

Теории и исследования



Личность в контексте культуры

Валерия Мухина, Андрей Хвостов

Я, ДРУГОЕ Я И «НЕ-Я»

Аннотация. Рассматриваются амбивалентность личностных качеств, присущих человеку, и его способность к двойным мыслям. Обсуждаются проблемы «Я – второе я», множественность «я»; отнесенность самосознания к «я»; целостная сущность личности; наше «я» имеет свои притязания; «я» как всеобщее и как одиночное; отраженность «я» в самосознании.

Ключевые слова: Я; я – другое я; множественная сущность самосознания; несколько сущностей в одном человеке; рефлексия; Великое идеопле общественного самосознания; провокации условий бытия; целостная личность; отнесенность самосознания к собственному «я»; возможные вариации «я»; целостная сущность «я»; «я» как всеобщее; «я» как одиночное; «я» рефлексующее; «я» как самосознание; отчуждение субъективного самосознания; вочеловеченность «я».

Abstract. Ambivalence of man's personal qualities and his faculty for double thoughts are considered. The problems of "I – second I", multiplicity of "I"; reference of self-consciousness to "I"; integral essence of personality; our "I" has its own claims; as universal and single; reflection of "I" in a self-consciousness are considered in the article.

Keywords: I; I – other I; multiple essence of self-consciousness; several essences in one person; reflection; Great ideofield of social consciousness; provocations of existence's conditions; integral personality; labeling of self-consciousness to one's "I"; possible variations of "I"; integral essence of "I"; "I" as universal; "I" as single; reflexing "I"; "I" as self-consciousness; alienation of subjective self-consciousness; incarnation of "I".

Я царь – я раб – я червь – я бог!

Г.Р.Державин. Бог

Я говоришь ты и гордишься этим словом.
Но больше его – во что не хочешь ты
верить – тело твоё с его большим разумом:
оно не говорит Я, но делает Я.

Фридрих Ницше.

Так говорил Заратустра

Во мне всегда, насколько мог постичь я,
Две-три души живут в одном обличье...

Дж. Г. Байрон. Дон-Жуан

1 – Две-три души в одном обличье

Амбивалентность
личностных качеств,
присущих человеку

Мы будем обсуждать феномены амбивалентности личностных качеств и двойственности (множественности) сознания отдельного человека.

Амбивалентность личностных качеств отдельного человека, безусловно, складывается благодаря многозначности ценностей, развившихся и продолжающих развиваться в пределах всех внешних реалий, сложившихся в истории человечества (предметного, образно-знакового, социально-нормативного и природного миров) [1, с. 48–315; 2, с. 35–36]. Амбивалентность человеческой сущности личностных качеств отдельного человека состоит в противоположных стремлениях: к высокому, духовному – и к темному, низменному; к моральным ценностям – и к аморализму. У всех нас, людей, можно наблюдать амбивалентные чувства и амбивалентные помыслы; в нашем сознании сосуществуют амбивалентные мысли [2, с.149]. Нередко можно наблюдать выраженные амбивалентные самооценки [2, с. 154, 197].

Человек сам для себя
опасен своей
амбивалентной
сущностью

Описывая противоположности потенциала человека, В. С. Мухина утверждала: «Человек сам для себя опасен своей множественностью, многочисленными проявлениями своей полярной сути. Человек сам для себя опасен своей амбивалентной сущностью...» [2, с. 393].

Двойственность (множественность) сознания человека, по наблюдениям В. С. Мухиной, может проявляться: 1 – в способах решения обыденных и проблемных ситуаций, во всем диапазоне возможных помыслов и поступков отдельного человека, в его мышлении, в его переживаниях, в мотивах его побуждений; 2 – в рефлексии челове-

Множественность сознания человека определяется особенностью направлений его рефлексий

Архетипический образ двуликого Януса

«Во мне два человека»

В одном человеке может быть несколько сущностей

ка – упреждающей или одновременной (или отсроченной) на свои помыслы и поступки, на свои способы и результаты мышления, на свои переживания, на мотивы своих побуждений, на свои цели; 3 – в особенностях ценностных ориентаций на социальные нормы (и аморализм).

Двойственность (множественность) сознания – феномен постоянно возникающих бесконечных вариаций разнообразных рефлексий. Рефлексий по поводу выбора жизненного пути, построения иерархии целей или оценки самого себя. Множественность сознания, очевидно, присуща каждому нормальному человеку как в обыденной жизни, так и в ситуациях выбора.

Идея двойственной (множественной) сущности личности человека существовала еще в Древней Греции – именно она была воплощена в архетипическом образе двуликого Януса.

Идея двойственной (множественной) сущности сознания множество раз находила своё выражение в художественных образах мировой литературы. Проникновение в духовный мир человека лучше всего давалось поэтам и писателям – людям духовно глубоким, сензитивным к своим и чужим душевным движениям, исключительно наблюдательным и тонко рефлексирующим на себя и других представителей рода человеческого.

М. Ю. Лермонтов в своем романе «Герой нашего времени» представил читателям портрет Печорина. Но это был портрет, составленный из пороков целого поколения, в полном их развитии [3, с. 170]. Устами своего героя писатель обнажил рефлексии молодого человека на свои личностные особенности. Григорий Печорин говорил о себе: «Я иногда себя презираю ... не оттого ли я презираю и других?.. Я стал неспособен к благородным порывам; я боюсь показаться смешным самому себе» [3, с. 261].

Будучи фиксирован на своих помыслах и поступках, на своей реальной сущности, Печорин постоянно апеллировал к себе самому, постоянно обращался к своему «я». При этом он находил в себе две человеческие сущности: «Я давно уж живу не сердцем, а головою. Я взвешиваю и разбираю свои собственные страсти и поступки со строгим любопытством, но без участия. *Во мне два человека: один живет в полном смысле этого слова, другой мыслит и судит его...*» [3, с. 272] (курсив наш. – Авт.).

В одном человеке может быть две (или более) сущности. Одна сущность человека может жить в полную силу. Другая сущность в это же время может судить

первую его сущность, взвешивая и разбирая всевозможные ее проявления. Третья и последующие сущности человека, пребывающие в одном теле, могут возникать в сознании через особенные способы видения себя в мире, через особенные по значениям и смыслам помыслы, мотивы, ценностные ориентации, цели и поступки.

Рефлексия – дар, который человечество сформировало в своей истории

Многие из нас, человеков, живут «как сложится», но затем (в то же время или отсроченно) рефлексиируют на свои помыслы и поступки. Ведь рефлексия – это дар, который человечество получило благодаря пройденной истории и опыту, возвращенному в сферах развивающихся глубин Великого идеополя общественного самосознания [1].

В монологах парадоксалиста просматривается множественность сознания

В записках «подпольного парадоксалиста» Ф. М. Достоевский показал внутреннюю борьбу между различными «я» одного и того же человека. В монологе парадоксалиста просматривается множественность его сознания. Рассуждая о своих душевных перипетиях, парадоксалист заключает: «Выходит, например, вследствие усиленного сознания: прав, что подлец, как будто это подлецу утешение, коль он уже сам ощущает, что он действительно подлец...» [4, с. 101–103].

Так великий писатель представил феномен множественности сознания, которое продуцирует постоянное чувство гнетущей досады.

Двойник может угрожать полным вытеснением первого «я»

Ф. М. Достоевский обращал особое внимание на параллельно возникающие у человека мысли по поводу собственных поведенческих проявлений и его рефлексии на появления двойника, который может угрожать его существованию *полным вытеснением* первого «я» [4, с. 147].

Драма этого человека – в видениях, которые неминуемо преследуют его... Приведем фрагмент текста: «...Титулярный советник Яков Петрович Голядкин испытывал невероятное напряжение из-за того, что его преследовал двойник-незнакомец. Этот преследователь господина Голядкина был словно знакомый. И слуга Петрушка, словно ждал его, тотчас отворил дверь и пошел за вошедшим со свечой в руках... Все предчувствия господина Голядкина сбылись совершенно. «Всё, чего опасался он и что предугадывал, совершилось теперь наяву. Дыхание его порвалось, голова закружилась. Незнакомец сидел перед ним, тоже в шинели и в шляпе, на его же постели, слегка улыбаясь, и, прищурясь немного, дружески кивал ему головою. Господин Голядкин хотел закричать, но не мог. Господин Голядкин совершенно узнал своего ночного приятеля. Ночной приятель его был не кто

иной, как он сам, – сам господин Голядкин, другой господин Голядкин, но совершенно такой же, как и он сам, – одним словом, что называется, двойник его во всех отношениях...» [5, с. 143].

Двойник – это фантазмагория, призрачные, фантастические образы, причудливые, бредовые видения, овладевшие сознанием героя.

Двойные мысли
как проблема
отношений между
«я» и другим «я»

Помимо описания видений и навязчивых образов, Ф. М. Достоевский неоднократно обращался к проблеме двойных мыслей. Проблему *двойных мыслей*, с которыми ужасно трудно бороться, обсуждал князь Мышкин. «Вопрос о двойных мыслях... давно занимал его», – писал Ф. М. Достоевский [6].

Внутренняя борьба
человека между «я»
и другим «я»

Тонкий психолог, Ф. М. Достоевский не только зафиксировал факт двойственности сознания, но и показывал, как внутренние переживания человека начинают влиять на все его помыслы и поступки в пределах единой личности.

Безусловно, Ф. М. Достоевского глубоко интересовали способность человека к параллельно возникающим мыслям (к «двойственности сознания») и внутренняя борьба между «я» и другим «я». Тем более, что он пережил и прочувствовал это на собственном опыте. Суждения по поводу двойственности сознания мы находим не только в его произведениях, но и в его дневниках.

«Во мне жило двое»: один относился к жизни недоверчиво

Тонко писал о двойственности сознания (в том числе и своего собственного) Максим Горький. Его рефлексии весьма понятны: «Во мне жило двое: *один*, узнав слишком много мерзости и грязи, несколько оробел от этого и, подавленный знанием буднично страшного, начинал относиться к жизни, к людям недоверчиво, подозрительно, с бессильной жалостью ко всем, а также к себе самому. Этот человек мечтал о тихой, одинокой жизни с книгами, без людей, о монастыре, лесной сторожке, железнодорожной будке, о Персии и должности ночного сторожа где-нибудь на окраине города. Поменьше людей, подальше от них...

Другой любил и жалел деятельно

Другой, крещенный святым духом честных и мудрых книг, наблюдая победную силу буднично страшного, чувствовал, как легко эта сила может оторвать ему голову, раздавить сердце грязной ступней, и напряженно оборонялся, сцепив зубы, сжав кулаки, всегда готовый в бой. Этот любил и жалел деятельно и, как надлежало храброму герою французских романов, по третьему слову, выхватывая шпагу из ножен, становился в боевую позицию» [7, с. 502] (курсив наш. – Авт.).

Мы знаем и третьего
Максима Горького

Мы же знаем и *третьего* М. Горького. Того, кто тонко чувствовал пределы дозволенного И. В. Сталиным («советской властью»), но не выхватывал шпагу из ножен и не становился в боевую позицию.

Мы говорим это не в осуждение, а в рассуждение. Современная молодежь может не понять, не почувствовать дух и опасность минувшего времени и начать строго и максималистично судить о неведомом... (Имеющий уши, да услышит!)

В ту пору, когда писатель напряженно оборонялся, любил и жалел деятельно, он экспрессивно восклицал: «И так хочется дать хороший пинок всей земле и себе самому, чтобы всё – и сам я – завершилось радостным вихрем, праздничной пляской людей, влюбленных друг в друга, в эту жизнь, начатую ради другой жизни – красивой, бодрой, честной...

Думалось:

“Надобно что-нибудь делать с собой, а то – пропаду”» [7, с. 510].

Порой невыносимо
ощущать свою
двойственность

Ощущение двойственности своей сущности порой становится для человека невыносимым испытанием: его душу начинает раздирать двойственность сознания.

Проблема «я –
второе я» в видении
Ф. Д. Горбова

Специального внимания заслуживает работа психолога Ф. Д. Горбова, посвященная проблеме «я – второе я». Он настаивал на том, что «по отношению к проблеме “я – второе я” и к двойственности-раздвоению сознания необходимо ввести представление о том, что взаимодействие “я” и “второго я” осуществляется по связям, проходящим через внешнюю среду» [8, с. 11]. При этом ученый полагал, что «внутренние связи* неизменны».

Ф. Д. Горбов полагал, что «деятельность системы “я – второе я” постоянно обнаруживается в так называемых двойственных мыслях» [Там же, с. 20].

Он не сомневался: «Взгляд на самого себя – это оценка внутренним контролером – одним из “я” – того действия, которое производится другим “я”» [Там же, с. 22]. Двойственные мысли, согласно мнению исследователя, явление повседневное, постоянное. Оно известно каждому человеку, способному к рефлексии на свои психические процессы.

Ф. Д. Горбов весьма
подробно изучал
пресловутую
двойственность
сознания человека

В своей работе «Я – второе Я» Ф. Д. Горбов весьма подробно анализировал рефлексии многих поэтов и писателей европейских стран и России на присущую

* К внутренним связям Ф. Д. Горбов относил неврологические, анатомические и пространственно-функциональные процессы.

человеку двойственность сознания. Специальный акцент он делал на мучительную двойственность-раздвоение, «которые возникают под влиянием “раздирающей действительности”» [8, с. 127]. Ф. Д. Горбов убежденно настаивал: «Сам факт возможности внутренней модели и особенно способы управления ею позволяют увидеть, что единая система “человек” состоит из двух подсистем – “я” и “второе я”, и отметить двойственность сознания» [Там же, с. 23].

Исследователь вел речь «об особенно тяжелых общесоциальных, а иногда и сугубо личных условиях, которые способствуют проявлению симптомокомплекса двойственности, переходящей в раздвоение» [Там же, с. 127].

Он рассматривал сущностные особенности развития такого комплекса, а также указывал на внутренние модели внешнего мира в сознании человека.

Человеку
свойственно
проигрывать в уме
варианты решений
проблемных
ситуаций

Человеку свойственно проигрывать в уме возможное решение проблемных ситуаций. В это время он перебирает варианты с помощью тех или иных внутренних моделей.

Считаем позволительным добавить, что у многих обыденных людей так называемое второе «я» может быть выражено по-разному: у кого-то оно может оказаться однозначно простым и ясным, у кого-то – сложным, многозначным и весьма противоречивым.

Солидаризируясь с Ф. Д. Горбовым, следует продолжить мысль о постоянной тенденции двойственности (а также множественности) сущностных психических феноменов активности, будь то прилоги, помыслы, мотивы или поступки человека. Тенденция двойственной сущности человека касается также и его целей.

Образы
множественной
сущности героя
Германа Гессе

Рассуждения о единой личности человека и множественных тенденциях его сознания бледнеют вместе с архетипическим образом двуликого Януса перед образами множественной сущности Гарри – героя романа Германа Гессе «Степной волк»^{*}.

«Степной волк» являет собой исповедь человека, пытающегося преодолеть болезнь своего времени и собственный духовный конфликт. В этом произведении герой обращается к своему внутреннему миру посредством беспощадной рефлексии на себя, беспощадного самоанализа.

Эти многотрудные рефлексии и борения с самим собой Г. Гессе вовсе не считал болезненными проявле-

^{*} Этот роман – одно из самых прославленных произведений писателя. До известной степени роман автобиографичен: очевидно, что сам писатель пережил множественную вариативность импульсов своего самосознания.

ниями психики. В одном из послесловий к роману Г. Гессе писал, что ему было бы приятно, если бы многие из читателей заметили, что история Степного волка изображает не болезнь, которая ведет к смерти, не гибель, а её противоположность – исцеление.

Устами своего героя писатель стремился показать возможную множественность натуры человека: «Гарри состоит не из двух натур, а из сотен, из тысяч. Его жизнь (как жизнь каждого человека) вершится не между двумя только полюсами, такими, как инстинкт и дух или святой и развратник, она вершится между несчетными тысячами полярных противоположностей» [9, с. 259].

Вероятность видеть
в тысячах полярных
противоположностей
уникальное
их единство

Тысячи полярных противоположностей, вероятных для самосознания конкретного человека и поддающихся прочтению гения Германа Гессе, не только способны взорвать предполагаемую целостность человека как личности, но и удивительным образом способны *создать уникальное единство всех множественных полярных противоположностей.*

Человек открывает
в своем сознании
множественность
своего «я»

По существу, мы обсуждаем феноменологические особенности сознания и самосознания человека, который открывает для себя некую свою сущность: «“я”, “другое я”» и бесконечную множественность своего уникального «я».

Для человека
незнание себя – грех

В этой связи нам важно обратиться к пониманию самосознания человека, которое упорно анализировал Олдос Хаксли.

Философ и писатель О. Хаксли к своему рассуждению о самопознании предпослал мысль римского философа и христианского богослова Аниция Бозэция о цене незнания человека («Незнание себя есть часть природы любого живого существа, кроме человека; для человека незнание себя есть грех»). Исходя из подобного видения Аниция Бозэция, О. Хаксли писал: «Греху можно дать следующее определение – добровольно принятый образ поведения, ведущий к плохим результатам ввиду, во-первых, своей безбожности и, во-вторых, вредности для самого индивидуума и окружающих его собратьев. Незнание себя в какой-то степени соответствует этому определению. Всё начинается с того, что человек осознанно отказывается от самосознания; ибо, заглядывая внутрь себя и прислушиваясь к суждениям других людей о своем характере, любой человек может, если только захочет, разобраться в своих слабостях, недостатках и истинных, а не декларируемых мотивах своих поступков.

Самосознание –
процесс
болезненный

Большинство людей не знают самих себя только потому, что самосознание – это болезненный процесс и человек предпочитает ему приятную иллюзию. Что касается последствий этого невежества, то они плохи по любым критериям, начиная с утилитарных и заканчивая трансцендентными. Незнание себя ведет к утрате реального взгляда на жизнь, что навлекает на индивидуума всевозможные неприятности; без самопознания не может быть истинного смирения и истинной скромности...» [10, с. 178].

Рассуждая о значении самопознания для развития личности человека, О. Хаксли писал об опасности затяжных покаяний: «Затяжное самогрызение, по согласному мнению всех моралистов, является занятием самым нежелательным. Поступив скверно, раскайся, загладь, насколько можешь, вину и нацель себя на то, чтобы в следующий раз поступить лучше. Ни в коем случае не предавайся нескончаемой скорби над своим грехом. Барахтанье в дерьме – не лучший способ очищения» [11, с. 7].

Здесь уместно вспомнить второе послание Петра, где сказано: «Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди.

Но с ними случается по верной пословице: “пес возвращается на свою блевотину”, и: “вымытая свинья идет валяться в грязи”» [2 Пет. 2:22]. Воистину, библейские притчи и пословицы побуждают нас к тому, чтобы проникнуться их смыслом.

Святые Отцы упорно
вели свою паству к
самосознанию

В Библии самопознание представлено через самоосуждение: «*Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся, зная, что таковой развратился и грешит, будучи самоосужден*» [Тит. 3:10–11]. Святые Отцы упорно вели свою паству к самопознанию посредством бесед о страстях человеческих. Они поставили целью подвижничества «очищение сердца от страстей» [12, с. IV].

Воздействия на
сознание человека,
возникающие из
недр сложившихся
реалий

Мы полагаем, что восприятие и чувствование в себе двух и более «я» – проблема психического развития человека и становления его как личности. Она возникает исподволь из недр исторически сложившихся посылов из реалий бытия, возвращенных людьми в своей истории.

Восприятие
человеком своей
множественности
может быть
обусловлено
амбивалентными
побуждениями
реалий

Описанные случаи восприятия человеком своей двойственности (или вообще множественности), по нашему разумению, есть феномен, отражающий особенности самосознания человека, болезненно воспринимающего амбивалентные побуждения, исходящие из возникших в истории рода человеческого реалий. Именно на пересечении реалий, развивающихся на протяжении

всей истории человечества, возникли условия, которые побуждают человека к амбивалентным помыслам и поведенческим реакциям. Эта амбивалентность побуждений может создавать эффект восприятия человеком своей двойственности и даже множественности. Ощущая их, человек может говорить: «Во мне два человека», двойник может угрожать вытеснением первого «я»; «я – второе я»; «я – другое я»; «во мне сотни тысяч я».

Человеку следовало бы создавать в своём внутреннем пространстве целостную личность

Через изучение возможных психологических состояний можно найти *путь к главной цели* – познавать, что лежит в основе индивидуализированного «я» самого человека, *способного создавать в своем внутреннем пространстве целостную личность*.

2 – Отнесенность самосознания к «я» личности

Особым образом линия развития идеи о самосознании человека и отнесенности его к собственному «я», к своей личности представлена в истории философии.

Так, французский философ Рене Декарт обращался к самосознанию как к отправному положению своей философии. Он считал, что нельзя сомневаться в существовании моего сознания и моего «я» как *некое целое* [13, с. 171], как того, кому принадлежит мое сознание. Р. Декарт подчеркивал, что знание субъектом состояний собственного сознания и их отнесенности к «я» – нечто отличное от знания внешних предметов. Это означает, что «я» имеет непосредственный доступ к своей субъективной сфере. Р. Декарт считал, что именно познание субъективных состояний «я» наиболее просто и очевидно. Философ утверждал, что положение «*Я мыслю, следовательно, я существую*» [14, с. 269] истинно всякий раз, как только оно произносится или постигается умом («пока мы сомневаемся, мы существуем») [Там же, с. 316–317]. Он писал об этом и в своих материалах «Из переписки 1619–1643 гг.» [Там же, с. 608–609].

Согласно Р. Декарту основные характеристики «я» выражаются следующим образом: 1. «Я» – это центр моего сознания, рассматриваемого безотносительно к внешним предметам и даже к моему собственному телу. 2. «Я» абсолютно самодостаточно и прозрачно для самого себя. 3. Моё «я» существует безотносительно к существованию «других я» [13; 14].

Идеи Р. Декарта не канули в лету – их развивали многие философы.

Феномен синтетического единства сознания

В первую очередь следует отметить то особое видение «я», которое развивал Иммануил Кант. Философ обсуждал феномен синтетического единства сознания. Он рас-

суждал, «что все *мои* представления в любом данном созерцании должны быть подчинены условию, лишь при котором я могу причислять их как *свои* представления к тождественному *Я* и потому могу объединять их посредством общего выражения *Я мыслю* синтетически связанного в апперцепции» [15, с. 131]. Далее философ писал: «Однако это основоположение есть принцип не для всякого вообще возможного рассудка, а только для того рассудка, благодаря чистой апперцепции которого в представлении *Я существую* еще не дано ничего многообразного» [Там же, с. 131]. Благодаря самосознанию человек становится способным созерцать многообразное. Человек нуждается в этом акте. Далее философ обсуждал феномен объективного единства самосознания.

Многообразное
в созерцании
неизбежно относится
к одному и тому же
«я»

Созерцание как чистая форма подчинено первоначальному единству сознания. При этом «многообразное в созерцании необходимо относится к одному и тому же *Я мыслю*» [Там же, с. 132]. Согласно И. Канту, чистая форма созерцания подчинена первоначальному единству сознания посредством *чистого единства рассудка*, а priori лежащего в основе эмпирического синтеза.

Возможные
вариации
восприятия своей
сущности – своего
«я»

Мы можем наблюдать, как тонко рефлексизирующие на мир и себя в мире истинные поэты и художники (Дж. Г. Байрон, М. Ю. Лермонтов, Ф. М. Достоевский, М. Горький и многие другие) проявляют склонность воспринимать человека и самих себя через контекст возможной множественности вариаций своей сущности – своих «я». Заражаясь идеей возможной двоичности и множественности «я», находя её образы в анналах художественных (поэзия и проза) произведений, бытующих в сферах Великого идеополя общественного самосознания, ученые подчас включаются в игру рефлексий на заданную тему: «я» и «второе я»

Однако традиционная философская позиция развивалась в своей истории исходя из идеи целостного, личностного «я».

Связь рассудочных
и эмпирических
понятий в сознании
человека

И. Кант размышлял о чистых рассудочных понятиях. Он справедливо полагал, что «чистые рассудочные понятия совершенно *неоднородны* с эмпирическими (и вообще чувственными) созерцаниями, и их никогда нельзя встретить ни в одном созерцании» [Там же, с. 156]. Рассуждая о возможности *поведения* созерцаний под чистые рассудочные понятия, то есть *применение* категорий к явлениям, философ пришел к пониманию того, что «должно существовать нечто третье, однородное, с одной стороны, с категориями, а с другой – с явлениями, и делающее возможным применение категорий

к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и, тем не менее, с одной стороны, *интеллектуальным*, а с другой – *чувственным*. Именно такова трансцендентальная схема» [15, с. 156–157]. Таким образом, согласно видению И. Канта, рассудочное понятие содержит в себе чистое синтетическое единство многообразного вообще. Многообразное может быть объединено в чистых рассудочных понятиях и в чистом созерцании.

Понимание целостной сущности личности, целостного «я»

Суждения И. Канта помогают нам объяснить возникновение в сферах Великого идеополя общественного самосознания представлений о двоичности (и множественности) «я» и о целостном, неразделимом «я». Чувственное восприятие посылов из сфер реальных, созданных человечеством в его истории, может создавать условия, определяющие восприятие собственного «я» как двойственного, множественного. Выход за пределы опыта в сферу схематизма чистых рассудочных понятий подводит нас к пониманию целостной сущности личности, к целостному «я».

Психологические идеи относительно сущности «я»

И. Кант размышлял также о том, что «во всех субстанциях нам неизвестен подлинный субъект» [16, с. 96]. Он рассматривал психологические идеи относительно сущности «я». Философ писал: «...так как *Я* в положении *Я существую* означает не только предмет внутреннего созерцания (во времени), но и субъект сознания... то можно без колебания ответить отрицательно на вопрос, существуют ли тела (как явления внешнего чувства) *вне моих мыслей* как тела в природе; но точно так же отрицательно должно ответить и на вопрос, существуют ли я сам как явление *внутреннего* чувства (душа, согласно эмпирической психологии) вне моей способности представления во времени» [Там же, с. 99].

Все наше *Я* стремится предъявить свои притязания

Согласно И. Канту, все наше *Я* стремится наперед предъявить свои притязания. Он утверждал: «Это стремление делать себя самого по субъективным основаниям определения своего произвольного выбора объективным выбором воли вообще можно назвать *себялюбием*, если оно делает себя законодательствующим себялюбием и безусловным практическим принципом, можно назвать *самомнением*».

Моральный закон смиряет наше самомнение

Моральный закон, который один только по-настоящему... объективен, совершенно исключает влияние себялюбия на высший практический принцип и бесконечно уменьшает самомнение, которое предписывает субъективные условия себялюбия как законы. А то, что

Слова,
презентирующие
моральные законы,
дают ориентиры в
пространстве
образно-знаковых
реалий

«Я» как всеобщее:
абстрактное
и свободное
проявление
всеобщности

«Я» как всеобщее
и как одиночное

Сущность «у-себя-
самого-бытие «я»»

уменьшает наше самомнение в нашем собственном суждении, смиряет» [17, с. 463].

Золотые слова! Слова, выражающие ценные для каждого думающего, духовного человека ориентиры в пространстве образно-знаковых реалий и в пространстве внутренней позиции личности, становятся знаками-ориентирами человеков. Эти знаки содействуют выбору внутренней позиции, начинающей своё формирование от помыслов и проявляющей себя в поступках, в отношении человека к себе и к другим.

Отдельный интерес для нашего поиска ответа на вопрос: «Что есть “я” для каждого из человеков?» представляют размышления Георга Вильгельма Фридриха Гегеля о сущностных особенностях «я».

Г. В. Ф. Гегель рассматривал «я» прежде всего как всеобщее. Он писал: «...когда я говорю “я”, я *имею в виду* себя как это, данное “я” исключаящее все другие “я”; но изреченное “я” есть именно всякое “я”, “я”, исключаящее из себя все другие “я”. Кант использовал неудачное выражение, говоря, что “я” *сопровождает* все мои представления и также все *мои* ощущения, желания, действия и т. д. “Я” есть само по себе всеобщее, и общность есть также одна из форм всеобщности, но она лишь внешняя ее форма. Все люди имеют то общее со мной, что они суть “я”, точно так же, как все мои ощущения, представления и т. д. имеют между собой то общее, что они суть мои. Но “я”, взятое абстрактно как таковое, есть чистое отношение к самому себе, в котором абстрагируются от представления, ощущения, от всякого состояния, равно как и от всякой природной особенности, таланта, опыта и т. д. “Я” есть в этом отношении существование совершенно *абстрактной* всеобщности, есть абстрактно *свободное*. Поэтому “я” есть *мышление как субъект...*» [18, с. 114].

Г. В. Ф. Гегель не единожды испытывал потребность рассматривать «я» как некое всеобщее. Так, он писал: «”Я” есть нечто совершенно простое, всеобщее. Когда мы говорим “я”, мы, правда, подразумеваем нечто единичное; но так как каждый есть “я”, то мы высказываем этим только нечто совершенно всеобщее. Всеобщность “я” обуславливает то, что оно может абстрагироваться от всего, даже от своей жизни» [19, с. 19–20].

Согласно философскому рассмотрению «я» в контексте приемов написания некоторых сущностно значимых понятий немецкоязычных мыслителей, мы выделяем не только визуально, но и умозрительно такие презентации сущностных «я», как «у-себя-самого-бытие

“я”» Г. В. Ф. Гегеля, который полагал, что в процессе различения этого понятия можно понять его бесконечность, или его идеальность. Эта идеальность отстаивает себя в отношении «я» к бесконечно многообразному, противостоящему ему веществу: «Поскольку “я” овладевает этим веществом, последнее одновременно и понижается всеобщностью «я» и проясняется ею, теряет свое отъединенное самостоятельное существование и приобретает бытие духовное» [19, с. 20].

Г. В. Ф. Гегель рассматривал «я» не только как всеобщее, но как всеобщее и единичное [18, с. 114, 122; 19, с. 218], как единичное [18, с. 122; 19, с. 46], – как абстрактно свободное [18, с. 114; 19, с. 221, 183] и много других аспектов значений и смыслов «я».

Для нас особо значимо рассмотрение «я» в контексте самосознания человека. Г. В. Ф. Гегель писал, что «чистая рефлексия-в-самое-себя, то, что в высшей форме, в форме духа есть “я”. “Я” есть бесконечное пространство, бесконечное равенство самосознания с собой... <...> “Я” есть лишь тождество моего собственного отношения к себе как к субъекту и к себе же как к объекту» [20, с. 122–123].

Анализируя дух, развивающийся в своей идеальности, Г. В. Ф. Гегель полагал, что субъективный дух есть: дух в себе; дух для себя; себя в себе определяющий дух [19, с. 38].

Согласно философу, «поскольку “я”, выходя из своего отношения к другому, рефлектирует в себя, постольку оно становится самосознанием. В этой форме “я” на первых порах знает себя только как ненаполненное “я”, а всякое конкретное содержание как нечто другое. Деятельность «я» состоит здесь в том, чтобы заполнить пустоту своей абстрактной субъективности, вобрать объективное внутрь себя, а субъективное, напротив, сделать объективным. В силу этого самосознание снимает односторонность своей субъективности, выходит из своей обособленности, из своей противоположности объективному, поднимается до всеобщности, объемлющей обе эти стороны, и в самом себе изображает единство себя самого с сознанием, ибо содержание духа становится здесь объективным, как в сознании, и в то же время субъективным, как в самосознании».

Это всеобщее самосознание в себе или для нас есть *разум*: «В этом образе дух есть *для себя самого сущий разум*. Дух и разум находятся друг к другу в таком же отношении, как тело и тяжесть, как воля и свобода; разум образует субстанциальную природу духа; он есть только другое выражение для истины, или идеи, состав-

Аспекты
рассмотрения «я»
в философии
Г. В. Ф. Гегеля

Рассмотрение «я»
в контексте
самосознания
человека

«Я» рефлексивует
в себя, поскольку
оно становится
самосознанием

Всеобщее
самосознание в себе
есть разум

Высшее отчуждение субъективного самосознания – отдаление от Бога

ляющей сущность духа; но только дух как таковой знает, что его природа есть разум и истина. Дух, объемлющий обе стороны – субъективность и объективность, полагает себя затем, во-первых, в форме субъективности – и тогда он есть *интеллигенция*, во-вторых, в форме объективности – и тогда он есть *воля*» [19, с. 42].

Г.В.Ф. Гегель ввёл понятие «отчуждение» и глубоко размышлял о *высшем отчуждении субъективного самосознания*. Согласно философскому видению: «Во-первых, душа человека как *природная* душа выступает как нечто отрицательное по отношению к духу; второе отрицание – это, так сказать, положительное отрицание, а именно *несчастье вообще*, и, в-третьих, более определенно – моральное несчастье, или *преступление*, высшее отчуждение субъективного самосознания, отдаление от бога» [21, с. 166–167].

Из ХХI века мы с чувством искреннего восхищения и благодарности признаём глубину способностей к тонкой философской рефлексии на перипетии отношений человека с самим собой французского мыслителя Рене Декарта, немецких философов Иммануила Канта и Георга Вильгельма Фридриха Гегеля и многих других достойных восхищения и подражания мыслителей.

Иные пути в сфере познания сущности феномена человека

Карл Маркс и Фридрих Энгельс имели иные интересы в сфере познания человека: они оставили в стороне проблему восприятия человеком своей сущности – своего «я», проблему двоичности «я» и целостности «я», проблему «я» как всеобщего и как одиночного. Эти глубокие мыслители переключили свое внимание на другие, не менее значимые для человечества проблемы.

Философские идеи К. Маркса и Ф. Энгельса относительно социальной природы человека оказали существенное влияние на последующее развитие самой философии, гуманитарных наук и (!) на судьбу человечества, (во всяком случае, на судьбы людей, проживающих по меньшей мере на трех континентах).

Понятие «отчуждение» стало обретать новые значения и смыслы

К. Маркс в своих поисках феноменологической сущности социальной природы человека заимствовал у Г.В.Ф. Гегеля понятие «отчуждение», поставив это понятие на службу многим своим идеям о человеке и обществе.

Вместе с Ф. Энгельсом они рассматривали отчуждение и самоотчуждение человека [22, 23]. Философы полагали, что свободный индивид по-настоящему может стать личностью, когда может противопоставить себя роду. Более того: «Человек есть... не только животное, которому свойственно общение, но и животное, которое только в обществе и может обособляться» [24, с. 18].

Способность обособляться через развитие внутри рода и присвоение образов и идей, заложенных в анналах Великого идеополя

Индивид есть общественно существо

Предтечи понимания природы внутреннего мира человека

Тело с большим разумом не говорит Я, но делает Я

Образы и мысли, которые касаются «я» человека

Мы полагаем, что выработать в себе способность обособляться возможно *не только через развитие внутри рода, но и через присвоение значений, смыслов, образов и идей, заложенных в духовной культуре, прорастающей в сферах Великого идеополя общественного самосознания* [1, с. 13, 33–37 и др.]*.

Безусловно, развитие индивида обусловлено развитием всех других индивидов, с которыми он находится в прямом или косвенном общении [22]. Из глубин общественных отношений развивается индивид и его сущностное «я».

Исходя из исторического анализа развития общества, К. Маркс писал: «Прежде всего, следует избегать того, чтобы снова противопоставлять “общество”, как абстракцию, индивиду. Индивид есть общественное существо» [25, с. 590]. К. Маркс утверждал, что человеческие личности всегда были неотделимы от времени, от истории [26, с. 134–135]. Однако при всей этой неотделимости человек делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания [27, с. 3, 93].

К. Маркс и Ф. Энгельс подводили своих современников и представителей последующих поколений к пониманию природы внутреннего мира человека.

В последующие времена, с развитием производственных отношений, с осознанием значения этого развития для человека и с развитием идей о феноменологической сущности человека как уникальной личности, стали прорастать новые идеи о развитии духовной сферы человека.

Особое место в общественном самосознании человечества заняли идеи немецкого философа Фридриха Ницше. Для этого философа характерна позиция исключительного внимания к проблеме человека, попытка рассмотреть его как его в «целостности», так и в выделении отдельных сторон его сущности (например, «воли к власти»).

Ф. Ницше построил учение о переоценке всех ценностей, на которых построена культура Запада. Но здесь мы обратимся лишь к тем его образам и мыслям, которые касаются «я» человека.

Философ писал: «Я говоришь ты и гордишься этим словом. Но больше его – во что не хочешь ты верить – тело твоё с его большим разумом: оно не говорит Я, но делает Я» [28, с. 24].

* Однако об этой стороне сущности человека мы будем судить ниже.

Ф. Ницше от лица Заратустры говорил: «В человеке важно то, что он мост, а не цель: в человеке можно любить только то, что он *переход и гибель*» [28, с. 9]. И далее философ перечислял множественные сущности «я», отвечающие на вопросы «кто?» и «который?». Например, Заратустра говорил: «Я люблю того, кто оправдывает людей будущего и искупляет людей прошлого: ибо он хочет гибели от людей настоящего» [Там же, с. 10]. Он писал: «Буду же говорить я им о самом презренном существе, а это и есть *последний человек*» [Там же, с. 11].

Ф. Ницше считал необходимым ответить на сакраментальный вопрос «Кто я?»

Рефлексируя на самого себя, Ф. Ницше считал необходимым ответить на сакраментальный, ставший традиционным для многих человеков вопрос: «Кто я?». И хотя Ф. Ницше не раз уже «свидетельствовал о себе», знать о себе оказалось весьма не просто.

В своей последней книге «Ессе Номо» Ф. Ницше пытался ответить себе и миру на вопрос «Кто я?» в форме исповедальной психографии: «Я рассказываю себе свою жизнь» [Там же, с. 697].

«Не смешивайте меня с другими!»

Он свидетельствовал:

- «Я живу на свой собственный кредит... <...> *Прежде всего не смешивайте меня с другими!*» [Там же, с. 695].

- «Я так мудр» [Там же, с. 698].

- «Я *decadent*, я еще его противоположность» [Там же, с. 699].

- «Я сам взял себя в руки, я сам сделал себя заново здоровым» [Там же, с. 699].

- «Я перестал быть пессимистом в годы моей наименьшей витальности: инстинкт самостановления воспретил мне философию нищеты и уныния...» [Там же, с. 700].

«Я двойник, у меня есть и “второе” лицо»

- «Я двойник, у меня есть и “второе” лицо кроме первого. И, должно быть, еще и третье...» [Там же, с. 700].

- «Я всегда выше случая; мне не надо быть подготовленным, чтобы владеть собой» [Там же, с. 702].

- «Я мог бы... сетовать на добрую волю, внесшую в мою жизнь немалый беспорядок. Мои опыты дают мне право на недоверие вообще к так называемым „беспокойным“ инстинктам, к „любви к ближнему“, всегда готовой сунуться словом и делом. Для меня она сама по себе есть слабость...» [Там же, с. 702].

«Я являюсь еще раз моим отцом...»

- «Я являюсь еще раз моим отцом и как бы продолжением его жизни после слишком ранней смерти» [Там же, с. 703].

- «Принимать себя самого как фатум, не хотеть себя „иным“ — это и есть... само великое разумение» [Там же, с. 705].

• «Я по-своему воинствен. Нападать принадлежит к моим инстинктам. Уметь быть врагом, быть врагом – это предполагает, быть может, сильную натуру, во всяком случае это обусловлено в каждой сильной натуре. Ей нужны сопротивления, следовательно, она ищет сопротивления: агрессивный пафос так же необходимо принадлежит к силе, как мстительные последние чувства к слабости» [28, с. 705].

• «...Я нападаю только на вещи, которые победоносны» [Там же, с. 705].

• «...Я нападаю только на вещи, против которых я не нашел бы союзников, где я стою один – где я только себя сам компрометирую...» [Там же, с. 705].

• «...Я никогда не нападаю на личности – я пользуюсь личностью только как сильно увеличительным стеклом... <...> Я оказываю честь, я отмечаю тем, что связываю свое имя с вещью, с личностью: за или против – это мне безразлично» [Там же, с. 705–706].

• «Могу ли я осмелиться указать еще одну, последнюю черту моей натуры, которая в общении с людьми причиняет мне немалые затруднения? Мне присуща совершенно жуткая впечатлительность инстинкта чистоты, так что близость – что говорю я? – самое сокровенное, или „потроха“, всякой души я воспринимаю физиологически – обоняю... В этой впечатлительности – мои психологические усики, которыми я ощущаю и овладеваю всякой тайною: большая скрытая грязь на дне иных душ, обусловленная, быть может, дурной кровью, но замаскированная побелкой воспитания, становится мне известной почти при первом соприкосновении... Как я себя постоянно приучал – крайняя чистота в отношении себя есть предварительное условие моего существования, я погибаю в нечистых условиях, – я как бы плаваю, купаюсь и плескаюсь постоянно в светлой воде или в каком-нибудь другом совершенно прозрачном и блестящем элементе... Моя гуманность есть постоянное самоопределение. Но мне нужно одиночество, я хочу сказать, исцеление, возвращение к себе, дыхание свободного, легкого, играющего воздуха...» [Там же, с. 706].

Приведенные здесь фрагменты рефлексивных «отчетов самому себе», которые Ф. Ницше попытался осуществить в конце жизни, показывают бесконечно мучительные подходы к своему «я», стремление познать и описать себе свое самопредставление. Философ пытался объяснить свое видение себя самого: «Почему я так умен», «Почему я так мудр», «Почему я пишу такие хорошие книги». При этом он мучительно искал истоки

«Я никогда
не нападаю
на личности...»

Мыслители
осуществляют
бесконечно
мучительные
подходы к своему
«я»

Чувство личности
и чувство свободы

своего «я», запрещая сравнивать себя с другими. Отчужденная исходная позиция, страстная фиксация на своем «я» – всё это создавало условия напряженной внутренней жизни, что отражалось во всей философии Ф. Ницше и... Что разрушало его самого.

Н. А. Бердяев, в свою очередь, увидел и сообщил миру о *подъеме чувства личности в сознании отдельных человек*.

Н. А. Бердяев писал о себе: «Я никогда не хотел раствориться ни в какой первостихии, стихии ли космической или стихии социального коллектива. Слишком сильно у меня было *чувство личности и чувство свободы*... Поэтому у меня всегда были разногласия и столкновения с «романтиками» моей эпохи... Отсюда и мое одиночество, которое не трудно преодолеть. Никогда «природа», «жизнь», инстинкт, коллективная стихия не были для меня Богом. Истина была для меня Богом. Истина, возвышающаяся над всем. Но Истина может вочеловечиться» (курсив наш. – Авт.) [29, с. 99].

Истина, как и «я»,
может быть
вочеловечена

Совершенно традиционно Н. А. Бердяев, аккумулируя экзистенциальную диалектику божественного и человеческого в человека, рассматривал философию свободного духа и утверждал идею И. Канта о том, что человек может заявить о себе миру: «Я существую!», «Я мыслю!», «Я целостен!».

Хотя великий русский философ не отрицал всеобщность «я» Г. В. Ф. Гегеля, но его самого в большей степени интересовало «я как единичное», которое, как и истина, могло быть вочеловечено.

Философ писал: «Душа человека стала иной, чем была тогда, когда впервые принимала христианство, когда учили великие учителя церкви... Это изменение и уточнение психеи совершилось прежде всего под влиянием таинственного и часто незримого, глубинного действия самого христианства. Христианство изнутри побеждало варварство и грубость души, образовывало человека» [30, с. 6–7].

Трагическое чувство
смерти связано с
острым чувством
личности

Размышляя о чувстве личности и чувстве свободы отдельного человека, Н. А. Бердяев настаивал: «Государства и общества всегда наступательны и агрессивны, личность же человеческая принуждена всегда защищаться» [31, с. 432]. На этих же страницах философ возвратился к проблеме жизни и смерти. Он полагал: «Трагическое чувство смерти связано с острым *чувством личности, личной судьбы*» (курсив наш. – Авт.) [Там же, с. 433]. В то же время философ полагал: «С острым чувством личности связано и острое чувство зла. Положительный

Двойственность
природы человека:
человек богоподобен
и звероподобен

смысл смерти в том, что ее неизбежность для личного существования свидетельствует о недостижимости бесконечных задач жизни и неосуществимости полноты жизни в пределах этого мира и этого времени» [31, с. 434]. Философ предложил читателям найти продолжение его мыслей в работе «О назначении человека» [32].

Н. А. Бердяев, обсуждая проблему личности, писал: «Человек есть загадка в мире, и величайшая, может быть, загадка. *Человек есть загадка* не как животное и не как существо социальное, не как часть природы и общества, а как личность, именно как личность. Весь мир ничто по сравнению с человеческой личностью... Человек переживает агонию, и он хочет знать, кто он, откуда он пришел и куда он идет» (курсив наш. – Авт.) [31, с. 17–18]. Далее философ обсуждал амбивалентную сущность человека, который может познавать себя «сверху» и «снизу», из своего света, из божественного в себе начала и познавать из своей тьмы, из стихийно-подсознательного и демонического в себе начала: «И он может это делать потому, что он *двойственное и противоречивое существо, существо в высшей степени поляризованное, богоподобное и звероподобное, высокое и низкое, свободное и рабье, способное к подъему и падению, к великой любви и жертве и к великой жестокости и беспредельному эгоизму*» (курсив наш. – Авт.) [Там же, с. 18].

Трагическое начало
и противоречивость
природы человека

Н. А. Бердяев отмечал: «Достоевский, Киркегардт, Ницше увидели с особенной остротой в человеке трагическое начало и противоречивость его природы» [32, с. 18]. Действительно, двойственность человека описывалась на протяжении тысячелетий: в художественных произведениях великих писателей, в философских откровениях мыслителей, в образах, предлагаемых большими религиями, и др., мы находим провидческие описания, которые рисуют человека в его тяге к восхождению к духовному акме и в его стремлении вниз: к ужасу и мраку душевного поведения, в черную бездну, за пределы бытия.

Великие гении проницательно провидят некоторые стороны негативных проявлений человека наряду с их духовными проявлениями, поднимающими их над обыденной серостью беспросветного стереотипного бытия.

Н. А. Бердяев
отдавался
глубинному
самоанализу

Н. А. Бердяев, как и Ф. Ницше, занимался глубинным самопознанием. В своей философской автобиографии он стремился раскрыть тайну личности. Он полагал, что «личность человеческая более таинственна, чем мир».

Философ ощущал свою неукорененность в мире. Оттого он с детства защищался от мира, охраняя свою свободу.

«Я совсем не поддаюсь коллективной заразе»

Он был «выразитель восстания личности против рода». Вот типичные рефлексии Н. А. Бердяева на самого себя.

- «Я не только не был равнодушен к социальным вопросам, но и очень болел ими, у меня было „гражданское“ чувство, но, в сущности, в более глубоком смысле, я был асоциален...» [29, с. 8].

- «Я слишком отстаивал свою судьбу» [Там же, с. 42].

- «Я всегда обманывал все ожидания» [Там же, с. 42].

- «Я совсем не поддаюсь коллективной заразе, хотя бы хорошей» [Там же, с. 42].

«Я постоянно трансцендирую себя»

- «Я постоянно трансцендирую себя. Меня притягивает всегда и во всем трансцендентное, другое, выходящее за грани и пределы, заключающее в себе тайну» [Там же, с. 42].

- «Я совсем не погружен исключительно в себя и не занят анализом самого себя. Но ничто не преодолевает моего одиночества. Это одиночество мне очень мучительно. Иногда мне удавалось его преодолеть в мысли. Иногда же одиночество радовало, как возвращение из чужого мира в свой родной мир. Этот родной мир был не я сам, но он был во мне» [Там же, с. 42].

- «У меня с детства было сильное чувство призвания. Я никогда не знал рефлексии о том, что мне в жизни избрать и каким путем идти» [Там же, с. 43].

«Я постигал мир “не-я”, приобщался к нему...»

- «Я постигал мир “не-я”, приобщался к нему, лишь открывая его как внутреннюю составную часть моего мира “я”. Я, в сущности, всегда мог понять Канта или Гегеля, лишь раскрыв в самом себе тот же мир мысли, что и у Канта или Гегеля» [Там же, с. 43].

- «Самое главное в себе я никогда не мог выразить... Свои мысли я еще мог выражать, во всяком случае пытался выражать. Но чувства свои я никогда не умел выразить. Моя сухость, может быть, была самозащитой, охранением своего мира» [Там же, с. 43–44].

- «Я плохо выношу выраженный патетизм чувств. Иногда мне казалось, что я ни в ком не нуждаюсь. Это, конечно, метафизически и морально неверно. Но психологически я это переживал» [Там же, с. 44].

«Свое призвание я осуществил вне преимуществ мира “не-я”»

- «Свое призвание я осуществил вне каких-либо преимуществ, которые может дать мир “не-я”. И меня всегда удивляло, что я какие-либо преимущества получал» [Там же, с. 44].

- «Я никогда не пошевелил пальцем для достижения чего-либо» [Там же, с. 44].

- «В отношении к людям у меня была довольно большая личная терпимость, я не склонен был осуж-

дать людей, но она соединялась с нетерпимостью. Я делался нетерпимым, когда затрагивалась тема, с которой в данный момент связана была для меня борьба» [29, с. 44].

«Меня всегда беспокоило сознание, что необходима экстерииоризация»

«В творческом акте я никогда не думал о себе»

• «Меня всегда беспокоило сознание, что недостаточно интериоризация, недостаточно развитие мира в себе, что необходима и экстерииоризация, действие вовне» [Там же, с. 44].

• «...Я сознавал трагическую неудачу всякого действия вовне. Меня ничто не удовлетворяет, не удовлетворяет никакая написанная мной книга, какое сказанное мной вовне слово. У меня была непреодолимая потребность осуществить свое призвание в мире, писать, отпечатлеть свою мысль в мире... Никакой рефлексии относительно творческого акта я никогда не испытывал. В творческом акте я никогда не думал о себе, не интересовался тем, как меня воспримут» [Там же, с. 44–45].

Философа мучила тайна личности

Философ писал о самопознании, о потребности понять себя, осмыслить тип своей личности и свою судьбу.

Н. А. Бердяева интересовала и мучила тайна личности.

Живя в эпоху, катастрофическую для России и для всего мира, философ наблюдал необычайную превратность человеческих судеб. Он считал, что «история не падает человеческой личности и даже не замечает ее» [Там же, с. 8].

Н. А. Бердяев столкнулся с «основным противоречием» своей натуры: «С одной стороны, я переживаю все события моей эпохи, всю судьбу мира как события, происходящие со мной, как собственную судьбу, с другой стороны, я мучительно переживаю чуждость мира, далекость всего, мою неслиянность ни с чем. Если бы я писал дневник, то, вероятно, постоянно записывал в него слова: “Мне было это чуждо, я ни с чем не чувствовал слияния, опять... тоска по иному, по трансцендентному”» [Там же, с. 7–8].

Рефлексии особенных личностей философов отличаются глубиной и открытостью

Рефлексии особенных личностей и глубоких философов – Ф. Ницше и Н. А. Бердяева, отвечавших на вопрос «Кто я?», отличаются глубоким проникновением и одновременно восхитительной смелостью и незащитной открытостью. Эти рефлексии ценны и поучительны.

По времени жизни Н. А. Бердяев почти совпал со временем жизни другого европейского философа – Эдмунда Гуссерля*.

* Правда, первый родился на 15 лет раньше и жил на 10 лет дольше второго.

Особая
направленность
рефлексии на себя
философа-
экзистенциалиста

Немецкий философ-экзистенциалист Э. Гуссерль, создатель современной феноменологии как особого типа философии, отличался особенной направленностью рефлексии на себя и на свои философские идеи. Э. Гуссерль постоянно уточнял и модифицировал многие свои идеи, в том числе и идеи феноменологии как учения о «чистом сознании» и его феноменах.

Э. Гуссерль описал реальные «трудности чисто феноменологического анализа» [33, с. 20–23] не только на указанных здесь страницах, но во всем объеме исследования феноменологии и теории познания. Философ стремился постичь глубину человеческого Я (Ich), *феноменальное эмпирическое Я* [Там же, с. 333].

В суждении «я емь»
адекватно
воспринимается «Я»

Он обсуждал, «что в суждении я емь адекватно воспринимается в качестве “Я”, составляющего ядро» [Там же, с. 333]. Философ отдавал должное рефлексии человека на свое «я» [Там же, с. 21].

Н. В. Мотрошилова была права, когда отмечала, что концепция «гуссерлевского “чистого Я” увязывается с тематикой “направленности на”» [34, с. 478].

В начале XX в. Э. Гуссерль писал: «При... смене на-себя-направленного внимания... дело обстоит так, как если бы направленность-на-себя была бы [неким] посланным лучом и как если бы все эти лучи были связаны друг с другом в качестве эманаций из некоего центрально “Я”» [Там же, с. 478].

Сложные сферы
рефлексий на идеи
феноменологии

Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля поразили не только современников, но и последующие поколения тех, кто пытался вникнуть в смежные сферы рефлексий неординарного философа. В понимании Я “чистого Я” Э. Гуссерль принципиально отклонялся не только от эмпиризма, но и от кантовского трансцендентализма. Он полагал, что редуцировать из сознания процессы и структуры самоидентификации вряд ли возможно в принципе*.

Для контекста нашего поиска сущности феномена «Я» важно выделить те значения и смыслы, которые презентуются Э. Гуссерлем в его философских рефлексиях. Э. Гуссерль описывал: «чистое Я»; «трансцендентальное Я»; «эмпирическое Я»; «Я-идентификацию»; «Я-сознание» человека и много других явлений «Я».

Еще один немецкий философ, ведущий представитель экзистенциализма – Карл Ясперс. Этот философ

Способы,
посредством
которых «Я»
осознает само себя

* Подробный анализ идей И. Канта в контексте рефлексий Э. Гуссерля см.: Мотрошилова Н.В. [34, с. 477 и т.д.].

воспитывал себя на идеях и стиле изложения научных идей И. Канта. Однако объективно он обрел свой путь в философии, в стилистике и в интеллектуальном интонировании текстов.

Размышляя о феномене сознания «Я», Карл Ясперс писал: «Сознание “Я” противопоставлено предметному сознанию. Подобно тому как мы дифференцируем различные типы осознания объектов, мы должны дифференцировать различные типы сознания “Я”: *способы, посредством которых “Я” осознает само себя*, отнюдь не сводимы к некоему единому и простому феномену. Сознание “Я” имеет *четыре формальных признака*: (1) чувство деятельности – осознание себя в качестве активного существа; (2) осознание собственного единства: в каждый данный момент я сознаю, что я един; (3) осознание собственной идентичности: я остаюсь тем, кем был всегда; (4) осознание того, что “Я” отлично от остального мира, от всего, что не является “Я”.

«Я» указывает на различные уровни развития

В рамках этих четырех признаков сознание «Я» указывает на различные уровни развития: от простейшего, убогого бытия до полнокровной жизни, богатой самыми разнообразными осознанными переживаниями. Развиваясь от низшего уровня к высшему, «Я» постепенно осознает себя как *личность*. Аномалии сознания собственного «Я» в типичных случаях представляют собой отсутствие того или иного из перечисленных формальных признаков...» [35, с. 159].

Сознание «Я» присутствует во всех событиях психической жизни человека

Далее К. Ясперс обсуждал активность «Я». Он утверждал, что сознание «Я» присутствует во всех событиях психической жизни человека. Философ писал: «В форме “я мыслю” оно сопровождает все восприятия, представления и мысли – тогда как чувства пассивны, а инстинкты представляют собой приведенные в движение состояния “Я”. Вся психическая жизнь включает в себя переживание *единственной и фундаментальной активности*» [Там же, с. 159–160].

Любое проявление психического есть показатель принадлежности «мне»

К. Ясперс утверждал, что любое проявление психического – восприятие, телесное ощущение, воспоминание, представление, мысль, чувство – несет в себе особый аспект принадлежности «мне». Данное качество психики было названо философом *персонализацией*.

Однако человеку может быть свойственно и *сознание потери чувства собственного «Я»*. Различные проявления психического могут принадлежать «Я», но могут приводить человека к деперсонализации.

Сознание
собственного «я»
побуждает
рефлексировать

Существование
человека
предшествует его
сущности

Три формы
интенционального
проявления бытия

Наблюдая и описывая ситуации, когда человек попадает в особые состояния деперсонализации, К. Ясперс выделил феномен раздвоения «Я»*.

Однако реально философ глубоко изучал проблему персонализации. К. Ясперс писал: «Говоря о сознании “Я”, мы имеем в виду не только определенного рода внутренние переживания; сознание собственного “Я” побуждает меня еще и рефлексивно обращаться к самому себе. Рефлексируя, я не только познаю себя, но и влияю на самого себя» [35, с. 170].

В то же хронологическое и историческое время французский философ и писатель, основатель атеистического экзистенциализма Жан-Поль Сартр обращался к изучению феномена существования человека. Философ полагал, что существование человека предшествует его сущности. Согласно его видению, человек в проблемной ситуации выбора должен сам определить себя как некую сущность.

Ж.-П. Сартр вступал в дискуссию с Э. Гуссерлем, подчеркивая, что последний недостаточно радикален в своей феноменологической редукции, в своем стремлении свести сложные механизмы к более простым. Ж.-П. Сартр выражал уверенность в том, что Э. Гуссерль необоснованно отождествлял «я» с чистым сознанием. Сам Ж.-П. Сартр полагал, что «я» не раскрывает себя в интенциональных актах, он отрицал субстанциалистическое (сущностное) понимание «я» (как первоосновы).

Философ указывал на различия между тремя формами интенционального проявления бытия в человеческой реальности: «бытие-в-себе», «бытие-для-себя», «бытие-для-другого».

«Бытие-в-себе» не способно к рефлексивному отношению с собой и не нуждается в сознании; «оно нуждается

* В психиатрии описаны синдромы деперсонализации и дереализации. Эти синдромы часто сопутствуют друг другу.

Деперсонализация (отчуждение от самого себя) – расстройство самосознания, личности, сопровождающееся отчуждением некоторых или всех психических процессов. Искаженное восприятие самого себя: а) в целом – утрата единства «я»: собственные мысли, голос, движения воспринимаются больным как будто бы со стороны, все тело изменилось, удвоилось, стало не таким, как прежде, и т.д.; б) «нарушение схемы тела».

Дереализация – расстройство психической деятельности, выражающееся в тягостном чувстве нереальности, призрачности чуждого больному окружающего мира. Внешний мир воспринимается отдаленным, ненастоящим, неотчетливым, застывшим, бесцветным, силуэтным [36, с. 47].

ся в особом прояснении», однако «это прояснение смысла бытия-в-себе может быть только предварительным» [37, с. 36]. «Бытие-в-себе никогда не бывает ни возможным, ни невозможным, оно *есть*» [Там же, с. 39].

«*Бытие-для-себя*» показывает присутствие по отношению к себе и возможности самосознания: сознание, явленное самому себе, не тождественно сознанию в его дорефлекторном бытии [Там же, с. 106]. Согласно видению автора, «*бытие-в-себе*» может оборачиваться *небытием*, человеческая реальность обособлена от мира, её особенность в том, что она отлична от вещи. «Характеристика сознания состоит в том, что оно есть декомпрессия (разжатие) бытия» [Там же, с. 107].

«*Бытие-для-другого*» предполагает существование другого. Так, например, «стыд в своей первичной структуре есть стыд *перед кем-то*. <...> Я стыжусь, каким я *являюсь* другому. Посредством появления другого я даю возможность выносить суждение обо мне как об объекте, так как я *являюсь* другому именно как объект» [Там же, с. 246].

Для-себя отсылает
к Для-другого

«Чтобы понять все структуры своего бытия, – полагал философ, – Для-себя отсылает к Для-другого» [Там же, с. 247]. Таким образом, если мы хотим познать в целостности отношение бытия человека к бытию-в-себе, мы должны ответить на два весьма важных вопроса: вначале на вопрос о существовании другого, затем на вопрос об отношении моего *бытия* к бытию другого [Там же]. Эти же проблемы бытия рассматривались Ж.-П. Сартром и в других его работах.

«Я» как множество
возможностей

Особое значение для психологии личности имеет автобиографическая повесть Ж.-П. Сартра «Слова». Рефлексируя на свое детство, писатель-философ показал, что очень тесная телесная скорлупа ранних детских лет, из которой «мало-помалу вылупляешься, но так и не сбрасываешь её окончательно».

Писатель Ж.-П. Сартр, как Ф. Ницше и Н. А. Бердяев, пытался рефлексировать на своё многосложное «я».

«Я ощущаю скорость моей души» [38, с. 170].

«Я был не “я” избранник, летописец ада, фотомикроскоп из стекла и стали, нацеленный на свою собственную протоплазмическую жидкость. Позднее я весело объяснял, что человеку невозможно быть собой: я тоже не мог быть собой...» [Там же, с. 172]. «...Я никогда не считал, что мне выпала удача обладать «талантом»; передо мной была одна цель – спастись трудом и верой, руки и карманы были пусты» [Там же, с. 174].

«Я» как целостный
концепт

Особое значение для самосознания человека имеет формирование Я-образа, за которым должен склады-

«Я» соединяется с
некой своей
сущностью

ваться целостный концепт индивидуальной самопрезентации человека перед самим собой и перед другими людьми.

«Я» соединяется не только со своим именем – социальным и индивидуально-личностным знаком, но и с некой своей сущностью, отражающей значимые индивидуальные особенности и желаемые проекции на себя в качестве определенного типа личности. Нельзя не согласиться при этом с В. А. Лекторским, который писал: «Я – непосредственно мне данная целостность моей индивидуальной жизни. Я воспринимаю себя как центр моего сознания, как то, кому принадлежат мои мысли, желания, переживания. Я – это единство моей индивидуальной биографии, это то, что гарантирует мою само-идентичность. Наконец, Я – это то, что управляет моим телом, это инстанция, обеспечивающая свободное принятие моих решений и несущая ответственность за их осуществление и последствия» [39, с. 497].

Особенное видение
самодетельного «Я»
как изначального
центра

В том же ключе, что и Р. Декарт, но совершенно по-особенному включен в проблему «Я» современный психолог В. А. Петровский. Говоря о «Я» как о субъекте и как об объекте, В. А. Петровский писал: «Иллюзия полагать, будто бы индивидууму, говорящему о себе “Я мыслю”, “Я действую”, “Я переживаю” и т.п., присуще некое самодетельное Я как изначальный центр и средоточие активности; обычно мнимое Я принимают за истинное» [40, с. 62].

«Я» как
проблематически-
ориентированное
образование

Мыслитель рефлексировал на себя и своё «Я». Он задаётся сущностными вопросами: «Можно ли наглядно представить “Я”?»; «Существует ли реально нечто, именуемое “Я”?». И он отвечает: «Я – источник и средоточие саморефлексии»; «Я есть *проблематически существующее* образование»; «Я – функция сознания»; «Я – знак, функционирующий в культуре»; «Пределы Я»; «Феноменология Я» и т.д. [Там же, с. 64–81].

Попытки прояснить
феноменологию «Я»

Через некоторое время В. А. Петровский вновь обратился к проблеме понимания «Я». Психолог обсуждал подходы к научному определению «Я». Он пытался найти выход из логических тупиков и прояснить феноменологию «Я» как *causa sui* (причину себя). В своей авторской концепции «Я» В. А. Петровский исходит из особого понимания природы ощущений и представления о «соощущениях» (совместных ощущениях) и рефлексии на различные формы «Я» [41, с. 27].

В. А. Петровский предпринял попытку познать суть экзистенциального «Я», а также феноменального «Я». Он писал: «Мы выделяем четыре ипостаси экзистенци-

ального «Я»: неделимость себя, данность себе, раскрытие себя и нацеленность на себя...» [41, с. 39].

В. А. Петровский стремился проникнуть в глубины феноменального «Я»: в чувствование себя и устремленность к себе; в созерцание себя и устремленность к себе. Обсуждая возможные не-сущности «я», психолог приходит к мысли о том, что «Я – Центр чистого самосознания» [Там же, с. 41–42].

В. А. Петровский пришел к убеждению о наличии феномена неделимости [Там же, с. 43]. Он настоятельно подчеркивал: «Наше Я – неделимо! Нет смысла делить его на равные и неравные части. Оно всегда слито с собой, всегда существует как тождество образующих его *со-стояний*» [Там же, с. 44]. При этом, несмотря на всегда слитое воедино «Я», парадоксально обнаруживает парадокс «двойного присутствия».

Все выделяемые мыслителями сущностные составляющие целостного «Я», безусловно, достойны научной рефлексии и эмоциональной причастности персоналий – носителей слитого воедино и парадоксально разнообразных уникальных «Я».

Мы полагаем, что феномен «я» каждого из человекoв имеет свой исторически сложившийся путь самосозидания через множественные рефлексии на самое себя и на априорно присутствующие для каждого отдельного индивида реалии со стимулирующими всякого к множественным рефлексиям на образы и идеи, присутствующие в поле реалий образно-знаковых систем, которые своей множественностью разнополюсных посылов провоцируют человека на возникающие в его сознании двоичные и множественные позиции. Эта ситуация провоцирует человекoв одновременно нести в себе потенциальную готовность к духовным проявлениям и возможному реальному соскальзыванию к противоположной позиции – сатаническому стремлению к пропасти, к *ничто**.

Вместе с тем провокации условий человеческого бытия могут закалять человека и помогать ему осознать феноменальную амбивалентную суть сложившихся в истории реалий и могут позволить ему определить для себя путь к формированию целостной личности, целостного «я», которое реально будет осуществлять движение к духовному акме и отторгать в себе подстерегающее

* Ничто – небытие конкретно сущего – один из базовых концептов в ряде систем онтологии. В учениях Платона, Ф.В. Й. Шеллинга, Г.В. Ф. Гегеля и других мыслителей. Ничто включено в вопрос о бытии (Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993. – С. 74).

Убежденность
в наличии феномена
неделимости

Типическое
движение мыслей
многих философов

Феномен «я» имеет
свой исторически
сложившийся путь

Провокации условий
бытия могут
содействовать
развитию «я»

Человек, слишком
глубоко
отождествляющий
себя с другими,
теряет чувство
«я-идентичности»

другое «я», которое не допустит до себя никаких других «не-я». При этом человек стремится сохранить в себе так называемое чувство личности.

В свое время В. С. Мухина писала, что человек, стремящийся к самоутверждению в мире своей личности, нередко страдает от потери идентичности с другими людьми. Потеря родового чувства «мы-идентичности» приводит к тому, что он становится *отчужденным «я»*.

Однако и чрезвычайно глубокое отождествление с другими отнюдь не благо для человека. Возможно, в высшей степени отождествляясь с другими, человек обретает родовое чувство «мы-идентичности», но при этом теряет чувство «я-идентичности».

Идентификация-обособление – чрезвычайно сложный, многоемкий механизм, который приводит к многозначным последствиям для переживаний человека и его самоосуществления как личности [1, с. 453]. Обращение к рефлексиям Н. А. Бердяева [29, с. 99; 31, с. 432] помогло нам увидеть его озабоченность возможностью потери «я-идентичности», потери *чувства личности*.

Чувство личности
поддерживает
в самосознании
человека
«я-идентичность»

Именно чувство личности поддерживает в самосознании человека так называемую я-идентичность.

Мы уже писали об исследованиях так называемой *нарциссической личности*. Согласно принятому в психиатрии взгляду, нарциссизм (аутофилия, аутоэротизм, аутомоносексуализм) – половое влечение к собственному телу, самовлюбленность.

Сущность истерика
совпадает с
сущностью
нарциссической
личности

Истериические личности имеют выраженную потребность в восхищении. В этом сущность истерика совпадает с сущностью нарциссической личности.

Нарциссическая личность – личность, обладающая раздутым чувством собственной значимости. Такая личность склонна демонстрировать себя, выставлять на показ и добиваться со стороны окружающих внимания и восхищения.

Впервые психологическое значение понятию «нарциссизм» придал Хэвелок Эллис (Н. Ellis) [42]. Позднее З. Фрейд внес в это понятие новые значения и смыслы [43; 44, с. 263–275]. З. Фрейд предполагал, что «нарциссизм составляет определенную стадию развития либидо» [43, с. 144]. Параллельно З. Фрейд писал о привязанности человека к заболевшей части тела [44, с. 267], о сексуальных влечениях и инстинктах «я» [Там же, с. 268], «о нормальных, ежедневно и еженощно повторяющихся процессах “душевной динамики”» [Там же].

Гомосексуальный
выбор объекта

Отдельно стоит отметить следующую мысль З. Фрейда: «Гомосексуальный выбор объекта первоначально

Важно познать
состав нашего «я»

ближе к нарциссизму, чем гетеросексуальный» [44, с. 272]. Мы думаем, что в этом замечании заложен элемент объективной истины: ведь половая идентификация есть сущностная часть развития личности, которая определяет ценностные ориентации всех звеньев самосознания.

З. Фрейд пытался «узнать состав нашего Я и его построение из различных инстанций». Он пришел к выводу, что «в Я действительно есть инстанция, которая непрерывно наблюдает, критикует и сравнивает, противопоставляя себя, таким образом, другой части Я» [Там же, с. 273]. Психоаналитик полагал, что человек (в том числе и больной) может чувствовать «в своем Я господство какой-то инстанции, которая сравнивает его действительное Я и любую его деятельность с Я-идеалом, создаваемым им в процессе своего развития. Создание этого идеала, по мысли З. Фрейда, «произошло с целью восстановления самодовольства, связанного с первичным инфантильным нарциссизмом», который (если речь идет о взрослом человеке) претерпел с тех пор так много неприятностей и обид. И далее он сказал: «Наблюдающая за собой инстанция известна нам как цензор Я, как совесть...» [Там же, с. 273–274].

Следует познать
глубинные истоки
феномена
нарциссизма

Обсуждая работы З. Фрейда, Ж. Лакан предпринял попытку заново проанализировать* проблемы нарциссизма, обратившись к глубинным истокам этого феномена [45, с. 54].

Считаем необходимым обратить внимание наших внимательных читателей на обзор исследований целой плеяды западных специалистов по проблеме нарциссизма, который был сделан А. А. Хвостовым и представлен на страницах нашей работы, касающейся проблемы отчуждения человека от самого себя. Эта проблема рассматривалась нами в контексте негативных страстей человеческих. В том числе и в ситуациях западания человека в сторону сужения самосознания к феномену нарциссической личности [46]. Именно у нарциссической личности просматривается *грандиозное Я* [46, с. 162]**. Именно нарциссическая личность дает исследо-

* Основным лозунгом Ж. Лакана стали слова: «Назад – к Фрейду», которые призывали не к слепому следованию, а к новому осмыслению.

** Хочу выразить глубокую признательность и уважение моему соавтору – А. А. Хвостову, который на всех этапах нашего научного содружества, помимо объединяющего нас сотворчества, всякий раз совершает недоступную мне работу – делает тщательный тематический обзор англоязычной литературы и дает комментарий идей исследователей XXI века. – В.С. Мухина.

Состоявшаяся
личность несет в себе
целостное «я»

Человек не может
позволить себе
остановиться
и прекратить
«выделять» себя
как человека

вателям возможность понять многие сущностные особенности «я» нормально развивающегося человека в его личностном самовыражении [46, с. 159–167].

Мы выражаем уверенность в том, что состоявшаяся личность несет в себе целостное «я» [47]. Целостное «я» отличается постоянством установки на сложившиеся ценностные ориентации, которые органично сочетают в себе не только «независимость», но и понимание (и принятие) необходимой зависимости.

Мы уверены в том, что условия жизни человека, его собственное личностное развитие во времени жизни и в пространстве социальных взаимодействий человека не дают каждому из нас возможности остановиться и прекратить «выделявание» из себя человека. Личностное в человеке – это постоянная озабоченность проблемами, возникающими во всей истории человечества, это постоянная обращенность на себя с точки зрения требований личности, вопрошающей себя: «Кто я?»; «Что я должен сделать для себя, для других, для человечества?»; «Что собой представляет моё целостное “я”?».

1. Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность (Альтернативный взгляд. Системный подход. Инновационные аспекты): 3-е изд., исправл. и доп. – М., 2013.

2. Мухина В.С. Отчужденные: Абсолют отчуждения: 2-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010.

3. Лермонтов М.Ю. Герой нашего времени // Полн. собр. соч.: в 4 т. – Т. 4. – М., 1953.

4. Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Полн. собр. соч.: в 30 т. – Т. V. Повести и рассказы. 1862–1869. – Л., 1973.

5. Достоевский Ф.М. Двойник // Полн. собр. соч.: в 30 т. – Т.1. – Л., 1973.

6. Достоевский Ф.М. Идиот // Полн. собр. соч.: в 30 т. – Т.VIII. – Л., 1973.

7. Горький М. В людях // Собр. соч.: в 30 т. – Т. 13. Повести 1913–1923. – М., 1953.

8. Горбов Ф.Д. Я – второе я. – М., Воронеж, 2000.

9. Гессе Г. Степной волк // Избранное: Пер. с нем. – М., 1977.

10. Хаксли О. Вечная философия: Пер. с англ. – М.; Киев; СПб., 1997.

11. Хаксли О. Дивный новый мир: Пер. с англ. – СПб., 1999.

12. Добротолюбие в русском переводе святителя Феофана, Затворника Вышенского: в 5 т. – Т. 2. – М., 1998.

13. *Декарт Р.* Разыскивание истины посредством естественного света // Соч.: в 2 т. – Т. 1. – М., 1989. – С. 154–176.
14. *Декарт Р.* Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Соч.: в 2 т. – Т. 1. – М., 1989. – С. 250–296.
15. *Кант И.* Критика чистого разума // Собр. соч.: в 8 т. – Т. 3. – М., 1994.
16. *Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике, которая может проявиться как наука. 1783 // Собр. соч.: в 8 т. – Т. 4. – М. 1994. – С. 5–152.
17. *Кант И.* Критика практического разума. 1788 // Собр. соч.: в 8 т. – Т. 4. – М., 1994. – С. 373–565.
18. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики // Энциклопедия философских наук: – Т. 1. – М., 1974.
19. *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа // Энциклопедия философских наук. – Т. 3. – М., 1977.
20. *Гегель Г.В.Ф.* Философия природы // Энциклопедия философских наук. – Т. 2. – М., 1975.
21. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии религии // Философия религии: в 2 т. – Т. 2. – М., 1977.
22. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Избр. соч.: в 9 т. – Т. 2. – М., 1985.
23. *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство, или Критика критической критики // Избр. соч.: в 9 т. – Т. 1. – М., 1984.
24. *Маркс К., Энгельс Ф.* Экономические рукописи 1857–1859 годов (первоначальный вариант «Капитала») // Соч. – Т. 46. Ч. I. – М., 1962.
25. *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. – М., 1956.
26. *Маркс К.* Тетради по эпикурейской философии. Произведения (1835–1843) // Маркс К., Энгельс Ф.: Соч. – Т. 40. – М., 1975.
27. *Маркс К., Энгельс Ф.* Тезисы о Феембахе. Немецкая идеология // Соч. – Т. 3. – М., 1955.
28. *Ницше Ф.* Сочинения в двух томах. – Т. 2. – М., 1990.
29. *Бердяев Н.А.* Самосознание. – М., 1990.
30. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа // Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. – М., 2011. – С. 5–351.
31. *Бердяев Н.А.* Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. – М., 2011. – С. 352–521.
32. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М., 2006.

33. Гуссерль Э. Исследования по феноменологии и теории познания // Логические исследования: Собр. соч. – Т. III (1). – М., 2001.
34. Мотрошилова Н.В. Идеи I Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию. – М., 2003.
35. Ясперс К. Общая психопатология. – М., 1997.
36. Справочник по психиатрии. – 2-е изд., перераб. и доп. / Под ред. А. В. Снежневского. – М., 1985.
37. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М., 2004.
38. Сартр Ж.-П. Слова. – М., 1996.
39. Лекторский В.М. Я // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – Т. 4. Т – Я. – М., 2010. – С. 497–503.
40. Петровский В.А. «Я» в мысли и «Я» наяву // Развитие личности. – 2011. – № 3. – С. 62–93.
41. Петровский В.А. Понимание «Я»: по ту сторону «порочного круга» // Развитие личности. – 2013. – № 1. – С. 27–50.
42. Ellis H. The conception of narsissism // The psychoanalytic rewiew. – 1927. – Vol. 14.
43. Фрейд З. О нарциссизме / Очерки по психологии сексуальности. – М.; Петроград: Психологическая и Психоаналитическая библиотека. Б.г. (1924 г.). – Вып. 8. – С. 117–144.
44. Фрейд З. Теория либидо и нарциссизм (двадцать шестая лекция) // Введение в психоанализ: Лекции. – М., 1989. – С. 263–275.
45. Лакан Ж. Семинары. Книга 1: Работы Фрейда и по технике психоанализа / (1953/54); Пер. с фр. – М., 1998.
46. Мухина В.С., Хвостов А.А. Отчуждение от себя: О саморазрушающих страстях человеческих. – М., 2011.
47. Мухина В.С., Хвостов А.А. Отчуждение от других: От прилогов и помыслов к поступку и преступлению. – М., 2013.

