

Орлов А.Б., Орлова Н.А.

**Индивидуальность vs. индивидность:
роковой вопрос современности**

*«Наш исходный пункт – это тот факт,
что человек не знает себя, что он не существует,
он не то, чем может и должен быть»*

Георгий Гурджиев

Введение: status quo

Комплексное исследование проблематики индивидуальности [14], во многом резюмирующее ее развитие в отечественной и зарубежной европейской психологии и задающее его новые горизонты, показывает, насколько в современной ситуации именно эта проблематика становится актуальной и, можно даже сказать, драматически острой. Невероятно короткий с исторической точки зрения период изменения ситуации в областях, существенно трансформирующих не только качество и образ жизни человека, но и саму его суть, не может не привести к обострению интереса к вопросу о том, что же представляет собой эта «суть».

С одной стороны, данный тренд можно рассматривать как возобновление традиционной философско-психологической дискуссии о природе человека, с другой стороны – как отчаянную попытку исследователей-гуманитариев понять самих себя прежде, чем люди начнут настолько эффективно изменять самих себя, что эти изменения примут необратимый характер. Как отмечал К.Г.Юнг в своей работе «Борьба с Тенью» [19], все сверхчеловеческие размерности могут поработить человека. Современные технологии, связанные с созданием и исследованием искусственного интеллекта, робототехникой, генной инженерией, нанотехнологиями и т.п., могут не только поработить человека, но и изменить до такой степени, что будет осмысленным вопрос: человек ли это еще или уже нет? В силу этого в наши дни провидческое понимание И.Кантом главного вопроса философии как *вопроса о человеке* перестает быть предметом отвлеченных философских суждений и становится не просто значимой, но буквально жизненно важной потребностью современного человечества.

Следует отметить, что технологии, приводящие к изменению человека, – это, конечно, не изобретение XXI века. Уже XX век стал свидетелем осуществления широкомасштабных социальных технологий по изменению человека, будь то воспитание «хомо советикуса» в СССР или селекция чистокровного арийца в Третьем Рейхе. Однако и эти социальные технологии имели свои еще более ранние аналоги. Задолго до двух наиболее масштабных социальных экспериментов XX века в различные исторические эпохи можно проследить существование идеи о том, что с человеком что-то «не так», и что эту дельту нужно элиминировать. Это «исправление» могло иметь как сугубо

физикалистский (например, в китайской, а затем в европейской алхимии), так и духовный характер (например, в религиозных практиках).

Внутренняя готовность людей согласиться с тем, что с ними что-то «не так», всегда являлась исходной онтологической посылкой для самой возможности возникновения подобных практик и теорий. Логика данной статьи не предполагает детального рассмотрения того, «что», «как» и «для чего» исправлялось в этих подчас очень разных по своим конечным целям традициях. Мы ограничиваемся лишь утверждением, что базовыми экзистенциальными категориями данных традиций всегда были категории смерти / бессмертия, зла / добра (по-разному, конечно же, понимаемых) и тела / души (которые в современном научном дискурсе распались, соответственно на «сому» и «телесность», «психику» и «сознание»). Более того, все эти традиции исходили также из следующего универсального положения: изначально ясно, что **есть человек**, и хотя эти отправные пункты были разными, исправление человека опиралось на абсолютное убеждение в том, что имеется некое исходное знание о том, что представляет собой человек.

Новая гносеологическая ситуация в науках о человеке

На наш взгляд, принципиально новым в XX веке было не создание новых, все более масштабных социальных технологий трансформации человека, а принципиально новое понимание того, что *мы не знаем, что такое человек*. Это понимание выразилось не только в начавшемся широкомасштабном изучении человека, чтобы уже раз и навсегда понять, что он такое, но и во все более проникающем в общественное сознание понимании того, что подлинное научное познание человека вынуждено констатировать свое незнание. В XX веке, пожалуй, как никогда ранее, жестко обозначились две противоположные научные парадигмы.

Согласно естественнонаучной («гностической») парадигме, человек представляет собой «наличное бытие», часть природы, элемент мира. И в этом смысле он (подобно любым другим элементам мироздания) познаваем, фиксируется в знаниях и подлежит изменениям. Согласно гуманитарной («герменевтической») парадигме человек представляет собой не «наличное бытие». Человек – это вброшенный в мироздание «проект» и «процесс», центральным моментом которого является осуществление, воплощение его «сущности» («эссенции») в его «существовании» («экзистенции»). И если первая научная парадигма продолжала акцентировать отчетливо просматриваемую в прошлом традицию (по)знания и изменения (формирования) человека, то вторая парадигма привнесла в науки о человеке совсем другие акценты: понимание человека, доверие к человеку, способствование осуществлению человека. Параллельное существование этих двух тенденций – старой, «гностической», предполагающей доскональное изучение человека во всех его аспектах ради его окончательного познания и окончательного изменения, и новой, «герменевтической», говорящей о человеке в терминах «нового», «неоконченного», «открытого» и т.д., – свидетельствует: в современную ситуацию с ее реальными угрозами «изменения» человека мы вошли даже без базовой договоренности о человеке как таковом.

Поэтому, на наш взгляд, теория и практика современного человекознания (включая его важнейшую, психологическую компоненту), реализующие новую (гуманитарную, «герменевтическую») парадигму, являются важнейшим условием переосмысления нами самими рокового вопроса современности – «что такое человек?», или, другими словами, «что такое человеческая индивидуальность?».

Конечно, данный вопрос может по-прежнему осознаваться как предмет сугубо академических споров. Однако сейчас появляется возможность для принципиально иного его осознания: данный вопрос есть не что иное, как самый острый и драматический из вызовов современности. Такое осознание может способствовать созданию условий для того, чтобы голоса представителей самых разных наук о человеке, представителей разных культур и разных конфессий оказались включенными в одно смысловое поле, в один полилог, чтобы все они могли быть услышанными. Проявлениями традиционного осознания являются концепции «войны цивилизаций», «войны культур». Знаками нового осознания все чаще становятся идеи «диалога цивилизаций», «диалога культур», «гармоничного развития и взаимопонимания культур» и т.п.¹.

Обратившись к исследованию этой проблематики некоторое время назад [11], мы можем заключить, что только внутри общей психологии, сближающейся с философией, может возникнуть интегральный взгляд на человека, который бы мог претендовать на системность и продуктивность для других, более узких сфер исследования. Предлагаемая ниже гипотеза об интегральном *видении* структуры субъектности человека опирается, тем не менее, не только на философские и общепсихологические идеи, но и на исследования в области современной практической (консультационной) психологии – психологического консультирования и психотерапии.

Системное описание субъектности человека

В философии до Платона душа обычно рассматривалась в виде той или иной гомогенной стихии. Начиная с Платона [см. 18], европейская философская традиция рассматривает душу как средоточие разных начал и в этом смысле как имеющую внутреннюю сложность. Как известно, Платон называет три начала души: вожделеющее, пылкое и разумное и представляет их в образе колесницы, где первые два начала – кони, а третье – возница. Данное дифференцированное (структурное) рассмотрение души достигает своего апогея в трех критиках И.Канта [6]. Однако и психология за свою гораздо более короткую, чем философия, историю, также создала систему понятий, описывающих человека, объем, содержание и взаимоотношение которых не всегда прозрачны. Однако наработанный понятийный аппарат позволяет выстраивать различные гипотезы о том, как устроен человек и что в этом устройстве делает человека человеком.

Не обращаясь специально к историческому экскурсу, мы будем руководствоваться скорее логическими требованиями полноты системы. В предлагаемой ниже гипотезе о том, как устроена субъектность человека, мы подробно рассмотрим каждое предлагаемое понятие и их связь между собой. Естественно, что этот взгляд не претендует на

¹ Весьма знаковым в этом смысле является проводившийся уже 8 раз ежегодный форум «Диалог цивилизаций», проходящий на высоком профессиональном и социально-политическом уровне.

окончателъность, а только показывает и заостряет те вопросы и проблемы, с которыми мы сталкиваемся, как только всерьез задумываемся о том, кто мы такие.

Анализ организации субъектности, на наш взгляд, позволяет выделить следующие ее аспекты: индивид, личность, индивидуальность, сущность, индивидуность, самость.

- *Индивид* – совокупность био-физиологических параметров человека.

Индивид составляет логически выделяемый базовый уровень существования человеческого существа. До сих пор человечество еще не знало других форм био-физиологической представленности человека, однако развитие гeнных и компьютерных технологий вполне может привести к созданию отличающихся, или даже принципиально иных, био-физиологических индивидов. Современное массовое «производство» подобных персонажей в сфере литературы, кинематографа и компьютерных игр подготовило идеологическую почву для возможного появления их и в реальной жизни.

Человек, воспринимаемый только как индивид, – не только футурологическая абстракция. Острота споров о возможности селекции человека, евгеники подходит к самым пределам этического и допустимого в обращении людей друг с другом. Однако сведение человека к этому уровню делает человека потенциальным объектом самых нечеловеческих манипуляций, низводит его до совокупности донорных органов или до субстрата для проведения бактериологических исследований. Редукция человека до индивида неизбежно порождает огромное количество этических коллизий и споров, возникающих, например, вокруг эвтаназии и клонирования.

Индивид детерминирован наследственностью, обладает темпераментальными характеристиками, определенными параметрами ВНД, другими био-физиологическими качествами. Именно на базе индивида в результате социализации возникает *телесность* [16] как встроенная в личность человека «амальгама» его индивидуальных и личностных особенностей, а также системы отношения к этим особенностям самого человека и его окружения².

Человек как индивид является объектом исследования таких естественных наук, как анатомия, физиология, неврология, фармакология, биология, генетика и т.п., и объектом воздействия таких практик как медицина. Психиатрия же может пониматься как наука и практика, работающая в «пространстве» индивид – личность.

- *Личность* – совокупность идентификационных и дифференционных выборов Эго, один из «полюсов» *самости*, или *субъектности*.

Эго в данном контексте рассматривается как психический комплекс. Эго начинает формироваться с рождения человека на базе сложной постоянной системы «обратных связей» с родительскими фигурами, собственным телом и внешней (как физической, так и социальной) средой. Эго характеризуется такими психологическими параметрами как связность, стрессоустойчивость, адаптивность, лабильность, «тестирование реальности»

² В современном мире эта «игра» с телесностью, превратившейся в постхристианском мире из обесцененного «сосуда греха» в сверхценность, приобретает все новые и новые формы.

и т.п. *Характер* понимается нами как частичная и ригидная конфигурация личности. Интересно отметить, что первоначально в психоанализе как терапевтической практике характер, в отличие от симптомокомплекса, не рассматривался как подлежащий коррекции, однако в современных психотерапевтических практиках характер подлежит терапевтическому воздействию и даже *акцентуированные личности* не только диагностируются, но и проходят психотерапию.

Существующие подходы к пониманию личности и множество ее определений, на наш взгляд, можно систематизировать в соответствии с достаточно общепринятыми предположениями об этимологическом происхождении слова «личность» от латинского «persona». Словом «persona» обозначалась маска актера в древнеримском театре. Тем самым личность соотносится с внешним проявлением человека, с наиболее явным и ярким впечатлением, которое человек производит на окружающих (например, «истерическая личность», «агрессивная личность»), или же с социальным положением, социальной ролью человека («влиятельная личность», «очень важная персона»). Примечательна в данной связи этимология слова «persona»: «рег» — через, «sonus» — звук, т.е. «то, через что проходит звук». Описывать и изучать так понимаемую личность можно как совокупность качеств или набор черт, как длительно существующую трансситуативную характеристику или комплекс узнаваемых характеристик (тип личности), как, например: беспокойная, интеллигентная, разговорчивая, преданная своему делу и т.п. личность или авторитарный, конформный, интровертированный тип личности и т.п.

- *Индивидуальность* – конкретная интегральность личности, один из «полюсов» *самости*, или *субъектности*.

Соглашаясь с современными исследованиями, мы также считаем, что *индивидуальность* можно рассматривать как некоторый интегральный «профиль» личности. При этом, как отмечается в психологической литературе, такую интегральность можно рассматривать и как свойство каждой личности (т.е. утверждать, что каждый человек обладает индивидуальностью), и как некую высшую форму интегральности.

Не входя в противоречие с этими положениями, мы могли бы предположить, что индивидуальность постепенно формируется вокруг полюса Эго – личность и характеризуется самоорганизацией и саморегуляцией. Именно степень и уровень самоорганизации и саморегуляции дает нам вышеназванную поляризацию понимания индивидуальности. С одной стороны, все люди обладают той или иной формой самоорганизации и саморегуляции, но, с другой стороны, не у всех людей эти параметры высоко дифференцированы, гибки, продуктивны и т.п. и достигают «высшего уровня развития». Как отмечает К.А.Абульханова: «Так, на наш взгляд, может быть решена проблема трактовки индивидуальности, с одной стороны как интеграла любой личности, с другой, как высшего уровня развития личности» [1; с. 39]. Однако какой бы ни была отдельно взятая индивидуальность человека, она поддается диагностированию, типологизации и описанию на объектном (знаковом) языке. Даже «гениальная индивидуальность» попадает в класс «гениальных личностей» и тем самым типологизируется.

Именно личность и индивидуальность являются объектом исследования гуманитарных наук, таких как социология, психология, политология, история, этнология,

культурология и т.п. Практически все гуманитарные исследования изучают человека именно с этой точки зрения и, например, характерный спор о том, является ли человек биологическим или социо-биологическим существом, показывает тот срез проблемы, который, по преимуществу, и был в центре внимания западной и отечественной науки.

• *Сущность* [11, 12, 13] или «*центр инициативы*» [8] – второй «*полюс самости*, или *субъектности*».

Это понятие уже обращается к сфере «не очевидного» для науки и, потому, практически «невероятного». В силу этого мы сразу же сталкиваемся с двумя принципиальными проблемами: во-первых, это – верификация и фальсификация существования данного феномена, и, во-вторых, – язык его описания.

Проблема языка описания связана как с отсутствием научной традиции описания этого явления, так и с его онтологическим статусом. Более того, поскольку «центр инициативы» лежит вне конвенциональных социальных отношений и традиционных научных дискурсов, то невольно оказывается в фокусе внимания ненаучных практик, что тоже не придает ему научной привлекательности. Однако, все эти онтологические и методологические сложности не могут помешать нам, по крайней мере, заявить об этой психической «реалии» как о проблеме, которая может стать предметом исследования, даже если эти методы исследования или языки описания не будут походить на те, с помощью которых традиционно исследуется и описывается личность.

Не вдаваясь пока в онтологические споры о том, следует ли постулировать эту «реалию», или же она должна быть отсечена «бритвой Оккама», мы попробуем обосновать ее логическую необходимость. Эту логическую аргументацию мы выводим из психотерапевтических изменений личности. Как мы уже отмечали, даже такие крайне ригидные психологические формации как характер способны поддаваться психотерапевтическому воздействию, а это может свидетельствовать в пользу того, что в человеке есть некоторая «свободная зона», которая является условием возможности изменения. Как все, связанное не с «наличным бытием», а с условием возможности, она не может быть «уловлена» языком, ориентированным на описание и классификацию «наличного бытия».

Перефразируя М.Хайдеггера [17], можно сказать, что «центр инициативы» относится к «личности» так же, как «онтологическое» (бытие) относится к «онтическому» (существованию). Здесь бытие понимается как возможность существования в том же смысле, как, например, трехмерное пространство является возможностью существования трехмерных объектов. При исследовании личности психологическими, социологическими или психиатрическими методами в рамках гностической парадигмы «центр инициативы» неизбежно выносится «за скобки». Подобным образом можно исследовать трехмерные объекты, не задаваясь вопросами о природе пространства как такового. Примечательно, однако, что такое исследование возможно только в «ньютоновском» мире классических объектов, когда же массы и скорости становятся предельно большими или размерности – предельно малыми, приходится учитывать эффекты неклассической физики. Нечто подобное мы видим и в психологии: вынесение «центра инициативы» «за скобки» возможно лишь в рамках «гностической» парадигмы, однако «герменевтическая»

парадигма претендует на исследование не какой-либо части внутреннего мира (субъектности) человека, но на его исследование во всей полноте.

Возражая на это утверждение, можно, конечно же, сказать, что такая «свободная зона» может существовать внутри личности как ее часть. Можно постулировать, что эта часть личности, порождая изменения и являясь «сердцевинной» индивидуальности, выступает как способность к самоорганизации и саморегуляции, поскольку именно в этом «само» и заключена свобода человека. Иначе говоря, личность как сложно организованная система отношений обладает внутриличностными конфликтами, способными в пределе приводить к фрагментации личности и возникновению конкурирующих субличностных образований. Эти конфликты можно рассматривать – как это и происходило в различных психологических теориях – в качестве движущих факторов развития и трансформации личности.

Однако, весь опыт современной психотерапии свидетельствует о том, что внутриличностные конфликты скорее стагнируют личность, погружая ее в ригидность невротических реакций или хаос фрагментации, поглощая тем самым огромное количество энергии и жизненных сил, нежели выводят личность на новый уровень самоорганизации. Данный опыт свидетельствует также, что попытки непрофессиональной помощи такой личности со стороны родных и знакомых приводят к тому, что невротическая ситуация («негативная психология») личности распространяется на ее окружение, становится невротической ситуацией уже группы людей. Более того, даже в случае профессиональной помощи не всегда удается избежать специфического «заражения» и «распространения» патологической ситуации [7]. Такое «распространение» может свидетельствовать о том, что для коррекции необходим какой-то особый фактор, лежащий *вне* индивидуальности. Этот же фактор необходим и для того, чтобы личность, как любая живая организация, стремящаяся к сохранению своей идентичности и кумулятивности, и в силу этого сопротивляющаяся любым попыткам ее изменения, имела возможность выхода из тупиковых ситуаций, в которых привычные «линейные» средства решения проблемы уже невозможны.

Еще один аргумент в пользу возможного существования иной, чем личность психической конфигурации, относится к области культурологии. Дело в том, что любое понятие психологии как гуманитарной дисциплины (несмотря на его научность), не может избежать идеологической оценки или хотя бы оценочных коннотаций.

Очевидно, что в отечественной психологии традиционным контекстом постановки и рассмотрения проблематики *личности* являлся общепсихологический контекст (Б.Г. Ананьев, А.Н. Леонтьев, В.С. Мерлин, С.Л. Рубинштейн и др.). Вместе с тем также вполне очевидно, что сами общепсихологические теоретические посылки и выкладки существенным образом определяются более широкими гуманитарными (как практическими, так и идеологическими) контекстами. Для отечественной психологии советского периода — это в первую очередь педагогический и атеистический контексты. Семантика, задававшаяся данными контекстами, наделяла общепсихологическое понятие «личность» позитивной ценностью, задавала ее содержание в качестве цели и определяла основные процессы ее становления как *персонализацию* и *индивидуализацию* индивида,

движимые его стремлением стать, «выделаться» личностью, индивидуальностью (А.Г. Асмолов, В.В. Давыдов, А.В. Петровский и др.).

В мировой психологической науке мы видим совершенно другую традицию *видения* и понимания личности, определяющуюся иными гуманитарными (психотерапевтическим и теистическим) контекстами, в логике которых общепсихологическое (конвенциональное) понятие личности наделялось негативной ценностью, понималось как преграда (проблема). При этом процесс действительного развития человека определялся как *персонификация* — отказ, борьба, освобождение человека от личности (индивидуация, аутентификация, самореализация, метанойя), обусловленная его стремлением быть самим собой (А. Алмаас, А. Лэнгле, К. Роджерс, А. Менегетти, К. Юнг и др.) [см., 11].

Мы предлагаем видеть обе эти линии как различные реализации двух психических конфигураций (аспектов, полюсов) субъектности: личности и сущности. Развитие личности можно назвать персонализацией, развитие сущности — персонификацией. Однако, на наш взгляд, драматическое противостояние этих двух начал не является единственно возможным сценарием их взаимоотношения. Конечно, с точки зрения личности, любое ее изменение может восприниматься как угроза существованию и оцениваться крайне негативно, но с точки зрения целостного человека такое изменение может расцениваться как всего лишь один из эпизодов развития.

В самое последнее время в работах ряда отечественных психологов делается акцент на содержательном разведении того, что, согласно нашим представлениям, относится к личности и сущности человека как двум различным составляющим его субъектности. Так, личность как интегративная система, обладающая структурно-уровневой организацией, дифференцируется от личности как субъекта жизнедеятельности [см., например, 1].

Что же касается гуманистической психологии [22], экзистенциального анализа [9], эзотерической психологии [5], онтопсихологии [10], то используемый в них феноменологический метод неизменно приводит исследователей к выделению двух составляющих субъектности: личности человека (специфического конгломерата психофизических характеристик, социальных функций) и сущности человека (свободного и ответственного субъекта, способного принимать автономные аутентичные решения). Личность понимается как структура, детерминированная психодинамическими влечениями, семейным воспитанием и социальным научением. Сущность человека — как «собственно человеческое в человеке», «свободное в человеке» [16].

Человек (как личность) представляет собой тот или иной тип, его можно описать, познать и предсказать его поведение. Человек (как воплощенная сущность) обладает достоинством и цельностью, непредсказуемостью и свободой принятия решений. Такого человека невозможно познать и описать, зная лишь законы социального научения и досконально изучив все те влияния, которым он подвергался в онтогенезе. Адекватный метод познания человека как воплощающейся сущности — феноменология, стремящаяся понять каждого конкретного человека в его уникальности и целостности. Осуществление человека как сущности представляет собой глубокую внутреннюю работу, которая требует от человека как личности решимости эту работу совершать и проживать,

осуществляя тем самым каждый раз такую жизненную траекторию, которую невозможно понять, не учитывая «центра инициативы».

Такое преодоление человеком своей личности связывается с действием данного «фактора», о необходимости которого мы упоминали выше. Такой фактор был назван К.Г.Юнгом [20] «трансцендентной» («трансцендентальной») функцией, объединяющей противоположности в новую для личности психическую конфигурацию. Называя данную функцию «пятой», К.Г.Юнг противопоставляет ее четырем базовым функциям человека: мышлению, чувству-оценке, ощущению и интуиции. Небезынтересно отметить, что возникшая впоследствии соционика [3], опирающаяся на учение К.Г.Юнга о четырех функциях, будучи социально-психологической психогностической дисциплиной, претендующей на исследование психологических типов и их отношений, полностью проигнорировала трансцендентальную функцию (как, впрочем, и все то, что было связано с идеями «трансцендирования» и «индивидуации»).

К.Г.Юнг же, описывая феноменологию подобных трансцендирующих личность состояний, отмечает эффект неожиданности происходящего для самой личности, которая не всегда оказывается готова к подобным изменениям. Используя терминологию К.Г.Юнга, мы могли бы сказать, что вокруг «центра инициативы», или сущности выстраивается дополнительная индивидуальности самостная конфигурация, — *индивидность*.

- *Индивидность* – конкретная интегральность, воплощенность сущности, второй, оппозиционной индивидуальности «полюс» *самости*, или *субъектности*.

Именно индивидность характеризуется самопрезентацией, самотрансцендированием и, в конечном счете, выступает в качестве инстанции, ответственной за процесс индивидуации. Индивидность презентует себя метафорическим материалом, далеким от конвенциональной понятности. Перенасыщенность языка индивидности авторскими метафорами наглядно показывает, что индивидность не может быть классифицирована, что каждый раз мы имеем дело с уникальным, неповторимым процессом.

Понимание этого обстоятельства привело, например, к отказу от понятия «архетип» в пользу понятия «архетипический образ» в современной аналитической психологии. Конечно, метафорический язык со временем также может стать более или менее конвенциональным, принятым в той или иной среде. Такая трансформация метафорического языка была хорошо показана Э.Андерхилл [2], описавшей три метафорических языка, с помощью которых мистики описывают свое стремление к воссоединению с Божественным началом. Внутри каждой религиозной или мистической традиции может быть выделен пласт таких ставших более или менее конвенциональными метафор. Однако, скорее всего, изначально подобные метафоры были уникальными переживаниями конкретных людей и только позднее вошли в культурный код.

Метафоричность как основная особенность языка индивидности требует более подробного рассмотрения современного понимания понятия метафоры. Современные теории метафоры отошли от традиционного понимания метафоры как свернутого сравнения, строящегося за счет сравнения двух смыслов – прямого, буквального и

косвенного, переносного: например, «щечки – розы, зубки – кораллы». В случае метафоры-сравнения механизм соотнесения значений видится как выделение двух классов объектов («щеки» и «розы») и нахождения между ними признаков, присущих им обоим («шелковистость», «розовый цвет», «нежность» и т.п.). При этом в случае метафоры данные промежуточные признаки опускаются (что и отличает метафору от собственно сравнения: «щеки похожи своей шелковистостью и т.п. на розы»). Однако факт существования метафор, не встраивающихся в данное понимание, обусловил иное понимание метафоры уже не как результата соотнесения объектов, а как взаимодействия смыслов. Дело в том, что, во-первых, применительно к целому ряду метафор не всегда удается обнаружить общие признаки объектов («хрустальная печаль» — сравнение хрустала и печали оказывается весьма проблематичным), и, во-вторых, порой вообще нет необходимости в нахождении объекта сравнения («мертвый голос», «черное солнце»).

Проблематизация самого понятия метафоры привела к появлению разных теорий. Мы остановимся на теории метафоры Д.Бикертонна [4]. В данной теории выделяются четыре класса выражений, образованных связью знака (X) и атрибута (Y). Данные выражения подразделяются на четыре типа:

1. Буквальные («черная кошка») — присвоение атрибута типично;
2. Постоянные («серебро волос») — присвоение атрибута устойчиво в лексике культуры;
3. Разовые («гиацинтовый Пегас», «смычок черноголосый») — авторское присвоение атрибута;
4. Бесмысленные («промедление пьет учетверенность») — присвоение атрибутов случайно.

Выражения, относящиеся к первому типу, либо вообще не рассматриваются как метафоры, либо рассматриваются как «стертые» метафоры, а последние, как правило, в языке не приживаются. Поэтому наибольшей «зоной роста» обладает авторское присвоение атрибутов, которое можно рассматривать как «лабораторию», из которой новые метафоры проникают в широкий и устойчивый пласт привычных метафор («голубая луна», например).

Важно отметить, что сам процесс метафоризации, если смотреть на него сквозь призму теории Д.Бикертонна, расслаивается, и метафоризация предстает как сложный, более или менее творческий процесс. Это важно не только для оценки поэтического и художественного творчества в сфере искусства, но и для психологической квалификации субъектов метафоризации и, в частности, для понимания смысла метафор в процессе психотерапии.

Если же говорить об авторской метафоризации, то очевидно, что ее «продукция» очень слабо поддается классическим формам познания, анализу и формализации. Однако, то обстоятельство, что сама индивидуальность и ее продукция столь слабо формализуемы, вовсе не говорит о том, что ее невозможно исследовать, изучать, описывать и понимать. В качестве продукции этого процесса может рассматриваться весь материал, получаемый, например, в практике экспрессивной психотерапии (рисунки, коллажи, вокализации, танцы и т.п.) [23], выступающий в качестве предмета эмпатического («герменевтического») понимания.

Данный тезис находит свое подтверждение в анализе изменений, происходящих с личностью в рамках психотерапевтического процесса в разных психотерапевтических практиках. Опыт консультативной и психотерапевтической работы с клиентами в недирективных форматах клиентоцентрированной, экспрессивной и онтотерапии свидетельствует о том, что процесс психотерапии, рассматриваемый как самоисследование клиента в общении с психотерапевтом, последовательно проходит три основные стадии.

На первой стадии «проблема» клиента локализуется в сфере интерперсональных отношений, или на уровне взаимодействия личности клиента с другими людьми, как личностями. На этой стадии чаще всего используется оценочный, стереотипизированный, клишированный, знаковый язык, бедный собственными метафорами клиента. Поэтому, если на первой стадии психотерапии клиент и использует метафоры, то это принятые в языке, «стертые» метафоры, без личного участия в их построении клиента.

Наличие собственных, авторских метафор клиента является одним из индикаторов изменения ситуации. На второй стадии «проблема» существует уже в сфере интраперсональных отношений, как отношение с той или иной своей личностной особенностью: чертой, переживанием, манерой поведения.

И, наконец, на третьей стадии «проблема» перемещается в сферу трансперсональных отношений и оформляется как отношение человека к своей личности в целом, которое невозможно без внеличностной «точки опоры», в качестве которой может выступить только сущность человека (или точнее, ее осуществление, или индивидуальность). Таким образом, сама «личность» клиента ставится им «под вопрос», диапазон самопрезентаций возрастает, расширяясь и углубляясь. Речь насыщается авторскими метафорами, которые могут превращаться в развернутые метафоры, а самовосприятие – уникальными ощущениями и переживаниями. Можно говорить о том, что человек начинает реализовать свою отличную от личностной психическую конфигурацию – индивидуальность. Это может вызывать у человека целый спектр новых переживаний, но чаще всего, какими бы сложными они ни были, их объединяет ощущение обретения нового смысла, жизненности, наполненности, самоценности и т.п. Подобные переживания могут приводить даже к переживанию таких состояний как возрождение, новое рождение, обретение нового «Я» и отказ от «Я» прежнего (личности, индивидуальности).

- *Субъектность*, или *самость* человека вбирает в себя все вышеназванные инстанции, или формации (индивид, личность, индивидуальность, сущность, индивидуальность), но не исчерпывается ими.

Эту «неисчерпанность» К.Г.Юнг называет «Самостью», или *homo totus*. Она же является наиболее проблематичной и вызывающей споры зоной, начиная от ее существования до ее строения и функционирования. При этом «субъектность» можно понимать как синоним «психики» с той оговоркой, что «психику» имеют и животные, а «субъектность» рассматривается как сугубо человеческий способ существования психического.

В завершении третьей стадии психотерапии происходит еще один существенный переход: переход к проживанию символических образов. Символический образ («живой символ» в терминологии К.Г.Юнга) в отличие от метафоры переживается как «нерукотворный», не созданный или порожденный самим клиентом, наполненный смыслом, превосходящим текущее актуальное понимание и тем самым генерирующий новые жизненные возможности.

В большинстве психотерапевтических школ и направлений третья, наиболее продвинутая стадия психотерапевтического процесса традиционно рассматривалась как «борьба» человека со своей личностью или той или иной ее частью (ид, персоной, тенью, эго, совокупностью субличностей, монитором отклонения, внешним и ложным Я и т.п.). Лишь в некоторых психотерапевтических подходах, для которых характерны четко выраженные феноменологические и эзотерические составляющие, наметилась иная, прямо противоположная (неконфронтационная) трактовка данной стадии. Здесь можно сослаться, например, на алмазный подход [21], персональный экзистенциальный анализ [9], онтотерапевтический подход [10]. На данной стадии выявляется индивидуальность, сущность человека и начинается процесс трансцендирования сущности человека, выход ее к трансперсональным формам восприятия, эмпатии, осознания, понимания и т.д.

Заключение: от индивидуальности к индивидуности

Выход человека к «самости» через «живые символы» был для К.Г.Юнга венцом и смыслом процесса индивидуации. Эти переживания размыкают личностные структуры для совершенно нового опыта, в том числе для переживания трансцендентных состояний, будь то переживание Божественного начала или переживание другого человека как живого уникального Лица.

Можно также сказать, что перестройка исходной, надстраиваемой над личностью индивидуальности приводит к формированию индивидуности как «новой индивидуальности», включающей в себя «центр инициативы» как свою неотъемлемую часть. Основные интегральные особенности индивидуности достаточно подробно представлены в работах психотерапевтов как глубинной, так и вершинной ориентации: нуминозные, трансперсональные переживания, сензитивность и открытость опыту, аутентичность и конгруэнтность, способность не отыгрывать свои состояния действиями и способность любить.

В рамках разрабатываемого триалогического подхода к консультированию и психотерапии [11] переходы между указанными выше психическими конфигурациями и стадиями психотерапевтического процесса рассматриваются как специфические преобразования внутреннего диалога клиента, суть которых заключается в последовательном рафинировании образующих его внутренних инстанций — внутреннего наблюдателя (личности), внутреннего клиента (индивидуальности) и внутреннего терапевта (индивидуности).

Первый переход обеспечивается безусловным позитивным принятием внутреннего наблюдателя или эмлогическим контактом с ним. Второй переход становится возможным

благодаря эмпатическому контакту с внутренним клиентом. И, наконец, третий переход определяется эмпирическим контактом с внутренним терапевтом.

Специфика триалогического видения психотерапевтической проблематики позволяет избежать конфронтационной трактовки психотерапии как «борьбы» со «старой личностью» клиента. И исходное личностное, и конечное личное (ликовое) состояния описываются как внутренний триалог, диалектически изменяется лишь качество образующих его инстанций и их позиционирование в структуре самости.

Литература

1. *Абульханова К.А.* Проблема индивидуальности в психологии // В кн.: Психология индивидуальности: новые модели и концепции / Коллективная монография под ред. Е.Б. Старовойтенко, В.Д. Шадрикова. – М., 2009. С. 14-63.
2. *Андерхилл Э.* Мистицизм. – К., 2000.
3. *Аугустинавичюте А.* Дуальная природа человека. – Вильнюс, 1994.
4. *Бикертон Д.* Введение в лингвистическую теорию метафоры // Теория метафоры. – М., 1990.
5. *Гурджиев Г.И.* Жизнь реальна только тогда, когда "Я ЕСТЬ". М., 2006.
6. *Кант И.* Собрание сочинений: В 8 т. – М., 1994.
7. *Кернберг О.* Агрессия при расстройствах личности. – М., 2001.
8. *Кохут Х.* Анализ самости: Систематический подход к лечению нарциссических нарушений личности. – М., 2003.
9. *Лэнгле А.* Person. Экзистенциально-аналитическая теория личности. – М., 2009.
10. *Менегетти А.* Учебник по онтопсихологии. – М., 2007.
11. *Орлов А.Б.* Психология личности и сущности человека: Парадигмы, проекции, практики. – М., 2002.
12. *Орлов А.Б.* Индивидуальность человека как диалог его личности и сущности // Материалы II Всероссийской научной конференции «Психология индивидуальности». – М., 2008. – С. 272-274.
13. *Орлов А.Б.* Психология индивидуальности: между объективной истиной и субъективной правдой // Материалы III Всероссийской конференции «Психология индивидуальности». – М., 2010. – С.413-415.
14. Психология индивидуальности: новые модели и концепции / Коллективная монография под ред. Е.Б. Старовойтенко, В.Д. Шадрикова. – М., 2009.
15. *Тхостов А. Ш.* Психология телесности. – М., 2002.
16. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. — М., 1990.

17. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – СПб., 2006.
18. *Шичалин Ю.А.* Душа // Античная философия: Энциклопедический словарь. – М., 2008. – С. 352-353.
19. *Юнг К.Г.* Борьба с Тенью // В кн.: Юнг К.Г. Синхронистичность. – М., 2003. – С.41-53.
20. *Юнг К.Г.* Трансцендентальная функция // В кн.: Юнг К.Г. Синхронистичность. – М., 2003. – С. 11-41.
21. *Almaas A.H.* The Perl beyond Price. Integration of Personality into Being. – Berkeley, 1990.
22. *Rogers C.* On Becoming a Person. – Boston, 1961.
23. *Rogers N.* Creative Connection : Expressive Arts as Healing. – Palo Alto, 1993.