

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПСИХОЛОГИИ

СУБЪЕКТИВНОСТЬ КАК ГРАНИЦА: ТОПОЛОГИЧЕСКАЯ И ГЕНЕТИЧЕСКАЯ МОДЕЛИ

© 2003 г. И. В. Журавлев*, А. Ш. Тхостов**

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

**Докт. психол. наук, проф., зав. кафедрой нейро- и патопсихологии ф-та психологии МГУ, Москва

Субъективность определяется как единство и взаимоположение Я и не-Я, своего и чужого. Описываются психологические механизмы, которые могут лежать в основе формирования субъективности и ее распада в случае психической патологии. С этой целью предлагается представить субъективность при помощи топологической и генетической (эволюционной) моделей.

Ключевые слова: субъективность, объективация, деперсонализация, самосознание, предметность, отчуждение.

Проблема субъективности – одна из ключевых для различных областей гуманитарного знания, будь то знание философское, психологическое, историческое, лингвистическое и т.п. Сущность ее можно определить следующим образом. В любом осуществляемом нами познавательном акте переживаемая реальность оказывается необходимым образом расчлененной; возникающее при этом субъект-объектное отношение является как будто тем неизменным условием, которое обеспечивает существование субъекта, способного осознавать себя и окружающий мир. “Каждое совершающееся со мной событие я могу непроблематично квалифицировать как *случившееся со мной* или *сделанное мной*. В первом случае я сталкиваюсь с независимыми от меня силами объективного мира, во втором – выступаю автором своего поступка. Граница, проходящая между этими событиями, и есть граница, отделяющая объект от субъекта” [24].

Вопрос о том, каким образом возможен субъект, способный претерпевать одни события и выступать автором других, делить переживаемое на свое и чужое, быть активным и деятельным в отношении противопоставленного ему мира, обсуждался во все времена – начиная с античности, но главным образом в эпоху Просвещения, когда представления о субъекте и объекте коренным образом изменились¹: вместо того, чтобы исходить из жесткого противопоставления Я и не-Я для построения учения о мире и человеке, философия обратилась к исследованию того, как само

это противопоставление становится возможным. И, наконец, XX век ознаменовался “смертью субъекта” в структурализме и постструктурализме, вынесением конститутивов субъективности за ее пределы (например, в ситуацию интерсубъективности), “лингвистическим поворотом” и определением субъективности как эпифеномена языка (Р. Барт, Э. Кассирер, К. Леви-Стросс, Ж. Лакан, Э. Бенвенист и др.).

В настоящей работе мы будем рассматривать субъективность как разделение и одновременно соотношение Я и не-Я, *своего* и *иного*. Сходная характеристика субъективности была дана Гегелем, который определял ее как самоотношение, осуществляемое через посредство отношения к иному [8]. В ряде случаев (например, при психической патологии) осуществить такое разделение и соотношение оказывается невозможным: субъективность претерпевает распад, который можно описать как утрату способности выстраивать и поддерживать границу между Я и не-Я, при этом онтологический статус самого субъекта становится проблематичным. В этой работе нами предпринята попытка раскрыть некоторые психологические механизмы, которые могут лежать в основе формирования субъективности и ее распада в случае психических расстройств.

Осознание некоего объекта в качестве объекта собственного восприятия или представления возможно только в том случае, если такому осознанию сопутствует как предваряющее условие способность *отнесения к себе*, т.е. осознания себя как субъекта; в противном случае переживаемый объект оказался бы неотделимым от субъекта, его воспринимающего или представляющего. Любой осмысленный психический акт есть поэтому одновременно и акт самосознания: знать

¹ Надо сказать, что и сами термины претерпели своеобразную инверсию: под субъектом в Средние века понимали внешне действительное, т.е. то, что *подлежит* рассмотрению и изучению, а под объектом – внутренне действительное.

нечто – значит знать себя, знаящим это нечто [10, с. 318]. И наоборот, возможность осознавать себя реализуется исключительно через *отнесение к иному*. Неизбежность столкновения с иным – фундаментальная характеристика психического, проявляющего и обнаруживающего себя всегда в виде интенциональной направленности на объект [4, с. 33; 9, с. 77]. Возможность полагать *себя через иное, а иное через себя* – и есть основной принцип, в соответствии с которым формируется *субъективность*.

Однако этот принцип, позволяющий определять субъективность как единство и взаимоположение Я и не-Я, требует необходимого различения *субъекта и объекта*, их постоянного взаимоопределяющего разведения и соотнесения. Чтобы переживать себя как единую и самотождественную цельность, необходимо противопоставлять своему Я структурный, целостный и константный мир собственного восприятия. Вопрос в том, как это становится возможным.

Почему, например, мое Я не множественно, и каждому воспринимаемому мной предмету не соответствует новое Я? Или почему, проснувшись завтра, я не буду осознавать себя другим, т.е. не тем, кем являюсь сегодня? Чем объяснить, что свои собственные мысли, действия или чувства я не переживаю как чужие, кем-то навязываемые и воспроизводимые помимо моей воли? Подобные ситуации, описанные в клинике душевных расстройств, объединяются общим механизмом распада субъективности. Но поэтому должна существовать и возможность *синтетического единства* как условия, предваряющего опыт предметного сознания и осознания собственного Я, иными словами – возможность некоей осевой структуры, позволяющей “собирать” и связывать различные компоненты субъективности, организуя ее как целостность в соответствии с формальными условиями пространства и времени.

Сама возможность противоположения субъекта и объекта была последовательно раскрыта в кантианской эпистемологии, предопределившей понимание функции опредмечивания как обретения воспринимаемым характера необходимости и общезначимости, т.е. объективности. Непременным условием, которым создается отношение представлений к предмету, т.е. их объективное значение, Кант называет синтетическое единство апперцепции: “не только я сам нуждаюсь в нем, чтобы познать объект, но и всякое наглядное представление должно стоять под ним, чтобы *сделаться для меня объектом*” [13, с. 143–144].

Эта функция и обеспечивает возникновение для-субъекта объектов, ему противостоящих, будучи условием, предваряющим опыт как объективной, так и субъективной реальности: “только вследствие того, что я могу схватить многообра-

зие 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 создаваемых мной представлений” [13, с. 135]. И наоборот, “я сознаю свое тождественное я в отношении многообразия, данного мне в наглядном представлении, потому что все его элементы я называю своими представлениями и все они составляют одно представление. Но это значит, что я *a priori* сознаю необходимый синтез их, называемый первоначальным синтетическим единством апперцепции” [13, с. 138–139].

Единство сознания, таким образом, предшествует опыту как синтетическая способность: для субъекта, лишенного этой способности, и мир, и собственное Я оказались бы хаосом разрозненных ощущений или компонентов. Однако любой опыт как *данное* во внешнем или внутреннем чувстве необходимо организуется в соответствии с формальными условиями пространства и времени, причем пространство есть форма внешнего, а время – форма внутреннего чувства, а потому и чувственности вообще [13, с. 71]. Поэтому субъективность как единство и взаимоположение Я и не-Я можно рассматривать с точки зрения той роли, которую в организации опыта Я и не-Я играют эти формальные условия – пространство и время.

Для того, чтобы *быть* самим собой, необходимо обладать единственно своим, уникальным и отграниченным *местом в пространстве*, т.е. телом. Очевидность этого факта и позволила ряду исследователей считать единство Я коррелятом единства организма [19], а, соответственно, расстройства Я (деперсонализацию) связывать с *патологией самоощущения*²: как самоощущение (“чувственная подкладка” Я, из которой родится взрослое самосознание) является базисом для развития более зрелых и в дальнейшем доминирующих уровней самосознания, так и витальная деперсонализация есть инициальное расстройство для развития нередко преобладающих на дальнейших этапах формирования синдрома деперсонализации аллопсихического, соматопсихического и аутопсихического ее типов [2].

Близость пространственных характеристик, используемых для описания тела, и характеристик, при помощи которых описывается Я, подтверждается семантическим (и даже морфологическим) родством концептов *я* и *здесь* [6, с. 99–102], которые в ряде языковых ситуаций оказываются взаимодополняющими или даже взаимозаменяемыми: я – тот, кто всегда находится здесь, а не там³. Особенно интересен тот отмеченный

² Заметим, что самоощущение, согласно Декарту, есть явление пространственное.

³ Не случайно поэтому говорят о *топологии* субъекта даже тогда, когда имеют в виду явления сознательные, а не пространственные [24].

К. Бюлером факт, что в развитии языка есть фазы, где дифференциация ответвлений, связанных с употреблением *я* и *здесь*, еще не произошла [6, с. 102].

В тех случаях, когда очертить и отграничить это *здесь* оказывается невозможным (например, в условиях сенсорной депривации или в результате приема ЛСД), затруднительным становится и определение собственного Я. В клинике душевных болезней также наблюдаются состояния, различающиеся по степени и качеству утраты способности дифференцировать и определять Я и не-Я от легко выраженных явлений дереализации и деперсонализации до полного отождествления себя с воспринимаемым объектом: “Это дождь. Я могла бы быть дождем” [14, с. 301]. И наконец, пространству магического мира взаимопроникающих и взаимопревращаемых объектов оказывается соположенным диффузное и перетекаемое Я субъекта первобытного мироустройства [22, с. 50; 27, с. 205].

Чтобы *оставаться* самим собой, необходимо также переживать себя *идентичным во времени*; идентичность Я – один из критериев нормального самосознания: я сегодня тот же, кем был вчера или год назад [31, с. 159]. Однако это же условие должно соблюдаться и в отношении окружающего мира, события которого переживаются всегда во временной последовательности.

Тот факт, что Я необходимо переживается как тождественное самому себе во времени, позволил связывать расстройства самосознания уже с **патологией памяти**: например, как один из видов деперсонализации описана так называемая периодическая амнезия, сущность которой заключается в том, что, находясь в состоянии А, субъект не помнит себя в состоянии Б и является в этих состояниях разной личностью [20]. Однако восприятие событий окружающего мира также требует синтеза во времени.

Если предыдущий пример позволил нам показать, как нарушается временной синтез Я, то для демонстрации нарушения временного синтеза не-Я можно обратиться к рассмотрению дереализации (т.е. аллопсихической деперсонализации), которая сопровождается ощущением утраты живости, яркости мира; эти особенности позволяют связывать развитие деперсонализационно-дереализационного расстройства с **патологией восприятия**. Пациенты, страдающие деперсонализацией, иногда даже обращаются к окулистам, чувствуя, что иначе стали воспринимать окружающий мир (“все как в тумане”, “вижу как сквозь воду”). Одну из попыток объяснить, каким образом нарушается сфера восприятия при деперсонализации, предпринял А. Риск, связывавший это расстройство с так называемой “потерей чувства знакомости” [33], т.е. с неспособностью связывать

настоящие события с теми, которые уже произошли. Этим же образом можно объяснить феномены “уже виденного”, “никогда не виденного”, “уже пережитого” и пр., но также распад речи и атактическое мышление: во всех подобных ситуациях утрачивается своеобразная функция “цепляния” за уже пережитое, воспринятое, подуманное или сказанное [12].

Тот факт, что выключение или искажение временного синтеза существенным образом изменяет организацию субъективности, хорошо подтверждается и анализом своеобразного феномена, называемого “остановкой настоящего”. Состояние, характеризующееся им, наблюдается при некоторых психических расстройствах, но может достигаться особыми методами медитации (например, в дзен-буддизме) и пр. Наш пациент А., страдавший вялотекущей шизофренией с многочисленными навязчивыми явлениями⁴, рассказывал о периодах “бесконечной остановки времени”, характеризовавшихся “полной гармонией”, свободой от конкретных переживаний и восприятий. В подобных состояниях происходит искажение соотношения Я и не-Я (самозабвение либо инозабвение), или же обе эти модальности редуцируются, что описывается как освобожденность “текущего настоящего” от каких-либо предметных содержаний [11, с. 102–103].

Для первобытного мышления также характерно отсутствие деления времени на настоящее, прошедшее и будущее: мифическое время существует в форме настоящего, длящегося вечно. В первую очередь это подтверждается отсутствием соответствующих языковых форм. Например, в языке хопи глагол не различает настоящие, прошедшие или будущие события, но всегда обязательно указывает, какую степень достоверности говорящий намеревается придать высказыванию. Грамматика языка хопи позволяет также различать мгновенные, длительные и повторяющиеся действия и указывать последовательность сообщаемых событий, не прибегая к понятию измеряемого времени [25, с. 103]. “Вечное настоящее” демонстрируется ритуальными праздниками, возвращающими или повторяющими события “золотого века человечества”, но также и повседневной жизнью, в которой умершие или боги сосуществуют с живыми [22, с. 47].

Мифическое время, помимо этого, неотделимо от вещей и не является процессуальным. “Мир человека тотемической культуры статичен. Из-

⁴ Несмотря на то, что любое навязчивое явление всегда переживается как *свое собственное*, навязчивости (наряду с деперсонализацией, психическими автоматизмами и пр.) можно рассматривать как особую форму отчуждения, поскольку возможность *отнесения к себе* напрямую связана со способностью контроля, которая в данном случае нарушается.

менение понимается как последовательность сменяющих друг друга законченных чувственных образов, связанных между собой по законам пространства» [22, с. 47]. Поэтому даже для греческой космогонии характерно представление о космосе как образе мира, который не становится, но есть, точно также как и сам грек, «никогда не становился, но всегда был» [29, с. 13].

Таким образом, организация субъективности как способности разделять и соотносить Я и не-Я требует выполнения определенных условий. В том случае, когда такие условия не выполняются, мы имеем дело либо с принципиально иной организацией субъект-объектных отношений (а может быть, даже с отсутствием этих отношений) в первобытной культуре, либо с распадом и искажением их в «особых состояниях сознания» или при психических расстройствах. Не случайно и сам термин «шизофрения», впервые использованный Э. Блейлером в 1911 г., обозначает расщепление, распад. Для того, чтобы предположить, какие механизмы лежат в основе этого распада, рассмотрим две модели, при помощи которых можно представить субъективность. Первую из них мы назовем топологической, а вторую – генетической или эволюционной.

Топологически субъективность может быть представлена как континуум состояний между двумя принципиально недостижимыми полюсами, один из которых мы будем называть полюсом субъекта, а другой – полюсом объекта. Членение диады субъект-объект проходит по линии напряженного взаимодействия, граница между элементами которого рождает необходимость субъективного образа объективной реальности. Как субъект, так и объект могут появиться лишь в этом разрыве, в точке полупрозрачности, порождающей одновременно и субъекта, и *иное* по отношению к нему [24].

Однако локализация границы между субъектом и объектом, т.е. самого *места субъективности*, не является однозначной. Во-первых, мое Я, состоящее из души и тела (психофизический субъект), может быть противопоставлено существующему вне моего тела миру; во-вторых, мое сознание со всем его содержанием – миру вне сознания, в том числе и моему телу; в-третьих, мое сознание может быть противопоставлено всему его содержанию: все мои мысли, чувства и желания могут стать для меня объектом [21, с. 24–26].

Неоднозначность местоположения границы между субъектом и объектом демонстрируется классическим психологическим феноменом зонда: ощущения испытуемого при использовании для изучения объекта зонда (называемого «посохом Бора»), локализуются не на границе руки и зонда, а на границе зонда и объекта [3; 15, с. 61–62]. Эта граница, таким образом, принципиально

смещается, а сам субъект, обнаруживающий себя лишь в столкновении с иным, оказывается своеобразной «черной дырой»: при последовательном разложении субъекта в конце ряда возникает гносеологический субъект, в котором не заключается более ничего, что может стать объектом, однако его понятие следует толковать *единственно как понятие границы* [21, с. 33]. Неуловимая способность проявлять себя, активность субъекта есть то его свойство, которым он не может более ни с чем и ни с кем поменяться: для меня очевидно, что именно я мыслю и чувствую, и даже в случаях моей пассивности (при явлениях навязчивости, овладевающих мною эмоциях) осознание того, что переживаемые мною психические события – именно мои, присутствует всегда [31, с. 161].

Итак, продвижение в сторону полюса субъекта оказывается бесконечным процессом, что создает тем самым своеобразный теоретический и гносеологический тупик: я мыслю себя как субъект, но доступен себе исключительно как объект. Однако и полюс объекта (полюс абсолютной непрозрачности, неподконтрольности) при перемещении границы тоже никогда не может быть достигнут, поскольку у субъекта всегда остается возможность проявления активности по отношению к неизбежно возникающему-для-него *иному* (исчезновение *иного* означало бы исчезновение самого субъекта).

Помимо факта подвижности границ субъекта, феномен зонда позволяет продемонстрировать универсальный принцип объективации: свое феноменологическое существование явление получает постольку, поскольку обнаруживает свою непрозрачность и упругость [24]. Для того, чтобы стать для меня реальным, воспринимаемым мною предмет должен обладать характеристиками необходимости и общезначимости: именно тогда отношение представления к предмету становится *объективным* [13, с. 142]. Реальный предмет должен быть в буквальном смысле не-обходимым и непрозрачным, проявлять качества «исключительности, агрессивности» (П. Жане; цит. по [1, с. 29]). Очень много примеров, подтверждающих это, содержится в нашем естественном языке: нечто бросается нам в глаза или режет слух, и именно броское, а не мутное и полупрозрачное, в первую очередь привлекает наше внимание как реальное явление; малореальное всегда неотчетливо и может быть развеено как сон. Броский, крупный, красивый – то же, что заметный, видный, впечатляющий (т.е. вторгающийся на территорию воспринимающего субъекта, оставляющий след в памяти, навсегда остающийся стоять перед глазами). Я бы никогда не узнал, что способен видеть, если бы не «натыкался» своим взглядом на предметы, как бы сопротивляющиеся моему взгляду. Поэтому сама практика преодоления сопротивления и составляет опыт переживания

реальности [31, с. 130]; пользуясь терминологией А. Шопенгауэра, можно сказать, что собственная реальность познается благодаря воле, а реальность других вещей – благодаря тому, что эта воля встречает противодействие [28].

В психопатологии именно с проблемой реальности был связан старый спор о связи галлюцинаций с восприятием. Как оказалось, встречающиеся при ясном сознании “бредовые галлюцинации” (Жане) в меньшей степени, чем нормальное восприятие, обладают свойствами непосредственности, исключительности, “агрессивности”; относительно бо́льшая способность субъекта контролировать их возникновение позволила Жане приблизить эти галлюцинации скорее к воспоминаниям или убеждением, чем к перцепции (цит. по [1, с. 30]). Возникновение галлюцинаций он объясняет передвижением представлений больного по шкале реальности. Эта шкала выстраивается от “почти нереального” (мысли и неясные идеи) к “реальному” (материальные и одушевленные объекты):

Материальные объекты	Реальное
Одушевленные объекты	
Другие люди, собственная личность	
Интеллектуальные объекты	Почти реальное
Действия	
Настоящие события	
Ближайшее будущее	Полуреальное
Идеал	
Недавнее прошлое	
Символические представления	Почти нереальное
Руководящие идеи	
Превалирующие идеи	
Воображение	Почти нереальное
Идеи, лишенные ясности	
Мысли	

“Бредовые галлюцинации”, считал П. Жане, возникают тогда, когда собственные представления больного как бы перемещаются вверх по шкале реальности. Преследуемый никогда не “слышал”, он лишь имел соответствующие представления, произносил внутренние речи и переживал их с убеждением, относящимся к большей степени реальности. Эти больные являются поэтому “сверхреализаторами” (цит. по [1, с. 30–31]). Нетрудно заметить, что принцип построения этой шкалы соответствует способу проведения границы автономности и предсказуемости деятельности субъекта в топологической модели: то, что ранее принадлежало субъекту, в случае патологии объективируется и становится неподконтрольным, “сверхреализуется”.

Таким образом, “нормальная” субъективность характеризуется вариабельностью локализации точки разделения Я и не-Я, своего и чужого. В тех случаях, когда эта точка оказывается вынесенной

за пределы обычного диапазона локализаций, а также при утрате вариабельности и замене ее жесткой фиксацией точки разделения Я и не-Я даже в границах этого диапазона, возникают патологическое отчуждение или присвоение. Например, моя собственная мысль или внутренняя речь начинают переживаться мной как чужие мысли или слова, воспроизводимые и произносимые в моей голове, или же я начинаю переживать любые события в мире как имеющие ко мне особое отношение, становлюсь центром мировых событий, обретаю возможность их контролировать и т.п.

Генетически субъективность может быть представлена как своего рода стремление к дифференцированности Я и не-Я, или как постоянная напряженная попытка достижения и удержания “точки сборки”, в которой появляются субъект и объект. И в фило-, и в онтогенезе могут быть выделены такие стадии, где дифференциация субъекта и объекта еще не произошла. Способность различать *свое* и *иное*, себя и свои мысли или чувства, мысль и вещь, опредмечивать и структурировать данное в восприятии и противопоставлять воспринятому свое целостное и тождественное Я – не источник человеческой культуры, но достаточно позднее ее обретение.

Первобытная культура, или культура мифа и ритуала, характеризуется синкретностью субъекта и объекта, их неразличимостью: в мифе все взаимосвязано и взаимопревращаемо, Я и мир – диффузны. Сущность мифа, как указывал А.Ф. Лосев, заключается не в отражении объективного мира и не в изображении субъективного, “он синтезирует обе эти сферы” [16, с. 737]. Символ или слово также неотделимы от воспроизводящего их субъекта и обозначаемого ими объекта и выполняют магическую, а не семантическую функцию: проткнуть в ритуальном танце изображение врага – то же, что действительно его уничтожить, а нарисовать или сфотографировать человека – значит украсть у него душу.

Неотделимость мысли от вещи в первобытном мироустройстве может быть хорошо продемонстрирована на примере, который предложил Б. Уорф: “когда мы думаем о каком-то кусте роз, мы не предполагаем, что наша мысль направляется к этому кусту и освещает его, подобно направленному на него прожектору. С чем же тогда имеет дело наше сознание, когда мы думаем о кусте роз? Может быть, мы полагаем, что оно имеет дело с “мысленным представлением”, которое является не кустом роз, а лишь его мысленным заменителем? Но почему представляется естественным думать, что наша мысль имеет дело с суррогатом, а не с подлинным розовым кустом? Возможно, потому, что в нашем сознании всегда присутствует некое воображаемое пространство, наполненное мысленными суррогатами. ... “Мыс-

лительный мир” хопи не знает воображаемого пространства. Отсюда следует, что они не могут связать мысль о реальном пространстве с чем-либо иным, кроме реального пространства, или отделить реальное пространство от воздействия мысли. Человек, говорящий на языке хопи, стал бы, естественно, предполагать, что его мысль (или он сам) путешествует вместе с розовым кустом или скорее с ростком майса, о котором он думает. Мысль эта в таком случае должна оставить какой-то след и на растении в поле. Если это хорошая мысль, мысль о здоровье или росте, – это хорошо для растения, если плохая – плохо” [26, с. 79].

Невозможность разграничивать воспринятое и привносимое собственным мышлением, т.е. слитность и неразличимость *своего* и *иного* – основная характеристика мифа; именно поэтому исторически *разрыв с мифом* и переход к “зрелому” мышлению становятся возможными только тогда, когда *мысль обращается к исследованию самой себя* [7, с. 236]. Обращенная к себе мысль уже возможна *сама по себе*: этот момент – и есть момент *само-сознания* или *само-отношения* через посредство *отношения к иному*. С этим моментом как раз и связано развитие функции объективации, позволяющей создавать предметы опыта и придавать характер объективности отношению представления к предмету [13, с. 143–144]. Условием для реализации этой функции, как мы уже отметили выше, можно назвать кантовское “синтетическое единство”; на стадии мифического сознания это условие еще не выполняется или же выполняется совершенно иначе, поскольку “мифическое сознание не обнаруживает чистоты трансцендентального субъекта Канта” [32, с. 20].

Само качество предметности, или денотативной нагруженности, присущее различным модусам психической деятельности, позволяет описывать их как “высшие”, “развитые” в противоположность “примитивным”, недифференцированным, беспредметным чувствам, эмоциям, переживаниям и пр. Если проследить гипотетически путь развития функции объективации в обратном направлении, то момент обретения самосознания и предметного сознания можно сопоставить с грехопадением библейских Адама и Евы, которые узнали, что наги, съев плод с древа познания (Ср.: “...чем дальше, тем беспредметнее. Так раздеваются догола” – И. Бродский [5, с. 178]).

Ребенок на ранних стадиях онтогенеза также не обладает достаточно развитой способностью дифференцировать себя, собственные мысли или чувства и вещи окружающего мира. Поэтому и в случае психических расстройств дети младшего возраста испытывают главным образом беспредметные и витальные переживания [2], мало-дифференцированные страхи⁵ и пр. Например,

у ребенка не может сформироваться “зрелая” навязчивость, поскольку для нее характерно противопоставление переживаний собственному Я: именно поэтому у детей чаще встречаются не навязчивые идеи, а навязчивые действия, которые, не будучи отделяемыми от Я, приобретают автоматизированный характер [23, с. 198].

В случае, когда способность разделять и соотносить Я и не-Я уже обретена, а психическая деятельность, соответственно, *уже структурирована* определенным категориальным аппаратом, утрата способности “собрать себя” и постоянно держаться за “точку сборки” субъективности, иными словами – распад этой субъективности, – оборачивается возникновением психотического мира, в котором мифические слитные содержания-формы не стыкуется с формами, навязываемыми остаточной работой несвойственного мифу аппарата категорий. В этой нестыковке и заключается принципиальное отличие психотического мышления от мышления первобытного: миф не подразумевает того категориального синтеза, который *вынужден* осуществлять больной, страдающий тем или иным психотическим расстройством.

Диалектика субъективности, позволяющая объединить топологическую и генетическую ее модели, заключается в том, что любое явление, получающее свое феноменологическое существование для субъекта исключительно в объективированной, “непрозрачной” форме, может быть присвоено им только через посредство произвольного овладения. *Постпроизвольное* – и есть то “прозрачное”, которое составляет содержание субъекта, однако “ухватить” его можно лишь на предыдущем этапе, в точке разрыва, на границе между ним и объектом. Например, совокупность движений, которые я совершаю, когда еду на велосипеде, существует для меня как объект до тех пор, пока я не стал выполнять их автоматически. “В условиях нормального функционирования произвольные функции прозрачны для субъекта *первично*, они только *еще могут стать* непрозрачными при овладении ими, они подчинены логике механизма и описываются на языке тропизмов. Прозрачность произвольных функций *вторична*, они *уже стали* прозрачными после освоения, но свернутая внутри них возможность снова стать объектом легко демонстрирует себя в различных сложных ситуациях. Они могут стать произвольными, лишь пройдя путь растворения в субъекте, продвигая постепенно границу субъективности. Но когда-то они были объектными и сохранили в замаскированном виде свой исходный характер” [24].

⁵ Поэтому дети могут бояться самых обычных предметов: воды, ветра, меха и т.д. Ребенок не может заснуть, боится, что под кроватью кто-то есть, что в комнате находятся какие-то странные существа [23, с. 198].

Структуру первобытной и примитивной субъективности составляет *допроизвольное*, т.е. то, что еще не было расчленено на субъект и объект. Это можно подтвердить следующим примером: у первобытных народов практически не встречаются конверсионные расстройства, поскольку они разворачиваются только в сфере “полупрозрачных” функций, которыми человек овладевает или принципиально может овладеть⁶ (психогенная импотенция, вагинизм, расстройства, связанные с приемом пищи, нарушения речи и пр., возникающие именно как нарушение регуляции, или смещение зоны контроля). Различные культуры и эпохи создают различные конфигурации субъект-объектного разрыва и различные типы скрытых конструкций, определяющих культурно-исторический патоморфоз конверсионных расстройств [30].

Распад субъективности, или смещение ее организации на стадию недифференцированности и диффузности, сопровождается поломкой функционирования процессов присвоения-отчуждения: мысль или внутренняя речь, которые были *моими*, пока я их не замечал, объективируются и “сверхреализуются”, как бы застревая в объектной форме. То, что уже обрело эту форму, не может “исчезнуть” в недифференцированности; пост-произвольное никогда не станет до-произвольным. Здесь мы еще раз, но другими словами, сформулировали мысль о принципиальном различии первобытного мышления и мышления психотика.

Понятия “протопатического сдвига”, “патологического просоночного состояния”, “гипотонии сознания”, “снижения психического напряжения” и др., предлагавшиеся различными авторами для объяснения “основного расстройства” при шизофрении, так или иначе отражают указанный нами момент распада, разброда, а точнее – неспособности правильно выстроить границу и удержать ту “осевую структуру”, которая обеспечивает единство и связность компонентов субъективности. “Синтетическое единство”, стоящее за субъективностью, можно метафорически уподобить источнику света, находящемуся за спиной человека, идущего по туннелю⁷. Этот источник, сам по себе невидимый, излучает свет, позволяющий человеку пробираться среди вещей, отличая себя от темноты, скрывающей вещи [17, с. 142]. Мы закончим разговор о субъективности другой метафорой,

точнее – загадочной фразой, принадлежащей В. Набокову:

“Но однажды, пласты разуменья дробя, углубляясь в свое ключевое, я увидел, как в зеркале, мир и себя, и другое, другое, другое” [18, с. 52].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аккерман В.И. Механизмы шизофренического первичного бреда. Иркутск, 1936.
2. Беззубова Е.Б. Клинические особенности витальной деперсонализации при шизофрении // Журн. невропатологии и психиатрии. 1991. Вып. 7. С. 83–86.
3. Бор Н. Квант действия и описание природы // Избранные научные труды. М., 1971. Т. 2. С. 56–62.
4. Брендано Ф. Психология с эмпирической точки зрения // Избранные работы. М., 1996. С. 9–91.
5. Бродский И. Урания. СПб., 2000.
6. Бюлер К. Теория языка. М., 2000.
7. Вундт В. Введение в философию. М., 2001.
8. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М., 2000.
9. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1994.
10. Декарт Р. Первоначала философии: Сочинения в 2-х тт. М., 1989. Т. 1. С. 297–422.
11. Дубровский Д.И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М., 2002.
12. Журавлев И.В., Тхостов А.Ш. Феномен отчуждения: стратегии концептуализации и исследования // Психол. журн. 2002. № 5. С. 42–48.
13. Кант И. Критика чистого разума. Ростов-на-Дону, 1999.
14. Лейнг Р.У. Разделенное Я. Киев, 1995.
15. Леонтьев А. Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1975.
16. Лосев А.Ф. Теория мифического мышления у Э. Кассирера // Эрнст Кассирер. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 730–760.
17. Мамардашвили М. Кантианские вариации. М., 2000.
18. Набоков В. Голос скрипки в пустоте. М., 1997.
19. Рибо Т. Болезни личности // Теодюль Рибо. Болезни личности. Опыт исследования творческого воображения. Минск–М., 2001. С. 3–130.
20. Рибо Т. Память в ее нормальном и болезненном состоянии. СПб., 1894.
21. Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Генрих Риккерт. Философия жизни. Киев, 1998. С. 13–164.
22. Соболева М.Е. Философия символических форм Э. Кассирера. Генезис. Основные понятия. Контекст. СПб., 2001.
23. Сухарева Г.Е. Лекции по психиатрии детского возраста. М., 1974.
24. Тхостов А.Ш. Топология субъекта // Вестник Московского Университета. Сер. 14. Психология. 1994. № 2–3.

⁶ По-видимому, исключение составят наиболее “простые” расстройства в виде астазии и абазии. Конверсия затрагивает в первую очередь наиболее “социализованные” функции.

⁷ Условие, обеспечивающее возможность субъективности, само находится за ее пределами, вне-эмпирично и над-индивидуально: в этом заключается особый смысл предлагаемой метафоры.

25. Уорф Б.Л. Наука и языкознание (О двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том, как слова и обычаи влияют на мышление) // Зарубежная лингвистика I. М., 1999. С. 92–105.
26. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Зарубежная лингвистика I. М., 1999. С. 58–91.
27. Шибутани Т. Социальная психология. Ростов-на-Дону, 1998.
28. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Немецкая классическая философия. М.–Харьков, 2000. Т. 2.
29. Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993.
30. Якубик А. Истерия. М., 1982.
31. Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997.
32. Paetzold H. Die Realitat der symbolischen Formen: Kulturphilosophie E. Cassirers im Kontext. Darmstadt, 1994.
33. Pick A. Zur Pathologie des Bekanntseinsgefuhrs // Neurol. Centrbl. 1903. № 1. S. 2–7.

SUBJECTIVITY AS A BORDERLINE: TOPOLOGIC AND GENETIC MODELS

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

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

**Dr. sci. (psychology), professor, head of the same chair

The subjectivity is defined as a unity and mutual allcation of Self and non-Self, of mine and not mine. There are described the mechanisms that may underlie the subjectivity forming and disintegration in conditions of mental pathology. With this end in view, it is suggested to present subjectivity in topologic and genetic (evolutional) models.

Key words: subjectivity, objectivation, depersonalization, self-consciousness, intentionality, alienation.