственных составляющих переживаний больного, заключается в невозможности собственному Я противопоставить воспринимаемый объект в качестве Ты: отношение Я–Ты сменяется отношением Я–Оно [40]. В данном контексте можно упомянуть об известном эксперименте Г. Мораньона: у ряда испытуемых в результате специальных инъекций, целью которых было воздействие на “периферический” субстрат эмоции, действительно возникало некоторое эмоциональное состояние, однако оно не переживалось как истинная эмоция (что можно объяснить отсутствием адекватного ей объекта). Испытуемый в таких случаях говорил, что чувствует, как *если бы* ему было грустно, радостно и т.п. (цит. по [6]). Здесь обнаруживается аналогия с так называемой *сравнительной речью* больных деперсонализацией [19], также косвенно свидетельствующей об искаженной предметности их чувственной сферы, в связи с чем становится достаточно простым объяснение того факта, что

описанная “протопатическая” эмоциональность при витальной деперсонализации [4] сочетается с “попыткой” больных гипертрофировать переживаемый объект (“я вижу как сквозь толщу воды”).

Другая тенденция заключается в объяснении отчуждения нарушением некоей интегрирующей функции: гипотонией сознания [37], утратой “чувства деятельности”² (например, “чувства восприятия”, “чувства мышления”) [43], расстройством самосознания [35]. К этому близки представления о *диссоциации* чувственности и рассудка (например, Тэн сравнивал больного с существом, которое обладает чувствительностью бабочки, но сохранило рассудок гусеницы (цит. по [20, с. 17]), эмоциональной и идеаторной сфер (тимо-псюхе и идео-псюхе) [41]. Источник отчуждения можно видеть поэтому в нарушении функции *внутреннего синтеза*: потеря “чувства знакомости” в сфере восприятия, с которой также связывали развитие деперсонализации [45], оказывается явлением, сходным с распадом речи: и в том, и в другом случае утрачивается своеобразная функция “цепляния” за уже пережитое, воспринятое, сказанное, т.е. нарушается их *повторное присвоение*. Шизофазия, “атактические замыкания”, “сочетание несочетаемого”, *схизис* становятся при таком подходе родственными явлениям деперсонализации и дереализации.

Во всех подобных ситуациях подразумевается некое единое и тождественное Я, которое осознается в отношении многообразия, данного в наглядном представлении: “многообразные представления, данные в известном наглядном представлении, не были бы все вместе *моими* представлениями, если бы они не принадлежали все вместе к одному самосознанию” [11, с. 131]. К. Ясперс, исходя из этого, сформулировал критерии нормального самосознания: активность, единство, идентичность Я и противоположение Я и не-Я [35, с. 159]. И, далее, кантовское “единство сознания” оказывается условием объективного значения отношения представления к предмету, т.е. реальности предмета [11, с. 142].

Воспринимаемый предмет переживается как реальный именно благодаря характеру необходимости и общезначимости: для того, чтобы стать реальным, предмет должен быть в буквальном смысле не-обходимым, непрозрачным, должен как бы “вторгаться” в мою субъективность, проявляя качества “исключительности, агрессивности” (П. Жане, цит. по [1, с. 29]). Условием самой возможности восприятия, осознания любой предметности является ее возникновение для воспри-

¹ Гипотезы, связывающие деперсонализацию с расстройством самоощущения, достаточно привлекательны вследствие наличия “очевидного” факта: чтобы быть индивидуумом, необходимо обладать ограниченным, но единственно “своим” уникальным местом в пространстве, т.е. телом; единство личности, сознания – коррелят единства организма [24].

² В теории “чувства деятельности”, которую разрабатывал М. Леви, подразумевается, однако, странная ситуация, возможность которой отрицал Аристотель, утверждавший, что “чувства не воспринимают самих себя” [2, с. 405]. Чувство поэтому *не дано* нам как чувство; “в предмете сознания соотносится с собой, а не с чувством” [21, с. 18].

нимающего в качестве объекта, и наоборот, “исчезновение” объекта связано с обретением им максимальной степени прозрачности.³

Сказанное вполне справедливо и для переживания субъектом собственных внутренних состояний: автоматически текущая деятельность осознается только тогда, когда нарушается ее привычная автоматичность (закон осознания, который сформулировал Э. Клапаред). В частности, то, что я называют мыслью или языком, есть фиксация затруднений, которые я испытываю при столкновении с этими самыми мыслью или языком [29]⁴. Содержание сознания рождается поэтому из необходимости преодолеть непрозрачность не-сознания, репрезентируя его в качестве эмоций, чувственных ощущений, абстрактных конструкций, языка, мышления, памяти, совести, вины, морали и пр. Членение диады субъект/объект проходит по линии напряженного взаимодействия, граница между элементами которого и рождает необходимость субъективного образа объективной реальности. Сам субъект может появиться лишь в этом разрыве, точке непрозрачности, порождающей одновременно и субъекта, и иное по отношению к нему. В рамках такого подхода субъективность целесообразнее всего представить как континуум состояний, локализованных между принципиально недостижимыми полюсами абсолютной непрозрачности (“истинный” объект) и абсолютной прозрачности (“истинный” субъект).

Таким образом, любая попытка соотнести переживаемую предметность с Я, или определить статус явления по отношению к субъекту, становится возможной исходя только из принятия оппозиции субъекта и объекта, или взаимоопределяющего противоположении Я и не-Я. Возникновение этой оппозиции – своеобразное символическое “грезопадение”, ибо лишь в результате него оказывается возможным появление субъекта, способного осознавать себя в качестве себя самого. Вот здесь и возникает тот странный механизм объективации, который обеспечивает постоянное присутствие границы между субъектом и объектом, а значит, и саму возможность для познающего субъекта столкновения с иным и обретения опыта иного.

³ В качестве примера можно предложить интерпретацию известных строк И. Бродского: “Я не преграда взору твою, словам твоим печальным – не преграда”, которые могут означать приблизительно следующее: “я не существую для тебя как объект, ты не воспринимаешь меня и не обращаешь ко мне своих слов”. Здесь, однако, скрывается и другой смысл (о чем пойдет речь ниже): быть адресатом слов – значит напрямую участвовать в существовании говорящего, в созидании его как субъекта.

⁴ “Что мне до того, что не сопротивляется мне”, – сказал Поль Валери [36, с. 384].

Сама постановка вопроса о том, возможно ли мое Я, или что обеспечивает принадлежность (отнесенность) моих переживаний к Я, оказывается онтологическим актом моего возникновения в качестве субъекта (т.е. только сомнение в моем существовании и делает его возможным), но это же и самообъективация, в которой впервые появляется само мое Я. Проблематичны, однако, обе стороны этого процесса, а именно топос производящего объективацию и сущность ее результата. Как полагается, вместе с сомнительным предметным содержанием воспринимаемого и переживаемого всегда дана несомненность воспринимающего, переживающего, сомневающегося; так возникает августиновский принцип самодостоверности внутреннего опыта, получивший у Декарта значение первой очевидной рациональной истины [9, с. 80–84]. Но проводимое в картезианской традиции отождествление субъекта мысли (сознания) с субъектом существования не обладает характером аподиктичности: в том месте, где возникает мысль, никакого мыслящего субъекта может на самом деле не быть [16, 29]. И именно в результате самообъективации может возникнуть не мое Я, а некто чужой, думающий моими мыслями или руководящий движениями: должен был появиться Я, а – в лучшем случае – оказывается, что меня нет.

Парадоксальность этой ситуации заключается в вынужденном предположении того, что субъект, чтобы соотнести с самим собой переживаемые им психические события, должен каким-то образом выйти за пределы своей субъективности. Так, даже исключительно механический подход Клерамбо к изучению явлений психического автоматизма не избавил его от необходимости предположить наличие “внутринейральной сенестезии”, т.е. способности нервной системы фиксировать изменения, которые она претерпевает: “преждевременное, изолированное или извращенное возбуждение промежуточных элементов вызывает впечатление искусственности; дальнейшие попытки больного логически объяснить возникновение этого спонтанного впечатления явятся уже бредовыми суждениями” (цит. по [1, с. 26]). Подобная “эндоскопическая” психология (Ж. Лакан) обречена бесконечно множить новые и новые Я в отчаянной попытке отослать субъекта к самому себе [14, 15]: в любом случае предполагается наличие у субъекта способности себя осознавать – иначе каким образом он расценил бы определенные феномены как свои или чужие? Предметом многочисленных и разнообразных поисков оказывается здесь инстанция Я, мыслимая то как психофизический субъект, то как субъект познания, сознания, деятельности, то как личность, индивид и пр., и в то же время, по аналогии с “сознанием” в феноменологической традиции, постоянно ускользающая от определения. Достаточно

очевидным выводом в данном случае будет предположение того, что предмет, обозначаемый понятием “я”, не может быть описан как некая сущность, которая сама диктует исследователю способы ее рассмотрения⁵. В дальнейшем нашем изложении мы постараемся показать, что указанные трудности, с которыми сталкивается любая психология субъективности, являются результатом действия своеобразной ловушки, в которую ловит нас наш собственный язык.

В XX веке в различных гуманитарных дисциплинах (философия, психология, лингвистика) была продемонстрирована возможность определить субъективность как способность к *представлению* себя в качестве субъекта (способность к репрезентации), реализуемую в языке и средствами языка (Э. Кассирер, Э. Бенвенист, Д. Дейвидсон, М. Пешё, Ж. Отье-Ревю и др.): “именно в языке и благодаря языку человек конституируется как субъект... “субъективность”, рассматривать ли ее с точки зрения феноменологии или психологии, как угодно, есть не что иное, как проявление в человеке фундаментального свойства языка. Тот есть “ego”, кто говорит “ego”... Я могут употребить я только при обращении к кому-то, кто в моем обращении предстает как *ты*” [5, с. 293–294]. Субъект, поэтому, оказывается способным обнаружить себя лишь в ситуации обращения к *другому*; реализуя функцию представления, субъект обретает язык как место встречи с *другим*.

Культура первобытных народов (мифологическая, магическая культура) характеризуется отсутствием устойчивого концепта “я”, что можно объяснить основными принципами мифологического мироустройства (принципы синкретизма, симпатии, метаморфозы). В силу действия этих принципов такое мироустройство, мироположение бессубъективно. Представители первобытного общества не только не имеют четкого концепта субъективности, но и не переживают себя в качестве единых, устойчивых и самотождественных цельностей. Например, индейцы винту в Калифорнии мыслят себя “не как четко ограниченные и вполне определенные тела, но как сгущения, которые постепенно исчезают и переходят в другие объекты” [32, с. 205]. Все состоит в связи со всем, и все может превращаться во все. Как указывает А.Ф. Лосев, “сущность мифа – не в отражении объективного мира и не в изображении субъективного. Он синтезирует обе эти сферы” [18, с. 737]. Мифологическое сознание, язык выполняют здесь в первую очередь функцию выра-

жения, но еще не представления, слово – функцию магическую, но не семантическую. Лишь при наличии способности представлять себя другим возникает отграничение себя от других; Я и Ты – не источник, но приобретение человеческой культуры, истории. “Несобранный” субъект мифа не может поэтому распадаться, умирать. В мифе нет смерти [13, с. 537–542].

Переход от “мифа” к “языку”, согласно Э. Кассиреру, связан с развитием способности представления; именно язык играет основополагающую роль в формировании субъективного и объективного миров [38, с. 259]. Возможность коммуникации, реализуемая в языке, обеспечивает возникновение субъекта (Я – субъект высказывания) и его встречу с объектом (язык – чужое). “Логике употребления личных местоимений <...> внутренне присуще то, что говорящий не может *in actu* отбросить свою незаменимость, не может совершить побег в анонимность третьего лица” [31, с. 86]. Итак, сама возможность говорить уже подразумевает наличие как отправителя, так и адресата речи: “условием для реализации говорения является обязательное наличие другого человека, достаточно подобного первому” [8, с. 58]. Если я говорю, то говорю именно Я и именно Тебе (*другому*); “подлинная связь между Я и Ты состоит в совместном участии в общем языковом мире” [12, с. 60]. Однако Я и Ты только так и возникают, отделяясь друг от друга и проникая друг в друга: “посредством языка и образа субъекты не сообщают друг другу то, чем уже владеют, но лишь здесь вступают в это владение <...>. Язык не есть просто удаление от нас самих <...>, он есть путь к нам самим; он продуктивен в том смысле, что лишь через него строится Я-сознание и самосознание” [12, с. 61]. Это позволило Кассиреру говорить о “двойной функции всего символического”: функции разделения и соединения.

Поэтому упомянутый нами выше момент “символического грехопадения” есть та ситуация, в результате которой впервые появляется субъект, способный себя осознавать в качестве себя самого; в результате которой возникают устойчивый концепт “я”, устойчивость самосознания, единство, самотождественность и целостность субъекта; наконец, эта ситуация впервые делает возможным распад этой целостности. Так появляются субъект и объект, присвоение и отчуждение: перформативный смысл речи заключает в себе существование говорящего, но она же в основе своей интерсубъективна, т.к. подразумевает *другого*. Здесь начинает работать своеобразный механизм взаимообуславливания: *другой* Бахтина – конститутивен по отношению к Я (в зеркальном отражении “из моих глаз глядят чужие глаза”) [3, с. 240].

⁵ Поэтому, говоря о понятии “я” в различных психологических и философских учениях, невозможно быть уверенным в идентичности предмета своего высказывания. Сам термин “я” относится к числу омонимов, исключаящих возможность перехода от одного понятия к другому в связи с опасностью попутно совершаемой подмены предмета этих понятий [33].

Таким образом, реализация функции представления обеспечивает приобретение языка, которым еще не обладает “инфантильный герой желаний” (Ж. Лакан), языка как места встречи с другим. Постоянное присутствие другого в речи говорящего субъекта и обеспечивает ее стройность и связность, она как бы “цепляется” за уже сказанное, повторно присваивается, будучи возвращаемой субъекту в виде инвертированной речи другого [17, с. 67–68]. «Другой, с которым “я” ведет разговор, не репрезентирует принцип реальности, да и не в том состоит его основная функция. Возвращая “я” его собственную речь, он подтверждает ему его существование, в иных же обстоятельствах, оспаривая эту речь, он в силах устроить кризис значения “я” и поставить его существование под вопрос» [22, с. 55–56]. На присутствие другого в речевой цепочке говорящего указывает ряд маркированных форм (пересказанная речь, автонимная коннотация, метадискурс и пр.), создающих континуум, за которым скрывается повсеместное растворенное присутствие другого в дискурсе, более не поддающееся лингвистическому анализу [23]. Такое присутствие можно рассматривать как средство, при помощи которого говорящий обнаруживает и сохраняет себя в качестве субъекта репрезентации. Своеобразным аналогом описываемого в феноменологии присвоения как механизма, обеспечивающего взаимосвязь, единство и устойчивость переживаний, здесь будет **присвоение как введение другого в собственный дискурс** [30].

Психотические состояния, характеризующиеся смещением или исчезновением границ между Я и не-Я, неразличимостью состояний сознания и состояний мира [27, с. 37] и прочим, не обусловлены простым регрессом к онто- и филогенетически более древним, примитивным способам организации психической деятельности, восприятия, мышления и т.п. Эти состояния могут быть связаны с замещением функции представления функцией выражения (т.е. возвратом к символическим средствам “мифа” в той ситуации, когда психическая деятельность уже структурирована языком. Речь психотика, не выполняющая более функции представления, не обращена к другому, а значит, теряет и своего отправителя⁶, не будучи повторно присваиваемой, речь распадается (это касается как ее формы, так и содержания). Такой распад речи коррелирует с распадом субъективности, индикатором которого является постепенное **исчезновение другого из дискурса субъекта**.

⁶ Эту сторону распада субъективности подметили еще античные греки, утверждавшие, что безумец не сам говорит: “...ради того бог и отнимет у них рассудок и делает их своими слугами, божественными вещателями или пророками, чтобы мы, слушая их, знали, что не они, лишённые рассудка, говорят столь драгоценные слова, а говорит сам бог...” (Платон, *Ион* 534cd).

Попытка “расстаться” с другим чревата для субъекта его собственным исчезновением, что метафорически изобразил И. Бродский: “*Навсегда расстаемся с тобой, дружок. Нарисуй на бумаге простой кружок. Это буду я: ничего внутри. Посмотри на него – и потом сотри*”. Внешняя, но существенная характеристика бредовых психозов заключается как раз в отсутствии другого, невозможности разделения бреда другими (даже если это фактически происходит), не-обращенности к другим. У психотика поэтому иной язык, иная речь, которая как бы “избыточна” по отношению к миру, т.к. не нуждается ни в подтверждении, ни в опровержении событиями, происходящими в мире. Неспособность встать на позицию другого (“посмотреть его глазами”) характерна как для детского эгоцентризма, так и для шизофрении, и проявляет себя неразличимостью Я и не-Я, сознания и мира (“вы и так все знаете”, “у меня два брата, а у моего брата – только один” и т.п.). И наоборот, обрести свою субъективность – значит обрести другого.

К близкому выводу пришел немецкий исследователь в области феноменологии и психиатрии Э. Вульф, связывавший возникновение бреда с невозможностью установить взаимоотношение сопричастности между субъективно-ситуативными смыслами и обобщимыми значениями: “бытие-субъектом состоит именно в том, чтобы конституировать ситуативно уникальный личностный смысл как сообщимый и обобщимый через *приобщение* (курсив наш – И.Ж., А.Т.), а, соответственно, сообщенные и обобщенные значения – как наполненные смыслом” [7, с. 11]. Субъективность поэтому оказывается лишь видимостью, которая, однако, необходима, так как впервые делает возможной в сознании взаимосвязь, сообщимость и устойчивость переживаний. Шизофреническое мышление является “деиллюзионизирующим” постольку, поскольку оно “разбивает эту необходимую видимость, эту необходимую фикцию” [7, с. 11].

Вот поэтому основная проблема психотика заключается не в отчуждении собственных продукций, а, скорее, в конфликте между различными видами организации символической деятельности. “Миф”, в котором живет психотик, должен “считаться” с приобретениями языка (Я и не-Я, субъект и объект). Если свойство человека – видеть всегда оформленное (символически), и никогда – открытое [26, с. 13], то психотик, у которого нарушается эта способность, оказывается перед неразрешимой задачей: оставаться самим собой в мире, утратившим привычные формы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аккерман В.И. Механизмы шизофренического первичного бреда. Иркутск, 1936.

2. *Аристотель*. О душе // Аристотель. Сочинения в четырех томах. М., 1976. Т. 1.
3. *Бахтин М.* Человек у зеркала // Михаил Бахтин. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000. С. 240.
4. *Беззубова Е.Б.* Клинические особенности этапов формирования деперсонализации в подростковом и юношеском возрасте // Журн. неврологии и психиатрии. 1985. № 11. С. 1680–1684.
5. *Бенвенист Э.* О субъективности в языке // Эмиль Бенвенист. Общая лингвистика. М., 1974. С. 292–300.
6. *Блум Ф., Лейзерсон А., Хофстедер Я.* Мозг, разум, поведение. М.: Мир, 1988.
7. *Вульф Э.* Перечеркнувшая себя интенциональность: бред как попытка субъекта изъять себя из общественных отношений и истории // Независимый психиатрический журнал. 1994. № 2. С. 5–13.
8. *Дейвидсон Д.* Условия мышления // Философия и человек. М., 1993. Ч. 1. С. 51–59.
9. *Декарт Р.* Сочинения в 2-х тт. М., 1989. Т. 1.
10. *Зайцева И.А.* Историогенетический анализ некоторых форм бреда при шизофрении // Журн. невропатологии и психиатрии. 1994. № 3. С. 81–85.
11. *Кант И.* Критика чистого разума. Ростов-на-Дону, 1999.
12. *Кассирер Э.* Логика наук о культуре // Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 7–154.
13. *Кассирер Э.* Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры // Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 440–722.
14. *Лакан Ж.* О бессмыслице и структуре Бога // Метафизические исследования. СПб., 2000. XIV. С. 218–231.
15. *Лакан Ж.* Психоз и Другой // Метафизические исследования. СПб., 2000. XIV. С. 201–217.
16. *Лакан Ж.* Семинары. “Я” в теории Фрейда и в технике психоанализа. М., 1999. Кн. 2.
17. *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995.
18. *Лосев А.Ф.* Теория мифического мышления у Э. Кассирера // Эрнст Кассирер. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 730–760.
19. *Макаров И.В.* Клинико-семантический анализ деперсонализации: Автореф. дис. ... канд. мед. наук. СПб., 1996.
20. *Меграбян А.А.* Деперсонализация. Ереван, 1962.
21. *Ноговицын О.Н.* Два смысла бытия // Метафизические исследования. СПб., 2000. XIV. С. 9–23.
22. *Орлов Д.У.* Кризис значений есть // Метафизические исследования. СПб., 2000. XIV. С. 46–66.
23. *Отье-Ревю Ж.* Явная и конститутивная неоднородность: к проблеме другого в дискурсе // Квадратура смысла. Французская школа анализа дискурса. М., 1999. С. 54–94.
24. *Рибо Т.* Болезни личности // Теодюль Рибо. Болезни личности. Опыт исследования творческого воображения. Минск – Москва, 2001.
25. *Риккерт Г.* Введение в трансцендентальную философию. Киев, 1904.
26. *Свасьян К.* Проблема символа в современной философии. Благовещенск, 2000.
27. *Секацкий А.К.* Декарт в системе координат европейской метафизики // Метафизические исследования. СПб., 2000. XIV. С. 24–45.
28. *Соболева М.Е.* Философия символических форм Э. Кассирера. Генезис. Основные понятия. Контекст. СПб., 2001.
29. *Тхостов А.Ш.* Топология субъекта // Вестник МГУ. 1994. Сер. 14, Психология. № 2–3.
30. *Усманова А.Р.* Репрезентация как присвоение: к проблеме существования другого в дискурсе // Топос. 2001. № 1(4). С. 50–66.
31. *Хабермас Ю.* Понятие индивидуальности // Философия и человек. М., 1993. Ч. 1. С. 84–87.
32. *Шибутани Т.* Социальная психология. Ростов-на-Дону, 1998.
33. *Шпет Г.Г.* Сознание и его собственник // Философские этюды. М., 1994. С. 20–116.
34. *Эпштейн А.Л.* О протопатической природе синдрома душевного автоматизма // Невропатология и психиатрия. 1937. № 5. С. 19–33.
35. *Яценко К.* Общая психопатология. М., 1997.
36. *André Gide – Paul Valéry.* Correspondance. Paris, 1955.
37. *Berze I., Gröhle H.* Psychologie der Schizophrenie. Berlin, 1929.
38. *Cassirer E.* Die Kantischen Elemente in Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie // Geist und Leben. Schriften zu den Lebensordnungen von Natur und Kunst, Geschichte und Sprache. Leipzig, 1993. P. 259.
39. *Emrich H.M.* Psychiatrische Anthropologie. München, 1990.
40. *Farber L.H.* Martin Buber and Psychiatry // Psychiatry. 1956. XIX. P. 109–120.
41. *Juliusburger O.* Zur Psychologie der Organgefühle und der Fremdheitsgefühle // Zeitschr. f. d. ges. Neur. und Psych., 1910. P. 230.
42. *Krieshaber M.* De la neuropathie cerebrocardiaque. Paris, 1873.
43. *Löwy M.* Die Aktionsgefühle // Prager Med. Woch. 1908. № 3. P. 443–461.
44. *Oesterreich T.K.* Die Enthfremdung der Wahrnehmungswelt und die Depersonalisation in der Psychasthenie // Journ. f. d. Psychol. und Neurol. 1907, 1909. VII und IX Bd.
45. *Pick A.* Zur Pathologie des Bekanntseinsgefühls // Neurol. Centrbl. 1903. № 1. P. 2–7.
46. *Storch A.* Die Welt der beginnenden Schizophrenie und die archaische Welt // Zeitschr. f. d. ges. Neur. und Psych., 1930. Bd. 127. P. 799–810.

PHENOMENON OF ALIENATION: STRATEGIES OF CONCEPTUALIZATION AND RESEARCH

I. V. Zhuravlev*, A. Sh. Tkhostov**

**Psychiatrist, postgraduate of the chair of neuro- and pathopsychology, department of psychology, MSU, Moscow*

***Dr. sci. (psychology), professor, head of the chair of neuro- and pathopsychology, the same University*

The hypotheses of alienated feelings origination and their relation to notions of subjectivity are discussed. The possibility to define subjectivity as ability to representation realized by means of speech is considered. Deprivation of representation function, which manifests in disappearance of *another* in the speech of a subject, proposed to be one of the main characteristics of alienation related to disruption of subjectivity.

Key words: alienation, appropriation, objectivation, subjectivity, depersonalization, representation, psychotic discourse, speech.