

Федеральное государственное образовательное бюджетное учреждение  
высшего образования  
«Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации»

*На правах рукописи*

Захаров Александр Дмитриевич

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ  
И АНТИГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ОРИЕНТАЦИИ  
ЧЕЛОВЕКА КАК ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ  
ФИЛОСОФИИ: ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЙ  
АСПЕКТ

5.7.7. Социальная и политическая философия

ДИССЕРТАЦИЯ  
на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель

Деникин Анатолий Васильевич,  
доктор философских наук, профессор

Москва – 2024

## Оглавление

Введение.....	3
Глава 1 Социально-философский аспект гуманистической и антигуманистической ориентаций в современном обществе.....	18
1.1 Понятия гуманизма и антигуманизма в философском дискурсе.....	18
1.2 Междисциплинарное влияние на вопросы гуманизма и антигуманизма.....	59
1.3 Теоретическое обобщение концепций гуманизма и антигуманизма .....	72
Глава 2 Методология социально-философского рассмотрения понятия жизненной ориентации в рамках психоаналитической теории.....	79
2.1 Психоаналитический метод как ответ на вопрос о выборе жизненной ориентации .....	79
2.2 Практическое социально-философское исследование жизненных ориентаций с применением психоаналитической теории .....	161
Заключение .....	173
Список литературы .....	184

## Введение

Современное общество представляет собой усложняющийся с каждым годом феномен, который все труднее объять в измерении единичного субъекта – человека. Процессы глобализации и усовершенствование, ускорение коммуникации приводят к тому, что человек сталкивается с огромным турбулентно меняющимся миром, где все большее значение имеют обезличенные объективные саморегулирующиеся силы, влияющие на общественное устройство и поведение масс, на одобряемые обществом виды деятельности и взгляды на жизнь. Довлеющий над человеком и человечеством пример повсеместного использования машинных и компьютерных технологий, будь то изобразительное искусство, поэзия, архитектура, медицина, математика или даже автоматизированные бытовые потребности в ответах на телефонные звонки, электронную почту, в заказе товаров или услуг, может создавать впечатление, что человек, а вместе с ним и общество, недостаточно хороши по сравнению с программами и девайсами в части удовлетворения нужд, потребностей, желаний. Человек изгоняется из традиционно человеческих сфер жизнедеятельности, ценность человека как движителя исторического процесса падает вместе с развитием техники и технических возможностей материального мира.

С особым цинизмом ставится вопрос о биологически обусловленной неполноценности человека, даже если речь идет не о крайних случаях заболеваний, увечий, мутаций – здоровый человек, со всеми его недостатками в виде возможности физической усталости, упадка нравственных установок, ограниченности и сложности когнитивных процессов воспринимается как ошибка, которую нужно устранить, исправить, либо вовсе заменить чем-то более совершенным.

Именно в таком контексте раскрываются гуманистическая или антигуманистическая ориентации в современном обществе, конфронтация

этих двух мировоззренческих позиций достигает пикового значения в связи с потерей человеком статуса венца природы, с падением гуманистического идеала Ренессанса и появлением новых ценностей, новых идеалов полезности, производительности, успешности.

Выбор ценностных ориентиров для современного человека чрезвычайно сложен: например, под эгидой пользы для человека преподносится постепенный отказ от реального мира в пользу виртуального, обладающего большей степенью контролируемости, заодно приверженность идеалам гуманизма воспринимается как следование опровергнутым и несостоятельным идеалам, противоречащим здравому смыслу и фактам естественнонаучной, да и обыденной действительности. И наоборот, некоторого рода традиционализм взглядов на судьбу человечества подразумевает непременно негативное отношение к любому вторжению в физиологические, культурные, исторически и социально обусловленные особенности человеческого существования, будь то вакцинация, чипизация, замена проблемных органов искусственно выращенными в лабораторных условиях, гендерная принадлежность, отказ от пользования социальными институтами (например, от принадлежности к семье или ее построения).

И все же, несмотря на противоречивость и разноплановость вопроса ориентации человека, в современном мире общество продолжает исследоваться в рамках гуманитарных, экономических и социальных наук, которые пользуются категориальным аппаратом и концепциями, разрабатываемыми в рамках социальной и политической философии. В течение веков разрабатывались различные концепции и взгляды на устройство общества, на его историю и развитие. Немаловажным вопросом этого раздела философии является место человека в обществе, а также судьба общественных отношений как гаранта человеческого существования в антропогенном мире. Вопрос этот стал ставиться не так давно, с середины XIX века, с появления так называемого неклассического типа

рациональности в рассмотрении общества, когда вектор внимания с государства сместился на индивида, на отдельную личность как единицу общества.

Понятия гуманизма и антигуманизма как мировоззренческих ориентаций и их дихотомия являются актуальной проблемой мирового масштаба, затрагивающей судьбы каждого члена социума. Если в неклассическую эпоху рассматриваемая проблема состояла в конфликте светского и религиозного, то в постнеклассическую эпоху конфликт предстал в совершенно ином виде – как оппозиция культурно и биологически опосредованного антропоцентризма и техногенно обусловленных пост- и трансгуманизма. Психоанализ, как один из культуuroобразующих феноменов XIX-XXI веков, позволяет рассмотреть вопрос во многих социально-философских аспектах, демонстрирует возможность изучения проблемы как изнутри, на основе психической жизни человека, так и извне, в рамках социальной действительности, intersубъективных отношений и массового сознания.

**Актуальность темы исследования** может быть охарактеризована следующими обстоятельствами.

Во-первых, неясностью, расплывчатостью терминологических определений гуманности, гуманизма и антигуманизма в историческом и актуальном философском значении. Гуманность, или человеколюбие, человечность, как будто имеют все меньшее отношение к темам гуманизма или антигуманизма, поскольку проблематика последних вращается вокруг тем теизма или атеизма, светскости или религиозности, натурализма или механицизма, субъектности или объектности – человек здесь подразумевается сам собой, как условие и базис философских споров, хотя именно онтологический статус человека в современном мире вызывает больше всего претензий и вопросов, непонимания и сомнений.

Во-вторых, потребностью в прояснении статуса гуманности или

антигуманности тех или иных гуманистических или антигуманистических мировоззренческих идеалов, к которым стремится современное общество. Потребность эта основывается на растерянности миллионов людей, страдающих от потери смысла жизни, глубоких депрессий и испытывающих сложности в социализации. Ведь их мнение, переживания, мысли или чувства могут оказаться маркированы в обществе как ненормальность, «токсичность», или же, наоборот, как излишнее следование тенденциям, обман, преувеличение, эгоизм. Все эти ярлыки заставляют усомниться в правильности жизненного пути, могут привести к озлоблению или полной потере способности волеизъявления – то есть направить человека по гуманному или антигуманному пути без его сознательного, вдумчивого, полноценного выбора.

В-третьих, устареванием исторически сформулированных концепций гуманизма и антигуманизма, где, как уже подчеркивалось ранее, проблематика исследований чересчур абстрагирована от изначального источника вопрошания – человека, человечества и их будущего. Между гуманизмом или антигуманизмом и судьбой человечества разверзлась огромная пропасть из слишком узконаправленных дихотомий, размывающих внимание к целостной картине мира, исследованиям не хватает обобщающего взгляда, который способно принести социально-философское рассмотрение.

В-четвертых, развитием и усовершенствованием психоаналитической теории, которая к XXI веку окончательно оформилась в философскую дисциплину и преимущественно рассматривает вопросы, связанные с исследованием человеком самого себя, оснований поведенческих, целеполагательных, ориентационных паттернов, с глубинной взаимосвязью людей друг с другом, человека и общества, общества и культуры. В рамках психоанализа рассматриваются антропологические, аксиологические, гносеологические, онтологические, эстетические, этические темы со

ссылками на таких авторов-мыслителей, которые практически больше не рассматриваются в других, более современных концептуальных теориях как устаревшие, неправильные, неактуальные. Благодаря связи, даже преемственности психоанализа и классических, неклассических теорий, будь то субъективный и объективный идеализм, марксизм, экзистенциализм, философия жизни, структурализм, постструктурализм и многих других возникает возможность восстанавливать в правах целый пласт научных проблем, не получающих должного внимания в современном философском дискурсе. Психоаналитическая теория обращает внимание научных исследователей и обывателей на то, что привычные, набившие оскомину, предаваемые забвению проблемы все еще важны и нуждаются в рассмотрении, во внимательном к ним отношении, ведь они так или иначе возникают в умах людей, влияют на нашу жизнедеятельность и ее мировоззренческое ценностное измерение.

Трудности, имеющиеся в исследовании проблемы гуманистической или антигуманистической направленности ценностных ориентаций людей, обусловлены вниманием к теоретическим, поверхностно понятным тезисам и умозаключениям, вырванным из контекста комплексных философских концепций, то есть фрагментарным подходом к вопросам гуманизма и антигуманизма.

**Степень разработанности темы исследования.** Понятие гуманизма появилось и закрепилось в философском дискурсе несколько веков назад благодаря многочисленным представителям ренессансных гуманистов, понятие антигуманизма же стало разрабатываться относительно недавно в формате критики просвещенческих идеалов, связанных с рациональным свободным человеком и его особым положением в мире, однако обобщающее ценностное мировоззренческое измерение в рассматриваемой проблематике изучено и разработано недостаточно. Только социально-философское обобщение способно собрать воедино разрозненные исследования в области

педагогике, психологии, социологии, истории, экономики, а также в специальных дисциплинах философии и сделать определенные выводы в части такого совокупного критерия как ценностная ориентация человека и общества.

Для более качественного и последовательного изучения научной литературы по данной проблеме представляется целесообразным объединить изученные источники в несколько групп.

К первой группе следует отнести источники, раскрывающие понятия гуманизма и антигуманизма в их философском значении. Примеры философских точек зрения представлены в трудах таких исследователей, как: Н. Макиавелли, К. Маркс, Д. Де Сад, Ф. Ницше, Л.Н. Толстой, Н.А. Бердяев, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер, П. Слотердайк, М. Фуко, Д. Дьюи, Х.-Г. Гадамер, Г. Маркузе и другие.

Вторая группа работ акцентирует основное внимание на различии гуманизма и антигуманизма в пределах вопросов светскости или религиозности в обыденном, нефилософском смысле. Делалось это преимущественно в США в XIX-XX веках, где и когда проблема достигала своего пикового развития. Указанную проблематику активно разрабатывали следующие авторы: М. Сэффорд, К. Риз, Д. Дитрих, Ф. Хьорт, Д.М. Робертсон, Ф.К.С. Шиллер, Г. Дункан, Д. Эренфельд, Н. Гейслер, П. Бьюкенен, Т. Бочамп, Д. Чайлдерс и другие.

Третья группа представлена, прежде всего, исследованиями психологических и биологических оснований гуманизма, в том числе биоэтики и вопросов сознания, когнитивистики. Непосредственно данный аспект отражен в работах таких исследователей, как: Э. Гуссерль, М. Габриэль, Ч. Пирс, У. Джеймс, Д.Н. Разеев, А.Н. Леонтьев и другие.

Четвертая группа включает исследователей психоаналитической теории. Даже если они со временем отказывались от психоанализа или части его теоретических построений и создавали собственные школы и



направления мысли, влияние психоаналитической теории на их философское наследие остается заметным и научно значимым. Таковыми являются З. Фрейд, А. Адлер, В. Франкл, Э. Фромм, Ж. Лакан, Ж. Делез, Ф. Гваттари, С. Жижек, А. Зупанчич, М. Долар, С. Бенвенуто, Л. Къеза, В.А. Мазин, А.Ю. Юран, В.М. Лейбин, А.Г. Дугин и другие.

В представленной научной литературе имеется большое количество авторских позиций по проблемам формирования и развития ценностных ориентаций людей, их духовных и мировоззренческих оснований. Тем не менее, приходится констатировать, что в представленных работах проблема формирования гуманистической или антигуманистической ориентаций не анализируется во всем многообразии ее проявлений, а представляется в контексте собственных научных интересов, либо не выражена, остается на метафорическом метатеоретическом уровне. При этом социально-философский анализ указанного феномена осуществлен в них не в полном объеме, опыт не обобщается, и ряд существенных в научном и практическом плане аспектов проблемы остаются вне поля зрения исследователей.

Актуальность исследовательской задачи, предпосылки ее научного и практического решения определили объект, предмет, цель и задачи диссертационного исследования.

**Цель** исследования состоит в социально-философском анализе феноменов гуманистической и антигуманистической ориентации в историческом контексте и в условиях современных взглядов на настоящее и будущее человека и человечества, а также в обосновании возможности выбора ценностной ориентации в рамках психоаналитической теории, ее уникального критического подхода к изучению проблематики проводимого исследования.

Приведенные характеристики диссертационного исследования предопределили постановку и решение следующих научных задач:

- 1) определить и рассмотреть варианты смысложизненных ориентаций

на гуманизм и антигуманизм в контексте человека и судьбы человечества в философском и психоаналитическом формате;

2) охарактеризовать сущностные подходы психоанализа в вопросе мировоззренческой ориентации современного человека;

3) выявить содержание и условие дихотомии гуманизма и антигуманизма в рамках философских подходов и психоаналитической теории;

4) определить и обосновать решение проблематики исследования посредством концептуального психоаналитического подхода.

**Объект исследования** – гуманизм и антигуманизм как социально-философское явление.

**Предмет исследования** – сущность и особенности гуманистической и антигуманистической ориентаций современного человека с точки зрения психоаналитической теории.

**Область исследования** соответствует п. 8. «Социально-философская трактовка потребностей и интересов действующего и познающего субъекта. Современные ценностные ориентиры действующего субъекта», п. 9. «Проблемы современной философии сознания в их социально-философской трактовке. Сознательное и бессознательное в деятельности людей. Феномен свободы воли, моральной и юридической ответственности. Роль сознания в прагматическом отношении человека к миру. Общественное и массовое сознание», п. 11. «Стимулы и механизмы становления человека и общества. Стимулы, определяющие стратегическое развитие личности. Социально-философские проблемы антропосоциогенеза», п. 12. «Социально-философский анализ культуры как взаимосотнесенных символических программ мышления, чувствования и поведения людей. Феномен контркультуры», п. 39. «Человек как проблема социальной философии. Человек и общество. Понятие и типы человеческой личности» Паспорта научной специальности 5.7.7. Социальная и политическая

философия (философские науки).

**Научная новизна исследования** заключается:

1) в рассмотрении и уточнении понятий гуманизма и антигуманизма как явлений в современной культуре и как мировоззренческих ориентаций;

2) в авторском рассмотрении вопроса мировоззренческой ориентации человека в рамках психоаналитической теории как социально-философской;

3) в дополнении психоаналитической теории примерами смысложизненных ориентаций дополнительно к взглядам Адлера, Фромма и Франкла, традиционно рассматриваемых в контексте критики гуманизма и антигуманизма;

4) в определении сущностных характеристик современных гуманитарных представлений о будущем человечества с точки зрения ориентации на гуманизм или антигуманизм с использованием терминологического аппарата психоанализа.

**Теоретическая значимость работы** состоит в уточнении, расширении, углублении понимания сущностных и содержательных характеристик понятий гуманизма и антигуманизма, в формулировке их неперенной амбивалентности, неоднозначности и спорности, зависимости от бытующих в обществе и философском дискурсе ценностей и идеологических установок, а также в выявлении общих черт и признаков, на основе которых могут быть сформированы мировоззренческие ориентации в современном обществе с учетом огромного аккумулированного опыта в области исследований гуманизма или антигуманизма. Дополнительно автором диссертации предложено использование психоаналитической теории как наиболее полноценно и разносторонне подходящей к проблематике гуманизма и антигуманизма в измерении человеческой субъективности и интерсубъективности, на которых основываются общественные отношения и отношение человека к окружающей его действительности.

Выводы, сделанные в ходе проведенного диссертационного исследования, могут послужить методологическим социально-философским основанием для дальнейших исследований ценностной мировоззренческой системы, на базе ли психоаналитической теории или других теорий, к которым она привлекает внимание во времена упадка интереса к традиционно философским проблемам и роста интереса к узкоспециализированной, практически ориентированной проблематике.

**Практическая значимость работы** представлена разработанным и предложенным в философских и социологических кейсах комплексом мер по выявлению и отбору ценностных ориентаций, обладающих наибольшей распространенностью и спросом у современных людей. Пользуясь этой информацией, можно сделать выводы о реалистичности разработанных в теоретических терминах концепциях и пользоваться этой информацией в разработке мер по осведомлению, помощи, поддержке людей с проблемами в самоопределении, определении своего места в мире или социализации. В частности, результаты работы применимы для метакритики юридических и прочих нормативных документов, регламентирующих отношение людей друг к другу и к окружающему их миру, в том числе в рамках современных информационных компьютерных технологий и их применения.

**Методология и методы исследования.** Методологические основания работы опираются на понятийно-категориальный аппарат социальной философии с активным использованием современных философских положений исследования социальной реальности в философском и нефилософском контекстах. Более конкретно в работе изучаются проблемы выбора или формулировки ценностных ориентиров, мировоззренческих основ и духовно-нравственных принципов, направляющих жизнедеятельность людей. В исследовании представлены итоги социально-философской рефлексии нравственно-психологического отношения людей к миру и судьбе будущих поколений в формате гуманизма или антигуманизма

в разные исторические периоды развития общества и философской мысли, репрезентированные в диссертационных исследованиях, результатах исследований научных институтов и организаций, публикациях в научных журналах.

В диссертации используются и реализуются социально-философские и социально-гуманитарные методологические принципы социального и культурного детерминизма, историзма (в части развития как принципов гуманизма и антигуманизма, так и психоаналитической теории и ее взглядов на эти вопросы) и подходы: аксиологический, содержательный, цивилизационный, дискурсивный и феноменологический. Активно применялись также методы социального и философского исследования, аналогии, классификации и систематизации, теоретического обобщения и описания, компаративный, герменевтический, диалектический и другие.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1) Гуманизм и антигуманизм можно назвать базовыми, наиболее обобщенными вариантами ориентации человека и общества по отношению к окружающему их миру. Человек и общество либо стремятся создавать, воссоздавать и поддерживать жизнеспособность окружающего их мира, в том числе для будущих поколений, либо же направляют усилия против человека и человечества как вида, как трансформирующей окружающей мир силы.

Несмотря на некоторого рода прозрачность и очевидность разделения, на практике становится сложно провести различие между гуманизмом или антигуманизмом, порой понятия эти диалектически перетекают друг в друга, формируя социальную реальность, полную противоречивости и почвы для сомнений, страхов, обид и разочарований. Вопрос гуманистических или антигуманистических ориентаций должен быть прояснен именно в социально-философском рассмотрении, ответ на вопрос этот должен быть сформулирован глобально, аккумулировать исторический опыт и корректно

использовать его в приложении к современному быстро меняющемуся хаотичному миру, в котором определиться становится все сложнее, в том числе из-за нехватки времени и психических сил (С. 18-20; 46; 58-64; 102).

2) Мировоззренческие ориентации в психоаналитической теории рассматриваются многими исследователями и разрабатываются с оригинальных, разделяющих общие положения, но и отличных друг от друга в отнесении к сферам интереса исследователей, точек зрения.

Можно выделить психологические, эстетические, этические, антропологические, аксиологические, онтологические, социологические, экономические, религиозные и культурологические исследования у Фрейда, Адлера, Лакана, Фромма, Делеза и Гваттари, Жижика, Долара, Зупанчич, Бенвенуто, Мазина, Юран – перечислены только рассмотренные или упомянутые в рамках диссертации авторы, которых намного больше. Психоанализ охватывает обширную сферу философских и обыденных интересов, поскольку все они отражаются в нашем сознательном и бессознательном, личном и коллективном. Полноценными в контексте социальной философии можно назвать разве что работы Фромма, которые чаще всего и привлекают внимание исследователей, но и прочие авторы способны значительно развить и расширить проблемное поле социально-философской стороны рассмотрения проблематики диссертационного исследования (С. 94-96; 116-119; 120-136; 143-144; 149-151).

3) Дихотомия гуманизма и антигуманизма в историческом и актуальном современном междисциплинарном рассмотрении не позволяет сделать однозначных выводов по поводу того, что именно и при каких условиях стоит считать гуманистичным, а что антигуманистичным.

Одним из результатов ренессансного формата гуманизма является триумф естественнонаучной объективистской картины мира над обыденной, художественно-эстетической, мифо-поэтической, религиозной, философской во всем их многообразии и историческом богатстве информационной

наполненности, разработанности постановок и проблемных вопросов. Более того, современный формат разделения гуманизма и антигуманизма противопоставляет теистическую и атеистическую картины мира, а также поляризует их ценности, ставит между собой как взаимоисключающие, что ведет к общественной розни (С. 22-30; 51-58; 74).

4) Подход к рассмотрению гуманизма и антигуманизма, рассматриваемый в рамках психоаналитической теории, позволяет сделать адекватное действительности разделение гуманистических или антигуманистических тенденций в целеполагании, поведении, общении, взаимодействии людей друг с другом и окружающим миром. При этом психоаналитический подход подразумевает индивидуальный и исторический подход к личности, ее становлению и развитию, так как одинаковое отношение к поведению людей и их мотивации в схожих условиях может привести к ошибочным, поспешным выводам, к стигматизации, которая только озлобляет людей, унижает их достоинство и порождает антигуманистические реакции.

Таким образом, гуманистическими можно назвать такие смысло-жизненные ориентации, которые раскрывают творческий потенциал человека, внимательно относятся к его полученным с рождения и в процессе взросления особенностям выстраивания картины мира и личного участия в ней, помогают интегрироваться в те или иные социальные процессы, почувствовать нормальность и включенность в окружающий его мир. И наоборот, антигуманистическими следует считать такие мировоззренческие установки, которые отделяют человека от общества, отрицают или недооценивают особенности его общественного бытия и психологических установок, предрассудков, привычек, пытаются за счет его слабостей или травматически обусловленных качеств извлекать экономическую, политическую, личную выгоду (С. 81-85; 166-172).

Предложенные в рамках психоаналитически опосредованного метода

формирования ценностных ориентаций рекомендации могут быть реализованы на государственном (программы психологической помощи без принудительного психиатрического вмешательства и обязательной постановки на учет с постановкой диагноза), общественном (популяризация интегрирующих и дестигматизирующих тезисов, ценностей, поведенческих паттернов) и личностном (повышение предложения полезных информационных источников и вспомогательных услуг, стимуляция интерперсонального гуманистичного поведения, формулировка гуманистичных этических норм) уровнях.

**Степень достоверности, апробация и внедрение результатов исследования.** Достоверность обеспечена методологией исследования, отвечающей логике выдвижения основных положений, цели и задачам, обоснованностью авторской позиции, а также привлечением в качестве эмпирической базы результатов специальных исследований в области мировоззренческих смысложизненных вопросов в рамках социологии и философии. В работе использовались результаты контент-анализа научных трудов и публикаций, материалов монографий и статей.

Основные положения и результаты исследования рассмотрены и одобрены на следующих научных конференциях: на Международной научно-практической конференции «III Соловьевские историко-философские чтения «Культура – национальное достояние народа: в рамках Года народного искусства и нематериального культурного наследия народов России» (Москва, Финансовый университет, 1-2 декабря 2022 г.); на X Международной научно-практической конференции «Фундаментальные и прикладные научные исследования: инноватика в современном мире» (г. Уфа, НИЦ Вестник науки, 21 марта 2023 г.); на III Международной научно-практической конференции «Актуальные вопросы современной науки» (г. Уфа, Уфимский университет науки и технологий, 21 ноября 2023 г.).



Материалы диссертации используются в деятельности отдела кадрового администрирования ООО «Бристоль Ритейл Логистикс». В частности, внедрена разработанная в диссертации методология отнесения поведенческих и мировоззренческих установок к гуманистической или антигуманистической ориентациям как генеральным драйверам жизнедеятельности, эффектом применения которой стали: рост качества обучения сотрудников и их вовлеченности в процесс развития собственных навыков и бизнеса; модернизация тестирования в части оценки soft skills и психологических качеств у планирующих трудоустройство; снижение текучести кадров, продление срока пребывания сотрудников, осуществляющих трудовую деятельность в компании.

Материалы диссертации используются в учебном процессе Кафедры гуманитарных наук Факультета социальных наук и массовых коммуникаций Финансового университета, в частности, результаты работы включены в дополнительные материалы по учебным дисциплинам «Философия», «Социальная философия».

Апробация и внедрение результатов исследования подтверждены соответствующими документами.

**Публикации.** Основные положения и результаты исследования отражены в 5 работах общим объемом 3,54 п.л. (весь объем авторский), опубликованных в рецензируемых научных изданиях, определенных ВАК при Минобрнауки России.

**Структура и объем диссертации** отвечают поставленной цели и задачам. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы, включающего 155 наименований. Текст диссертации изложен на 200 страницах, включает 1 таблицу и 1 рисунок.

## Глава 1

### Социально-философский аспект гуманистической и антигуманистической ориентаций в современном обществе

#### 1.1 Понятия гуманизма и антигуманизма в философском дискурсе

Общество, если рассматривать его в контексте социальной и политической философии, имеет, по крайней мере, дуалистический характер. В данном аспекте был прав продолжатель идей Гераклита, немецкий философ Георг Вильгельм Фридрих Гегель, который утверждал, что мир – это непрерывное движение в результате борьбы противоположностей, а борьба противоположностей, в свою очередь, являет собой один из законов диалектики, который символизирует качественное развитие<sup>1)</sup>. Этот концепт не обошел стороной и современный дискурс в виде двух ключевых мировоззренческих понятий – гуманизма и антигуманизма. Хронологические рамки данного противоречия берут свое начало с самого зарождения критической мысли, то есть с зарождения такой фундаментальной дисциплины, как философия, однако стоит сделать ремарку, что обязательным условием существования дискурса в вопросах гуманизма и антигуманизма было наличие цивилизованности и технического развития, а также веры или неверия в способность человека существовать в мире и продолжать существовать. Почему же это является необходимым условием для развития такого культурного противоречия? Критическое мышление и опыт наблюдения за человеческим поведением создают условия для размышления над такими этическими категориями как: нравственность, добродетель, способность отличать добро от зла.

---

<sup>1)</sup> Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа. Философия истории / Г.В.Ф. Гегель ; перевод с немецкого Г. Шпета, А. Водена. – Москва : Эксмо, 2007. – 876 с. – ISBN 978-5-699-23516-2.

Все эти этические категории, конечно, относятся к понятию «гуманизм», являются преимущественно человеческими и постулируют отличие человека от остального живого и неживого мира, соответственно, для определения понятия антигуманизма используют либо нейтральные по отношению к человеку и человечеству тезисы, либо антонимы представленных категорий, используется апофатический метод. Поскольку противоречивость отношения к человечеству берет свое начало с древних времен, что особенно усилилось с ростом научно-технического прогресса, то культурно-исторический контекст проблемы со временем трансформировался, и с каждым витком развития проблемное поле данного дуалистического противоречия укрупнялось, в связи с чем можно наблюдать споры в таких предметных областях как: политика, социология, психология, философия, религия.

Из культурно-исторического контекста, который будет рассмотрен в главе, станет ясно, что рассматриваемый спор всеобъемлющ, он представляет собой сложный по структуре процесс культурного развития общества и взглядов на общество в целом. Кстати, справедливо будет привести в пример цитату социолога В.И. Миллер, которая утверждает, что «в научно-исследовательской традиции сложилась антиномия понятий: «гуманизм и антигуманизм», которые могут рассматриваться как противоположные оценки отношения к человеку и человечности»<sup>1)</sup>.

Вспоминая специфику роста внимания к вопросам гуманизма и антигуманизма во времена неклассической и постнеклассической рациональности, следует отметить, что исследователи предложили абсолютно новый подход к изучению человеческой сущности, затрагивая глубины его бытия и предназначения. А поскольку в современном дискурсе основной тенденцией является кризис идей и смыслов, соответственно, и

---

<sup>1)</sup> Миллер, В.И. Гуманизм и негуманизм как культурфилософские ориентиры современности / В.И. Миллер // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2023. – № 1. – С. 233-237. – ISSN 2223-5485. – Текст : электронный. – DOI 10.34670/AR.2023.99.51.021. – URL: <http://publishing-vak.ru/file/archive-philosophy-2023-1/e10-miller.pdf> (дата обращения: 24.06.2024).

переоценка созданных ранее дискурсов, то рефлексия над темой соотношения гуманизма и антигуманизма оказывается актуальной.

Несмотря на мнимую прозрачность и интуитивную очевидность в вопросах гуманизма и антигуманизма, философские системы до сих пор не смогли предоставить внятное разграничение многочисленных явлений культурной жизни человека по двум названным категориям. К тому же мир в XXI веке стремительно меняется, границы этических оценок размываются, трансформируются, и сделать мировоззренческий выбор становится все сложнее. Данная глава служит отправной точкой в рассмотрении вопросов гуманизма и антигуманизма, которые окончательно сформировались и начали активно противопоставляться с переходом к неклассической парадигме научного мышления.

Гуманизм и антигуманизм в данной работе рассматриваются с позиции отнесения к жизненным ориентациям. Существует несколько определений жизненной ориентации, а используется этот термин в социологии, психологии и педагогике. Л.В. Мардахаев считает, что жизненная ориентация – «умение человека разбираться в окружающей обстановке, выделять и выбирать для себя наиболее оптимальное направление жизненного пути»<sup>1)</sup>. Е.Ю. Коржова выделяет жизненные ориентации как «общие субъект-объектные ориентации, которые человек проявляет относительно ситуации своей жизнедеятельности»<sup>2)</sup>. А.А. Грачев предлагает такое понятие жизненных ориентаций: «самые общие детерминанты жизнедеятельности человека, которые определяют его общую направленность и реализуются в конкретных ситуациях жизнедеятельности»<sup>3)</sup>.

Подытожив приведенные выше определения, можно сделать вывод,

---

<sup>1)</sup> Мардахаев, Л.В. Социальная педагогика: краткий словарь понятий и терминов / Л.В. Мардахаев. – Москва : Российский государственный социальный университет, 2016. – 364 с. – ISBN 978-5-7139-1235-2.

<sup>2)</sup> Коржова, Е.Ю. Психология жизненных ориентаций человека / Е.Ю. Коржова. – Санкт-Петербург : Издательство РХГУ, 2006. – 384 с. – ISBN 5-88812-203-3.

<sup>3)</sup> Грачев, А.А. Жизненные ориентации как детерминанты жизнедеятельности / А.А. Грачев // Психологические проблемы самореализации личности. – 1999. – № 3. – С. 26-36. – ISSN 1560-5825.

что жизненные ориентации представляют собой предельно общее отношение людей к жизни и окружающим их обстоятельствам, в которых проявляются те или иные ценностные идеалы, моральные принципы. Стоит отметить, что в социологии, психологии и педагогике стараются дифференцировать жизненные ориентации, в то время как автор данной работы объединяет их в двух предельно общих границах гуманизма и антигуманизма. Кроме того, смежные понятия «смыслжизненная ориентация», «ценностная ориентация», «мировоззренческая ориентация», «ориентация» в диссертационной работе используются синонимично, взаимосвязаны и непротиворечивы.

Конечно, невозможно представить себе исследование жизненных ориентаций на гуманизм и антигуманизм без прояснения генезиса идеи гуманизма, а также ее дальнейшей критики и трансформации в исторической перспективе.

Гуманизм представляет собой более усложненную систему взглядов на мир и по своей теоретической основе, в рамках классической парадигмы научного мышления, является ответом на ранее существовавшие космоцентризм и теоцентризм. Если взглянуть на историю, то можно убедиться в том, что наиболее полно гуманизм начинает раскрываться именно в эпоху Возрождения, когда идеи главенства Вселенной или Бога над человеком начинают отходить далеко на второй план.

Самое первое упоминание и внедрение гуманистических идеалов в регулирование общественных отношений прослеживается в афинской демократии. Основные принципы, которые составляют суть античного гуманизма, который таковым еще не назывался это, во-первых, предоставление свободным людям собственности, и никто не в праве посягать на нее, ни другой человек, ни государство. Во-вторых, все свободные граждане несут ответственность перед лицом закона, никто не мог быть выше этого факта. Гуманизм здесь приобретает экономическое,

политическое и правовое выражение. Но при этом, античная философия воспевала те же качества, что и лежат в основе современного гуманизма: героизм, мужество, мудрость. С течением времени гуманистические мотивы легли в основу мировых религий: Христианства, Ислама, Буддизма.

Первоначальная латинская форма гуманизма звучала как *studia humanitatis*, поскольку *humanitas* означало полноту и разделенность природы человека. Также это понятие противопоставлялось схоластическому изучению «божественного» (*studia divina*). В таком виде оно было введено собственно ренессансными гуманистами, перетолковавшими Цицерона, который в свое время стремился добиться того, чтобы понятие «человечность» как важнейший результат культуры, выработанной в древнегреческих полисах, привилось и на римской почве. По определению древнеримского политика и философа, гуманизм – высшее культурное и нравственное развитие человеческих способностей в эстетически законченную форму в сочетании с мягкостью и человечностью. Для Петрарки *studia humanitatis* были прежде всего средством самопознания. Леонардо Бруни определял *studia humanitatis* как «познание тех вещей, которые относятся к жизни и нравам, и которые совершенствуют и украшают человека». Салютати полагал, что в этом слове соединились «добродетель и ученость» (*virtus atque doctrina*), причем «ученость» предполагала универсальность знаний на основе владения «словесностью» (*litterae*), а «добродетель» включала душевную кроткость и благожелательность (*benignitas*), означающая способность правильно себя вести. Эта добродетель, по мнению гуманистов, была неотторжима от классической образованности, и таким образом, оказывалась не врожденным качеством, а чем-то индивидуально достигнутым благодаря бдениям над классиками.

Далее гуманизм был закреплен в истории Авлом Геллием в формате формулы из восьмой книги «Аттических ночей»: гуманизм в республике = *paideia*, гуманизм в империи = *philanthropia* (*paideia* – воспитание,

philanthropia – дружелюбие к человеку), то есть постулировалась не только важность передачи культурных паттернов поведения от старших поколений младшим, образования, но и соблюдение правил общежития с людьми, то есть педагогики и этики. Исторической почвой для появления гуманизма стали расцвет городов, экономические и социальные сдвиги, зарождение нового человека и потребность в его сознательном самоутверждении и воспитании. «Взамен онтологических вопросов на первый план выдвигаются вопросы этические»<sup>1)</sup>. В отличие от средневекового и феодального идеала личности (религиозного и сословного), новый идеал, гуманистический, имел четко выраженную светскую и социальную ориентацию.

Центром интересов гуманистов являлась «словесность» – филология и риторика, царил культ прекрасной и чистой классической речи. Слово отождествлялось со Знанием и Добродетелью, оно понималось как воплощение божественной человеческой природы, как инструмент практической деятельности человека в кругу друзей, семьи и родной общины (идеал *homo civilis*). Гуманистическая «словесность» позволила выработать новое мировоззрение, которое было проникнуто критицизмом, светскостью, противопоставляло себя темам и методам средневековой схоластики и дало возможность впервые возникнуть пониманию исторической дистанции по отношению к античности<sup>2)</sup>. Гуманисты обращали внимание на изучение первичных источников, а не на их толкование. Эти работы не просто переводятся, а комментируются, причем комментарии пишутся не с богословской точки зрения, а являются текстологическими, филологическими.

Любые рассуждения гуманистов подкреплялись примерами из античной истории. Гуарино Веронезе писал: «нет ничего более пригодного и подобающего для приобретения добродетелей и благонравия, чем усердное

<sup>1)</sup> Лега, В.П. История западной философии. В 2 книгах. Книга I. Античность. Средневековье. Возрождение. Книга II. Новое время. Современная западная философия / В.П. Лега. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2023. – 648 с. – ISBN 978-5-7429-1526-3.

<sup>2)</sup> Ильичев, Л.Ф. Философский энциклопедический словарь / Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. – Москва : Советская энциклопедия, 1983. – 840 с. – ISBN отсутствует.

чение ученых античных писателей». Сами гуманисты называли себя обычно «ораторами», реже «риторами», тем самым подчеркивая свое отличие от университетских ученых. При этом существовала концепция о тесной связи идеалов созерцательной жизни (*vita contemplativa*) и активной (*vita activa*), причем последняя обязательно должна была быть направлена на благо общества. Гуманисты-ученые ощущали себя педагогами (Пьер-Паоло Вержерио, Гуарино Веронезе, Витторино да Фельтре) и считали своей главной задачей воспитывать совершенного человека, который, благодаря гуманитарному образованию, может стать идеальным гражданином.

История развития ренессансного гуманизма насчитывает несколько последовательных этапов: гражданский, неоплатонический, оккультный.

Ранний, этико-филологический или гражданский, гуманизм включает рамки от Салютати до Лоренцо Валла и Леоне-Баттиста Альберти (конец XIV – середина XV веков). Возник в связи с изучением и преподаванием риторики, грамматики, поэзии, истории и моральной философии на основе классической античной образованности. Правителям был очень близок предложенный Петраркой «римский» идеал свободного гражданина, чьи универсальные дарования направлены на служение городу-республике. Обращение к античности, возникающий у Петрарки культ классической древности являются не прихотью образованной элиты, напротив, он вырастает в качестве ответа на запросы широких кругов итальянского общества на почве латинской культурной традиции. Общая черта мировоззрения ранних гуманистов, которая вытекала из свойственного им стремления максимально возродить идеи и дух античной культуры, сохраняя при этом и все главное содержание христианского вероучения, состояла в его паганизации, то есть насыщении античными, «языческими» морально-философскими идеями. Например, Энео Сильвио Пикколомини, один из гуманистов этой эпохи, писал, что христианство – не что иное, как новое, более полное изложение учения о высшем благе древних.



В XV веке общее направление и содержание литературы гуманистов решительно видоизменяются вследствие значительных изменений в социально-политической структуре итальянских городов. Гуманисты XV века теряют связь с народным движением, они борются с ранним гуманизмом, связанным с культурой свободных городов и частично еще проникнутым средневековыми традициями. Антидемократические настроения выражаются в пренебрежении к итальянскому языку, заменяемому латинским. Гуманисты были писателями, более скептически настроенными к христианству, чем Петрарка и Боккаччо. В 1440 году Лоренцо Валла, пользуясь покровительством короля Альфонса – врага папы – написал знаменитое «Рассуждение о подложности Константинова дара». Это эпохальное сочинение, в котором Валла с помощью научных аргументов филологического, нумизматического, исторического характера разоблачил средневековую подделку, заложил основы исторической и филологической критики, в том числе и современной гуманитарной науки, ее методов. Так в своеобразных условиях итальянской жизни XV века развилась и созрела основная идея ренессансного гуманизма – идея раскрепощения автономной человеческой личности.

Положение изменилось в 30-50 годах XV века, когда реальная власть в республике перешла от выборных органов к наследственным, при которых рядовой гражданин больше не мог прямо влиять на власть. Гражданский гуманизм потерял основу в политической реальности. Новый этап ренессансного гуманизма связан, прежде всего, с именами Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола. Они переосмыслили понятие «*humanitas*», придав ему новое содержание. Продолжая гуманистическую традицию прославления и обожествления человека, Пико ставит в центр внимания свободу выбора как главное условие всякого деяния и его моральной оценки. Речь идет о новом понимании человеческой природы как природы творческой, осознанной, самостановящейся. В «Речи о достоинстве

человека» Пико делла Мирандола провозглашал человека единственным из творений Бога, наделенным правом выбора и создания своей природы. Именно итальянские гуманисты выдвинули идеал «универсального человека» (*homo universale*), обладающего основными познаниями во всех областях культуры. Такими универсальными людьми итальянского Возрождения были Леоне-Баттиста Альберти и особенно Леонардо да Винчи, проложивший новые пути буквально во всех областях науки и художественной культуры. Присущая Ренессансу идея универсализма привела также к мысли о культуре общечеловеческой, преодолевающей узкие рамки стран и наций.

Заключительный этап в истории гуманизма связан с именем Джордано Бруно. Он выдвинул идею человека-мага, способного замкнуть в своем сознании Вселенную и, воздействуя мыслью на образы небесных тел в памяти, перемещать по своей воле орбиты звезд и планет. Тот, кто в состоянии овладеть этими знаниями, способен в качестве «управителя Вселенной» фактически заместить Бога. В то же самое время, в обстановке феодально-католической реакции в Италии происходит кризис гуманистической культуры. Литература постепенно теряет свою былую содержательность, в ней воцаряются формализм и подражательство великим писателям античности и раннего Возрождения.

Все рассуждения ренессансных гуманистов были проникнуты одной главной идеей – преклонением перед разумом и его творческой мощью, дарующей богоподобие. «Восхваляя разум человека, гуманисты видели в разумной человеческой природе образ Божий, то, чем Бог наделил человека, чтобы человек совершенствовал и улучшал свою земную жизнь. Как разумное существо, человек является творцом и именно в этом подобен Богу. Поэтому долг человека – участвовать в мире, а не уходить от него, улучшать мир, а не аскетически отстраненно взирать на него как на нечто ненужное для спасения. Человек и мир прекрасны, ибо созданы Богом, и задача

человека – улучшать мир, делая его еще более прекрасным, в этом человек является соратником Богу»<sup>1)</sup>.

Главным принципом всей гуманистической этики Ренессанса было учение о высоком назначении человека, о его достоинстве – *dignitas*. Этот принцип гласил, что человек, наделенный разумом и бессмертной душой, обладающий добродетелью и безграничными творческими возможностями, свободный в своих поступках и помыслах, поставлен в центр мироздания самой природой. Для всех гуманистов первой половины XV века *virtú* (или добродетель) являлась универсальной категорией, которая определяла важнейшие свойства человеческой личности, характер и образ жизни. В отличие от христианства, для которого добродетели были теологическими (вера, надежда, милосердие), гуманисты исходили из положений античной этики (стоики, Аристотель, Цицерон). «Никомахова этика» Аристотеля вводит мысль, повторяемую затем Цицероном, о разделении добродетелей на два рода: нравственные (мужество, щедрость, великодушие, справедливость, дружелюбность) и умственные (мудрость, благоразумие, приверженность науке и искусству). К Аристотелю же восходит понимание добродетели как разумного самоограничения страстей и потребностей, как гармонии человеческого бытия. А Цицерон сформулировал мысль о том, что добродетель – врожденное свойство человека, совершенствуемое им в делах.

Важной составляющей *studia humanitatis* в представлениях гуманистической среды был «досуг» (*otium, ozio*), заполненный высокими занятиями, сладостный и отрадный, всегда противопоставляемый службе и различным деловым обязанностям (*negotium, ufficio*). Свобода распоряжаться своим временем и собой – предварительное условие для того, чтобы стать гуманистом. Лоренцо Валла перечисляет пять важных условий, необходимых для ученых занятий: общение с образованными людьми (*litteratorum consuetudo*); изобилие книг; удобное место; свободное время (*temporis otium*);

<sup>1)</sup> Лега, В.П. История западной философии. В 2 книгах. Книга I. Античность. Средневековье. Возрождение. Книга II. Новое время. Современная западная философия / В.П. Лега. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2023. – 648 с. – ISBN 978-5-7429-1526-3.

душевный покой (*animi vacuitas*), или некая особая пустота, незаполненность, высвобожденность души, делающая ее готовой к наполнению ученостью и мудростью.

Из других понятий, важных для мировоззрения гуманистов, следует отметить:

– Представление о соотношении свободной воли с понятием фортуны. В отличие от фатума, выражающего власть над человеком неких внеземных сил, фортуна означает социальную необходимость, давление обстоятельств. «Если перед лицом фатума свобода человеческой воли остается сверхприродной тайной бога, то по отношению к фортуне она в принципе в руках самого человека»<sup>1)</sup>. Девизом человека Возрождения было – *Virtú vince fortuna* (Добродетель побеждает Фортуну), то есть человек своими достоинствами может преодолеть судьбу.

– Провозглашение принципиальной доброты человеческой природы и, что еще более важно, принципиального равенства всех людей, независимо от их рождения или принадлежности к тому или иному сословию.

– Подчеркивание органической необходимости общества, а также социальности для гармоничного развития и существования человеческой личности.

Весьма существенным явлением культуры итальянского Ренессанса явился пересмотр вопроса о женщине, ее правах, положении в семье и обществе. Женская эмансипация, конечно, была лишь частичной, поскольку речь шла только о приобщении женщины высших классов к культурной жизни, об ее освобождении от средневековых рамок; вопрос о социальной эмансипации, о приобщении женщины к политической жизни еще не стоял. Но даже такая общественно ограниченная эмансипация имела большое историческое значение, ибо она привела к расширению круга образованных людей, дав женщине возможность заняться искусством, наукой и

---

<sup>1)</sup> Соколов, В.В. Очерки философии эпохи Возрождения / В.В. Соколов. – Москва : URSS, 2021. – 176 с. – ISBN 978-5-9710-7990-3.

литературой. Уже в середине XV века появляется новый тип женщины-гуманистки, свободно владеющей латинским языком, причастной к научной и литературной жизни эпохи.

Можно сказать, что в то время уже формировалось и представление и об антигуманизме. Хотелось бы отметить яркого исторического представителя данного направления, который считал, что человек не может контролировать свои физическое и эмоциональное состояния, так что этим должны заниматься люди, которые стоят выше по рангу, обладают большей властью и руководствуются насилием и страхом. В произведении «Государь» Никколо Макиавелли можно встретиться с идеями, которые направляли идеологию антигуманизма и давали почву для его теоретического развития, хотя и были написаны в полуаллегорической манере, вызывающей споры о серьезности изложения по сей день. Строились они в основном на том, что государь, который стоит у власти, может лгать, убивать, использовать различные аморальные методы управления людьми и влияния на них, чтобы добиваться своих целей и получения преимуществ для государства<sup>1)</sup>.

Впоследствии все аморальные методы, которые использовались и используются в политике, приобрели название «макиавеллизма»<sup>2)</sup>. Труд Макиавелли можно также рассматривать как демонстрацию большого разрыва между постулируемыми идеалами гуманизма и фактическими негуманными действиями правителей, да и простых людей.

Собственно, термин «гуманизм» в сегодняшнем виде, как отметил исследователь Л. Баткин, впервые применил в 1808 году педагог Ф. Нитхаммер, под ним немецкий ученый подразумевал «высшую самодостаточную и самосознающую значимость человека» и полагал античеловеческим все, что способствует отчуждению и самоотчуждению человека. После труда Г. Фогта «Возрождение классической древности и

---

<sup>1)</sup> Макиавелли, Н. Государь / Н. Макиавелли ; перевод с итальянского Г. Муравьевой. – Москва : Мартин, 2022. – 128 с. – ISBN 978-5-8475-1407-1.

<sup>2)</sup> Долгов, К.М. Гуманизм, Возрождение и политическая философия Никколо Макиавелли : монография / К.М. Долгов ; Институт философии РАН. – Москва, Берлин : Директ-Медиа, 2017. – 289 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-4475-8785-7.

первый век гуманизма» (1859 г.) в науке началось обсуждение исторического содержания и пределов данного понятия. Пауль Кристеллер понимает под ренессансным гуманизмом «профессиональную область» деятельности примерно между 1280-1600 годами, которая заключалась в занятиях и преподавании известного набора дисциплин (грамматика, риторика, поэзия, история и моральная философия, включая политическую философию) на основе классической греко-латинской образованности. Эудженио Гарэн толкует ренессансный гуманизм как «новое миропонимание, которое привело к всестороннему изменению культуры и явилось важным этапом в истории и философии»<sup>1)</sup>.

Баткин отмечает, что гуманисты были первыми в европейской истории интеллигентами; другие исследователи соглашаются, что «появление той категории лиц, которую впоследствии стали именовать гуманистами, в сущности, положило начало процессу возникновения в эту эпоху светской интеллигенции»<sup>2)</sup>.

Гуманизм в это время полностью ассоциировался с образованием, словесностью, неким этичным поведением, но никак не мог считаться жизненной ориентацией. Это было скорее общественное движение, культурная тенденция, модное светское направление мысли, принятое в настроенной против церкви общности образованного меньшинства. С течением времени образование перестало быть редкостью, стало общедоступным, а ощущение наследия великой античности пропало.

Гуманизм требовал изменений, соответствующим времени, и произошло это вместе с переходом к неклассической научной рациональности. Вопрос о ценности гуманизма для отдельной личности как ориентирующем начале наиболее активно начал подниматься именно в XIX-XX веках, когда происходили заметные и значимые всесторонние

---

<sup>1)</sup> Гарэн, Э. Проблемы итальянского Возрождения: Избранные работы / Э. Гарэн. – Москва : Прогресс, 1986. – 400 с. – ISBN отсутствует.

<sup>2)</sup> Соколов, В.В. Очерки философии эпохи Возрождения / В.В. Соколов. – Москва : URSS, 2021. – 176 с. – ISBN 978-5-9710-7990-3.

социальные изменения. Революции, войны, социальная нестабильность – все это послужило развитию кризиса коллективизма и требовало незамедлительных изменений в обществе. Поскольку философия одна из первых реагирует на тенденции времени, то и в развитии, критике гуманистической мысли она была передовой дисциплиной.

Развитие психологического знания, антропологии, культурологии, истории, социологии привело исследователей к пониманию, что человеческая жизнь и гуманизм связаны с витальными переживаниями и противоречиями, характерными для каждого человека в уникальных комбинациях и с разной силой проявления. Так параллельно появились экзистенциализм и абсурдизм – яркие явления неклассической рациональности.

Гуманизм напрямую связан с учением о нравственности и этике. Среди русских философов наиболее полно подтверждает данную концепцию Лев Николаевич Толстой с идеей «этики ненасилия», или «непротивления злу насилием». Лев Толстой убежден, что изначальная природа человека – жить не для себя, а для служения людям. Тема ненасилия и гуманизма трансформировалась, и в ходе исторического развития человечество пришло к выводу, что с феноменом насилия попрекается человечность и этичность поведения, свободы человека, что сопровождается осуждением среди гуманистов.

Лев Толстой во всех подробностях описал понятие зла. Он изучал зло и то, как оно влияет на жизни людей. Порочность, увлечение человек страстями ведет к насилию, а значит, к злу. При этом, по мнению Льва Толстого, зло – это оборотная сторона любви. Любовь не может проявиться в человеке, потому что ей мешает зло в виде грехов, привязанностей, страстей. Лев Толстой выделяет шесть грехов: похоть, праздность, корысть, властолюбие, блуд, пьянство и все они являются антиподами любви.

Лев Толстой своей философией ненасилия устанавливает простую истину: нет людей, недостойных любви. Только любовь делает человека счастливым, но не зло. Именно в этом раскрывается гуманистический аспект философии русского писателя. Как любой человек может применить в своей жизни этику ненасилия? Лев Толстой дает четкие ответы: прекратить самому проявлять насилие и готовиться к насилию. Не участвовать в чужом насилии и приготовлениях к нему. Не помогать насилию. Эти простые действия изменят жизнь человека к лучшему.

Толстой не только сам жил согласно своей жизненной философии, но и преподавал ее детям. Главное, что он нес в своей педагогической практике – мысль о необходимости свободы для детей. Как в образовании, так и в воспитании. Он выступал против насилия и лжи, царящих в системе образования. И особенно вызывало его негодование то, как и чему учат детей в религиозном плане. В его школе, в Ясной Поляне, он также преподавал Закон Божий. При этом детей он учил не страху божиему, а жизненной нравственности и правде. Толстой был глубоко уверен, что религия – это суть мудрости человека, и она может объяснить каждому человеку, как правильно ему жить, как отличить добро и зло, избавить его от страхов и эгоизма, показать ему смысл жизни. И такой религии он учил детей. Смысл жизни, по Толстому – делать добро другим людям и развивать, усиливать данную ему любовь.

Свою этику ненасилия в 1907 году Лев Толстой изложил в статье «Наше жизнепонимание». Главные тезисы таковы: сущность человеческой жизни не в физическом теле, а в духовном начале. Это духовное начало в жизни проявляется любовью. Духовный закон жизни – любовь к ближнему, как к самому себе. Любое насилие противно закону жизни, в том числе то, что совершается при отбирании имущества, при единоличном пользовании землей, при привлечении к суду и наказании, при организации войн между государствами, при обучении детей, при захвате власти в государстве.



Единственный закон, которому правильно будет подчиняться – это закон любви. И единственная цель жизни человека – проявлять любовь.

На этику ненасилия Льва Толстого откликаются и высказывают свое мнение самые разные читатели, писатели, философы, ученые. Но все они сходятся в одном, и с ними трудно не согласиться: конечно, этика ненасилия – прекрасная жизненная философия. Она требует от нас духовной высоты и смирения. Истинность ее в том, что она – один из высших идеалов человечества, как постоянный мир, пацифизм, всеобщее равенство – будет и дальше нашей всеобщей мечтой. Из этого можно сделать вывод о том, что Лев Николаевич Толстой является ярким примером русского гуманиста.

Среди русской интеллигенции также были свои антигуманисты. Вся русская философская элита была детерминирована идеей Бога, потому антигуманистические идеи были построены в основном на концепции противопоставления человека и Бога. Например, Николай Бердяев писал: «Бог человечен, человек же до ужаса бесчеловечен и хочет сообщать Богу свою бесчеловечность»<sup>1)</sup>.

Если вернуться к философии экзистенциализма, то в ее рамках человек на протяжении жизни исследует и преодолевает свою сущность, раскрывая тем самым свое предназначение, которое может содержаться, как предполагается в рамках абсурдизма, и в его полном отсутствии, в бессмысленности, боли, пустоте, страдании. Сложность трактовки философии экзистенциализма в вопросе человека основывается на том, что она не дает никаких точных определений касательно того, что есть человек, что является объектом изучения, постулируется некая интуитивная проблематика, которая не для всех является знакомой и понятной. Объясняется это тем, что само понятие «существование», о котором пишут философы, представляет субъективный аспект и опыт каждого отдельного человека, поэтому от человека к человеку трактовка будет различной.

---

<sup>1)</sup> Бердяев, Н.А. Об авторитете, свободе и человечности / Н.А. Бердяев // Путь. – 1936. – № 50. – С. 37-49. – ISSN отсутствует.

Экзистенциалисты никогда не ставили своей задачей достижения практических результатов, из-за чего впоследствии получили порцию непонимания от оппонентов своего времени. Однако благодаря деятельности экзистенциалистов, идеи гуманизма продолжили развиваться и расширять область своего значения.

Жан-Поль Сартр был одновременно создателем и последователем идей экзистенциализма, нового направления двадцатого столетия, которое размышляло над темой гуманизма в современном обществе. Представители экзистенциализма были новаторами и своего рода революционерами в аспекте антропологического вопроса, что спровоцировало большое количество критики. Это было обусловлено тем, что вопрос человека и его бытия главенствующие позитивистские теории относили к метафизическим, вопрос этот табуировался и отменялся вследствие ненадобности. Главное же обвинение в сторону экзистенциалистов (особенно французских) можно выразить так: экзистенциалисты обращают особое внимание на дурную сторону человеческой жизни.

Экзистенциализм в изложении Сартра предполагает дарование полной свободы человеку, поскольку решение, как и каким ему быть, принимает только он сам, из этого выводится один из главных тавтологических тезисов Сартра: «экзистенциализм – это гуманизм». Можно тезисно обозначить позицию Жан-Поль Сартра так:

1) человек не имеет никакой особенной «природы», о которой говорили философы ранее, он обречен на свободу и несет ответственность за все, что происходит в его жизни;

2) нет Бога, и потому нет никакой вышестоящей инстанции, кто мог бы обозначить или обусловить эту природу.

Экзистенциалисты обращают внимание на то, что необходимо разграничивать представление человека о самом себе с истинным намерением человека стать кем-то. Это объясняется тем, что человек мыслит

себя уже в моменте существования (экзистенции, экзистирования), а потому самостоятельная его оценка не может соответствовать объективной истинности, поскольку он накладывает на размышления отпечаток опыта.

С точки зрения экзистенциалистов, гуманизм представляет собой связь трансцендентности и субъективности. Эта связь выражается в том, что человек как биосоциальное существо никогда не бывает один в мире, он всегда находится в окружении других людей, то есть только в проекции и взаимодействии человек становится самим собой.

Анализируя произведение Жан-Поля Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм» на основе отношения к теизму и вере в целом, можно выделить два типа экзистенциалистов: христианские (Ясперс, Марсель) и экзистенциалисты-атеисты (Хайдеггера, французские экзистенциалисты и сам Сартр). Основной тезис философа в отношении человека звучит так: «существование предшествует сущности», или «экзистенция предшествует эссенции». Данный тезис также относится к человеку и описывает цепочку его жизни, схематично ее можно обозначить так: существование человека (и его появление на свет) – проявление человека в мире – самоопределение человека в мире, реализация его потенций. Из этого можно сделать вывод, что человек обретает свою сущность только посредством опыта и жизненных обстоятельств, самоидентифицируется. Такая точка зрения постулирует примат физического существования и эстетического восприятия над дальнейшими умозрительными конструкциями и ценностными установками, локализует метафизику в психике человека и делает ее полностью зависимой от него. Спустя почти половину века Иосиф Бродский вторит этой точке зрения в своей Нобелевской речи, называя эстетику матерью этики.

Экзистенциализм традиционно рассматривает человека с трех позиций по отношению к жизни: тревога, заброшенность, отчаяние. «Экзистенциалист охотно заявит, что человек – это тревога. А это означает, что человек, который на что-то решается и сознает, что выбирает не только

свое собственное бытие, но что он еще и законодатель, выбирающий одновременно с собой и все человечество, не может избежать чувства полной и глубокой ответственности»<sup>1)</sup>. Обреченность человека быть человеком пугает, тем не менее человек от нее избавиться никак не может. Зброшенность, о которой пишет Жан-Поль Сартр, раскрывает один из ключевых моментов философии экзистенциализма, который основывается на отчужденности человека от самого себя. «Крайний случай – человек, чье существование управляется наркотиками, алкоголем, азартными играми или сексом – можно называть много навязчивостей, которым подвержены люди. Несмотря на ограничения, накладываемые заброшенностью и основанием, существует много возможностей для выбора»<sup>2)</sup>. Зброшенность человека не может не вызвать ощущения безвыходности, отчаяния, которые все же наполняют жизнь дополнительной прагматической мотивацией в экзистенциализме Сартра: «Что касается отчаяния, то этот термин имеет чрезвычайно простой смысл. Он означает, что мы будем принимать во внимание лишь то, что зависит от нашей воли, или ту сумму вероятностей, которые делают возможным наше действие»<sup>3)</sup>.

Главная заслуга представителей экзистенциализма основывается на попытке донести мысль, что человек свободен и только он может формировать свой путь и дальнейшую жизнь. Достигнуть этого можно лишь путем анализа своей сущности, и выхода за пределы имеющихся рамок, в которые загоняют человека общество, религия и прочие культурно-социальные табу. Философы экзистенциализма зачастую довольно критично относились к религии, поскольку она была, по их мнению, излишне догматичной, то есть ограничивала, давала прямое указание к действиям и инструкции к выполнению, лишая человека свободы, которая так необходима для поиска своего пути и раскрытия уникальных потенциалов.

---

<sup>1)</sup> Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр ; перевод с французского М. Грецкого. – Москва : Издательство иностранной литературы, 1953. – С. 8. – ISBN отсутствует.

<sup>2)</sup> Там же.

<sup>3)</sup> Там же.

Концепция гуманизма у Жан-Поля Сартра в манифесте 1946 года «Экзистенциализм – это гуманизм» показывает, что гуманизм есть знак того, что существование предшествует сущности, и нет никаких смыслов до человека. При этом мыслитель различает два значения слова «гуманизм» - закрытый, достигший предела в контовском понимании, и открытый, подразумевающий человека как проект, в полной мере экзистенциальный. «Проецируя себя и теряя себя вовне, он существует как личность»<sup>1)</sup>. Трансцендентность подразумевает ту «потустороннюю» часть психики, которая хоть на первый взгляд и скрыта от человека, но она проявляет себя в области бессознательного, о чем уже говорил Зигмунд Фрейд десятилетиями ранее. Истина понимания сознания становится истиной сознания, наделенного иным миром человеческих ценностей, который обусловлен в том числе религией. В этом аспекте Бог входит в понятие трансцендентного, а человек теряет свою субъективность, он перестает принадлежать самому себе. Поскольку такая концепция противоречила самой сути гуманизма, Жан-Поль Сартр хотел избавиться от концепции Бога, определяющего сущность человека. Также философ выступал и против материализма, однако это привело к тому, что Сартр связывал человека с ролью «другого», трансцендентной личности, обладающей интерсубъективностью.

Согласно концепции экзистенциального гуманизма, условием существования человеческой личности является «набор априорных ограничений, определяющих принципиальное состояние человека в мироздании»<sup>2)</sup>. Жан-Поль Сартр выступал за полную свободу человека от всех ограничений, но как показывает нам исторический опыт, все равно получается проективный человек, погруженный в иной мир.

В аспекте экзистенциального гуманизма можно говорить о том, что он возник, скорее, как потребность уличить классический гуманизм во лжи,

---

<sup>1)</sup> Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр ; перевод с французского М. Грецкого. – Москва : Издательство иностранной литературы, 1953. – С. 7. – ISBN отсутствует.

<sup>2)</sup> Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто : Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – Москва : Республика, 2000. – С. 23. – ISBN 5-250-02729-6.

которая основана на мысли, что человек по своей природе является пустотой и никем, соответственно, он представляет собой только оболочку без значимой личности. Главный вывод, к которому приходят последователи идей антигуманизма, основывается на том, что гуманизм не ставит своей задачей исследование человека, со всеми его особенностями психики и характера, напротив, он пытается максимально отдалиться от идеи истинного человека и его сущности. Всякий гуманизм либо опирается на известную метафизическую подоплеку, либо приближается к идее создания своей собственной метафизической концепции.

Довольно противоречивой, но оттого не менее заслуживающей внимания, является концепция антигуманизма, которую критически выдвигает в своих работах Мартин Хайдеггер. Ранний Хайдеггер, к слову, интересовался словосочетанием «воля к власти», улавливая онтологическую суть отношений к подчинению Природы, созданию мира и к транслированию человеческой власти на внешнее пространство. Склонность читателей рассуждать о предыдущих работах Хайдеггера как об антропологическом проекте побудили его переосмыслить собственные суждения и наглядно пояснить, почему он пишет о своей приверженности антигуманистическому течению мысли. Он утверждает, что «развитие гуманизма есть событие лингвистического разложения»<sup>1)</sup>, которое обусловлено тем, что последователи данного направления занимаются лишь этимологией данного слова, а не его сутью. По мнению немецкого мыслителя, когда научное сообщество начинает заниматься лишь лингвистикой, то наблюдается не только упадок интеллектуальной составляющей общества, но и теряются истинные смыслы, которые некогда закладывались великими умами.

По мнению Мартина Хайдеггера, гуманизм – это «думание и забота о том, чтобы стать человеком, а не бесчеловечным»<sup>2)</sup>. Бесчеловечность же предполагает отказ от собственной сущности, то, о чем пишет Жан-Поль

<sup>1)</sup> Хайдеггер, М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер ; перевод с немецкого – Москва : Республика, 1993. – С. 192-220. – ISBN 5-250-01496-8.

<sup>2)</sup> Там же.

Сартр. Немецкий философ утверждает, что человечество строится на характере и основывается именно на сущности человека, на том, что закладывалось первоначально в него природой. В гуманизме человек функционирует как животный дух, разумное живое существо – по мнению немецкого феноменолога, это в корне неверное представление. «Как бы мы ни возвышали душу, дух и другие субстанции над телом, как бы мы ни старались изолировать человека от других существ – растений, животных и Бога, – мы никогда не достигнем человечности человечества»<sup>1)</sup>. Из этой фразы становится ясно, что антигуманизм XX столетия основывается на мысли о первоначальной невозможности полного познания человеческой идентичности, о психологическом агностицизме, который вычеркивает субъекта и интерсубъективность из рассмотрения в рамках общественных отношений.

Антигуманизм Хайдеггера выдвигает такую точку зрения, что человек должен анализироваться с точки зрения его отношения к бытию. Хайдеггер требует истинного гуманизма, который, в отличие от исторически закрепившегося метафизического гуманизма, становится его противоположностью, антигуманизмом. Мыслитель предполагает, что это особый вид гуманизма, раскрывающий глаза на подлинный образ человечности, не прикрытый приукрашивающими тезисами. «Гуманистическая критика не есть оправдание бесчеловечности, как смерть Бога не есть нигилизм, гуманистическая критика лишь «открывает другие перспективы», она по существу положительна»<sup>2)</sup>.

Многие вещи сегодня, говорил французский феноменолог Жан-Люк Нанси, потеряли свою очевидность. «Свобода», «существование», «смысл», «философия» – значения этих слов и объемлющего их понятия «гуманизм» приостановлены. «В то время, когда гуманизм завоевывает всемирное признание, – пишет Нанси, – уже более не очевидно, что сущность человека,

<sup>1)</sup> Хайдеггер, М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер ; перевод с немецкого В.В. Бибихина. – Москва : Республика, 1993. – С. 192-220. – ISBN 5-250-01496-8.

<sup>2)</sup> Там же.

как она была понята и сформулирована на Западе, является достижением, а не концом самой нашей традиции»<sup>1)</sup>.

Гуманизм указывает не на апофеоз, но на закат европейской культуры. Вопрос о бытии человека устарел потому, что предполагает определение человека, исходящее из его сущности. «Любой ответ, – говорит Нанси, – типа «человек – это то-то и то-то, и он должен быть таким-то и таким-то», то есть любой ответ, претендующий быть неким гуманизмом, устарел. Нет больше гуманизма, чтобы с его помощью дать ответ, нет ни в одном из способов размышления, до сих пор претендовавших на то, чтобы быть гуманизмом (теология, историзм, марксизм, экзистенциализм, персонализм)»<sup>2)</sup>. Дискурсу сущностей и субстанций Нанси противопоставляет дискурс существования. Отказаться в сущности – значит открыть возможность самодетерминации человека, собственно, такие шаги будут сделаны современными постгуманистами. Нанси определяет существование как абсолютную беспредпосылочность. Конечно, говорит Нанси, у нас есть родители, страна, в которой мы родились, язык, на котором мы говорим, и прочее, но есть и еще что-то. Вот этот принципиальный беспричинный избыток и составляет суть человека. Нанси упрекает Сартра в том, что тот просто играет словами, меняя местами сущность и существование. «В отличие от Сартра, для которого существование идет первым, здесь сущность не приходит никогда и тем самым существованию не нужно быть «первым» или «вторым». Ничто не предшествует существованию, ничто не идет за ним следом. Но существование приходит абсолютно»<sup>3)</sup>.

Нанси уточняет: существовать, пребывать без сущности – значит быть показанным: «существование есть абсолютность не-сущностной экспозиции,

---

<sup>1)</sup> Петровская, Е.В. *Ad Marginem* 93 : Ежегодник Лаборатории постклассических исследований ИФ РАН / Е.В. Петровская. – Москва : Ad Marginem, 1994. – С. 151. – ISBN 5-88059-003-8.

<sup>2)</sup> Там же, С. 152.

<sup>3)</sup> Там же, С. 155.



или показа»<sup>1)</sup>. Для Нанси, как и для многих французских философов XX века, «мы» – это те, кто выставляет себя напоказ. Сообщество – это и есть бытие выставленных друг другу напоказ. Показать – значит невидимое сделать видимым, обратиться к метафизике. Быть показанным – значит существовать как поверхность. Внешнее не оппозиция внутреннего, но, как лента Мебиуса, внешнее в качестве внутреннего и внутреннее в качестве внешнего. Подобно Делезу, дискредитировавшему понятие трансцендентного и переосмыслившему его в качестве эффекта имманентного, Нанси опустошает понятие показа. Показ для Нанси – это не то, что предполагает внутреннее, но, напротив, то, что накладывает запрет на онтологическое различие внешнего и внутреннего. Стратегия индифферентного к онтологическим различиям дискурса сближает Нанси с поздним постгуманизмом, где на первый план выступает телесность.

Дискурс телесности Нанси последовательно разовьет в работе «Corpus», приблизившись к постгуманизму Делеза. А в работе «Бытие единичное множественное» объединит его с дискурсом со-бытия: «Онтология со-бытия, – говорит он, – это онтология тел, всех тел, живых, неживых, чувствующих, говорящих, мыслящих, имеющих вес»<sup>2)</sup>. Существовать – значит со-существовать: «...бытие может быть, – уточняет Нанси, – лишь когда это бытие-одних-вместе-с-другими... Всех вещей, всех бытующих, всех существующих, прошлых и будущих, живых и мертвых, неодушевленных, камней, растений, гвоздей, богов – и «людей»...»<sup>3)</sup>. Понятие совместного бытия Нанси распространяет на всю природу, «материю», отказавшись от идеи человеческой исключительности, что найдет дальнейший отклик у апологетов постгуманизма.

Структурный марксист Луи Альтюссер использовал термин «антигуманизм» как основополагающий не только в рамках своей теории, но

<sup>1)</sup> Петровская, Е.В. Ad Marginem' 93 : Ежегодник Лаборатории постклассических исследований ИФ РАН / Е.В. Петровская. – Москва : Ad Marginem, 1994. – С. 156. – ISBN 5-88059-003-8.

<sup>2)</sup> Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Ж.-Л. Нанси. – Минск : «Логвинов», 2004. – С. 133. – ISBN 985-6701-30-9.

<sup>3)</sup> Там же, с. 13-14.

и в теоретической оппозиции марксистским гуманистам. Он считал гуманизм буржуазной индивидуалистической философией, которая постулирует некую «человеческую сущность», благодаря которой существует потенциал для достижения подлинности и общечеловеческой цели. Альтюссер считал, что этой сущности нет: это формальная структура мышления, содержание которой определяется доминирующими интересами каждой исторической эпохи. Социальная философия должна выйти за рамки этого и перейти к научному анализу, который направлен на глубинные силы, такие как экономические отношения и социальные институты. Для Альтюссера индивиды не являются составной частью социального процесса, а являются его опорой или следствием. Общество конструирует индивида по своему собственному образу и подобию с помощью идеологии, а убеждения, желания, предпочтения и суждения человеческого индивида являются результатом социальных практик. Антигуманизм Альтюссера устраняет роль человеческого фактора, в нем история была процессом без субъекта.

Антигуманизм отрицает не способности индивидов мыслить, а только теоретические положения «гуманизма», то есть представление об уникальности сущности человека и ее атрибутов: воли, свободы, выбора. Альтюссер настаивал, что речь шла не о презрении к человеку, а о необходимости теоретического абстрагирования от конкретных индивидов. Разрыв с гегельянскими истоками марксизма означал введение вместо Гегеля Спинозы в качестве идейного предшественника Маркса и обращение к психоанализу: в статье «Фрейд и Лакан» 1964 года Альтюссер описывал децентрацию субъекта как «коперниканский переворот», осуществленный Марксом и Фрейдом независимо друг от друга.

Жак Деррида исследовал основы современного ему гуманизма и антигуманизма, и обнаружил следующее: экзистенциализм, персонализм, марксизм, философия ценностей проникнуты духом гуманизма. Однако в его основании лежит невероятное недоразумение, причина которого кроется в

неожиданном прочтении Гегеля, Гуссерля и Хайдеггера в антропологическом ключе, хотя с ними следует связывать деантропологизирующий стиль мышления в философии. Антропология у Гегеля снимается феноменологией, душа снимается сознанием, сознание – абсолютным духом. Трансцендентальный субъект у Гуссерля, равно как и Дазайн у Хайдеггера – это не человек. Трансцендентальные структуры, – это вовсе не человеческие структуры, трансцендентальное сознание – это сознание без человека. Мартин Хайдеггер недвусмысленно заявляет в «Письме о гуманизме» о том, что он не гуманист, ибо гуманизм связан с метафизикой.

Тем не менее, примыкая к постгуманистическому дискурсу, сам Деррида не спешит следовать за Хайдеггером, ибо хайдеггерианское снятие вопроса о человеке вовсе не носит постгуманистического характера. Напротив, отмечает Деррида, «мысль о бытии, мысль истины бытия, во имя которой Хайдеггер отстраняется от гуманизма и метафизики, остается мыслью человека и о человеке... Речь идет... о некоторой переоценке и некотором перерасчете сущности и достоинства человека»<sup>1)</sup>. Гуманизм сводит человека к animalitas, подлинное измерение humanitas ему недоступно.

На примере Деррида становятся явными две стратегии преодоления гуманизма в XX века – антигуманизм как критика гуманизма за его неумение поставить вопрос о человеке и антигуманизм как отрицание человека, как постгуманизм.

Петер Слотердаjk противопоставляет человека и животное как разные фазы развития живых организмов, а также ставит перед собой задачу вернуть человека к природе, приблизить его к природе, а не к бытию как существу. Философ объяснял, что «бытие среди сущего – это не исходное онтологическое состояние человека, а состояние, предшествующее животному состоянию. Поэтому стоит говорить не о девиантности бытия, а о

---

<sup>1)</sup> Деррида, Ж. Поля философии / Ж. Деррида. – Москва : Академический проект, 2012. – С. 159. – ISBN 978-5-8291-1413-8.

его происхождении, особенно о возникновении человека из животного»<sup>1)</sup>. Слотердаjk интерпретирует историю возникновения человека из мира животных, используя известную концепцию «незрелости человека и животного», его «неудачи» как животного, движимого природными инстинктами, его выхода из среды и неперемнного «вхождения в мир».

Петер Слотердаjk и Мартин Хайдеггер вели переписку, где первый обвинял Хайдеггера в том, что он в своих воззрениях пропагандирует антигуманизм. Основная претензия Слотердаjка заключалась в том, что в теории Хайдеггера человек был больше придатком, а не центром изучения. Таким образом, антигуманизм Хайдеггера также отрицал человека как такового, выводя его за пределы человечности. Бесчеловечность постгуманизма есть сведение человека к природе, бесчеловечность Хайдеггера есть онтологическая экспансия.

Согласно Петеру Слотердаjку, гуманизм как социальное явление в первую очередь обнажает историческую сущность бытия, но никак не решает антропологические или онтологические вопросы. Потому появление постгуманизма с главенствующей ролью техники отражает кризис гуманизма, который сопровождается опять-таки отклонением от изучения человека.

Человечность, о которой пишет Слотердаjk, заключается в выборе сдерживающих факторов. Главный фактор, который выделяет научный деятель, это литература. Литература представляет собой кладезь исторической информации, который отражает все происходившие и происходящие явления в мире. Она отражает социальный, психологический, исторический и философский аспект роли человека в мире, что создает универсальную связь между людьми, а это, в следствии, создает и формирует гуманистическое общество.

Как говорит Петер Слотердаjk, сердцевиной гуманизма является

---

<sup>1)</sup> Слотердаjk, П. Критика цинического разума / П. Слотердаjk ; перевод с немецкого А. Перцева. – Москва : АСТ МОСКВА, 2009. – С. 281. – ISBN 978-5-403-00102-1.

стремление к солидарности с избранными посредством литературы как объединяющего центрального элемента, то есть источника наций. Однако сознательная роль литературы в акте гуманизма должна быть заменена культурной бессознательной ролью «возвращения домой»<sup>1)</sup>.

Литературы, говорит Слотердаjk, явно недостаточно, чтобы ограничить человека или каким-то образом повлиять на него. В современном мире происходит переоценка ценностей и образа жизни человека. Поэтому образ жизни человека становится куда более показательным для анализа, чем продукты литературного жанра, которые активно публикуются в больших тиражах. То, какой образ жизни выбирает человек, как облагораживает свой быт и проводит досуг, становится предметом для анализа трансформации человеческой идентичности. Петер Слотердаjk приходит к выводу о том, что современное общество идет по пути постгуманизма, поскольку оно стало постлитературным. По его мнению, гуманизм закончился литературой, которая уже не могла играть роль книги в условиях масс-медиа и информационных технологий, вырождаясь в субкультуру.

Аналитическое рассмотрение основ гуманизма и антигуманизма показывает, что эти две концепции буквально вбирали и вбирают в себя все новые веяния, которые происходят в мире, хотя и по-разному их воспринимают, анализируют и преподносят. Основные противоречия этих концепции строились на базисе общекультурного диалога. Они отражают надежды и страхи человечества, тенденции в развитии науки и техники, изменения в религии, морали, социальных процессах, политическом строе.

Исходя из этимологии слова, «антигуманизм» представляет собой феномен, который противоположен «гуманизму», оппонирует ему. Однако противоположность будет не совсем правильным признаком, поскольку последователи идей антигуманизма выступают с критикой всей теоретической основы гуманизма и их последователей, и на основе этого

---

<sup>1)</sup> Слотердаjk, П. Правила для человеческого зоопарка. Ответ на письмо Хайдеггера о гуманизме / П. Слотердаjk ; перевод с немецкого Т. Тягуновой. – Франкфурт-на-Майне : Зуркамп, 2002. – 60 с. – ISBN 978-3-518-06582-2.

выдвигают тезис о том, что гуманизм – это явление аморальное и опасное как для отдельного человека, так и для общества в целом. Можно также заметить, что «подлинный антигуманизм имеет признаки элитарности и избирательности, ценностной ангажированности, которые с принципиальной мировоззренческой предвзятостью были выражены авторами-антигуманистами»<sup>1)</sup>.

Анализ критики гуманизма позволяет сделать вывод о том, что оппоненты выступают в первую очередь с критикой идеи антропоцентризма, то есть азов, которые закладывались первоначально в концепцию гуманизма и которые не теряют своей актуальности в современности, поскольку именно на них строится вся теория о человеке как таковом. Пожалуй, идеалы образованности, распространенные с ученого меньшинства на массы, не дали плоды в виде построения гуманистического общества, социальные проблемы и катастрофы продолжают случаться, все больше отдаляя гуманистическую теорию от ее воплощения.

Несмотря на разницу воззрений на одни и те же вопросы, у последователей направлений гуманизма и антигуманизма есть кое-что общее, а именно беспокойство за судьбу человечества. Как уже было отмечено, идея гуманизма постепенно проникала в массы, лишаясь статуса исключительно философской концепции, стала внедряться в духовные и политические доктрины, вызывать споры в экологии, политике, религии, науке. Гуманизм, как и антигуманизм, в XIX-XX веках стали ближе к статусу жизненной ориентации, проникли глубоко в разные сферы общественной жизни, встроились в ценностное измерение, в рефлексии как на уровне индивида, так и на уровне социальных процессов. Основным различием гуманизма и антигуманизма в разнообразных их версиях и проявлениях стало отношение к человеку, вера в человека как в уникальное и достойное уникального статуса существо – то есть основа ренессансного гуманизма в виде

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Социально-философское исследование проявления идеологии антигуманизма с позиции теории психоанализа / А.Д. Захаров // Социология. – 2024. – № 3. – С. 223. – ISSN 1812-9226.

антропоцентризма и античных ценностей-добродетелей. В современной картине гуманистических и антигуманистических ориентаций это различие стало еще более явным, еще более полярным.

Современный гуманизм, как и многие другие явления в социальной философии, сохраняет в себе элементы и концепции классической, неклассической и постнеклассической научных парадигм. С течением времени появляются все новые ответвления от классической теории гуманизма, примером тому может являться современный нефилософский светский гуманизм, возникший в XX веке. Главное его отличие от классической теории основывается на признании новых веяний, которые отражают современное общество, среди них можно привести в пример: поддержку гражданского брака, поддержку мирового правительства, поддержку этической церковной культуры.

В вопросе веры светский гуманизм выступает за трансформацию имеющихся канонов, и предпочитает придерживаться стороны позитивного права самовыражения.

Впервые гуманистическое общество было организовано в США в 1876 году в городе Нью-Йорке, имело оно название «Общество этической культуры». Данное гуманистическое общество дало толчок для образования других организаций по всей Европе, США и Англии. Первая гуманистическая организация в России была создана в 1995 году и получила название «Российское гуманистическое общество».

Организации, которые существуют в разных странах, также объединены в МГЭС, расшифровывается как Международный этический и гуманистический союз. Он насчитывает более 5 миллионов человек. Как известно, каждая организация должна в своих действиях опираться на декларирующие документы. Поскольку главный принцип любой гуманистической организации является признание главенствующей роли человека и его прав, потому, в современности было издано довольно много

манифестов, среди которых наиболее известными являются: «Гуманистический манифест-I» (1933); «Гуманистический манифест-II» (1973); «Декларация светского гуманизма» (1980); «Гуманистический манифест – 2000».

О феномене гуманизма в современной литературе можно узнать из произведения Джона МакКиннона Робертсона «Современные гуманисты». Понятие гуманизм в его трактовке подразумевало группу людей, которые в своей жизни руководствовались нерелигиозным образом мысли и действий. Для распространения в широкие массы понятия «гуманизм» многое сделал британский философ-прагматист Фердинанд Каннинг Скотт Шиллер. Он, например, для привлечения внимания к понятию «гуманизм», активно пользовался им в заголовках своих статей и книг, а поскольку данная тема была на слуху, то он набирал популярность. Основные «кричащие» названия его произведений: «Гуманизм: Философские эссе», написанное в 1903 году; «Исследования гуманизма», написанное в 1907 году<sup>1)</sup>.

Поскольку в то время идея гуманизма уже не была так популярна, основная проблематика его произведений была посвящена более популярному в то время течению – прагматизму. Согласно концепции прагматизма, деятельность человека обусловлена его мышлением. Мышление представляет собой средство приспособления организма к окружающей действительности с целью получения максимально успешного и полезного результата.

Идеи Шиллера касательно того, чтобы применять данный термин в новом значении, нашла отклик и поддержку в США. Философ и мыслитель Джон Дьюи предположил, что для того, чтобы определить правильность каких-то взглядов, мыслей, суждений необходимо использовать не только работу интеллекта и когнитивные способности субъекта, но и не забывать о биологической составляющей человека, где главенствуют инстинкты, опыт и

---

<sup>1)</sup> Шиллер, Ф. Наши человеческие истины. / Ф. Шиллер. – Москва : Московская школа политических исследований, 2003. – 344 с. – ISBN 5-93895-043-0.



желания. Поскольку Джон Дьюи являлся в первую очередь философом, то его идеи не нашли желаемого отклика в большой массе людей, поскольку понятие «гуманизм» у него имело довольно сложную структуру, понять которую удавалось не каждому. По мнению ученого, опыт человека необходимо изучать и исследовать, это нужно для более уверенного обладания им. Изучение своего собственного опыта, Джон Дьюи называет «рефлексивным мышлением»<sup>1)</sup>. Рефлексивное мышление представляет собой исследовательский вид деятельности человека, конечным результатом которого ставится установления ясности и устойчивости в опыте. Для того, чтобы данный процесс происходил, человек должен обладать некоторыми компетенциями, а именно: здравый смысл, религия, наука, философские системы.

Все эти инструменты действуют в данном контексте по своей сути одинаково, они помогают справиться с жизненными трудностями человека. Однако если использованные ранее способы не помогают в решении вопроса, то принимается иное действие: формирование проблемы – поиск нового способа ее преодоления. Как только новая идея появляется, она должна развиваться и проясниться системой других идей в разных аспектах и только после этого она становится основной. Соответственно, исключительно результат становится мерилем эффективности выбранного способа решения проблемы.

В начале двадцатого столетия наблюдается повышенный интерес церкви к феномену гуманизма. Основные тезисы гуманизма были заложены в каноны религии в виде постулатов или заповедей, однако исследовательский интерес к ним впервые появляется и у представителей американской Унитаристской церкви. В тот период происходило множество событий, которые в первую очередь были связаны с трансформацией человеческой идентичности и, как следствие, основного уклада ранее существовавших

---

<sup>1)</sup> Дьюи, Д. Психология и педагогика мышления / Д. Дьюи ; перевод с английского Н.М. Никольская. – Москва : Издательство Юрайт, 2024. – 166 с. – ISBN 978-5-534-14265-5.

институтов. В основе учения унитаристов была заложена мысль об отказе от классических церковных канонов, вместо этого они предлагали новый «религиозный гуманизм», который своей главной задачей видел демократизацию религиозных институтов.

Основные представители данного течения: преподобные Мэри Сэффорд и Кертис Риз: Унитаристская церковь города Де-Мойн (штат Айова); преподобный Джон Х. Дитрих: Унитаристская церковь в Миннеаполисе (штат Миннесота).

Преподобный Кертис Риз на одной из своих проповедей произнес такую речь: «Теократический взор на вселенную автократичен. Гуманистический взор – демократический... Революция в области религии, состоящая в переходе от теократии к гуманизму, от автократии к демократии, созревала в течение очень длительного времени... Демократическая вера воспринимает форму «посюсторонности»... Сообразно демократической религии, ключевая задача человека состоит в том, чтобы помогать людскому благополучию тут и ныне»<sup>1)</sup>. После данной речи, преподобный стал считаться адептом религиозного гуманизма в США, а в 1950 году уже был назначен руководителем в Южноамериканскую гуманистическую ассоциацию. За все время он написал довольно много книг, одной из самых популярных, которая как раз-таки содержит в себе идеи религиозного гуманизма, считается произведение «Гуманистические проповеди», датированная 1927 годом. В ней проповедник Кертис Риз описывает основные характеристики гуманизма.

«Во-первых, гуманизм не является материализмом, то есть гуманизм содержит органический, а не механический взгляд на жизнь. Во – вторых, гуманизм, это не позитивизм. Под позитивизмом как религией, подразумевается то, что мы создаем искусственную среду, в которой пытаемся заменить традиционное богослужение служению человечеству,

---

<sup>1)</sup> Hiorth, F. Introduction to humanism / F. Hiorth. – Pune : Indian Secular Society, 1996. – P. 9. – ISBN отсутствует.

которое рассматривается как единое целое прошлого, настоящего и будущего. Но понятно, что позитивизм как «служение человечеству» это скорее абстракция, потому что в реальной жизни ему не соответствует ни один конкретный объект, что не приемлемо для гуманизма. В-третьих, гуманизм не является рационализмом. Гуманизм не признает как Абсолютного Разума, так и «разума» как определенной способности ума. Для него разумность является функцией организмов, проявляющейся на различных стадиях их развития. Поэтому для гуманизма зависимость от разума не менее опасна, чем зависимость от Библии или от папы. И наконец, четвертая характеристика, которая определяет, что гуманизм не является атеизмом. Поясним почему это так. Атеизм обычно отрицает существование Бога, однако если гуманисты и отрицают существование личного трансцендентного Бога, то они при этом не большие атеисты, чем Спиноза или Эмерсон»<sup>1)</sup>.

Версия религиозного гуманизма, которая была предложена проповедником Кертисом Ризом, продолжает существовать и сейчас. Примером тому может служить слияние в 1961 году «Американской унитаристской ассоциации» и «Универсалистской церкви Америки». Стоит отметить тот факт, что последователи данного направления не всегда полностью разделяли взгляды, которые закладывались в самом начале, среди них были и есть не только верующие, но и агностики, атеисты и светские гуманисты.

Следующим этапом является появление гуманистов на территории Европы и США. Как показывает нам история, формирование современного гуманизма в мире происходило примерно в одно время, потому и в Европе, и в США впервые о современной концепции гуманизма массово заговорили в 1920 году. Безусловно, если сравнивать первых гуманистов с гуманистами XX-XXI веков, разница будет колоссальной. Примером тому может являться

---

<sup>1)</sup> Smith, W.A. Who's who in hell : A handbook and international directory for humanists, freethinkers, naturalists, rationalists and non-theists / W.A. Smith. – New York : Barricade Books, 2000. – 542 p. – ISBN 978-1569801581.

тот факт, что первые гуманисты в своей основе практически не отличались от простых граждан, единственное отличие их заключалось в том, что они выступали за свободомыслие в жизни и в выборе религии. Поскольку в те времена религия была сильным механизмом для регулирования поведения, то практически все население мира относилось к какой-то определенной религии. Так вот первые «гуманисты» выступали как раз-таки за свободу выбора в вопросе религии, потому многие из представителей были или агностиками, или атеистами.

Главные цели, которые преследовались и гуманистическими, и этическими движениями начала двадцатого столетия являлись: отделение нравственных идеалов от религиозных; отделение метафизических систем и этических теорий. Это было необходимо для того, чтобы обособить личную жизнь от жизни религиозной и общественной. Связано это было опять же с тем, что религия детерминировала над абсолютно всеми сферами жизнедеятельности человека. Поскольку последователями той или иной религии были практически все члены общества, то действия, которые бы ей противоречили, осуждались довольно рьяно. Люди всегда хотели свободы.

Гуманизм определил признание ценности человеческой личности и земной жизни. Это в свою очередь определило простые доступные идеи счастья, равенства людей на планете и справедливости. Также происходило утверждение прав личности, и не стоит удивляться, что гуманизм такого рода со временем трансформировался в доброжелательность, мягкость, дружелюбие, терпимость и толерантность.

Неоспоримым фактом является то, что в основе гуманизма лежит социальная сфера, поскольку человек это в первую очередь существо биосоциальное. Однако гуманизм не занимается проработкой биологической составляющей в человеке, и свое внимание уделяет исключительно социальной составляющей. В научном сообществе укрепилась мысль о том, что на первоначальном этапе человек детерминирован природой, но только в

обществе он становится личностью и социализируется. Только при совместном участии природы и общества в мир выходит полноценная гармоничная личность. Безусловно, с этим нельзя не согласиться, так как все мы являемся заложниками наших биологических потребностей, в еде, в воздухе, и в принципе в жизни, это нам обеспечивает существование. Но так как человек на протяжении всей истории постоянно развивается и совершенствует свои навыки и способности, то существует и еще одна структура, которая детерминирует его поведение, этой структурой является социальная среда.

Гуманность – это качество, в основе которого лежит забота и внимание. Данные действия направлены не только на человека, но и на всех живых существ, которые живут на земле. Благодаря тому, что такое качество развивается вместе с эмпатией у человека, общество достигло того уровня развития, которое мы можем наблюдать сейчас. Это связано с тем, что люди, у которых это качество развито на высоком уровне, пытаются сохранить и улучшить окружающую действительность для себя и для последующих поколений людей, которые будут жить после.

Однако гуманист – это не только человек, который обладает высокой эмпатией, но и может заботиться об окружающей действительности. Это еще тот человек, который в своих действиях руководствуется большим спектром норм и законов. Законы и нормы не обязательно должны содержаться в законодательной базе, напротив, это внутренние законы, которые регулируют поведение людей. Именно наличие этих внутренних запретов и ограничителей позволяют сказать о том, что данный субъект обладает «человечностью».

Основные характеристики для отнесения к статусу современного гуманиста:

- 1) Транслировать индивидуальность и адекватность – данное качество обозначает, что человек, который признает себя гуманистом,

должен в своих поступках быть осознанным, здоровым в аспекте физического и психоэмоционального здоровья.

2) Выражать приверженность этическим канонам – здесь речь идет и о том, что гуманист должен следовать этическим нормам морали.

3) Быть законопослушным гражданином своей страны.

4) Быть интеллектуально и эстетически развитым – гуманист представляет собой органически развитую личность во всех аспектах. Недостаточно просто разбираться в основных канонах, которые пропагандирует мораль, поскольку это не принесет никакой пользы для последующего поколения.

5) Придерживаться здорового образа жизни и охранять окружающую среду.

Современный гуманизм представляет собой не просто общность людей, но целую научную систему, которая включает в себя философию, психологию, историю, антропологию, юриспруденцию и право, педагогику.

В настоящее время образовался некий дискурс на стыке антропологии, философии, который обернулся возникновением стратегии постгуманизма. Она связана с позицией отрицания особенности человека как отдельной онтологической единицы. Данная стратегия включает в себя идеи трансгуманизма, метагуманизма, ингуманизма, нечеловеческой антропологии, нового материализма.

Особенно явной чертой, которая относится к современному антигуманизму, является пренебрежение расовыми и этническими социальными группами. Одним из жесточайших примеров, который подтверждает данный факт, являются гонения на евреев и цыган в эпоху Второй мировой войны. Другим примером является угнетение афроамериканцев, образование гетто и даже гетто-городов. Поскольку все эти события сейчас находятся не так уж далеко позади, можно увидеть плоды работы гуманистов в данном вопросе, ведь именно благодаря им многие расы

добились свободы и равных прав.

Однако деятельность антигуманистов не заканчивается в середине двадцатого столетия, она продолжает развиваться и порождать новые кейсы. Например, в 1973 году гуманистами был опубликован «Гуманистический манифест», который до сих пор считается одним из основных излагающих теорию гуманизма документов. Представители антигуманистической организации высказывались критически в отношении него, главные нападки заключались в том, что гуманисты вмешиваются в общественную и политическую жизнь страны, насаждают свои неактуальные ценности, а также занимаются просветительской деятельностью, которая негативно влияет на умы людей.

В 1970, 1981 и 1983 годах публикуется ряд работ, которые критикуют идеи гуманистов. Стоит отметить, что критика происходит с точки зрения религиозной составляющей, которая противоречит атеистическим идеалам современного капиталистического общества. Самыми яркими из них являются:

- 1) Г. Дункан «Светский гуманизм: наиболее опасная религия в Америке»<sup>1)</sup>;
- 2) Д. Эренфельд «Высокомерие гуманизма»<sup>2)</sup>;
- 3) Н. Гейслер «Человек есть мера. Оценка современного гуманизма»<sup>3)</sup>.

Авторы данных книг называют гуманизм самой опасной религией в мире и упрекают его в пренебрежении духовной жизнью.

В XXI веке вышла в свет книга «Смерть Запада», автором которой является П. Бьюкенен. В ней он утверждает, что современный гуманизм – это угроза существованию западного гуманизма и западного мира в целом, что в итоге приведет к вымиранию населения, иммиграции, распаду государств.

<sup>1)</sup> Duncan, H. *Secular Humanism : The Most Dangerous Religion in America* / H. Duncan. – Texas : Lubbock, 1979. – 81 p. – ISBN отсутствует.

<sup>2)</sup> Ehrenfeld, D. *The Arrogance of Humanism* / D. Ehrenfeld. – Oxford, 1981. – 304 p. – ISBN 978-0195028904.

<sup>3)</sup> Geisler, N.L. *Is Man the Measure? An Evaluation of Contemporary Humanism* / N.L. Geisler. – Michigan : Grand Rapids, 1983. – 202 p. – ISBN 978-1597522991.

В 2010 году Хайме дель Валь и Стефан Лоренц Зоргнер презентовали миру концепцию метагуманизма, разрабатываемую Валем с начала 2000-х годов, организовав свои воззрения в виде манифеста. В ней содержится десять пунктов, которые описывают особенности и особые черты метагуманизма.

Во-первых, метагуманизм является критикой некоторых основополагающих предпосылок гуманизма, таких как свобода воли, суавтономия и превосходство людей, основанного на их рациональности. Аморфогенез как процесс становления и монстр как единица бытия рассматриваются здесь как многообещающие альтернативы гуманизму и человеку. Во-вторых, метагуманизм настроен на преодоление декартовского дуализма тела и разума, объект-субъектности в многовариантных отношениях живых материй, от молекулярного и бактериального уровня до социального, планетарного и космического, то есть у человека подразумевается постанатомическое тело любых масштабов. В-третьих, подразумевается ненасильственная организация таких тел посредством панхореография – некоей биополитической метасистемы равновесного контроля, предопределяющей изначальное тело и способствующей становлению тел. Политичность этой системы рассматривается в антитоталитарном аспекте помощи любым имманентным стремлениям метачеловека, и одновременно учитывает перспективизм постчеловека, то есть движение приоритизируется над любой идентичностью<sup>1)</sup>. Даже половая идентичность и принадлежность к роду здесь обретают мета-измерение, очищенные как от морфологичности традиционного биологического аспекта, так и от перформативности квир-гендерных теорий. Итак, метачеловек характеризуется апофатически через отбрасывание стабильной реальности, сущности, идентичности, утопии и называется стратегией и движением в настоящем.

<sup>1)</sup> Del Val, J. A Metahumanist Manifesto / J. Del Val, S.L. Sorgner. – ISSN отсутствует – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://metabody.eu/wp-content/uploads/2016/02/A-METAHUMANIST-MANIFESTO.pdf> (дата обращения : 24.06.2024).



Такого рода теория, оформленная в виде манифеста, конечно, постулирует некоторые современные состояния и проблемы человека, а также гуманизма и трансгуманизма, но представляет собой скорее одну из возможностей развития человечества, футурологический набросок с ценностных установок, которые способны направить людей к воплощению этих установок в реальность. Критическая составляющая концепции представлена слабо: в виде отказа ли от картезианства в любом виде, подразумевая возврат к монизму в формате телесности; в виде отказа от тоталитарности власти, при том что изначальная телесность, ненасилие и обязательность становления постулируются как неперенные признаки метагуманизма.

Ингуманизм же является скорее ценностной установкой, чем полноценной теорией. Ингуманизм противопоставляет себя как антигуманизму, так и эссенциалистскому гуманизму в вопросе о месте человека в жизни. Он отрицает человеческую исключительность, возводимую в Абсолют гуманистами, но при этом и сохраняет за человеком право контролировать и влиять на окружающую среду, так как человек обладает способностями к самоопределению, переосмыслению и перестройке себя самого. Разум человека не помещается в среду иррационального материализма, но при этом и не становится чем-то божественным<sup>1)</sup>. Наверное, ингуманизм, то есть перенос вектора внимания с оппозиции человеческое-нечеловеческое на альтернативные варианты существования человека, его разума или сенсорных способностей, можно назвать ключевой чертой постгуманизма и рассматривать как политическую стратегию изменения подхода к человечеству. Получается, что это направление мысли, хотя и ценно для социальной и политической философии в целом, теряет актуальность в диссертации, направленной на решение именно человеческой проблемы ориентации на гуманизм или антигуманизм, то есть поспешно

<sup>1)</sup> Negarestani, R. The Inhuman (a quick read) / R. Negarestani. – ISBN отсутствует. – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL: <https://toyphilosophy.com/2018/04/08/the-inhuman-a-quick-read/> (дата обращения : 24.06.2024).

опережает еще не решенный актуальный вопрос, на который направлено исследование.

Тенденция к универсальному эволюционизму в двадцатом веке привела к изменению концепции гуманизма и антигуманизма, переоценке ценностей и взглядов, росту нелинейной динамики и синергии как основы новой постнеклассической научной рациональности. С каждым новым ученым теории видоизменялась, в них привносилось что-то новое, они дополнялись и подвергались критике.

Постгуманизм, который активно пропагандировался в конце XIX – начале XX века, полностью поменял не только научную сферу жизни, но также и человека как единицу бытия, неполноценную и требующую технологических вмешательств. Перенос спектра внимания на человека позволил углубить знание о нем, а процесс познания и изучения возможностей и слабостей тела происходит по сей день. В современном мире наблюдается кризис моральной составляющей всех сфер жизнедеятельности человека, а также их взаимоотношений друг с другом. Современные ученые бьют тревогу, говоря о том, что научно-техническая революция порождает кризис нашей культуры, затрагивая природу самого человека. Что это значит? Человек теряет свою индивидуальность и ставится элементом в научно-техническом процессе.

Направление гуманизма, которое существует в современном обществе, должно отвечать тенденциям, которые в этом обществе формируются. Оно должно опираться на зрелую мораль, которая должна отражать плюрализм социальной и психической жизни, а также многообразие и особенности коммуникации в глобальном техногенном мире.

Валерий Кувакин, президент Российского Гуманистического Общества, историк философии, ввел и дал определение понятию «*homo humanus*» – человек гуманистический, то есть человек, который следует гуманистическим мировоззренческим ориентирам. Но стоит отметить, что

ориентиров становится все больше вместе с усложнением не только научной картины мира, но и обыденной. Для современного человека гуманистическая или антигуманистическая ориентация могут показаться такими же бесполезными и неактуальными, извращенно понятыми, как и для людей позднего Ренессанса, для которых гуманистические идеалы превратились в слепое следование правилам и нормам, принятым в их обществе. Даже если такая ситуация имеет место, даже если превратное понимание неизбежно приходит вместе со сменой поколений, то в обществе стоит исследовать новые процессы и на нормативном уровне фиксировать некоторый свод нравственных правил, который сможет поспособствовать если не искреннему следованию мировоззренческим ориентирам, то хотя бы создаст полезную для общества видимость этого следования. По мнению автора диссертации, одними из важнейших и ярчайших проявлений описанной тенденции являются современные биоэтика и когнитивистика, им будет посвящен следующий раздел исследования.

## **1.2 Междисциплинарное влияние на вопросы гуманизма и антигуманизма**

В XXI веке любые мировоззренческие системы должны считаться с глобальной природой многих процессов, происходящих в мире. «Современный гуманизм откликается на потребности и решает не только личные и социальные проблемы того или иного общества, но и глобальные вызовы, стоящие перед человечеством на пороге третьего тысячелетия»<sup>1)</sup>, пишет доктор философских наук Анна Кудишина.

Конечно, современные определения и методологические описания гуманизма, при всем их многообразии, не могут обойтись без

---

<sup>1)</sup> Кудишина, А.А. Гуманизм феномен современной культуры / А.А. Кудишина. – Москва : Академический проект, 2005. – С. 126. – (Философские технологии). – ISBN 5-8291-0717-1.

междисциплинарного исследования, не могут избежать влияния смежных направлений исследований, поскольку вопросами гуманности, кроме гуманитарных наук, озадачились также и естественные науки, и прикладные дисциплины. Подробнее об этом будет написано далее в главе.

Гуманизм в XXI веке представляет собой важный исторический феномен, который пережил большое количество трансформаций и продолжил свое существование по сей день. Необходимость его существования в современном мире обусловлен тем, что происходит трансформация традиционной этики, поскольку к ней добавилась медицинская этика, которая в своей основе опирается на идеи гуманизма. Данные изменения обусловлены вниманием к правам человека и ростом медицинских технологий. Поскольку современное общество быстро развивается, для биоэтики также необходима хорошая юридическая и историческая база, которая позволит существовать каждому члену общества в безопасности в правовом поле.

С развитием технологий, вопросы, которые поднимаются гуманизмом, также начинают трансформироваться. Например, в современном гуманизме остро встают вопросы, которые сейчас имеют название «биоэтические», это вопросы, которые связаны с биологической сущностью человека. Одним из вопросов, которым занимается биоэтика – это вопрос об эвтаназии. Эвтаназия – это прекращение жизни человека по его просьбе, который страдает тяжелым и неизлечимым заболеванием, и который на протяжении своей жизни испытывает страдания. Неомарксист Герберт Маркузе писал: «Смерть может стать символом свободы, ибо ее необходимость не уничтожает возможность окончательного освобождения. Как и другие формы необходимости, она может стать рациональной – безболезненной»<sup>1)</sup>. Гуманно ли это? Стоит ли легализовать эвтаназию во всех странах? Не

---

<sup>1)</sup> Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе ; перевод с английского, послесловие, примечания А.А. Юдина ; составление, предисловие В.Ю. Кузнецова. – Москва : Издательство АСТ, 2003. – 526 с. – ISBN 5-17-011041-3.

противоречит ли это моральным ценностям, ведь одна из главных ценностей морали – это жизнь человека. Не противоречит ли это нравственному кодексу врачей, главным постулатом которого является «не навреди», и многие другие вопросы поднимаются этикой в вопросе смерти. Однозначного ответа на данные вопросы до сих пор не было найдено, потому дискуссии продолжаются и по сей день.

Современным гуманизмом также поднимаются вопросы, которые затрагивают внутренний мир человека, его сознание и душу. Современные технологии внесли коррективы и в культуру, и в сознание людей. Нарастание темпов развития, будь то в культуре или в науке, оказывают большое воздействие на психику человека, и коренным образом меняют его образ мышления и направления мысли. Гуманизм, который существует в современном обществе, должен отвечать тенденциям, которые в этом обществе формируются. Он должен опираться на зрелую мораль, которая в своей основе должна отражать плюрализм социальной жизни, а также многообразие и особенности коммуникации в глобальном техногенном мире.

Классическая концепция гуманизма, которая существовала до двадцать первого века, начинает претерпевать изменения, ее структура начинает усложняться. Это связано не только с тем, что происходит рост знаний, но также и с тем, что мораль как базис гуманизма тоже изменяется.

Биоэтика представляет собой новое направление в науке, которое включает в себя такие дисциплины как: медицина, юриспруденция, биология, социология, психология, философия. Несмотря на то, что в состав биоэтики входит юриспруденция и социология, центральными дисциплинами все же являются медицина, биология, психология и философия. Первично биоэтика изучает нравственный аспект действий медиков и биологов. Стоит отметить тот факт, что данные вопросы направлены не только на человека, но и на всех живых существ. Примером тому могут являться эксперименты над крысами или птицами.

В аспекте гуманизма, биоэтика изучает вопросы жизни и смерти, связанные с целенаправленной деятельностью человека. Однако, в отличие от других дисциплин, вопрос смерти здесь понимается в прямом смысле этого слова – как биологическая, физическая смерть.

Обращаясь к истории, можно заметить, что события, которые происходили в семидесятые годы в США, наиболее остро обозначили необходимость создания биоэтики. В то время обсуждался вопрос гуманности отправки солдат во Вьетнам – буквально на смерть. Совокупность социальных потрясений и протестов послужила причиной создания указа о правах пациентов, и как следствие, первого исследовательского центра биоэтики, который расположен в Нью-Йорке. Биоэтика представляет собой новое направление в науке, которое включает в себя такие дисциплины как: медицина; юриспруденция; биология; социология; психология; философия.

Как уже отмечалось ранее, одним из главных вопросов, которыми занимается биоэтика, является вопрос об эвтаназии. Впервые данный прецедент произошел в семидесятые годы в штате Нью-Джерси. В 1976 году отключили от аппаратов искусственного дыхания семнадцатилетнюю девочку. Биоэтика поднимает вопрос о том, имеет ли человек право на добровольную смерть? К единому мнению в данном вопросе исследователи так и не пришли, однако это не мешает существовать плюралистическим точкам зрения на данный счет. Кто-то утверждает, что человек не имеет права самостоятельно выбирать смерть, поскольку это противоречит божьим законам, кто-то утверждает, что выбор смерти, это уважение к личности человека и милосердие перед грядущими страданиями. Стоит отметить тот факт, что эвтаназия выполняется в исключительных случаях, когда человек безнадежно болен и испытывает каждодневные нестерпимые боли. Вопрос о прерывании жизни больного, физические страдания которого могут быть ликвидированы применением соответствующих медицинских средств,

вообще не должен рассматриваться.

Зачастую биоэтику считают продолжением медицинской этики, которую предложил еще Гиппократ, однако это не совсем так. Существенное различие заключается в том, что в медицинской этике Гиппократа полную ответственность за принятие решения и их последствия несет врач, тогда как биоэтика предполагает и активное участие пациента в данном процессе. Во многих случаях включается и третья сторона – этическая комиссия.

Основные проблемы биоэтики таковы:

1) Продление жизни. Появление новых технологий не только предоставило возможность для спасения людей, но и обозначило проблему: как долго следует поддерживать жизнь безнадежного пациента? Зачастую происходит конфликт между двумя сторонами: врачами, которые считают, что лечение неэффективно, и родственниками, которые живут надеждой. Так комиссия по биоэтике включила в классические критерии смерти (остановка дыхания и сердца) смерть мозга.

2) Статус эмбриона человека. Биоэтика, для преодоления противоречия, которое касается жизни человека в эмбриональном виде, предложила установку критерия для точного определения начала человеческой жизни как момента, с наступлением которого развивающийся организм рассматривается как медиками, так и будущими родителями в качестве морального субъекта.

3) Активное использование генной инженерии. Использование в науке гено-диагностики позволяет прогнозировать дефекты в генах, которые могут проявиться спустя длительное время. Однако, эксперименты над генами могут быть и негативными, например, послужить созданию различных вредоносных вирусов и бактерий искусственным путем.

4) Этическое и правовое регулирование биомедицинских исследований. В данном случае идет речь о проводимых опытах над людьми и животными, когда конфликт происходит между исследователем,

желающим получить определенный результат, и подопытным, который не может спрогнозировать результат исследования.

Для того, чтобы минимизировать большое количество противоречий и конфликтов, с которыми сталкивается все научное сообщество, биоэтикой было принято решение проводить этическую экспертизу любого исследовательского проекта. Данную процедуру проходит абсолютно каждый проект. Главной задачей этического комитета является гарантия независимости экспертизы от администрации учреждения, в котором проводится исследование, от исследовательской группы, от инвесторов проекта. В дополнение к тому, некоторые журналы не публикуют исследования и проекты, которые не прошли этическую и гуманистическую экспертизу. Еще одним механизмом регулирования действий ученых в процессе исследовательского проекта, является добровольное согласие испытуемого. Испытуемому в понятной для него форме представляется необходимая информация о целях исследования, о возможных пользе и риске, связанных с его участием в исследовании, об альтернативных методах диагностики или лечения, а также о его праве в любой момент прекратить свое участие в исследовании.

Главной особенностью биоэтики в XXI веке является забота о здоровье. Сюда входят грамотное распределение ресурсов здравоохранения на национальном и международном уровне, а также обеспечение доступности лекарственных препаратов и элементарной медицинской помощи широкому кругу населения. Помимо круга проблем, существует и теоретическое обоснование биоэтики, которое включает в себя ряд правил. Схема, предложенная американским философом Томом Бочампом и теологом Джеймсом Чайлдерсом в 1940 году, включает в себя четыре принципа биоэтики:

- 1) Информационное согласие, уважение автономии личности пациента. В области медицины это правило тесно связано также с принципом



свободы выбора пациента, когда взрослый индивид принимает собственное решение, выбирая для себя наилучшую из имеющихся возможностей. Принцип «не навреди», который подразумевает минимизацию возможного ущерба или боли.

2) Принцип «не навреди», который включает в себя минимизацию ущерба.

3) Принцип «делай благо», который подразумевает под собой милосердие, любовь к ближнему, гарантирующие позитивный результат исследования. Данный принцип предполагает честный и беспристрастный подход к человеку, принятие решения, свободного от предубеждения и приемлемого для всех сторон.

4) Принцип справедливости. Данный принцип подразумевает под собой равное распределение ресурсов и помощи, которую оказывает доктор пациенту<sup>1)</sup>.

Также существует институт правового регулирования биоэтики, и он включает в себя следующие виды общественных отношений по вопросу охраны здоровья; при осуществлении медицинской деятельности; при выборе метода лечения; при применении научных знаний на практике; при обеспечении безопасности и защите интересов пациента.

Смежность со многими вопросами, обсужденными ранее в главе, доказывает нормативную взаимосвязь биоэтики и гуманизма, которые неочевидны с первого взгляда. Но биоэтика – специфическая дисциплина, которая помогает принимать взвешенные решения в узком круге ситуаций. Стоит обсудить нечто более очевидное и практически применимое, более того, непреодолимое в вопросах поведения и его регуляции – самосознание, изучаемое в рамках когнитивистики.

Окружающая действительность полна неожиданных совпадений, что наталкивает на мысль о том, что все в мире представляет причинно-

---

<sup>1)</sup> Beauchamp, T.L. Principles of biomedical ethics. / T.L. Beauchamp, J.F. Childress. – Oxford : Oxford university press, 1994. – 546 p. – ISBN 978-0195085372.

следственную связь, однако не все так просто. В рамках исторического развития большая часть человечества отказалась от представлений наподобие анимизма или тотемизма в пользу потребности научного описания, что происходит внутри самого человека и вне его.

Когнитивистика занимается вопросами сознания, концепции «Я» или самосознания, свободы воли, искусственного интеллекта в связи с развитием философии, психологии, лингвистики, физиологии и теории коммуникации. Современная когнитивистика ставит под вопрос автономность человеческой личности, заодно и концепции свободной воли, исходя из чего, можно сделать вывод, что человек, с точки зрения апологетов этой теории, оказывается неспособным к целенаправленной осознанной деятельности, движимый внутренними психологическими и внешними социокультурными и эстетическими раздражителями. Искусственный интеллект разрабатывается как нечеловеческий агент современных процессов, в которых человек необязателен – управление транспортными средствами, автор текстов, аккуратный исполнитель технических заданий, посредник между заказчиком и исполнителем того или иного рода деятельности. Здесь постулируется не только исключенность человека из ряда исторически человеческих занятий, но и открывается поле для антигуманистических исследований и открытий, двигающих научно-технический прогресс.

В повседневной жизни человек не задумывается о категории «сознания» как причастной ему вещи, особенно в современных реалиях, где термин «сознание» всячески оспаривается с помощью концепции квалиа, мысленных экспериментов и попыток материалистического понимания слова. Однако пока еще концепция сознания не дискредитирована полностью, она необходима и полезна для того, чтобы мочь сформулировать, как человек мыслит и существует в рамках общества – столкновения множества «сознаний», осуществляющих совместную деятельность. Именно благодаря сознанию человек может понять, что в мире существуют вещи,

которые находятся вне него, и такая постановка вопроса приводит рефлексирующего человека также и к категории самосознания, бессознательного.

Зачастую категорию «самосознания» путают с восприятием, но это неверно. Возвращаясь к знаменитой фразе Декарта «*cogito ergo sum*» – «я мыслю, следовательно, я существую», можно сделать вывод о том, что «сознание как отдельно взятая единица не может содержать в себе ответы на вопросы, которые касаются самой природы сознания»<sup>1)</sup>. Сознание не может быть отождествлено с мозгом или с сознательной вещью, оно сложнее и, пожалуй, пока не может быть описано исключительно научным доказательным языком.

Вопрос сознания всегда был связан со смежными вопросами чувственного восприятия и разума человека, основное же внимание всегда привлекало отношение между душой и телом. С течением времени в разных формулировках было предложено два основных направления, которые раскрывали суть отношений между телом и душой: дуализм, который утверждает, что мозг и сознание существуют по отдельности, и монизм, который отрицает это разделение. Оригинальным взглядом на вопрос сознания обладает экстернализм. Это направление утверждает, что некоторые части содержания нашего сознания находятся вне черепа и организма в целом, и проявляют они себя только в контакте с другими. Согласно этой теории, «эволюция направляет наши мысли, поскольку все, что мы считаем истинным, кажется правдоподобным»<sup>2)</sup>. Однако данное направление не обрело популярности, поскольку оно мыслит весьма примитивно, утверждая, что все, что формируется в мозге человека в детском возрасте, прикрепляется к его ментальности навсегда, что человек с детского возраста перестает развиваться. Конечно, такая мысль является абсурдной не

---

<sup>1)</sup> Разеев, Д.Н. Научный гуманизм Нового времени / Д.Н. Разеев // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. – 2012. – № 4. – С. 33. – ISSN 1812-9323, 2541-9390.

<sup>2)</sup> Маркус, Г. Я не есть мозг: Философия духа для XXI века / Г. Маркус. – Москва : URSS, 2022. – С. 137. – ISBN 978-5-9710-7181-5.

только в рамках научного подхода, но и в рамках здравого смысла.

Человек может обладать самосознанием только тогда, когда он является сознательным, а чувственный и социальный опыт подсказывают, что не всякое поведение поддается рефлексии, не каждое свое или чужое действие получается объяснить рационально и последовательно. Таким образом, к концепциям монизма и дуализма примешивается плюрализм, располагающий куда большей глубиной и свободой применения. Кроме тела, или души и тела, человек также обладает некоторыми бессознательными стремлениями и побуждениями, которые трудно отнести исключительно к телесным или душевным. Без самосознания и попыток понять себя в такой ситуации невозможно обойтись.

Учеными сквозь века делается вывод о том, что сознание не тождественно природным явлениям, поскольку не имеет реального эквивалента. «Об этом писал еще немецкий философ Гегель, который анализировал сознание, исследуя его формы во временном промежутке. Главной мыслью, которой Гегель резюмирует свое исследование в вопросе характеристики сознания, заключается в том, что сознание изменяется в соответствии с нашим представлением о нем»<sup>1)</sup>. Иммануил Кант одним из первых среди философов стал отмечать, что человек способен к эмпатии, то есть чувствовать то, что чувствует другой человек, и принимать существование другого человека как нечто важное и существенное.

Человеческое самосознание также обладает онтологической субъективностью, которое, несмотря на содержание в нем общих установок, принятых в обществе, имеет свойство ошибаться. Ошибки происходят из-за того, что факты сознания все же являются субъективными, могут иметь различную природу зарождения и принципов проявления. Категорию «Я», предельно субъективную, можно рассматривать с двух позиций: «Я» является представлением, который существует в черепе человека; или

---

<sup>1)</sup> Маркус, Г. Я не есть мозг: Философия духа для XXI века / Г. Маркус. – Москва : URSS, 2022. – С. 125. – ISBN 978-5-9710-7181-5.

существование «Я» не локализуется внутри черепа.

Согласно традиционной концепции, «Я» является совокупностью состояний, субстанциональная теория же утверждает, что «я» является сущностью, которая имеет опыт и чувства. С течением времени сформировалась еще одна теория, автором которой являлся Гуссерль. В феноменологии Гуссерля категория «я» играла центральную роль. «Удивительная вещь о сознании заключается в том, что если у вас есть иллюзия, что вы сознательны, то вы сознательны. Видите ли, обычное различие между видимостью и реальностью работает для сознания не совсем так, как для других явлений»<sup>1)</sup>. В соответствии с теорией Гуссерля, психофизическое, социальное, культурное, логическое – вторичные поздние факты психической жизни, закрывающие доступ к первоначальному чистому сознанию. Следует совершить феноменологическую редукцию, чтобы обнаружить чистое сознание, а не судить о нем по тем следам, которые накопились за тысячелетия истории<sup>2)</sup>.

В результате феноменологической редукции отбрасывается психофизическое, социальное, культурное и даже логическое. Остается «трансцендентальное Я», сопровождающее все субъективные акты человека: именно потому, что оно сопровождает все субъективные акты, его не удастся устранить никакой редукцией. Задача новой науки, которую Гуссерль предлагает назвать «эгологией», и состоит в обнаружении этого неустранимого компонента в его первоначальной чистоте – «чистого сознания».

В современном мире вопрос о свободе сводится к вопросу воли, поскольку именно она стала предметом дискуссии в нейробиологии. Согласно недавним открытиям, все действия, которые порождает наш мозг находятся в области бессознательного и потому решения находятся не в

---

<sup>1)</sup> Маркус, Г. Я не есть мозг: Философия духа для XXI века / Г. Маркус. – Москва : URSS, 2022. – С. 180. – ISBN 978-5-9710-7181-5.

<sup>2)</sup> Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Логические исследования. Том II / Э. Гуссерль ; перевод с немецкого В. И. Молчанова. – Москва : Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 470 с. – ISBN 5-7333-0241-0.

руках человека, но так ли это? Человек, конечно, не может контролировать свои предпочтения, но он может контролировать свой выбор, потому данная трактовка не имеет смысла. Свобода воли порождает парадокс, согласно которому человек должен интуитивно принять ряд утверждений, которые влекут за собой вывод. Действия человека свободны, поскольку они не всегда обусловлены причинными целями. Однако несмотря на то, что действия человека совершаются не всегда с отсылкой на их конечный продукт, они все равно анализируются совместно с условиями, которые приведут к результату.

Самоконтроль и его основная сущность возникают вместе с появлением рефлексивной деятельности по отношению к процессу организации самообучения, мыслительной обработки его целей, способов реализации и результатов. Итак, основная функция самосознания личности – сделать свою собственную сущность доступной для личности и либо принять и узаконить ее, либо предпринять активную реструктуризацию, либо отвергнуть ее частично или полностью. Пусковой и развивающий момент самосознания – это внутренний конфликт разных смыслов деятельности, конфликт мотивирующих и смыслообразующих мотивов.

Прежде чем человек вступает в какие-либо отношения между людьми, он должен пройти самую первую форму самосознания под названием самочувствие. Человек с помощью своего сознания осознает свое тело, которое является одним из элементов социосистемы. Именно с отдельного человека, с формирования его мировоззрения, начинается гуманизм. Следующая форма самосознания заключается в том, чтобы человек осознал себя в качестве части общества, но уже не как тело, а как полноценная личность с ее культурным и социальным прошлым. И последняя, высшая форма самосознания заключается в «Я». На этой форме самосознания человек идентифицирует себя с «Я», как с личностью, которая окружена другими личностями, но имеет ряд отличительных качеств. «Самосознание

– это часть сознания, точнее, его особая форма. Самосознание предполагает выделение самого человека, его «Я» от окружающего мира. Самосознание – это осознание человеком своих действий, чувств, мыслей, моделей поведения, интересов, своего положения в обществе. Оно проявляется и как индивидуальное, и как социальное самосознание»<sup>1)</sup>.

Самосознание рефлексивно, с его помощью люди оценивают себя, свое место в жизни и обществе, свои действия. Самосознание возникло в ответ на привлекательность социальных условий жизни, которые с самого начала требуют от каждого человека способности оценивать свои действия, слова, мысли с точки зрения определенных социальных норм. Самосознание характерно не только для отдельного человека, но и для социальных групп. В самосознании человек выделяет себя из окружающего мира событий и людей, определяет свое место в отношениях с природой и обществом. Самосознание человека определяет, по какому пути будет следовать человек в будущем, по пути гуманиста или антигуманиста. Смысл самоконтроля в рамках выбора ориентации человека может оказать существенное влияние на результаты деятельности. Так самосознание формирует целеустремленность и самоконтроль, умение держать эмоции в руках – позволяет как отстраняться от своих чисто человеческих качеств сострадания, эмпатии, интуиции в пользу неких высших негуманных целей, так и действовать во благо человечества, развертывая свои умения на пользу человеческому миру. Кроме того, самосознание формирует силу воли как необходимое условие для достижения поставленных целей – может работать как система слома собственной психики для достижения антигуманистических целей, может применяться как мотивирующая сила для дальнейших гуманистических свершений в кризисные моменты.

Таким образом, под самосознанием следует понимать осознанную оценку и регулирование человеком собственных деяний и поведения,

---

<sup>1)</sup> Леонтьев, А.Н. Деятельность, сознание, личность : учебное пособие / А.Н. Леонтьев. – Москва : Издательство политической литературы, 1975. – С. 164. – ISBN отсутствует.

поступков с точки зрения их соответствия предварительным намерениям, поставленным целям. И все же эти цели могут противоречить дальнейшему существованию человеческого рода или отдельных его представителей, могут также быть направлены против возможности существования жизни на Земле в целом, так что самосознание остается важным инструментом организации человеческой деятельности, который изначально требует наличия инструкции по применению – мировоззренческой системы, мироощущения, мировоззренческих ориентиров.

Обе дисциплины – биоэтика и когнитивистика – сосуществуют в современном мире и вносят свой вклад в общественное благоустройство. Только одно постулирует гуманистические ценности, пусть и формально и для формальных случаев, а другое – антигуманистические ценности, направленные на развитие науки и знания о человеке, на облегчение, ускорение, упрощение повседневных процессов, на минимизацию травматических, летальных исходов в сложных ситуациях, связанных с традиционно человеческим общественным поведением. Ценности жизни и ценности качества жизни расходятся. Создается ситуация сложного неоднозначного парадокса, противоречия между гуманизмом и антигуманизмом, где в обоих можно выделить положительные и отрицательные черты, если за основу оценки брать гуманистическую или антигуманистическую ориентации.

### **1.3 Теоретическое обобщение концепций гуманизма и антигуманизма**

Для того, чтобы продолжить анализ в более узких рамках, необходимо ввести понятия «гуманизма» и «антигуманизма».

Гуманизм представляет собой теоретическое воззрение, деятельность в условиях социума и мировоззренческую ориентацию, которые



взаимообуславливаются в процессе обретения, развития и практического применения человеком знаний и полученного опыта. Главный тезис гуманизма строится на мысли, что человеческая жизнь и человеческое существование – это самое ценное, что существует в мире, как для общества, так и для отдельно взятого человека, а влияние человека на планету Земля должно учитывать интересы всей экосистемы и активное творческое участие человека в этом процессе, подразумевающее ответственность за любые последствия такого вмешательства. Антигуманизм же – система ценностей, мировоззрение и теоретическая концепция, следуя которым человек, человечность или «человеческая природа» оказываются препятствием на пути прогресса, достижения всеобщего блага, сохранения и развития жизни. Главным тезисом антигуманизма можно назвать отказ от главенствующей исключительной роли человека не только в социальных, но и в общемировых процессах, будь то физическая и биологическая сторона вопроса или морально-философская. Основой такого отказа является критический пересмотр результатов и основных положений гуманизма, его абстрактная природа, направленная в будущее или постулирующая телеологичность человеческой жизни, в то время как общество и мир полны актуальных процессов, которые недостаточно изучены или не обязательно должны зависеть от человека, его решений и активных действий.

С этих точек зрения человек выступает как предмет социально-философского анализа его стремлений, побуждений, творческой или деструктивной деятельности и поведения в социуме. Есть множество определений термина «гуманизм». Гуманизм выступает в качестве системы мировоззрения, жизненной позиции, его применяют относительно устройства общественной жизни, как философскую концепцию. Можно сформулировать такие определения, как:

- 1) Гуманизм – это направление человеческого мышления, которое охватывает различные ипостаси культуры и объектом внимания которого

является человек в его уникальности.

2) Гуманизм – это жизненная ориентация, в которой на первом плане стоит уважительное отношение к человеку, которое основывается на свободе и достоинстве каждого члена общества.

3) Гуманизм – это теория и учение, которое занимается проработкой первостепенного антропологического вопроса, сохранением человеческого вида на Земле и уточнением правил его существования.

В определении антигуманизма выражается наличие жестких рамок в культивировании значимости человеческой жизни, поэтому оно означает препятствие или запрет социальных преобразований в отношении расширения прав и свобод человека. Подобное течение выступает с критикой прогрессивного развития социума, считая, что гуманизм, как проект, изначально обречен на неосуществимость на практике. Такое мировоззрение обусловлено двумя факторами: транслированием идей ничтожности и порочности человека, несостоятельности его родовой природы, а также неполнотой реализации гуманистического опыта в современном социуме<sup>1)</sup>.

Конечно, антигуманизм является критическим подходом к гуманизму и его основаниям, к выделению уникальности человеческой экзистенции, к индивидуальным личностным процессам. Антигуманизм выдвигает новые ценности, забытые или абсолютно новые, контекстуально более актуальные, нежели предлагает гуманизм. Взять, к примеру, огромный пласт ученых-структуралистов, благодаря которым мы имеем оригинальные исследования во всевозможных областях, связанных с человеческой деятельностью, но ею не ограниченные и не определяемые. Во многом нынешнее состояние науки и техники обязано таким исследователям, сместившим внимание с человека на отношения, сети и взаимосвязи, на новые типы рациональности, будь то постнеклассическая или другая, еще не сформулированная в рамках социальной философии, строящаяся на наших глазах. И все же антигуманизм

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Социально-философское исследование проявления идеологии антигуманизма с позиции теории психоанализа / А.Д. Захаров // Социология. – 2024. – № 3. – с. 219. – ISSN 1812-9226.

не организован как явление, как теоретический конструкт, он существует только как «не-гуманизм», как что-то от него отличное, как некоторая ценностная ориентация, которую трудно назвать мировоззренческой, скорее научной. Большинству людей сложно себе представить жизнь и образ мыслей, в которых место человека отсутствует, или где человек пренебрегается в пользу каких-то других обезличенных явлений, пусть и доступных в повседневном опыте. Пожалуй, гуманизм и антигуманизм в настоящее время продуктивно сосуществуют, диалектически дополняют друг друга и позволяют общественным процессам контролируемо усложняться, и если не управляться, то хотя бы быть разносторонне описанными.

Социальным смыслом гуманизма является, как уже указано ранее, построение наиболее продуктивных отношений между индивидом и обществом. А личный же смысл гуманизма выражается в том, что человек создает наиболее комфортные условия для своей жизни, ищет наиболее благоприятные условия, чтобы максимально развивать себя, свои таланты, дарования, применять все возможности, которые дает ему жизнь, чтобы его свобода получала наиболее полное творческое и плодотворное выражение, чтобы жизнь была осмысленной, полной и счастливой.

В современном мире идеи гуманизма прямо или косвенно, но активно включены в нормативную этику, которая в своей основе имеет прикладной характер. Нормативная этика своей основной задачей ставит регулирование поведения людей посредством моральных принципов и норм. Она занимается формированием и регуляцией общих понятий гуманизма, таких как долг, смысл жизни, добро и зло, мораль и ценности. Несмотря на то, что идеи гуманизма не имеют четко сформулированной теоретической формы, которая была бы принята весомым большинством, все равно весь мир негласно следует им – в литературе, живописи, музыке, масс-медиа восхваляются идеи гуманизма. И все же ориентиры эти неясны, необязательны, так что все больше направлений человеческой деятельности,

в том числе научной, требуют формулировки регламентированного перечня правил или ценностных установок, которым можно было бы следовать.

Вопрос гуманистической и антигуманистической ориентации требует основательного рассмотрения, метакритических замечаний, которые невозможны без исследования вопросов сознательного и бессознательного в жизни людей. Постулируя и умело формулируя гуманистические мотивы, человек может быть движим бессознательным стремлением к уничтожению не только человечества, но и жизни вообще. В этом смысле чисто философские, культурологические, исторические, политические, биологические подходы не могут помочь, раскрывая лишь одну из сторон комплексного человеческого поведения в социуме, которое намного сложнее любого одностороннего, пусть и тщательного, рассмотрения.

Великий немецкий философ Карл Маркс выделял особый вид функционирования сложных систем, к которым можно отнести и человеческое поведение, связанных с отрывом и независимостью содержания от формы, вследствие чего получают превращенные формы, то есть формы, выражающие видимость поверх сущности того или иного вопроса. По прочтении первой главы настоящего исследования может сложиться впечатление, что проблема гуманистической или антигуманистической ориентации человека в современном мире оказывается именно такой превращенной формой, которая существует сама по себе и оторвана от изначальной важности смысловой и поведенческой ориентации в социальном, культурном, ценностном пространстве. Как можно заметить, под видом гуманизма или антигуманизма люди зачастую имеют в виду взаимоисключающие принципы и ценности, в таких условиях прийти к согласию невозможно, действительная проблема превращается в языковые игры и борьбу формулировок, а не является фундаментальным разбирательством в затрагивающей каждого человека проблематике. По мнению Маркса, избавляться от превращенных форм не имеет смысла,

поскольку они играют роль самостоятельного механизма в управлении реальными процессами в рамках функционирующей системы. Несмотря на действительную извращенность такой формы, независимой от наблюдателя или исследователя, она обладает объективными сущностными характеристиками. Тем не менее, во времена Карла Маркса превращенные формы рассматривались исключительно исторически, как наличный факт. Маркс пишет: «Размышление над формами человеческой жизни, а, следовательно, и научный анализ этих форм, вообще избирает путь, противоположный их действительному развитию. Оно начинается *post festum* (задним числом), то есть исходит из готовых результатов процесса развития»<sup>1)</sup>. Психоанализ же начал исследовать подобные превращенные формы с момента их возникновения в формате языкового и поведенческого анализа.

Психоаналитический метод с течением времени развивался и интегрировал в себя множество вариаций и срезов интересов человечества: от изначальных желаний, побуждений, страхов и психоэмоциональных состояний до совершенно современных и актуальных поп-арта, кинематографа, экономики, социологии, этнологии, политики и прочего. При этом философская сторона психоанализа в форматах фрейдизма, неофрейдизма и их ответвлений оставила методологическую потребность предельно критического подхода ко всему, что касается актуальности и практической применимости декларируемых ценностей и идей. Ответственность, с которой мыслители, заинтересованные психоанализом, подходят ко всему, что касается человека, особенностей его функционирования, его личного и общественного существования, непосредственно связана с разносторонним принятием всех возможных позитивных или негативных стремлений, которые порознь могут быть названы гуманистическими или антигуманистическими и которые

---

<sup>1)</sup> Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Сочинения в 50 томах. Издание второе. Том 23. – Москва : Государственное издательство политической литературы, 1960. – С. 85. – ISBN отсутствует.

свойственны каждому человеку вне зависимости от его предпочтений, воззрений. В следующей главе будет подробно рассмотрен психоаналитический подход, а также его особенности, тонкости применения и выводы, позволяющие точнее классифицировать мировоззренческие ориентации на гуманистические и антигуманистические.

## Глава 2

### Методология социально-философского рассмотрения понятия жизненной ориентации в рамках психоаналитической теории

#### 2.1 Психоаналитический метод как ответ на вопрос о выборе жизненной ориентации

Человеческий опыт аккумулирует и хранит знания, которые передаются из поколения в поколение. Поскольку человек представляет собой существо социальное, то только в процессе социализации личности происходит обмен ранее накопленного опыта прошлыми поколениями людей. Человек и его психика представляют собой сложный социальный и исторический феномен, который ко всему прочему еще и подвижен, гибок, приспособляем под турбулентно меняющуюся действительность.

В современном обществе психологическое измерение стало цениться наравне с политическим и экономическим, которые веками определяли судьбы личности и масс. Безусловно, если опираться на историческую сводку, психология ранее занимала второстепенное место и существовала опосредованно в рамках эпистемологических, этических или эстетических учений, поскольку она не проблематизировалась так остро, как сейчас. Но в постиндустриальном обществе главенствующая роль психологии является неоспоримой.

В XIX-XX веках люди пришли к выводу, что с одними лишь разумом и позитивной наукой невозможно обрести и распознать истинный смысл бытия, поскольку методы, которые используются наукой, не ставят перед собой глобальные задачи, они только следуют четко предписанному алгоритму действий. «...Что является жизненным, в действительности никогда по-настоящему не познается предметным сознанием, напряжением разума, который стремится проникнуть в закон явлений. Жизненное – не

такого свойства, чтобы можно было извне достичь жизненности. Напротив, единственный способ постичь жизненное – это постичь его изнутри»<sup>1)</sup>.

Потому так важно использовать психоаналитический метод в вопросе определения жизненной ориентации личности – именно психоанализ находится ближе всего к внутренним потаенным вопросам и механизмам, движущим человеком и человечеством. Психоаналитический аспект является неотъемлемой частью анализа личности, поскольку очень важно понимать причинность и событийность ее развития, проследить историю каждой отдельной личности, а не только людей в целом, а также бессознательные мотивы поведения и организованных социальных взаимосвязей.

Интересную грань психоаналитического знания отметил А.Г. Дугин в свойственной ему манере использовать древнегреческие термины. Дугин назвал важной для психоанализа концепцию энэпитимемы – то есть соединения энтимемы (как метафоры в рамках логических умозаключений, выноса некоторого знания за скобки как само себе разумеющегося) и эпитюмии (в значении одного из типов любви, страстного ее формата, называемого иногда вожделением или похотью без греховного оценочного значения). То есть в психоанализе фоновой установкой является сокровенность желания как движущего человеком, но при этом всегда выражаемого косвенными способами, зачастую даже не словесными, а телесными, творческими, порой даже разрушительными и деструктивными<sup>2)</sup>. Этот факт в какой-то мере усложняет социально-философский анализ, поскольку основное содержание психоаналитического знания, вернее, его базис, оказывается метафорически преобразован, его сложно анализировать фактологически, напрямую. Тем не менее исследователей это не останавливало ранее и не останавливает по сей день, психоаналитическая

<sup>1)</sup> Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: основы философии герменевтики / Х.-Г. Гадамер ; перевод с немецкого Б. Н. Бессонова. – Москва : Прогресс, 1988. – С. 306. – ISBN 5-01-001035-6.

<sup>2)</sup> Дугин, А.Г. Фрейдизм: черный язык сновидений. Энэпитимема : лекция № 22 / А.Г. Дугин // Фундаментальная психология : мультимедийный электронный курс. – Москва : Paideuma.tv, 2020. – 00:50:36 (время воспроизведения). – Текст. Изображение. Устная речь : электронные. – URL: <https://paideuma.tv/video/fundamentalnaya-psihologiya-22-freydizm-chernyy-yazyk-snovideniy-eneripitimema#/?playlistId=0&videoId=0> (дата обращения: 24.06.2024).



методология затрагивает различные направления научных трудов.

Так основная мысль, которую пропагандирует прагматик Чарльз Пирс, звучит так: мы действуем, веря в то, что наши действия приведут к желаемому результату. Тогда, когда наши действия не приводят к необходимому, ранее задуманному нами результату, человек начинает сомневаться в себе и в смысле жизни. Для того, чтобы минимизировать количество сомнений в жизни человека, нужно правильно понимать посылки деятельности, мышления, целеполагания.

Еще одной интересной точкой зрения на этот счет обладает прагматик и психолог Уильям Джеймс. В своей работе «Принципы психологии» он предлагает концепцию «потока сознания», которая основывается на непрерывном его движении. Уильям Джеймс утверждает, что сознание не представляет собой центральную составляющую человеческой личности, напротив, именно личность представляет собой единственно возможный центр, обладающий волей, и только он управляет потоком ощущений и переживаний, поступающих извне. При этом появление гениев в обществе психолог относил к случайной данности, к спонтанности, которую невозможно контролировать и которая может повести людей к конструктивному или деструктивному будущему. И все же, ощущения и переживания, по Джеймсу, представляют собой ту реальность, которая дается в опыте, в столкновении активной личности с пассивной действительностью. Он утверждает, что все то, что окружает человека, представляет собой лишь «сосуд», наделенный восприятием познающего субъекта с помощью его воли, даже требует его активного участия или вмешательства. Вещь становится здесь конструктом, зависящим от целей и средств возможных действий человека. Впоследствии, Уильям Джеймс даст данной трактовке название «радикальный эмпиризм»<sup>1)</sup>.

Даже исследователи, не относящие себя к продолжателям дела

---

<sup>1)</sup> Джеймс, У. Психология / У. Джеймс ; перевод с английского И. Лапшина, М. Гринвальд; вступительное слово А. Лызлова. – Москва : РИПОЛ классик, 2018. – 616 с. – ISBN 978-5-386-10629-4.

психоанализа, считают важными некогнитивные нерефлексивные процессы в формировании социума, механизмов социальной приспособляемости и социального поведения. Психоанализ способен раскрыть социальные отношения с новой стороны, охватывая одновременно личностные (табуируемые и запретные или приемлемые и поощряемые), культурные, социальные, политические структуры мировоззренческой проблематики, которая непосредственно влияет на существование человека в обществе.

Вопрос жизненной ориентации стоит особенно остро в контексте XXI века. Растущая потребность в социальной активности и ответственности развивается параллельно с тенденцией к разобщению, крайнему отчуждению людей в рамках предельной индивидуализации экономической и духовной жизни. Отсутствие ориентиров и устойчивых ценностей, заменяемых хаотично появляющимися тенденциями и трендами, оставляет человека наедине с ужасающим виртуализируемым миром<sup>1)</sup>. Жизненные ориентации остаются неизменными и с незапамятных времен заключают в себе склонность к созиданию или разрушению. В начале и середине прошлого века, особенно после Второй мировой войны, вопрос жизненной ориентации был перенесен в психологическую плоскость, в плоскость отношения человека к жизни, к себе и себе подобным. Интерес к данной тематике начал возрождаться в рамках гуманитарных наук вместе с наступлением неклассической парадигмы научного мышления, большой вклад внесли сторонники психоанализа, в частности фрейдизма и неофрейдизма.

Психоаналитический аспект рассмотрения эстетических вопросов восприятия и этических проблем мировоззрения и жизненных ориентаций включает в себя взаимодействие разнообразных дисциплин: психологии, социологии, философии, политики, экономики, биологии, культурологии, лингвистики и других.

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Философский вопрос жизненной ориентации в контексте индивидуальной психологии Альфреда Адлера / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2022. – № 4. – С. 12. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2022.4.37907. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=37907](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=37907) (дата обращения: 24.06.2024).

Следует сразу отметить, что мировоззренческие вопросы в рамках психоанализа ставятся чуть иначе, не обладают свойствами целостности, императивности, истинности или логичности. Любая система, которую пытается выстраивать человек, в том числе и мировоззренческая, всегда оказывается в психоанализе фрагментарной, фантазматической, может быть и конфликтной в силу своей символической природы – попытки выразить опыт в словах, символах, образах. «Неполнота, открытость, невозможность тотализации символического, с одной стороны, проясняет тщательное избегание Фрейдом формализации психоаналитической системы, да и вообще таких слов как «система» и «мировоззрение» применительно к психоанализу. Вслед за ним и Лакан изощренно ускользает от паранойяльного знания, от той науки, которая и в начале XXI века будет безоглядно стремиться к нарциссическим основаниям полноты, целостности, автономности. Именно остаток, несимволизируемое ... обретают принципиальное значение»<sup>1)</sup>.

Психоаналитический метод позволяет анализировать бессознательные социальные установки личности благодаря обращению к интерпретативной социологии, философии, даже к историческим предпосылкам формирования личности на микро- и макроуровнях.

Сновидения являются одними из ярчайших признаков, имеющих глубинных психологических противоречий и неудобств. Во снах человек, за пеленой образов, сталкивается один на один со своей сферой бессознательного, куда его психика вытесняет беспокоящее его проблемы и простые повседневные впечатления. На психологической консультации грамотный специалист может вычленив из образов истинные проблемы клиента и проработать их. «Толкование же сновидений есть *via regia* (царская дорога) к познанию бессознательного в душевной жизни»<sup>2)</sup> – писал

---

<sup>1)</sup> Мазин, В.А. Сексуальность в глотке реальности. Онейрокритика Лакана / В.А. Мазин ; под редакцией В.А. Мазина, А. Юран ; второе издание, дополненное. – Санкт-Петербург : Алетей, 2022. – С. 152-153. – ISBN 978-5-91419-543-1.

<sup>2)</sup> Фрейд, З. Толкование сновидений / З. Фрейд. – Москва: АСТ, 2004. – С. 236. – ISBN 5-17-033120-7.

основатель психоанализа Зигмунд Фрейд.

Российский психоаналитик Виктор Мазин написал на эту тему книгу «Онейрокритика Лакана», где ссылается на клинический случай из фрейдовской практики – на сон «Об инъекция Ирме» – и делает замечания с позиции постфрейдистов, в частности Жака Лакана. Автор приходит к некоторым обобщающим основополагающим для психоаналитического подхода выводам, которые как нельзя кстати раскрывают особенности психоанализа с философской точки зрения: «По ту сторону реальности, и не так уж важно, бодрственной или сновидческой, оказывается иная «реальность», та, которую Лакан называет реальным. Революционная реорганизация двух реальностей, сновидческой и бодрственной, приводит к их деконструкции, к их взаимопроникновению и к новому противопоставлению реальности и реального. Причем это противопоставление не являет собой бинарную оппозицию»<sup>1)</sup>. Мазин также отмечает, что во снах растворяется «я», которое и контролирует, формирует концептуальные оппозиции: внешнее/внутреннее, везде/нигде, собственное/несобственное, свое/чужое. «Радикальность психоаналитической мысли в том и заключается, что реальность сновидения и реальность яви не противоположны друг другу. Более того, они вообще подобны. Шум и гам может быть, что тут, что там. Обе реальности, говоря словами Лакана, структурированы как фантазм»<sup>2)</sup>.

Со временем психоанализ отошел от изучения одной лишь личности и приступил к изучению межличностных отношений. Такое смещение изучаемого объекта послужило тому, что предметное поле психоанализа расширилось, а личность стала рассматриваться не как закрытая система, а как субъект-объект, который на протяжении своего существования активно взаимодействует и с другими, и с окружающей действительностью, и с

---

<sup>1)</sup> Мазин, В.А. Сексуальность в глотке реальности. Онейрокритика Лакана / В.А. Мазин ; под редакцией В.А. Мазиной, А. Юран ; второе издание, дополненное. – Санкт-Петербург : Алетей, 2022. – С. 27. – ISBN 978-5-91419-543-1.

<sup>2)</sup> Там же, С. 93.

собой, конечно. Благодаря этому психоаналитический метод позволяет ответить на такого спектра вопросы, как: смысл человеческого существования; как человек хочет жить и как он живет; чем человек должен заниматься, исходя из имеющихся данных его личного ретроспективного и повседневного опыта.

Причиной большого количества неврозов и психологических отклонений является в первую очередь защита от травмирующего опыта, который вызван первоначально враждебной средой. Если человек не находит способа этот травмирующий опыт пережить, опосредовать за счет некоторого рода мифотворчества или внятного объяснения, то теряет возможность самоидентификации с окружением. Человек становится изолированным и отчужденным. Именно общество рассматривается как источник всеобщего отчуждения и признается враждебным основным тенденциям развития личности и трансформации ее жизненных ценностей и идеалов. Совершенствование общества в целом может и должно достигаться через совершенствование личности.

Особенность экзистенциальной составляющей человека в аспекте психоаналитического метода основывается на двух главных факторах:

1) Человек первоначально находится не только между жизнью и смертью, но и между стремлениями к ним.

2) «Каждый человек является носителем всех заложенных в нем возможностей, но не может их реализовать в силу своего кратковременного существования. Человек не может избежать этих противоречий, но по-разному реагирует на них в зависимости от своего характера и культуры»<sup>1)</sup>.

С течением времени фрейдизм претерпевал большое количество трансформаций, одной из которых являлась социокультурная трансформация, проникновение социологии и антропологии в психоанализ. Следует рассмотреть основные подходы к вопросам гуманизма и

---

<sup>1)</sup> Фрейд, З. Психология масс и анализ человеческого Я / З. Фрейд. – Москва : Эксмо, 2023. – С. 258. – ISBN 978-5-04-097844-1.

антигуманизма в рамках психоаналитического подхода к комплексным мировоззренческим вопросам.

Основатель психоанализа и невольный основоположник фрейдизма в философии – известный австрийский психиатр, и по совместительству философ, Зигмунд Фрейд. Творчество Фрейда открыло и раскрыло фундаментальное значение сферы бессознательного в личности человека, в его внутренней жизни и коммуникации с миром. Основатель психоанализа также предложил нестандартные для своего времени интерпретации человеческой психики, обратил внимание на глубину соотношения культурных и биологических основ в жизнедеятельности человека, а в более поздних работах и общества, а также один из первых в неклассической парадигме взял за основу автономию психического и его независимость от физиологических структур. Ранний чисто медицинский опыт основателя психоанализа показал, что исключительно естественнонаучные методы исследования неприменимы к человеку и обществу. Эксперименты по применению гипноза и изучение истерии у мужчин и женщин привели ученого, который изначально был приверженцем классического естественнонаучного материализма, к выводу, что психические расстройства и психическая жизнь человека не полностью или вообще не детерминированы физико-биологическим состоянием человека. Таким образом, можно сказать, что Фрейд отказался от рационалистического «*cogito, ergo sum*» Декарта и провозгласил неравенство между мышлением и бытием, между психическим и физиологическим, сведя их к сосуществованию.

Психоанализ первоначально возник в рамках медицинских исследований Фрейда и в контексте его близкого общения с товарищем по науке Йозефом Брейером, благодаря которому это ответвление психологического знания, по словам самого Фрейда, и получило свое название. Психоанализ традиционно рассматривался как уникальный новый

метод лечения психоневрологических заболеваний, он пришел на смену таким научным методам работы с пациентами, как гипноз и месмеризм. В ходе дальнейшей разработки Фрейдом, фрейдистами и неофрейдистами психоанализ постепенно эволюционировал в комплекс гуманитарно опосредованных научных гипотез и концепций, трактующих роль бессознательного в жизни человека и развитии общества, заодно стал претендовать на теоретические обобщения общепсихологического характера.

На протяжении XX века повсюду можно было встретить критику ортодоксального психоанализа в части излишней сексуализации человеческого существа, нереалистичной буржуазности индивидуализирующих концепций, недоступности психоаналитических сеансов для широких масс вследствие дороговизны. Сам Фрейд считал и утверждал, что психоанализом может заниматься каждый, независимо от образования или полученной сертификации, приводил примеры самостоятельного и даже своего личного опыта психоанализа в изданных работах. Главным условием возможности самоанализа он считал наличие интереса к собственной психологической жизни и умение рефлексировать по поводу собственных мыслей, чувств и переживаний. Эта идея впоследствии так и не была развита психоаналитическим или научным сообществом, но была трансформирована последователями-неофрейдистами и интерпретирована как социокультурная особенность человеческой психики.

«Теория влечений – это, так сказать, наша мифология. Влечения – мифические существа, грандиозные по своей неопределенности. Мы в нашей работе ни на минуту не можем упускать их из виду, и при этом никогда не уверены, что видим их ясно»<sup>1)</sup>, - такое описание дал психоаналитик своей теории влечений, об этом он рассказывал в своей 32 лекции, которая содержится в сборнике «Продолжения лекций по введению в психоанализ».

Заслуга создателя теории влечений и основоположника психоанализа,

---

<sup>1)</sup> Фрейд, З. Введение в психоанализ: Лекции / З. Фрейд. – Москва : Издательство АСТ, 2017. – С. 36. – ISBN 978-5-17-092902-3.

австрийского врача-невропатолога Зигмунда Фрейд заключается в том, что он попытался проанализировать внутреннюю структуру психики и первый ввел понятие бессознательного. До него преобладало мнение, что психика человека едина и неделима. Существование подобной точки зрения объяснимо тем, что мозг и психика человека практически не изучались, поскольку в девятнадцатом веке человек изучался обобщенно, без выделения каких-то свойств психики и, как следствия, черт характера.

Ученый одним из первых обратил внимание на природу оговорок, в которой раскрывается внутренняя жизнь человека, его непосредственные переживания, которые не получается скрыть молчанием. Так он, отдельно и отлично от герменевтики, лингвистики и семиотики доказал, что для человека язык является особой реальностью, в языке проявляются в том числе иррациональные явления, свойственные человеческим организмам.

По мысли Фрейда, началом и основой психической жизни человека являются различные влечения и желания, онтологически присущие человеческому организму. В частности, он оригинально полагал, что в каждом человеке от рождения заложены влечения к инцесту (кровосмешению), каннибализму (людоедству) и к жажде убийства, которые оказывают большое влияние на иррациональную сторону его психической деятельности и поведения. Зигмунд Фрейд утверждал, что особо важную роль в формировании человека и его жизни играют два всеобщих «инстинкта», которые сам психоаналитик называл влечениями, подчеркивая различие между человеческим и животным бессознательным: Эрос или либидо (сексуальный инстинкт, инстинкт жизни, инстинкт самосохранения) и Танатос или мортидо (инстинкт смерти, инстинкт агрессии, инстинкт разрушения). Внутри этой концепции раскрывается принцип пессимизма, то есть возможности любых проявлений психического, отсутствия табуированности или границ в данной сфере, хотя сам Фрейд старался активно разграничивать нормальное состояние от отклоняющегося, которое



выражается в неврозах, психозах, перверсиях. Также Фрейдом негласно признается принцип толерантности, который гласит о принятии и рассмотрении любого проявления психической и биосоциальной жизни человека, для психоаналитика или человека, подвергающегося самоанализу, никаких преград в изучении быть не должно и не может.

По своей природе два этих влечения взаимно необходимы, как утверждает Зигмунд Фрейд. Борьба этих двух противоположных начал проявляется как в органическом мире, так и внутри психики человека. Например, каждый человек имеет свои собственные интересы, но при столкновениях с интересами другого человека может происходить конфликт. По мнению Фрейда, это связано с «раздором в самом хозяйстве либидо»<sup>1)</sup>, и, поэтому, есть надежда, что в будущем возможно достижение согласия между индивидом и обществом.

Влечение Я, которое выражается в нарциссическом либидо, имеет исключительно природный характер и связано с возникновением жизни в неживой материи, из чего психоаналитик делает вывод, что все имеет тенденцию возвращения к своим истокам: «все живущее должно вследствие внутренних причин умереть», так как «целью всякой жизни является смерть»<sup>2)</sup>. Так сексуальное влечение основывается на желании жизни, а влечение Я основывается на желании смерти, поскольку это является конечной целью каждого живого существа.

Далее следует чуть глубже рассмотреть влечение к жизни, которое у этого ученого отличается от взглядов представителей философии жизни. Либидо существует не само по себе, а как кульминационное состояние человеческой чувственности, как предельное выражение сознательных и бессознательных сил в человеке. В теории Фрейда этой концепции принадлежит весьма важная роль: он трактовал либидо как мощное

---

<sup>1)</sup> Фрейд, З. К подготовке метапсихологии / З. Фрейд. – Москва : ERGO, 2023. – С. 5. – ISBN 978-5-98904-344-6.

<sup>2)</sup> Там же.

мотивационное начало в поступках человека, считал, что энергия этого влечения может сублимироваться (то есть преобразовываться и переноситься в объективный мир) и находить выход в многообразных видах человеческой деятельности, порой низменных, неприемлемых для выражения индивидом или обществом. Ранний Фрейд, еще не переживший ужасы Первой мировой войны, *volens nolens* противопоставлял индивидуальную и социальную жизнь человека.

Широко известной является формулировка основного постулата фрейдизма: «Там, где было Оно, должно стать Я». В этой фразе основоположник психоанализа делает акцент на бессознательной природе и основе личности человека, а также о потребности осмысления бессознательного таким образом, чтобы человек мог управлять своими ранее не осознаваемыми желаниями, влечениями, страхами. В этом вопросе Фрейд оставался заложником классических механистических воззрений на психическую жизнь человека, так как все еще выстраивал простые прямые причинно-следственные связи между проблемами бессознательного, психоаналитическими исследованиями и сознательным. Дихотомию же нормы (полностью осознанной жизни без внутренних противоречий) и патологии (в частности, неврозов и психозов) и вовсе трудно назвать научными, так как критерии этого разделения крайне расплывчаты, а достижимость «нормы» спорна. Фрейд также постулирует коренную дихотомию природного и культурного в жизни людей, активно их противопоставляет и считает, что культура является всецело продуктом сублимации человеческих существ, что будет оспорено последователями ученого.

Позже в работе «Тотем и табу» Фрейд под влиянием мировых антропологических исследований пришел к потребности применить психоанализ к сферам человеческой культуры и ранним формам религиозных верований. «Утверждая, что стадию невроза неизбежно проходят все народы

в своем культурно-историческом развитии, Фрейд тем самым формулирует иррационалистический взгляд на возникновение человека, общества, культуры». Религию вообще он считал навязчивым неврозом, в чем его можно было бы упрекнуть как наследника свойственного для последних столетий классической парадигмы радикального материалистического атеизма, где религиозность связывается с невежеством, глупостью и психосоциальной и научной незрелостью.

Ближе к концу жизни Фрейд вплотную подошел к вопросу сложным отношений человека не только с обществом или культурой, но и с самим собой. В 1938 году, за год до смерти, Фрейд пишет статью «Расщепление Я в процессе защиты», которая так и осталась незавершенной. Там он поднимает тему обязательности расщепления личности на ранних этапах жизни, когда в психическом аппарате сосуществуют рациональные и иррациональные объяснения происходящего вокруг человека. При этом бессознательное чаще структурируется именно за счет иррациональных выводов, тогда как рациональные вытесняются и замещаются фантазматическим видением ситуации. «Фундаментальное расщепление «Я» возникает на начальных этапах развития ребенка, но может происходить и позже, по сути, в любой момент жизни»<sup>1)</sup>. Так как работа эта осталась незаконченной, то продолжать исследования оставалось только последователям Зигмунда Фрейда, немногие из которых смогли погрузиться в тему внутренних противоречий в психической жизни человека, имеющих большое влияние на поведение в социуме, на этические вопросы существования.

В основе учения фрейдизма лежит представление о бессознательном и сознательном как о двух составляющих психики, которые изначально в следующем виде выделял Фрейд:

1) Бессознательное – хранилище инстинктивных желаний и скрытых переживаний, которые управляют нашим поведением.

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Фундаментальная расщепленность субъекта и обращение к Другому с позиции психоаналитической теории как условие общественной жизни / А.Д. Захаров // Социально-гуманитарные знания. – 2023. – № 12. – С. 81-82. – ISSN 0869-8120.

2) Сознательное – это наши мысли, чувства, между которыми существует дополнительная инстанция цензуры – предсознание.

3) Предсознание – это все, что мы в состоянии вспомнить, предсознание также бессознательно.

Позже Фрейд уточнил, дополнил и структурировал эту модель. Так появилась концепция «Оно», «Я» и «Сверх-Я»:

1) «Сверх-Я» – бессознательная инстанция, которая формируется под воздействием воспитания и представляет собой часть опыта ребенка, который он накапливает благодаря примеру родителей и взрослых. «Сверх-Я» вырастает из «Я», подобно тому, как «Я» вырастает из «Оно», узнавая от родителей, что многие импульсы нашего «Оно» неприемлемы, мы бессознательно идентифицируем себя с родителями, принимаем их ценности.

2) «Я» или «Эго» – сознательное психическое образование, которое само по себе не может существовать, является зависимой структурой. «Я» формируется вместе с возникновением и развитием знания о внешнем мире, контролирует поведение с помощью защитных механизмов, таких как вытеснение, отрицание, фантазия, не давая возможности неприемлемым импульсам проникать в сознание для сохранения целостности организма и психики.

3) «Оно» – врожденная бессознательная инстанция, инстинктивные потребности, влечения, импульсы (вытесненные влечения). «Оно» стремится получить наслаждение, удовольствие. Все инстинкты «Оно» имеют сексуальный характер, начиная с первых дней жизни удовольствия у ребенка основываются на биологических составляющих человека: кормления и дефекации. Этот уровень психики существует за счет сексуальной энергии (либидо).

Таким образом, в более поздней теории Фрейда существуют две разнонаправленные силы – «Оно» и «Сверх-Я», а между ними находится не

имеющая энергии прослойка «Я». Такая схема психики человека напоминает изображение души Платона в виде колесницы с двумя конями (черным и белым) и возницы, который ими управляет. Если провести аналогию, то кони это «Оно» и «Сверх-Я», а возница - «Я». Согласно Фрейду, здоровой можно считать ту личность, у которой между этими тремя составляющими установились эффективные рабочие отношения, достигнут приемлемый компромисс. Если же они находятся в состоянии конфликта, в поведении человека могут проявиться признаки дисфункции, в том числе и социальной, из-за которой чаще всего и обращаются за помощью в рамках психоанализа.

Тело, проживая жизнь, чувствует, страдает, наслаждается, его возбуждают, соблазняют и травмируют, воспитывают и формируют. Основными движущими силами этих процессов являются влечения. Влечения – это энергетические каналы, энергия которых подчиняется своим собственным законам, это динамический процесс, определяющий и направляющий психическую жизнь человека. С точки зрения философии, влечение – это стремление к удовлетворению каких-либо потребностей живого организма, которое характеризуется постоянством появления и периодичностью протекания. Влечение возникает независимо от сознания человека, оно связано с интересами личности и мотивами, которые определяют форму и направление реализации влечения.

Фрейд утверждал, что «любое влечение является раздражением»<sup>1)</sup>, однако, под влечением иногда понимаются и инстинкты, но это не совсем правильно. Стоит начать с того, что инстинкты представляют собой исключительно биологическую составляющую, которая относится как к животным, так и к человеку, а влечение представляет собой часть психики человека, которой животные не обладают. Влечения основываются на поведении человека, которые формируются и развиваются исходя из психологических мотивов. Психоаналитик предложил следующую трактовку

---

<sup>1)</sup> Фрейд, З. К подготовке метапсихологии / З. Фрейд. – Москва : ERGO, 2023. – С. 2. – ISBN 978-5-98904-344-6.

феномена влечения, которая повествует о его границах: «Влечение воспринимается нами как понятие, которое находится на границе между душевным и физическим, является физическим представителем раздражений, которое берет начало внутри тела и проникает в душу, становится своеобразным определителем работы, которую необходимо проделать психике благодаря ее связи с физическим»<sup>1)</sup>.

Влечение, безусловно, исходит из физической составляющей человека, в этом основывается его близость с животным инстинктом. Влечение перманентно находится в психике человека и проявляется в разные моменты, оно имеет характер «постоянно действующей силы»<sup>2)</sup>. Влечение проявляет себя, в большинстве своем, в стрессовые ситуации и связано с сильным всплеском эмоций, которые бывают как положительные, так и отрицательные. Соответственно негативные эмоции повышают коэффициент проявления влечения, а позитивные эмоции его уменьшают. Влечение в психике человека погранично и срединно, поскольку находится на границе между, выражаясь в медицинских терминах, соматическим и психическим, его исток – это тело человека, но дальнейшее движение влечения, его судьба разворачивается уже в пространстве психики, влечение мы познаем только через аффекты и представления. Влечение не обладает никаким качеством, а принимается во внимание как мерило требуемой работы, предъявляемой душевной жизни. Лишь отношение влечений к их соматическим источникам и их целям задают отличия и придает им специфические свойства.

В классическом психоанализе влечение характеризуется четырьмя составляющими:

1) Удовлетворение потребностей, за счет уменьшения доли стресса является главной целью влечения.

2) Объектом влечения может выступать части человека, либо любой из окружающих предметов. Благодаря объекту влечение может найти выход

---

<sup>1)</sup> Фрейд, З. К подготовке метапсихологии / З. Фрейд. – Москва : ERGO, 2023. – С. 2. – ISBN 978-5-98904-344-6.

<sup>2)</sup> Там же.

своей внутренней энергии и удовлетворить свою потребность.

3) Возбуждение – это катализатор влечения.

4) Развитие психики человека всегда сопровождается влечением, оно, с течением времени, усложняется и трансформируется. Оно может трансформироваться как в противоположное влечение, так и перейти в собственное «Я», достигнув своей максимальной стадии.

Энергия влечения рассматривается им как важнейший мотивационный фактор поведения людей. Изначально Фрейд выделяет два основных влечения:

1) Сексуальное желание (либидо) - это влечение, направленное на объект, который является катализатором внутренних чувств. Безусловно, либидо связано с половой составляющей человека и главной целью его является удовлетворение внутреннего раздражения. Либидо является врожденным свойством любого человека, однако у каждого человека оно разное и проявление его также различается в зависимости от темперамента и различных характеристик, начиная от воспитания и заканчивая окружающей средой.

2) Стремление к самосохранению.

Либидо обусловлено несколькими характеристиками:

1) Оно имеет телесное воплощение, например, тесно связано с приемом пищи и испражнением, сексуальное желание находит свое отражение в самых бытовых ситуациях.

2) Первоначально сексуальный объект отсутствует и не выделяется.

3) Телесное воплощение сексуального желания находит свое отражение в эрогенных частях тела человека. У каждого человека количество эрогенных зон различается, однако базовыми все же являются оральные, анальные и генитальные области человеческого тела.

Безусловно, у ребенка либидо имеет инфантильный (то есть гетерогенный) характер, однако именно оно создает тот фундамент, который

будет формировать взрослое зрелое влечение.

Зигмунд Фрейд пытался показать, что в норме с наступлением периода полового созревания первоначальная «извращенность» сексуального влечения проходит. Стоит привести пример с Эдиповым комплексом и комплексом Электры (более поздним изобретением Карла Густава Юнга), которые организуют и демонстрируют психосексуальные желания человека, необходимые для полноценного развития личности в культурном и общественном контекстах.

Фрейд утверждал, что теория влечений является «довольно темным, но в психологии незаменимым, основным понятием»<sup>1)</sup>, такой областью исследования, в которой трудно ориентироваться и нелегко достичь ясного понимания. «Влечения и их превращения – это самое большее, что доступно психоанализу. Но дальше он уступает место биологическому исследованию»<sup>2)</sup>. Психоаналитик утверждал, что влечениям присущи такие черты, как: регрессивность (возврат к исходному состоянию), консерватизм (привычка), навязчивая повторяемость (цикличность).

Психоанализ помог выявить важную роль конкретных влечений в формировании различных личностных структур, а также механизмов защиты и адаптации. Однако в психоанализе есть и существенные минусы, которые были обнаружены последователями и противниками этого психолого-философского направления человеческой мысли:

1) Недостаточная доказательная база эмпирических результатов с позиции позитивной науки, строящейся на многочисленных экспериментах и их повторяемости.

2) Отсутствия четкой и понятной структуры знания для обучения молодого поколения аналитиков.

3) Постулирование «животной», низменной, пессимистической трактовки природы человека и общества в целом.

---

<sup>1)</sup> Фрейд, З. К подготовке метапсихологии / З. Фрейд. – Москва : ERGO, 2023. – С. 30. – ISBN 978-5-98904-344-6.

<sup>2)</sup> Там же.



Истина психоанализа затрагивает бытие человека, она существует внутри человека, только ее необходимо припомнить и восстановить с помощью методов психоанализа, а бытие человека в психоанализе невозможно без других людей, без отношений, в первую очередь, социальных.

Теорию Фрейда зачастую относят к антигуманистическим, поскольку она одна из первых смогла пошатнуть веру в рациональность человека и его способность принятия решений на рациональной основе, постулировала зависимость человека и его поведения в обществе от иррациональных побуждений, в том числе агрессии, страха, похоти. При этом если обратиться к причинам, по которым Фрейд открыл перед миром эти факты, то станет ясно, что побуждения эти гуманистические, направленные на понимание человеком самого себя, принципов функционирования психики и того, как психика встраивается в социальную действительность – то есть на расширение гуманистической ориентации до включения в нее иррациональности, присущей людям, на нормализацию нерационального.

Конечно, Фрейд только начал обозначать «новые» для философии и психологии явления, а дальнейшая разработка проблематики лежала на плечах его последователей и научных оппонентов.

В середине XX века в Европе формируется структурный психоанализ, получивший широкое распространение сначала во Франции, а потом и за ее пределами. Основателем данного направления считается французский психоаналитик и философ Жак-Мари-Эмиль Лакан. Лакан соглашался с Фрейдом во многих его концепциях и взглядах на психическую жизнь человека, например, в триадном восприятии личности (по Лакану личность состоит из воображаемого-символического-реального) или важности сексуальности и желаний для человеческой психики. Однако он являлся аутентичным мыслителем с порой эксцентричными мыслями. Так в семинаре «Еще» Лакан вводит особое понятие *jouissance*, или так называемого

«чрезмерного наслаждения», в котором для слова на французском языке можно также отследить смысл юридического аспекта владения и эротической кульминации половой любви. С другой стороны, по Лакану, в *jouissance* также содержится желание человека проявлять агрессию, испытывать боль, заодно этому концепту свойственно фрейдистское стремление к смерти, к бесчувственному состоянию, которого сложно достичь без насильственных физических влияний на организм. В таком болезненном виде человек может достичь особого состояния «добавочного наслаждения», недостижимого человеком в обычной повседневной жизни, однако само наслаждение Лакан считал недостижимым и неосуществимым вследствие избыточности требуемого переживания, которое и восходит корнями к инстинкту смерти. В этом вопросе Лакан предвосхитил растущее внимание постнеклассической парадигмы к аномалиям в психической жизни человека, к нормализации перверсий и отклонений, традиционно считавшихся подлежащими лечению. Как и Фрейд, Лакан уделял намного меньше внимания вопросу особенностей женской личности, даже утверждал, будто «женщина не существует» («*La femme n'existe pas*») как концептуально отличная от мужчины единица, потому что даже сами женщины плохо себя знают и вряд ли могут познать, будучи намного более биологически и эмоционально детерминированными в поведении, реакциях и принятии решений. На основе противоречивых и спорных высказываний французского фрейдиста в будущем стали развиваться феминистические движения, в том числе внутри самого психоанализа, таким образом, Лакан стал видной фигурой в области изменения научных взглядов на человека и его место в обществе.

Сам психоаналитик считал, что анализ – это правильно организованный бред, *lalangue*, дискурльвание. Он предпочитал устные выступления и семинары, поэтому его труды малодоступны широкой аудитории. В данном случае уместно провести аналогию с античным философом Сократом, который также предпочитал устную беседу, труды его

деятельности мы можем видеть лишь в произведениях его последователей и оппонентов. Основной идеей учения Лакана было внимательное прочтение, изучение и интерпретация трудов Фрейда. Назад к Фрейду – таков был лозунг его семинаров.

Принимая во внимание многочисленные публичные выступления, активную пропаганду учения Зигмунда Фрейда, исследователи отмечают весомый вклад ученого в формирование и распространение структурного психоанализа во всем мире. На развитие теории структурного психоанализа Лакана оказали воздействие такие ученые и мыслители как: Георг Фридрих Вильгельм Гегель (в изложении Кожева), Мартин Хайдеггер, Фердинанд де Соссюр, Роман Jakobson, Клод Леви-Стросс и другие.

Жак Лакан предлагает вернуться к «изначальному» фрейдизму, поскольку он считал, что бессознательное является фундаментом всей психики, которая восстанавливает определяющую роль либидо, а оно в свою очередь воплощает творческое начало в человеческой деятельности, при этом основной упор Лакан делал на роль языка в артикуляции бессознательного.

В своем учении психоаналитик перерабатывает фрейдовские определения, придавая им новый смысл или раскрывая недостаточно проработанные предшественниками концепции, например, расщепления Я. Вместо фрейдовской триады «Оно - Я - Сверх-Я» Жак Лакан вводит свою триаду «воображаемое-символическое-реальное»; проводит под фрейдовский психоанализ лингвистический анализ, тем самым освобождая психоанализ от биологизма и медикализма.

Центральной частью теории Жака Лакана является триада: «Воображаемое – Символическое – Реальное», об этом он рассказывал на своих исключительно устных семинарах, которые дошли до нас в изложении учеников, как это уже было некогда с Сократом. Схема триады изображена в виде колец Борромео, которые всегда существуют вместе, но при этом распадаются, если любой из трех разрезается или удаляется.

Схема, предложенная философом, основывается на трех составляющих:

1) «Воображаемое» – это самая первая формирующаяся область психики ребенка. Главная ее цель – это создание правильного образа ребенка о самом себе, который он начинает строить, основываясь на своем окружении. Например, он может строить свой образ, основываясь на образе матери или отца, потому, первый механизм, который формируется в данной части психики, имеет название «стадия зеркала». Первично данная стадия проявляется, когда ребенок узнает себя в зеркале, он начинает понимать, что человек, который смотрит на него по другую сторону он сам, а это уже является признаком самосознания.

«Стадия зеркала» впервые была употреблена в работах психоаналитика Жака Лакана. Образ в зеркале и идентификация себя в нем, для ребенка, является большим шагом к развитию самосознания, поскольку он воспринимает свое тело фрагментировано не только смотря на свое тело, но и воспринимая свой образ целиком в отражении. Для того, чтобы ребенок не испытывал чувство страха от удвоенного своего присутствия в мире, психика приходит к осознанию идентификации себя с образом и, как следствие, к формированию собственного «Я».

Жак Лакан утверждает, что становление субъекта начинается после потери целостности восприятия и самоидентификации с окружающим миром людей и явлений, а именно с «зеркальной стадии», в которой ребенок впервые идентифицирует себя с отражением в зеркале, испытывает необратимую потерю психической целостности, перестает смотреть на мир исключительно от первого лица. «Стадия зеркала», описанная Лаканом, дополняет материалом фрейдовскую теоретическую предпосылку, будто человек в любых отношениях остается нарциссичным, в том числе выстраивает отношения с другими на нарциссичном базисе. Изначально образ Другого формируется в контексте искаженного образа я, взгляда на

себя со стороны, в результате абстрагирования. Происходит безвозвратное понимание, что ты одновременно являешься и собой, и кем-то вне себя, чужероден для пропавших навсегда целостности и благополучия. Здесь теряется часть наслаждения, наслаждения целостностью, которую забирает с собой абстрактно выделенная часть субъекта, которая затем и представляет собой инстанцию Другого, якобы обладающего желанием, удовольствием. В итоге самосознание – это всегда сознание своей собственной исключенности, видение себя в качестве объекта, ob-jectum (этимологически означает «отделенный»), то есть выброшенным, исключенным<sup>1)</sup>. И именно в качестве исключенных из собственного самосознания существует и другие люди, существует Другой как концепция. Этот момент является ключевым для формирования «я», но он также может вводить иллюзию возможности вернуться к некогда существовавшей автономной и целостной идентичности, или стремления к ней вернуться<sup>2)</sup>.

2) «Символическое» - это система обозначений, реализованная с помощью языка. В каком-то смысле можно сказать, что «Символическое» есть непрерывная ложь о «Реальном», из которой создается ткань нашего существования. В другом ракурсе – это бегство от смерти, которая рано или поздно нас настигает, помещая в «Реальное»<sup>3)</sup>.

3) «Реальное» – это свойство психики человека, когда он перестает замечать предмет, который ранее находился на прежнем месте, либо когда признает его измененное состояние. «Столкновение с реальным часто сопровождается травмой, поскольку человек не находит желаемый объект на прежнем месте. Если трактовать более масштабно, то Реальное есть ничто

<sup>1)</sup> Бенвенуто, С. Перверсии. Сексуальность, этика, психоанализ / С. Бенвенуто ; под редакцией В.А.Мазина. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2016. – С. 82. – ISBN 5-98620-208-2.

<sup>2)</sup> Захаров, А.Д. Фундаментальная расщепленность субъекта и обращение к Другому с позиции психоаналитической теории как условие общественной жизни / А.Д. Захаров // Социально-гуманитарные знания. – 2023. – № 12. – С. 82. – ISSN 0869-8120.

<sup>3)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 58. – ISBN 5-8163-037-0.

или смерть»<sup>1)</sup>. Соприкосновение с Реальным возможно только в случае смерти, именно поэтому человеческая психика изобретает стратегии бегства от Реального, придумывает другой порядок – мир, жизнь, чувства, эмоции, мысли, страсти, патологии, сны, который Лакан называет «Символическое». Лакан называл комплекс ответов субъекта на реальное синтомом, и активно выступал за неприкосновенность такой системы как образующей личность и ее способность к выживанию в обществе, приспособляемость как таковую. Между бытием и мыслью существует очевидный для аналитического дискурса раскол, который может исчезнуть, если человек прибегает к метафоре как к перенасыщению чего-либо смыслом или лишается символического как ответа на угрозу Реального<sup>2)</sup>.

В отличие от Зигмунда Фрейда, который сознательно избегал философствования, Лакан придает психоанализу философское значение. Наблюдения, а также предложения и выводы французского мыслителя, всю жизнь отрешивавшегося от философии и ее так называемого дискурса господина, якобы исключительно насильно поучающей и претендующей на примат всезнания, все-таки лежат в плоскости эстетики, этики, аксиологии, онтологии, гносеологии, праксиологии, и даже философской антропологии. Можно сказать, Лакан охватил огромный объем информации и предоставил разносторонние критические замечания по поводу цельности личности и возможности построения мировоззрения, заодно и научно-гуманитарную базу для разработки предельно общих социально-философских понятий, отвечающую запросам времени и разносторонне их отражающую, которая в то же время не остается проектно-прогностической и исключительно теоретической, что характерно для социальной философии<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 59. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Захаров, А.Д. Социально-философская теория Жака Лакана как метакритика концепции мировоззрения / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2023. – № 6. – С. 6. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2023.6.40868. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=40868](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40868) (дата обращения: 24.06.2024).

<sup>3)</sup> Там же, С. 2.

В связи с возникновением структур психики, Лакана в первую очередь интересует каузальность: каковы причины, ведущие к появлению той или иной структуры? Каковы механизмы субъективации? Три таких механизма Лакан находит у Фрейда: вытеснение, отбрасывание, отклонение<sup>1)</sup>. Этим механизмам соответствуют невроз, психоз и меланхолия у Фрейда, тогда как Жак Лакан выделяет перверсию. Несмотря на заметный медицинский окрас приведенной терминологии, в психоанализе эти наименования служат описанием симптому, то есть некоему своду типовых реакций, организующих поведение, и череде выборов, которые воспроизводит человек в своей жизнедеятельности. Если попытаться объяснить эти симптомы, то он (человек) либо принимает закон культуры, либо отвергает, либо делает «нечто среднее». Как утверждают Мазин и Юран, современные исследователи психоанализа, таковы три варианта организации психики говорящего, социального, культурного существа. Четвертого варианта каузальности нет, откуда, в частности, отсутствие психической структуры, которую можно назвать «психически здоровой», «нормальной». Нормальность, для Лакана, – одна из иллюзий воображаемого. Психическая структура в любом случае возникает в расщеплении субъекта, а нормальность предполагает его иллюзорную целостность. Целостный субъект – позитивный мираж, возникающий задним числом<sup>2)</sup>.

В статье 1924 года «Невроз и психоз» Фрейд пишет, что невроз – это результат конфликта между «Я» и «Оно», тогда как психоз – аналогичный исход такого нарушения в отношениях между «Я» и внешним миром. Невроз, для Лакана – это экзистенциальное вопрошание субъекта, что-то наподобие безответного вопрошания: в чем смысл моего бытия? Мазин и Юран отмечают, что вопрос истерии относится к полоролевой идентичности: кто я, мужчина или женщина? Вопрос невротика с навязчивостями – вопрос о

---

<sup>1)</sup> Мазин, В.А. Сексуальность в глотке реальности. Онейрокритика Лакана / В.А. Мазин ; под редакцией В.А. Мазина, А. Юран ; второе издание, дополненное. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2022. – С. 22. – ISBN 978-5-91419-543-1.

<sup>2)</sup> Там же, С. 23.

существовании: быть или не быть? Живой я или мертвый?<sup>1)</sup> Вопрос, сомнение, поиск ответа – вот что отличает невроз от психоза или перверсии. Если с другой сцены невротика доносится вопрос, то при психозе он не звучит. В перверсии же субъект умудряется маневрировать между поиском ответов и отказа от поисков, находит наслаждение в каких-то узких рамках, например, как при современном фетишизме, когда определенные части тела или объекты внешнего мира наделяются сверхценностью, возводятся в ранг наивысшего и абсолютного объекта желания. Получается, что у невротика мировоззренческие вопросы возникают спонтанно и сами собой, у психотика первоочередно возникает потребность исключить, минимизировать проблемные, травмирующие вопросы из жизни, а у перверта, как отмечают Лакан и его последователи, трудностей на пути получения удовольствия и реализации желания не возникает, хотя могут возникнуть трудности с социализацией и поиском партнера, который разделял бы его картину мира.

Наиболее близкую к мировоззренческой проблематике можно назвать этику. Основное видение этической стороны психоаналитической теории Жак Лакан развивал в седьмом семинаре «Этика психоанализа». Именно в рамках этики человек существует в социальном и взаимодействует с другими людьми, а психоанализ этому не препятствует.

Почти в самом начале семинара Лакан называет три высших ценности для аналитика и психоанализа в целом: «идеал человеческой любви; идеал подлинности, аутентичности; идеал не-зависимости, или, точнее, своего рода профилактики зависимости»<sup>2)</sup>. Анализируя формулировки этих ценностей, можно заметить философскую направленность психоаналитического подхода, подразумевающую тяготение к гуманизму (со ссылками на религиозные идеалы, но и далекого от религиозного или атеистического типа), экзистенциализму в изложении Кьеркегора и Хайдеггера, а также

<sup>1)</sup> Мазин, В.А. Клиника Лакана / В.А. Мазин, А.Ю. Юран. – Ижевск : ERGO, 2016. – С. 25. – ISBN 5-98904-255-5.

<sup>2)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 17-19. – ISBN 5-8163-037-0.



философии жизни. В рамках семинара «Этика психоанализа» Лакан даже упоминает знаменитую волю Шопенгауэра, которую наделяет амбивалентными признаками одновременно «доброй» и «злой», чего сам Шопенгауэр не делал, тем не менее психоанализ вторит немецкому мыслителю-идеалисту и склоняется к доминированию в мире второй стороны воли<sup>1)</sup>. Более того, Жак Лакан не обходит стороной и Зиммеля, высоко оценивает его известный пассаж о внутреннем совершенстве, которого невозможно достичь без обращения к образам культуры. Хотя Лакан и критикует Зиммеля за то, что он якобы не заметил недостижимость Вещи, первообъекта в отличие от любого другого единичного объекта<sup>2)</sup>, совершенство с большей уверенностью можно отнести к Вещи, чем к изменчивому объекту. Можно сделать вывод, что у мыслителей была разная точка зрения на предмет совершенства: для Лакана это безвозвратно потерянная целостность мира ребенка, для Зиммеля же – вызов субъективному миру, уготованный культурой.

Вопрос этики французский психоаналитик поднимает как отношение человека к Реальному – к тому, что происходит само собой и без ведома человека, к тому, что зачастую не вписывается в возможность быть осмысленным через символическое описание, как несопоставимость фиктивного (наших представлений о жизни) и Реального (фактов, событий, поступков). Кроме того, под целью всех этических поисков Фрейд, а за ним и Лакан, подразумевают счастье, к которому люди стремятся несмотря на тот факт, что Реальное никакого счастья не подразумевает и не обещает<sup>3)</sup>. Именно в ответ на испытания, с которыми человек сталкивается в течение жизни, формируется понимание счастья, формируется этическая система, с помощью которой человек старается так или иначе этого счастья достичь.

Может показаться, что такой подход ведет к крайнему субъективизму,

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 136-137. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 205-206.

<sup>3)</sup> Там же, С. 22.

к релятивизму, будто у каждого человека свой уникальный опыт и каждый случай полностью неповторим. Безусловно, отчасти это так, но Лакан резюмирует закономерность факта уникальности и интимности переживания опыта каждым отдельным человеком параллельно с унификацией способа артикуляции опыта, который может представлять как общий закон – всеобщим фактом является то, что опыт каждого индивида уникален. Особенность эта предстает перед человеком во всей красе в так называемой регрессивной инфантильной фазе, где желание и действительность ирреалистично переплетаются, наполняются смыслом благодаря воображению и выдумке<sup>1)</sup>. Частично об этом уже говорилось ранее в контексте Фрейда, правда, Жак Лакан поднимает вопрос в философском ключе, выводит на первый план дихотомию субъективного иррационального мира желаний и необъяснимого мира действительности. Также проблематизируется довольно ранняя потребность человека пытаться объяснить мир иррационально, как он может, не имея опыта и психических инструментов описания мира, опосредования впечатлений. Можно сказать, что описание происходит в какой-то мере мифически, именно поэтому миф играет важнейшую роль в психоаналитическом знании, обращаясь к ранним и наиболее распространенным механизмам описания и объяснения мира, которые, как ни парадоксально, оказываются актуальными по сей день.

Первичным объектом, который ребенок начинает воспринимать как отдельное от себя явление, становится нечто чужое, враждебное, которое и становится ориентиром в дальнейшем формировании психического аппарата, становится так называемая Вещь. Механизм разделения своего и чужого затем применяется к собственной личности в рамках стадии зеркала, описанной ранее. Всему чужому, что окружает ребенка, он может противопоставить только мир своих желаний, окрашенный воображением или смутными представлениями, но именно здесь появляется первичное

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 33-34. – ISBN 5-8163-037-0.

целепологание, в первичном отделении себя от другого. Здесь появляются любовь и страх неизвестности, просьба и отторжение внимания, в общем, первые шаги на пути к активному существованию в мире Другого и других. Даже мать, которая первично воспринимается ребенком как продолжение его тела, его желаний и стремлений, потребностей, в какой-то момент оказывается воспринятой как чуждый собственному телу феномен, как нечто чуждое психическому аппарату и внешнее по отношению к нему. В психоанализе мать считается первичной «Вещью», первичным объектом желаний ребенка, который навсегда утрачивается вместе с развитием психического аппарата. С момента вынужденного отказа от целостности и единения наступает безотлагательность этического поведения, когда человек несет ответственность за взаимодействие с чуждым ему миром. Психоанализ предстает как гуманистическая попытка устранить затруднения и недоразумения, возникающие у человека по поводу восприятия самого себя, людей и мира вокруг, установить сбалансированные отношения между внутренним и внешним миром, к которым у человека есть некоторого рода естественная тяга<sup>1)</sup>. Далее будут рассмотрены глубокая внутренняя противоречивость личности и склонность человека искать соответствия между абстрактно желаемым и действительно воспринимаемым.

Закон и желание оказываются для индивида глубоко структурно связанными, а именно в том факте, что «объект желания всегда удерживается законом на некотором интимно-близком расстоянии от субъекта-человека, в некоторого рода близости»<sup>2)</sup>. Антагонизм желаний и действительности оказывается объят в психоанализе в терминах принципа удовольствия и принципа реальности, посредством которых человек не только идет на поводу своих иррациональных желаний, но и вынужден так или иначе выражать и удовлетворять их в социально приемлемых рамках, поскольку

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 116. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, с. 101.

субъект должен найти путь к удовлетворению и стремится к этому всецело. Плохое и хорошее являются в этом контексте представлениями, признаками, ориентирами для принципа удовольствия, в погоне за состоянием пожелания, за ожиданием появления этого состояния<sup>1)</sup>. Принцип реальности мало соотносится с травмирующей безразличной действительностью, даже служит тому, чтобы от нее отмежеваться, защититься. Французский психоаналитик отмечает поразительный факт, с которым ему примириться труднее, чем Фрейду, что человеческий разум – изобретательная система, которая, предоставленная самой себе, ведет к заблуждению и ошибкам.

С давних времен люди пытались видеть соответствия между мировосприятием и миром, между микро- и макрокосмом в греческих терминах. Организм человека стремится к удовлетворению потребностей не в действительности, а галлюцинаторно, вернее, не делает большого различия в способах удовлетворения желаний, о чем свидетельствует современный виртуализированный мир, затем пытается найти соответствия между микро- и макроуровнями восприятия. Конечно, как отмечает Лакан, человеку это удастся – воображаемые конструкты в какой-то мере могут совпадать с чем-то реальным, доступным человеку<sup>2)</sup>.

В противовес принципу удовольствия противопоставлен принцип реальности, корректирующий своего предшественника и приводящий в норму. Здесь обнаруживается конфликтность устройства психики, которую постулирует психоанализ – организм человека функционирует неадекватно, а система сдержек и противовесов в виде принципов удовольствия и реальности направлена на сокращение степени этой неадекватности<sup>3)</sup>. На самом деле, неадекватность здесь двойкая: с одной стороны, принцип удовольствия мало интересуется реальным положением вещей, с другой же стороны, принцип реальности умаляет силу желаний и низвергает их с

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 85. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 180.

<sup>3)</sup> Там же, С. 39-40; 56; 62.

поведенческого пьедестала, причем они должны как-то примиряться в рамках культурного, социального, в рамках взаимодействия с людьми и миром. С одной стороны, налицо возможность суррогатного или действительного удовлетворения, а с другой стороны, речь идет о коллективных ценностях, которые непримиримо противопоставляются в психоанализе. Индивид и коллектив оказываются непримиримыми даже в рамках принципов действия психики одного человека. Если вернуться к концепции сублимации, то она как раз и строится на воображаемых культурных построениях, признанных со стороны общества формы сублимации, в чем заключается некоторого рода консенсус между индивидуальными желаниями и общественной действительностью<sup>1)</sup>.

Как можно понять, такой неадекватный механизм приводит к расхождению ожиданий и результата, человек получает что-то такое, что очень далеко от удовлетворения и не несет в себе никаких черт того, на что специфическое действие нацелено, хотя и может оказаться одобряемым со стороны общества. Лакан излагал это так: «Моральный закон артикулируется направленностью на Реальное как таковое – выступающее как то, что может стать гарантией Вещи»<sup>2)</sup>. Действительность воспринимается как поле возможностей для целеполагания и достижения этих целей. Пусть удовлетворение после достижения цели не гарантировано, гарантирована сама возможность обнаружить цель при обращении к внешнему миру.

В обращении к моральному закону Лакан отмечает двух выдающихся людей, живших и творивших в одно время, и которые в значительной степени повлияли на культурное развитие человечества – Иммануил Кант и Маркиз де Сад. Жак Лакан указывает на экстремальность, почти бессмысленность ситуации в версии Канта, у которого «добрая воля полагается как исключаящая всякое действие, которое целью своей полагает

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 124; 130-131. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 102.

чье-либо благо»<sup>1)</sup>. Сделан такой вывод в силу того факта, что, применяя категорический императив, человек не должен делать различия между другом или врагом, не должен извлекать или предоставлять своим выбором какую-либо выгоду какой-либо стороне человеческих взаимоотношений. Здесь Лакан предлагает переформулировать категорический императив, чтобы он соответствовал современным реалиям автоматизации и электроники: «Поступай лишь так, чтобы всякое твое действие могло быть запрограммировано». Также, по мнению французского психоаналитика, Кант предлагает свою максиму как закон некоей антропогенной природы, представляющий из себя механизм, который заставляет нас отвращаться от тех или иных максим, к которым склонности увлекают людей<sup>2)</sup>. У Маркиза де Сада тоже идет апелляция к природе человека, только в не имеющем отношения к морали виде. Лакан также постарался сформулировать это в терминах, близких к категорическому императиву: «Примем за универсальную максиму нашего поведения право пользоваться другим, кто бы это ни был, как инструментом собственного удовольствия». В этом случае другой всегда должен низвергаться до состояния вещи, подвергаться страданиям, но что мешает и нам самим подвергнуться угнетению, страдать? Жак Лакан приходит к выводу, что обе эти в чем-то противоположные концепции объединены общей темой страдания, только в случае Канта страдание происходит вследствие умерения желаний и безучастности к неудовольствию других, а в случае Де Сада – в крайнем потакании страстям и причинении неудовольствия другим. Здесь французский психоаналитик делает вывод о противоречивости этики как интеллектуальной конструкции, каковой была садо-кантианская этика<sup>3)</sup>. Получается, что две наиболее полярные и преувеличенные до предела концепции не позволяют присвоить им статус этических ориентиров и оснований для построения

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 103. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 104.

<sup>3)</sup> Там же, С. 106.

мировоззренческих идеалов, поскольку в итоге ведут к страданиям и неудовольствию, а не к удовольствию или счастью, к которым так или иначе стремится человек, да и гуманистичными их назвать очень сложно. То, что преподносится под эгидой блага, идет вразрез с возможностями человеческого тела и устройства человеческой психики.

Конечно, не все этические модели являются гиперболизированными, можно вспомнить хотя бы Никомахову этику Аристотеля, где под частным случаем блага – счастьем – подразумевается «деятельность души в полноте добродетели», а добродетель же должна уравниваться в рамках недостатка или избытка, чтобы оставаться добродетелью. Лакан, конечно, упоминает Аристотеля в седьмом семинаре, также он отмечает, что сам Фрейд был слушателем лекций Brentano об Аристотеле. При всех очевидных и отмечаемых в рамках седьмого семинара заслугах автора Никомаховой этики, французский психоаналитик критикует этические построения Аристотеля как с точки зрения их доступности (а были они уготованы только свободным созерцающим жителям греческого полиса, вовсе не каждому), пренебрежительного отношения к нуждающимся в обуздании страстям, исключения желаний из нравственного измерения, так и с точки зрения непреклонной веры в достижимость, доступность блага. В Аристотелевской этике микро- и макрокосм, человек и общество устроены идентично, все стремится к высшему благу в виде Государства. В психоанализе благо как таковое по существу отрицается. «Оно отброшено в самом понятии принципа удовольствия как того, что регулирует самые глубокие, принадлежащие к разряду влечений, человеческие устремления»<sup>1)</sup>, – утверждает Лакан. То есть аргумент психоанализа в отказе от блага как основания человеческих стремлений состоит в том, что оно не только умозрительно, исключительно фиктивно, от чего обманчиво, но и не является ни продолжением, ни итогом человеческого желания, даже в чем-то ему противоположным. Если

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 127. – ISBN 5-8163-037-0.

вернуться к психоаналитической терминологии Лакана, апелляция к благу ведет исключительно к Воображаемому и Символическому регистрам, при этом исключает Реальное. А Реальное имеет свойство напоминать о себе, случаться вопреки всем представлениям, ожиданиям, теоретическим нагромождениям. Он резюмирует это так: «Вопрос о Верховном Благе завещан человеку от предков, но для аналитика этот вопрос закрыт. Мало того, что Верховного Блага, которого от него требуют, у него нет, он точно знает, что такого блага просто не существует. Довести анализ до конца и означает как раз дойти до того порога, где вся проблематика желания как раз и возникает»<sup>1)</sup>.

Несмотря на указанную критику, в психоанализе используется опыт предыдущих этических изысканий, причем в явном виде. Из воззрений, близким к де Садовским, берется аспект достижения наслаждения за счет другого, которое в любом случае оказывается злом по отношению к другому, поскольку человек объективируется и перестает восприниматься как мыслящий и чувствующий субъект. Из кантианской модели берется обязательная всеобщность моральных правил, а заодно и невозможность относиться к людям как к средству достижения целей, что непременно приводит ко злу в отношении других. От Аристотеля заимствуется наличие удовольствий и счастья в системе жизненных ориентиров, без которых любые другие построения оказываются несостоятельными, безосновательными.

Тем не менее Лакан вспоминает и еще об одной теме, которая оставила отпечаток на пласте этических установок психоанализа – факт смерти Бога. Для психоаналитической теории этот факт далеко не нов – в работе «Тотем и табу» Фрейд формулирует на основе теорий социального устройства высших приматов Дарвина и Аткинсона миф убийства первобытного праотца сыновьями, которые затем раскаиваются и заключают

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 382. – ISBN 5-8163-037-0.



договор о продолжении следования отцовским запретам. Поворотный момент заключается в факте уже мертвого отца, в этом его мифологическая функция и состоит, и ни в чем ином. Лакан делает два важных замечания по этому поводу: «во-первых, Бог (или отец как запрещающая фигура, как метафора закона) оказывается убитым с самого начала; во-вторых, Бог не знает о том, что он убит»<sup>1)</sup>, – то есть запретность наслаждения не связана с какой-либо высшей инстанцией или формальными запретами, также как и не связана со знанием о независимости вреда наслаждения от ограничивающих, запрещающих факторов, а подразумевается сама собой, исходя из разрушающей природы наслаждения и опытной очевидности этого факта. В радикальных выражениях Жака Лакана, функция «Сверх-Я» в широком смысле совпадает с ненавистью к Богу за несовершенство мира, и даже если оно действительно служит опорой морали, то психоанализ показывает, что «Сверх-Я» зачастую заставляет человека поступать против морали, идет на поводу желания<sup>2)</sup>. Такое поведение нельзя назвать нравственным императивом, это было описано ранее с примерами в виде Канта и де Сада.

Французский философ не смог обойти вниманием и христианскую заповедь «возлюби ближнего твоего, как самого себя». Со ссылкой на «Недовольство культурой» Фрейда, он утверждал, что ближним чаще всего движет злоба, агрессия, и возлюбить его очень сложно, однако и мы сами являемся кому-то ближним, в том числе и самим себе. Интересное замечание состоит в том, что агрессия и злоба не возникают просто так, они появляются в приближении к наслаждению, к настоящему объекту желания, а затем обращаются и на самого человека, опешившего перед своим желанием. Кроме закона, который якобы предостерегает человека от реализации своих желаний, а на самом деле их только подпитывает, агрессия и злоба также являются верными признаками присутствия наслаждения, удовольствия,

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 229; 237-238; 393. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 392; 395.

неконтролируемых сильных эмоциональных реакций человека. Поэтому сопротивление заповеди возлюбить ближнего и сопротивление собственным желаниям Лакан называет идентичными сущностями, питающими «Сверх-Я» по Фрейдю, что, к слову, не противоречит заповеди<sup>1)</sup>. Французскому философу сложно представить, что эта заповедь учит примириться со своей жестокостью и жестокостью других, но именно эту неочевидную грань раскрывает и предлагает принять как данность психоаналитическая теория. Без понимания связи жестокости и осуществления желаний невозможно воспринимать психоаналитическую этику, без осознания этого факта гуманистическое мировоззрение также можно назвать инфантильным, излишне оптимистичным, непоследовательным.

Раз люди настолько предрасположены к агрессии и жестокости, а историческая действительность это подтверждает из века в век, то у некоторых людей, к которым мысленно обращается Лакан, может закрасться идея регулировать поведение общественных масс социальным принуждением. Социального принуждения в современном обществе много, чего стоит только культура отмены, способная вычеркнуть человека из социальной и деловой сферы за любой проступок, противоречащий принятым массами правилам. Вот и Лакан утверждает, что социальное принуждение так и не позволило выработать механизмы удовлетворения желаний членов общества<sup>2)</sup>. Все дело в том, что желания значительно отличаются от потребностей. По крайней мере, с точки зрения психоанализа это абсолютно разные вещи, поскольку потребности диктуются реальными нуждами организма, без которых невозможно или значительно затруднено его физическое существование, а желания структурированы фантазийно, абстрактно, существуют в воображении, необязательны и оттого являются автономными по отношению к реальности, о чем уже было сказано ранее.

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 240; 250-251; 256-257. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 292.

Как нельзя кстати Жак Лакан вспоминает и о гуманизме в рамках своего седьмого семинара, он утверждает, что в психоанализе вопрос этот исчерпывается. Философ подчеркивает сосуществование связи человека с означающим за счет бессознательных структур, в Воображаемом и Символическом регистрах, и расщепления личности, которое в результате этой связи с означающим возникает<sup>1)</sup>. Вообще гуманизм для Лакана непосредственно связан с существованием концепции двух смертей, почерпнутой из трагедии Софокла «Антигона». Первая смерть происходит с человеком так же фантазматически и воображаемо, как и появление Вещи, то есть воспринимается абстрактно как то, что непременно как-нибудь случится в будущем, как неотвратимый рок, сформулированный посредством слов, пользования языком как опосредующим опыт инструментом. А вторая смерть более прозаична, это как раз факт прекращения физического существования, рубеж, итоговая черта невозврата из регистра Реального. Здесь можно уловить следы экзистенциализма, обращающего особое внимание на связь проблематики смерти и свободы человека, диалектика которых и заставляет его активно действовать, нести ответственность за свои деяния и вообще за свое существование в социуме, в мире. Лакан сформулировал это так: «...уже в эпоху, предшествующую этическим построениям Сократа, Платона и Аристотеля, Софокл, демонстрируя человека, задается вопросом о его одиночестве и помещает героя в зону, где смерть вторгается во владения жизни, где человек встречается лицом к лицу с тем, что я назвал второй смертью. Эта встреча с бытием отодвигает все, что имеет отношение к трансформации, к циклу порождения и разложения, к истории даже, на второй план и переносит нас на уровень куда более радикальный, ибо напрямую связанный с языком»<sup>2)</sup>.

Для психоанализа тема смерти также играет не последнюю роль,

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 351-352. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, с. 365, 390.

можно вспомнить работу Фрейда «По ту сторону принципа удовольствия», где вводится влечение к смерти как уравновешивающая влечение к жизни сила, стремящаяся к снижению внутреннего напряжения, порожденного желанием, до нуля, до неживого состояния, до полного отсутствия желания. Конечно, момент этот преисполнен диалектикой, поскольку переизбыток влечения к жизни может обернуться смертью, чрезмерное наслаждение может переродиться в порок, который губит, или сподвигнуть человека на рискованные действия, несовместимые с жизнью; аналогично влечение к смерти может помочь человеку обнаружить скрытые от его застланных желанием и наслаждением глаз возможности внутреннего и внешнего мира, за счет которых появляется возможность укрепить жизненные силы, получить вдохновение или творческий импульс для дальнейшей жизни. Примером, который приводит сам Лакан, может послужить математика, упрочившая свои позиции в современном мире за счет компьютеризации. Французский психоаналитик считает, что математизация процессов в мире создает неизгладимое впечатление протекания процессов без участия человека, автономно. В наше время доминирующее положение математических означающих, способных идти своим чередом, пока алгоритм способен работать, над принципом навязчивого повторения жизни и смерти может привести как к интеграции Природы, так и к ее дезинтеграции за ненадобностью – вопрос ставится на уровне взаимоотношений человеческого существа с означающим как таковым<sup>1)</sup>.

После этих слов можно вернуться к категории блага. Для некоторого рода людей психологическая помощь, психоаналитическая в частности, является благом постольку, поскольку освобождает от каких-то внутренних факторов, мешающих служить благам более общепринятым – семье, родине, стране, успеху, богатству, карьерному росту.

Служение благам, доведенное до крайности, возведенное в ранг

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 306. – ISBN 5-8163-037-0.

абсолюта, требует духовных жертв, формирует то пуританское отношение к желанию, которое стало господствующим в ходе человеческой истории. Мораль служения благам, традиционная для этики, по Лакану, сводится к следующему – «что касается желаний, то без них можно обойтись»<sup>1)</sup>. Субъектность здесь изгоняется, лишается прав и возможностей проявления.

Позиция Жака Лакана заключается в том, что этика психоанализа не является спекулятивным устройством, упорядочиванием служения благу. Она включает в себя трагическое переживание жизни, требующее катарсиса в виде преодоления страха и жалости. Психоанализ движется к своей цели путем возвращения к смыслу поступка, к моральному измерению. Поступки, совершенные во имя блага, а тем более во имя блага другого, менее всего способны избавить нас не только от чувства виновности, но и от самого разного рода внутренних катастроф, считал Лакан. Не избавляют они нас, в частности, и от невротизма и их последствий<sup>2)</sup>.

Если психоанализ вообще имеет смысл, говорил Лакан, то желание представляет собой не что иное, как то, что служит бессознательной теме опорой; артикуляцию того, что волей-неволей укореняет нас в конкретной судьбе. Если человек поступил своим желанием, не смог вписать его в свои привычки, занятия, увлечения, отказался от него, то чаще всего это приводит к проблемам с самоидентификацией, социализацией, коммуникацией. Жак Лакан считает, что в психоаналитической перспективе человек может быть виновен только в том, что поступил своим желанием, да этого, в принципе, и достаточно, чтобы создать себе ворох проблем, влияющих на поведение и самоопределение, отражающееся в общественной жизни. Поступательство это всегда сопровождается в судьбе человека ощущением какого-то предательства, то есть не то измены своему предназначению, своим интересам; не то позволение другому нарушить соглашения, обмануть свои

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 386-387; 401. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 397-398; 407; 411.

ожидания, надежды<sup>1)</sup>. И речь идет вовсе не об умеренности, не об усмирении желания, а о его развертывании в согласии со всеми ограничивающими и запрещающими условиями, данными человеку в его повседневном опыте. Основной этический вопрос психоанализа теперь можно сформулировать так: «Поступал ли ты в соответствии с желанием, которое в тебе обитает?»

Простота формулировки основного этического вопроса психоанализа наталкивается на дополнительные сложности – люди зачастую обманываются в части своего желания, либо желание это формулируется за них и навязывается масс-медиа, пропагандой, объектами культуры в целом. Так в современном мире все большее место занимает наука, замещающая своим величием любое желание, затмевающая мысли и творческую нацеленность людей. Дополнительно к этому наука, в особенности современные естественные науки, отказывается от субъектной и метафизической проблематики, позволяет людям отбросить эти вопросы из поля зрения и как будто бы избавиться от них, не обращать на них внимания как на того не стоящие. Лакан формулирует это более изящно: в течение последнего исторического периода желание человека, которое так долго усыпляли моралисты, нашло себе убежище в страсти к знанию. Организованный социум оказывается перед проблемой – в науке происходят процессы, природа которых от науки ускользает. Наука одушевляется неким таинственным желанием, но о желании этом науке известно не больше, чем обо всем остальном, что пребывает в бессознательном<sup>2)</sup>.

Психоанализ настаивает на том, что за бессознательными символическими структурами, будь то речь, математические символы и формулы, визуальные образы, музыка, научные достижения, стоит нечто Реальное, нечто такое, что человек не способен выразить абстрактно, но все же существующее, существенное, от невозможности быть выраженным не

---

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 406; 408. – ISBN 5-8163-037-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 413-414.

лишающееся статуса существования. К этому измерению можно отнести любовь, отношения полов, дружбу, травмирующие обстоятельства, реакции на мировые катаклизмы – все то непреходящее, чем преисполнена наша общественная жизнь, тем более в современном быстро меняющемся мире.

Метакритика концепции мировоззрения в контексте творчества Лакана сводится к особой этике социального акта, модной для структурализма и постструктурализма, современного французскому автору. Без активной направленности вовне, обусловленной также и присущей каждому человеку экстимностью, то есть культурной и внешней опытной обусловленностью ядра человеческой личности, невозможно никакое существование в социуме, никакая социализация и, соответственно, никакое общество как совокупность действующих агентов в целом<sup>1)</sup>.

Лакана, аналогично Фрейду, принято называть и считать антигуманистом, поскольку французский психоаналитик считал людей чрезмерно подверженными влиянию символических структур, которые одновременно ограничивают человека и представляют собой рамки поведения, рамки дозволенного в том или ином обществе. Эта трактовка верна только отчасти, половинчато характеризует один из этапов становления Лакана как философа – его структуралистский период 1950-1960-х годов, где, как показано в тексте ранее, регистр Реального все же занимает важное, но еще очень смутно описанное место в структуре психики человека и в структуре мировосприятия.

Концептуально теория Жака Лакана, формировавшаяся в уме и на языке философа десятилетиями, также ведет к формированию гуманистической ориентации у человека, направляет его к смирению с фактом нездорового травматического формирования личности, к принятию аналогичности ситуации для других людей, для всех без исключения.

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Социально-философская теория Жака Лакана как метакритика концепции мировоззрения / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2023. – № 6. – С. 9. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2023.6.40868. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=40868](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40868) (дата обращения: 24.06.2024).

Гуманизм здесь приземляется, перестает быть возвышенным культурным ориентиром, становится отрезвляющей пощечиной, но все же не отнимает у человека достоинство быть человеком, возможность и потребность ценить общество себе подобных. Многие из последователей Лакана с разных сторон пытались и пытаются развить эту мысль.

После Лакана и его знаменитых семинаров психоанализ окончательно перешел в разряд философских дисциплин, отмежевался от медикалистского прошлого и закрепился в эстетических, этических, политических, исторических, культурологических очерках последователей.

Одним из наиболее ярких персонажей современного психоаналитического течения является словенец Славой Жижек, причастный к созданию яркой Люблянской школы психоанализа, а также активно участвующий в политической жизни мира, высказывающийся буквально по всем глобально важным поводам. Особенность Люблянской школы – чтение Лакана сквозь призму немецкой классической философии. На сегодняшний день у Люблянской школы три лидера – Славой Жижек, Младен Долар и Аленка Зупанчич, каждый из них со своим багажом опыта и различными философскими интересами.

Жижек, как фрейдомарксист, чаще всего обращается к тематике политической, в частности к тематикам пропаганды и идеологии, пронизывающих общество вот уже больше столетия. Для него психоанализ и философия отнюдь не пытаются давать ответы на вопросы о бытии и субъекте, они вопрошающие дисциплины. И один из самых страшных вопросов заключается в том, почему человек хочет, чтобы ему кто-то другой дал готовый ответ, указывающий, как ему жить и что ему делать? Почему человек обращается к другому, к авторитету политика или психолога, почему он ожидает от других людей решения своих проблем? Не идет ли речь сегодня, в эпоху телемедиакратии, о торжестве интерпассивности? Как можно заметить, вопрос поднимается в очень активном и участливом



гуманистическом ключе, побуждает людей к действиям и к активной социальной жизни, к самовыражению в кругу единомышленников или оппонентов.

Долар склоняется в исследованиях к Гегелю и греческим атомистам, но в большей степени внес вклад в психоанализ за счет эстетических исследований голоса и взгляда, которые непременно влияют и на этику человеческих взаимоотношений, на символический обмен и бессознательные структуры. Так, раскрывая аспекты стадии зеркала Лакана и глубинную нарциссичность субъекта по Фрейду, он выделяет знаковый образ альтер-эго, доппельгангера, двойника в культуре и творчестве как фантазматического гаранта психической целостности расщепленного субъекта. Наверное, аналогичными двойниками людей можно назвать виртуальные образы в интернете, начиная с профилей в социальных сетях, где можно создать вокруг себя любой образ, собрать многотысячную армию поклонников или играть роль совершенно отличного от себя в действительности человека, и заканчивая игровыми персонажами, которые могут как отражать самоидентичность человека, так и вовсе противоречить половым, возрастным, расовым принадлежностям реального человека. По Долару любой другой внешний человек является препятствием на пути к идиллии между человеком и его альтер эго, нарушает нарциссический рай «общения» с самим собой, который доступен человеку с ранних лет и на основе которого строится вся фантазматическая психическая действительность. В то же время нечто, что должно было служить защитой от смерти, ограждением нарциссизма (смертность – это тот рок, который сам непосредственным образом опровергает и ограничивает нарциссическую цельность), оказывается ее предвестником: когда появляется двойник, время заканчивается. Можно сказать, что именно в качестве защиты от биологической смерти он вводит влечение к смерти, то есть влечение в собственном смысле слова, обращенность к другим людям, без которой

слияние с двойником означает физическую смерть, воссоединение со своим образом, лежащим по ту сторону бытия, в воображаемом регистре. С одной стороны, субъект не готов отказаться от своего нарциссизма, а двойник представляет собой защиту от любви как выбора объекта, как потребность уступить свою нарциссическую цельность и удовлетворенность другому. С другой стороны, эта любовь к двойнику может сохраниться только благодаря смерти, обозначающей грань, переступив которую нарциссизм превращается во влечение к смерти.<sup>1)</sup> Собственно, оба случая могут вызывать у субъекта страх – страх потерять субъектность или остаться в этой субъектности одиноким – так что люди так или иначе подвергаются чуду узнавания в другом человеке объекта любви или интереса, отказываются от свободы и благополучия нарциссических отношений с самим собой, обращаются к социальным контактам за получением такого рода привязанности, которая невозможна в закрытой к миру самости. В рамках этой витиеватой мысли, человек чаще всего сам бессознательно выбирает гуманистическую альтернативу как в отказе слияния со своим нарциссическим доппельгангером, так и в единении с другими людьми, обладающими некоторыми качествами, за которые этот доппельгангер ценится в рамках психической жизни человека.

Зупанчич интересуется онтологическими и этическими вопросами, связанными с Реальным, самым загадочным регистром лакановского психоанализа, наделяя этот регистр смыслом, наполняя содержанием и позволяя его исследовать в рамках научных исследований. Например, она вводит в психоанализ понятие десублимации как осознания минимального различия между возвышенным идеализированным объектом А, Вещью, и приземленными, доступными в непосредственном опыте объектами а, структурированными примерно так же, как Вещь, оттого воспринимаемыми

---

<sup>1)</sup> Долар, М. Любовная машина; Лакан и Спиноза; Комедия любви / М. Долар, М. Божович, А. Зупанчич ; перевод с английского А. Смирнова ; под редакцией В. Мазина, Г. Рогоняна. – Санкт-Петербург ; Алетейя, 2021. – С. 19-23. – ISBN 978-5-89329-733-1.

ничуть не реалистичнее, не правдоподобнее, чем фантазматический идеал<sup>1)</sup>. Факт десублимации может помочь людям понять, что возвышенные идеалы проигрывают по сравнению с доступными в непосредственном опыте реальными воплощениями этого идеала, пусть они и физиологичны, реалистичны, в чем-то более прозаичны, но оттого способные принести большую степень удовлетворения. Этот факт еще раз доказывает отрезвляющую природу лакановского психоанализа, его гуманистическую направленность на принятие человеком действительности, а именно на принятие не только положительных и приятных, но и отрицательных и отталкивающих черт окружающих людей.

Аленка Зупанчич также обратила внимание на интересную особенность кантианской этики, критикуемой Лаканом: этический поступок, совершаемый исходя из морального закона и только из него, а не из патологических, чувственно-эмоциональных побуждений, непременно оказывается трансгрессией существующего порядка вещей. При этом поступок не может быть однозначно оценен как добрый или злой, а то и вовсе оказывается «злым» вследствие нарушающей природы трансгрессии. Кант не смог допустить такую формулировку в условиях своей системы теоретических построений, так что ограничился допущением не-действия как противодействия злу при недостижимости исключительно доброго непатологического поступка. Мыслителя здесь можно назвать антигуманистичным в строгом смысле этого слова, то есть запрещающим человеку доступ к поступку или действию в соответствии с моральным законом. Зупанчич связывает перенасыщенность современной социальной сферы «этическими дилеммами» в формате биоэтики, экологической этики, культурной этики, врачебной этики с «вытеснением» этики, то есть с совершением поступка, имеющего наименьшие последствия для порядка вещей, с выбором пути наименьшего зла, заданного кантианской боязнью

<sup>1)</sup> Долар, М. Любовная машина; Лакан и Спиноза; Комедия любви / М. Долар, М. Божович, А. Зупанчич ; перевод с английского А. Смирнова ; под редакцией В. Мазина, Г. Рогоняна. – Санкт-Петербург ; Алетейя, 2021. – С. 84-85. – ISBN 978-5-89329-733-1.

поступка и его последствиями.<sup>1)</sup> Боязнь эта, вернее, неверие в возможность совершения человеческим существом, базировалась Кантом на невозможности соответствия поступка агенту поступка, так как человек всегда движим какими-либо патологическими мотивами, отклоняющими его от соответствия моральному закону и только ему. Аленка Зупанчич, обращаясь к Лакану, устраняет эту невозможность за счет введения субъекта высказывания и субъекта акта высказывания, то есть расщепленности субъекта между тем, кто в мыслительном процессе пользуется символическим порядком Другого, и тем, кто совершает поступок<sup>2)</sup>. Другими словами, человек является гуманистичным, когда совершает поступки, невзирая на заимствованную природу своих ценностных установок, и таким образом манифестирует целостность.

На Люблянской школе интересные представители психоанализа не заканчиваются. К примеру, итальянский психоаналитик Серджио Бенвенуто обращает особое внимание на вопрос расщепленности субъекта в психоанализе, а заодно подмечает, что оно является необходимым условием, причиной нашего обращения к Другому, к ближнему в социальном измерении. В этом контексте он обращает внимание на проблемы, касающиеся каждого человека довольно рано – жизнь и смерть. Он считает, что осознание приближающейся смерти расщепляет нас больше, чем что-либо. Мы все прекрасно знаем, что смертны, но есть какая-то частичка нас (к счастью?), которая отказывается этот факт признавать. Бенвенуто вторит Фрейд и отмечает, что бессознательное игнорирует смерть, а также что расщепление между волей и разумом, оптимизмом и пессимизмом, надеждой и отчаянием оказывается самым мудрым способом справиться с жизнью<sup>3)</sup>.

Фрейд описывал Эрос как некую трансцендентальную склонность к субъекту: оно обращено к другому, но не как к инструменту удовлетворения,

<sup>1)</sup> Зупанчич, А. Этика реального: Кант, Лакан / А. Зупанчич ; под редакцией В.А. Мазина, Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2019. – С. 136-137. – ISBN 978-5-98620-377-5.

<sup>2)</sup> Там же, С. 146-147.

<sup>3)</sup> Бенвенуто, С. Перверсии. Сексуальность, этика, психоанализ / С. Бенвенуто ; под редакцией В.А.Мазина. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2016. – С. 234-235. – ISBN 5-98620-208-2.

а как к тому, что сделает меня с ним одним. Влечения к жизни и смерти появляются вместе, заставляют человека желать какие-то вещи и в то же время удовлетворять свои желания, хотеть и переставать хотеть, так что они транссубъективны по своей сути именно в силу того, что являются корнем субъективности. Можно рассматривать их как биологические силы, биологические основания субъективной истории. Для Фрейда удовольствие эквивалентно уменьшению или аннулированию неудовольствия, а само неудовольствие – это бесцельное, неудовлетворенное желание. Так как влечение смерти ведет к аннигиляции субъекта, а влечение жизни разворачивает каждого субъекта по направлению к другому, то оба они выводят субъекта из себя. В конце концов, возникает децентрализация субъективности, которая привязывает каждую субъективность к несубъективному<sup>1)</sup>. Здесь раскрывается гуманистическая перспектива влечения к жизни, влечения к единению с другими людьми, пусть оно и ведет к некоторой потере самости, самодостаточности. Это помогает человеку справляться с невзгодами рука об руку с другими индивидами.

Кроме субъективных переживаний, людям приходится обращаться к другим и вступать в различного рода отношения с другими людьми, и здесь расщепленность, хотя это может показаться странным, помогает и позволяет не замыкаться внутри собственной личности в надежде на понимание и получение желаемого результата от взаимодействия с внешним миром. Сержио Бенвенуто считает, что, если бы расщепление не было нашей фундаментальной способностью, люди бы превратились либо в фанатиков, либо в полных лицемеров. Другими словами, необходимо твердо верить во что-либо, но в то же время нам не следует верить в это целиком и полностью. «Безусловно, нам необходимо верить в себя, но не слишком; какая-то часть нас должна сомневаться и слушать тех, кто нами не является и смотрит на вещи совершенно иначе. Чрезмерная целостность приводит к надменности,

---

<sup>1)</sup> Бенвенуто, С. Перверсии. Сексуальность, этика, психоанализ / С. Бенвенуто ; под редакцией В.А.Мазина. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2016. – С. 255. – ISBN 5-98620-208-2.

глухоте по отношению к доводам и требованиям других»<sup>1)</sup>.

Социальная жизнь и общение с другими людьми потому требуют признания и работы с этим внутренним расщеплением и постоянным обращением к Другому. Взаимодействие с Другим и социализация через язык и культуру являются необходимыми для поддержания социального порядка и для того, чтобы индивид мог найти свое место в обществе. В теории Лакана другой иногда пишется и с маленькой буквы, означает при этом каждую отдельную конкретную вещь, каждого человека в частности, можно сказать, субъективации Другого. Однако нельзя забывать, что Другой как символическая конструкция рано или поздно оказывается перечеркнутым Другим, испытывающим неполноценность, слабость, нехватку, а именно невозможность выражать свое наслаждение, лишается субъектности и права на нее<sup>2)</sup>. Загадка заключена в субъективности другого человека и, таким образом, в его страдании и наслаждении; так как, в конечном счете, каждый из нас исключен из другого как субъект. Рассмотренное в таком контексте, общество состоит из субъектов, которые исключают друг друга как субъектов, но при этом единично находятся именно в своей субъективности, связываются с другими как с Другими посредством бессознательных, языковых, культурных – символических структур.

Другой современный итальянский психоаналитик, Лоренцо Кьеза, занимался разъяснением и структурированием лакановских идей, заодно дополняя их своими обобщениями, соображениями и непротиворечивыми выводами. Кьеза определяет концепцию Лакана как антигуманистический имманентизм, поскольку символическое, которое отличает и выделяет человека, является скорее неестественным случайным продуктом дезадаптации человека к природе, а не чем-то трансцендентным или сверхъестественным, одновременно из природы вытекает и ее же

<sup>1)</sup> Бенвенуто, С. Перверсии. Сексуальность, этика, психоанализ / С. Бенвенуто ; под редакцией В.А.Мазина. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2016. – С. 236. – ISBN 5-98620-208-2.

<sup>2)</sup> Лакан, Ж. Еще (Семинар, Книга XX (1972/73)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Гнозис. 2011. – С. 37; 96. – ISBN 5-8163-0037-7.

трансформирует, извращает.<sup>1)</sup> Символические структуры, рациональные и абстрактные, отделяют человека от человечности, формируют мышление и регулируют поведение. Структурирование же символического и вхождение в него, если следовать терминологии лакановского психоанализа, непосредственно связано с Эдиповым комплексом.

В ходе разъяснения концепции Эдипова комплекса, Лоренцо Кьеза выделяет три обязательные стадии: фрустрация (потеря Другого, приносящего удовольствие, и единения, идентификации с ним), лишение (кто-то другой отнимает Другого, лишая человека наслаждения) и кастрация (никакого наслаждения, связанного с украденным Другим, ни у кого не было, нет и быть не может). Пройдя все эти стадии и разрешив Эдипов комплекс, человек остается перед ужасающей нехваткой Реального<sup>2)</sup>, перед фактом отсутствия фантазматического наслаждения, которым он был движим все это время, и в таком состоянии погружается в невроз, психоз или перверсию. Каждый из этих трех вариантов личности отказывается верить в случившееся, при этом невротик остается поглощенным реконструированным вопросом: «Чего от меня хочет Другой?», – психотик подчиняет свою личность Закону, который воплощен в языке, нормативах, правилах, традициях, а перверт выделяет наслаждению определенную узкоспециализированную область, наделяемую сверхсмыслом и значимостью. Можно увидеть, что человек, так или иначе, в каждом из случаев вынужден выстраивать концепцию так называемого Имени Отца, или диалектики закона-желания, протосимвола, который не только регулирует символьную структуру, но и является конечным ответом, конечным стремлением человека.

В контексте ужасающего реального, которое не поддается символическому означиванию и оказывается либо «чистым» реальным (лишенным зияния, фундаментального расщепления, или символического

<sup>1)</sup> Кьеза, Л. Субъективность и инаковость / Л. Кьеза ; под редакцией В.А. Мазина и Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2021. – С. 255. – ISBN 978-5-98620542-7.

<sup>2)</sup> Там же, С. 221.

изъятия наслаждения), либо «реализованным» символическим (то есть потерявшим функцию означивания, или связь с другими символами), Кьеца выделяет интересную в контексте рассмотрения жизненной ориентации категорию нежити – экстрасимволическую область регистра Реального, которая окружает каждого человека, знает он об этом или нет. Вопросы, проблемы, события, существа, в том числе и люди, о которых человек не догадывается или не думает, остаются для него своего рода нежитью, которая актуализируется сама по себе и обладает отличным от субъективного существованием<sup>1)</sup>. Можно ли назвать такое миропонимание антигуманистическим? Пусть оно подразумевает десубъективацию, объективацию или даже индифферентность всего, что происходит вне субъекта, оно обязательно подразумевает субъективность и интерсубъективность, множество субъектов, которые по-своему пытаются ужиться не только с несправедливостью своего обреченного существования, но и друг с другом.

Таким путем Лоренцо Кьеца возвращается к этике психоанализа. Для Кьеца этика психоанализа состоит в трансгрессии закона-желания, Имени Отца, то есть в противопоставлении запретам «Сверх-Я» и исходящим из них побуждениям<sup>2)</sup>. Это вовсе не означает, что нужно вершить произвол, отвергая моральные принципы, и уж тем более заканчивать свою или чужую жизнь – ничто из этого не позволяет совершить трансгрессию, а оставляет глубоко укорененным в рамках прескриптивных указаний «Сверх-Я». Возвращаясь к критике Лаканом садо-кантианской морали, Лоренцо Кьеца отмечает, что у обоих мыслителей мораль нацелена на взрывное самонасыщение символического<sup>3)</sup>, то есть на полное погружение в нравственную обезличенность и чувственную нейтральность у Канта или на служение насильственному безграничному наслаждению у де Сада. Оба

---

<sup>1)</sup> Кьеца, Л. Субъективность и инаковость / Л. Кьеца ; под редакцией В.А. Мазина и Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2021. – С. 225-226. – ISBN 978-5-98620542-7.

<sup>2)</sup> Там же, С. 322.

<sup>3)</sup> Там же, С. 324.



варианта называются итальянским психоаналитиком этикой радикального зла, поскольку унижают весь путь субъективации, который проходит человек, разрешаются досубъективными и внесубъективными мифическими конструкциями. Таким образом, этическая психоаналитическая трансгрессия может произойти только при условии противостояния забвению и потенциальному уничтожению ужасающей нехватки как неустранимого ограничения и предпосылки существования символического, и следования психоаналитической эстетике, ориентированной на разрешение Эдипова комплекса, то есть на временное раскрытие пустоты желания, пустоты в Другом. Пустота эта позволяет творить символы, а заодно и смыслы *ex nihilo*, в этом смысле она составляет онтологическую грань этики психоанализа, открывает перспективу символического переписывания через индивидуализированное существование<sup>1)</sup>, пресекающее обезличивание. Такая полезная ресимволизация нехватки может произойти только на уровне частного, на уровне выстраивания синтома, то есть триады частного-универсального-индивидуального<sup>2)</sup>. В таком состоянии человек не только не отказывается от своей индивидуализированной богатой истории, но и активно создает смыслы для себя и других людей. В этой возможности Кьеца видел не только этический, но и политический смысл психоанализа, а именно увеличение числа людей, которые этически нейтрально принимают противоречивость неизбежного символического порядка и транслируют особое индивидуализированное и историзованное отношение к доступной им действительности. В этом заключается глубоко укорененный гуманизма как психоанализа в интерпретации Кьеца, так и лакановского психоанализа в частности.

Лоренцо Кьеца здесь в определенной степени следует экзистенциальной традиции Серена Кьеркегора и его абсурдистского «рыцаря веры», который прошел эстетический этап восприятия мира и

<sup>1)</sup> Кьеца, Л. Субъективность и инаковость / Л. Кьеца ; под редакцией В.А. Мазина и Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2021. – С. 331; 348. – ISBN 978-5-98620542-7.

<sup>2)</sup> Там же, с. 353.

получения опыта, этический этап как попытку объять мир и свое положение в нем посредством выявления абстрактных понятий и закономерностей, а затем отверг все это и построил универсально-индивидуальную концепцию жизни вопреки предыдущему опыту, страхам, сомнениям, предрассудкам. Кьеркегор, как ясно из наименования концепции, связывает этот момент с иррациональным фактом веры<sup>1)</sup>, в то время как Лакан формулирует это без каких-либо отсылок к религиозности и трансцендентности, без упования на судьбу, фортуна или божественное провидение. Стоит отметить, что в духовной концепции рыцаря веры недостаточно активного политического начала, недостаточно включенности и вовлеченности в мир других людей и совместной жизни с ними, из-за чего ее трудно рассматривать в контексте гуманизма или антигуманизма, ровно как и Единственного Макса Штирнера, который только в индивидуальном плане отрывается от дискурса, традиции, отвергает всевозможные «призраки» в виде абстрактных понятий и обезличенных общих ценностей и следует своим личным принципам, кстати, выстроенным, как и в этике психоанализа, *ex nihilo*, то есть на базе Ничто<sup>2)</sup>. Человек в лакановском психоанализе может рассчитывать исключительно на себя, свои силы и свой исторический опыт, тем не менее полностью зависимый от Другого, от включенности в символические смысловые, дискурсивные, коммуникативные сети. Именно здесь и раскрывается гуманистическая составляющая теории, скрытая за критикой и постулированием антигуманистических тенденций в современном этапе развития человеческой истории.

Подверженный влиянию психоанализа ученый Мишель Фуко также не мог обойти вопрос расщепленности субъекта и его отношения к Другому, правда, делал это, апеллируя к понятию безумия. Как утверждал Фуко, проблема безумия связана главным образом не с природными изъянами

---

<sup>1)</sup> Кьеркегор, С. Страх и трепет / С. Кьеркегор ; перевод с датского Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. – Москва : Академический проект, 2022. – С. 59. – ISBN 978-5-8291-2463-2.

<sup>2)</sup> Штирнер, М. Единственный и его собственность / М. Штирнер ; перевод с немецкого Б. Гиммельфарба, М. Гошхиллера. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – С. 3; 13-14. – ISBN 978-5-17-144927-8.

функции мозга, не с генетическими нарушениями, а с психическим расстройством, обусловленным трудностями приспособления человека к внешним обстоятельствам (иначе говоря, с проблемой социализации личности)<sup>1)</sup>. По Фуко, безумие – патологическая форма защитного механизма против экзистенциального «беспокойства». В то время как для психически «здорового» человека конфликтная ситуация порождает «опыт двусмысленности», для человека с психической «патологией» она становится неразрешимым противоречием, порождающим «внутренний опыт невыносимой амбивалентности», тотальную дезорганизацию жизни. Та экзистенциальная реальность, в виде которой психическая болезнь является человеку, ее патологический мир недоступны традиционному исторически-психологическому исследованию и не укладываются в рамках привычных объяснений, институализированных в понятийном аппарате традиционной системы позитивистских доказательств. По мысли Фуко, безумие выявляет глубинную сущность человека, его склонности, выводит наружу злость, агрессию, склонность к насилию или, напротив, страданию. В безумце проявляются те качества личности, что обычно подавляются обществом и рамками культуры, «темная» грань человека, существующая в действительности, но тщательно скрываемая и отрицаемая. Можно заметить, как в последние десятилетия человеческой истории все больший и больший объем девиантного поведения дестигматизируется в обществе за счет разнообразных общественных движений, позволяя все большему количеству людей относительно безопасно социализироваться, участвовать в общественной жизни.

Современный российский психоаналитик Виктор Мазин в книге «Онейрокритика Лакана» уделяет особое внимание тому факту, что предела расщепления человек достигает во сне, недаром одной из главных работ Фрейда является «Толкование сновидений». Толкование и интерпретация во

---

<sup>1)</sup> Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко ; перевод с французского И.К. Стаф. – Москва : АСТ, 2010. – 698 с. – ISBN 978-5-17-060345-9.

фрейдовском психоанализе играют важнейшую роль, всегда находясь в незавершенности и неоконченности. Фрагментарность и открытость толкования ведут к его неисчерпаемости и множественности. У любого здравомыслящего человека с классическим научным доказательным мышлением может встать вопрос о состоятельности множественной вариативности интерпретаций и толкований, но в аналитическом дискурсе есть ответ – постоянная перестройка личности не даёт возможности взглянуть на человека как на устойчивую систему<sup>1)</sup>.

В этом плане полезно заметить, что именно инстанция «я» помогает человеку регистрировать разницу между собой и другими, именно в этом контексте, в контексте контроля и сознательности, существует расщепленность личности, которая теряет свои очертания во снах или пограничных состояниях (например, бреда).

Эрих Фромм, например, хотя и отмечал, что психоаналитическая проблематика неразрывно связана с вопросами этики и общественной жизни, так же как и признавал выбор между жизнью и смертью базовой альтернативой психоаналитической этики, в большей степени не разделял позиции Лакана об обязательности и фундаментальной важности расщепления личности. Он считал каждый невроз, психоз или перверсию моральной проблемой, и утверждал, что «неудача в достижении зрелости и целостности личности есть с точки зрения гуманистической этики моральная неудача»<sup>2)</sup>. Расщепленность личности воспринимается Фроммом как проблема, неудача в самореализации и социальной адаптации, и существует, скорее, как потенциальность, возможность выбора между продуктивностью и деструктивностью, силой и бессилием, добродетелью и пороком. Кроме того, по его мнению, современный человек оказывается расщепленным,

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Социально-философская теория Жака Лакана как метакритика концепции мировоззрения / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2023. – № 6. – С. 3. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2023.6.40868. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=40868](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40868) (дата обращения: 24.06.2024).

<sup>2)</sup> Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2016. – С. 272; 283-284. – ISBN 978-5-17-098765-8.

дезориентированным и в рамках изначально противоречивых диад эгоистичный субъект – общественное благополучие и неэгоистичный субъект – личное благополучие<sup>1)</sup>. Эти отношения, по мнению австрийско-американского психоаналитика, ведут к отстраненности субъекта либо от других, либо от самого себя в пользу других, причем каждый из вариантов является непродуктивным. Неизбежность одиночества человека решается поиском принадлежности и единения, а разворачивается эта ситуация либо в рамках построения симбиотической привязанности к другим, уничижающей садомазохистской зависимости; либо как безразличная отстраненность и компенсаторная занятость собой, как некая негативная форма связи с другими посредством отказа от связи; либо как ответственность, заботу, уважение и знание, желание, чтобы другой человек рос и развивался<sup>2)</sup>. Позиция Эриха Фромма не обладает категоричностью, присущей фрейдистам и лаканистам, в рамках его концепции человек находится на перепутье, в контексте выбора, как бы над и перед своим расщеплением. Человек, конечно, может стоять перед выбором, действовать продуктивно или деструктивно, но продуктивные и деструктивные тенденции в нем сосуществуют, в какой-то степени человек лишен здесь выбора за счет бессознательных структур и сложных нелинейных отношений с миром вокруг него, способных вызвать одновременные и разрозненные чувства<sup>3)</sup>. Замечание Лакана из семинара «Этика психоанализа» можно было бы уместно применить в качестве критики теоретических построений Эриха Фромма: «Анализу удалось, конечно, организовать весь добытый им в опыте материал в терминах идеального развития... Главным же ориентиром является поле напряжения, противостояние – будем называть вещи своими именами – между первичным процессом и процессом вторичным, между

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2016. – С. 166. – ISBN 978-5-17-098765-8.

<sup>2)</sup> Там же, С. 143; 146-147.

<sup>3)</sup> Захаров, А.Д. Фундаментальная расщепленность субъекта и обращение к Другому с позиции психоаналитической теории как условие общественной жизни / А.Д. Захаров // Социально-гуманитарные знания. – 2023. – № 12. – С. 83. – ISSN 0869-8120.

принципом удовольствия и принципом реальности»<sup>1)</sup>. К слову, принцип реальности формируется в процессе социального становления личности и как раз заставляет человека умерить свои желания и стремления в рамках социально опосредованных норм, регулирует принцип удовольствия, направленный на получение удовольствия, которое бы усмирило желание человека.

Позиция Фромма не совершила переворота в философском мире, но она обладает ценностью в качестве некоего указателя на проблемы, которые не решены для человека и общества, может послужить ориентиром в философских поисках. Жиль Делез и Феликс Гваттари же совершили переворот не только в мире психоанализа, но и в постструктуралистской парадигме мышления, предложив концепцию номадизма или номадологии, а также термин шизоанализ. Несмотря на то, что концепция шизоанализа включает в себя терминологию и некоторые положения психоанализа, исторически она выступает как антоним данному явлению. Спровоцировано это было также историческими событиями, которые происходили в обществе, именно в период семидесятых годов XX века психоанализ претерпевает большие нападки от критиков, перестает отвечать современным вызовам и новым веяниям в обществе в том виде, в котором он существовал тогда.

Основная суть шизоанализа заключается в идее активной шизофреничной личности (то есть движимой некими независимыми от нее силами), которая в своих поступках руководствуется разрозненными, порой неаутентичными неискренними навязанными желаниями. Постиндустриальное общество, с активным развитием и производством новых технологий и предметов обихода, запустило своеобразный «круг сансары», который, уже вне зависимости от потенциального потребителя, существует сам по себе и представляет собой обезличенную «машину

<sup>1)</sup> Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – С. 36. – ISBN 5-8163-037-0.

желаний».

Концепция шизоанализа представляет собой гипотетическую модель общества, в котором нет места гуманизму. Это обусловлено тем, что люди, которые проживают в нем, лишены индивидуальности, в своем поведении они руководствуются внедренной поведенческой программой, что позволяет ими легко управлять. Также в подобном типе общества размываются границы между личным и общественным, поскольку первое вовсе перестает существовать. «Нет возможности проявления самости, индивид не должен мыслить себя вне заданной роли в обществе. Социальная инженерия формирует совокупность таких «машин фациальности» как безликое множество, сообщество массового человека, являющееся частью системы шизофренической субъективности»<sup>1)</sup>.

Человека, который обладает шизофреническим недугом, нельзя назвать полноценной независимой самостоятельной личностью, поскольку он в своих действиях и мыслях подчинен хаотичности, фрагментарности. Согласно мысли Делеза и Гваттари, индивид, лишается собственного бытия и становится заложником системы. «Трансформируя личностное восприятие к конструктам стандартизированной «шизофренической» субъективности, понимаемой ложным сознанием как норма, такая «машина фациальности» получает свою «маску» - ту социальную роль, под которой теперь живет и воспринимается индивид»<sup>2)</sup>.

Французские философы вовсе отказались от бинарной оппозиции целостность-расщепленность, зато ввели измерение желания как продуктивной силы для поддержания социальности и наоборот. Можно сказать, что для Делеза и Гваттари принцип удовольствия – кошмар наяву, препона для машины желания в реализации ее возможностей. К тому же для них у человека существует «тело» как ограниченный набор признаков,

<sup>1)</sup> Делез, Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; перевод с французского Д. Кралечкина. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – С. 81. – ISBN 978-5-9757-0192-3.

<sup>2)</sup> Веричева, К.В. Социальное конструирование личности / К.В. Веричева // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. – 2012. – № 149. – С. 53. – ISSN 1992-6464.

привычек, связей, и наряду с ним «тело без органов» как виртуальное огромное поле потенциальных признаков, привычек, связей, которые активируются в процессе союза с другими телами, называемого Делезом и Гваттари становлением. Мир подвержен работе машин желания, управляемый процессами производства и воспроизводства, а все вместе машины желания хаотично самоорганизуются в некую экспансивную мегамашину желания. «Социальная машина лицеобразования», как ее называют Делез и Гваттари, организует деиндивидуацию человеческого сознания, его подгонку под существующие в обществе паттерны и правила. Личность человека, в таком обществе, лишается своей идентичности, происходит психологическая адаптация под необходимые рамки системы, которые носят шизофренический характер.

Бессознательное в шизоанализе выступает также в аспекте коллективизма, отражающего в себе ранее заложенный массив отстраненных знаний. Желания выступают главным двигателем прогресса в данном типе общества, поскольку они не отягощены ни субъектом, ни объектом, ни целью. Концепция шизоанализа выступает, на первый взгляд, как антиутопия, однако с весьма реалистичными послылками, которые развиваются в обществе до сих пор. Несмотря на конфронтацию с психоанализом, эта концепция значительно его дополнила, усовершенствовала, позволила обратить внимание на массово существующее объективное явление, которое, в рамках этических или иных предпосылок, выпадало из поля зрения более ранних представителей психоаналитического подхода.

Авторы вводят понятие трех синтезов, разворачивающихся в контексте людей как желающих машин: коннективный, конъюнктивный и дизъюнктивный. «Так что все является производством: производствами производств, действий и страстей; производствами регистрации, распределений и ограничений; производствами потреблений, наслаждений,



тревог и страданий»<sup>1)</sup>. В таком контексте стирается грань субъект-объектных отношений в целом, есть только ризоматический пучок интересубъектности как основа общественных отношений, субъект здесь связан с другими субъектами, а Другой как концепция теряется. Трудно назвать такую организацию неконфликтных интересубъективных отношений общественной – структурное единство заменяется единством принципа функционирования, сводится к схематичному однобокому представлению сложных взаимосвязей человека и общества в формате множества единичных желающих машин. Концепцию номадизма можно рассматривать больше как проект-манифест с новаторскими ценностями и взглядами, а не как описательную систему, применимую к отношениям человека и общества.

Стоит написать и о книге «Анти-Эдип», где производится критика главного фрейдистского мифа – Эдипова комплекса, который рассматривается Делезом и Гваттари как тип организации жизни, подавляющий желания и формирующий комплексы как у единичной личности, так и взятый за основу структурирования общества. Создается впечатление, будто Делез и Гваттари специально противопоставляют желание как нужду, приписывая такое прочтение фрейдизму, и желание как производящую силу, хотя для Фрейда и фрейдистов желание всегда было оторванным от естественных нужд, от обязательности своего удовлетворения, также как и не являлось фикцией, выдумкой, фантазией, а Эдипов комплекс не столько создавал и навязывал обществу свои смыслы, сколько был описательной попыткой выразить то, что для Фрейда и фрейдистов оказывалось в человеке и обществе налицо. Эдипов комплекс – современный миф, попытка объять сложные психические процессы образно.

Нельзя не отметить, что чаще всего социологи пользуются плодами трудов Альфреда Адлера, который выступал за холизм психики, за главенство в мотивации поведения чувства неполноценности и стремления к

---

<sup>1)</sup> Делез, Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; перевод с французского Д. Кралечкина. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – С. 16. – ISBN 978-5-9757-0192-3.

власти, значительно переработав основные положения психоанализа. При таком рассмотрении будет достаточно указать ориентиром для успешной ассимиляции коллективом ценность человека внутри этого коллектива, то есть первоочередно решить проблему взаимоотношений и не брать в расчет особенности участников этих отношений, не анализировать возможность и варианты построения отношений в каждом конкретном случае, из которых и состоит общая картина ассимиляции. Конечно, Адлер проблематизирует чувство неполноценности и существующее в противовес ему стремление к превосходству, но вводит их в свою теорию как взаимодополняющие, причем отмечает, что можно избежать формирования психологических проблем или комплексов, направив чувство неполноценности и стремление к превосходству в социально полезное русло. Затем он вовсе называет причиной неудачи в социализации человека отсутствие смелости, наряду с которым развивается интеллектуальная неспособность понять необходимость и полезность социального пути<sup>1)</sup>. То есть, по Альфреду Адлеру, «уравновешенная расщепленность» между неполноценностью и желанием превосходства может быть разрешена только в контексте социализации, включенности в общественную жизнь, социальной адаптации. Эта позиция может быть принята как подтверждающая предпосылки исследования, если бы не факт уравновешенности двух стремлений по Адлеру, если бы не постулирование целостности психической жизни индивида и постоянного необъяснимого стремления к ней.

Альфред Адлер – австрийский психолог, психиатр, последователь Зигмунда Фрейда, стал одним из первых неофрейдистов, создав свою собственную теорию - индивидуальную психологию, в соответствии с которой поведение человека определяется не биологическими предпосылками, а социальными, а главную роль в развитии личности играет сознание и проблемы, с ним связанные. В отличие от Зигмунда Фрейда,

---

<sup>1)</sup> Адлер, А. Наука жить / А. Адлер. – Санкт-Петербург : Питер, 2021. – С. 196-197; 200-201. – ISBN 978-5-4461-1726-0.

который допускал, что основной движущей силой человека являются бессознательные влечения, и главной аксиомы Карла Юнга, утверждающей, главенствующую роль врожденных архетипов, Альфред Адлер считал, что человеческая мотивация в основном представлена социальными побуждениями, так как люди – это социальные существа.

Идейными вдохновителями и источниками теории Альфреда Адлера стали Зигмунд Фрейд, Чарльз Дарвин с его теорией эволюции, Фридрих Ницше и «воля к власти», вымышленные цели Ганса Вайхингера и теория холизма Яна Смэтса. Адлер был увлечен социалистическими идеями. С 1920 года психоаналитик участвовал в организации экспериментальных школ и детских садов. В 1924 году создал международную ассоциацию индивидуальной психологии. Адлерианцы до сих пор являются одними из самых социально-активных представителей глубинной философии, их деятельность почти полностью практически ориентирована и нацелена на помощь нуждающимся.

Основные принципы и понятия теории Альфреда Адлера:

1) Целостность или холизм. Для него было важно анализировать личность в целостности, не забывая «оборачиваться» и на социальную среду.

2) Чувство неполноценности и компенсация. По теории Альфреда Адлера, эволюция человечества представляет собой борьбу в преодолении комплекса неполноценности.

3) Стремление к превосходству, это «нечто, без чего жизнь человека невозможно представить»<sup>1)</sup>. Хотя оно и является врожденным, это не значит, что оно не должно развиваться. Стремление к превосходству существует в психике человека как база, однако, если его не развивать, то существует риск либо полностью его утратить, либо остаться на весьма примитивных посылах данного мотива психики.

4) Единство индивидуального стиля жизни. Стил жизни

---

<sup>1)</sup> Лейбин, В.М. Индивидуальная психология А. Адлера / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2021. – С. 139. – ISBN 978-5-89353-595-2.

представляет собой абсолютно идентичный тип базовых составляющих психики, который, благодаря опыту и окружающим примерам, наращивает свой потенциал, и при применении их в жизни, уже основываясь на имеющемся опыте, создает абсолютно неповторимый тип стиля жизни человека.

5) Социальный интерес, или чувство общности. Предпосылки этого чувства являются врожденными, поскольку каждый человек социален по своей природе. И этот интерес, подобно другим врожденным склонностям, требует, чтобы его осознанно развивали в социальном окружении.

6) Важность целеориентированного поведения. «Важно не то, с чем человек родился, а то, как он этим распоряжается»<sup>1)</sup>, – писал Адлер.

7) Фикционный финализм. Поскольку основные жизненные цели, ни что иное, как фикция, их невозможно проверить и нельзя подтвердить, для кого-то цель – не конечная точка, а бесконечный жизненный процесс. По мнению Адлера, «стремление человека к превосходству – это главная фиктивная цель, которая становится основным смыслом его жизни»<sup>2)</sup>.

Альфред Адлер большое внимание уделил изучению и описанию комплекса неполноценности. Согласно этой концепции, если в человеке имеются какие-то физические изъяны, то он будет их компенсировать в социальной сфере жизнедеятельности, тем самым пытаясь найти одобрение и признания в лице других людей, либо же реализуя мстительные, разрушительные тенденции. Основная идея заключается в том, что человек является единым организмом, так что существует взаимовлияние соматического здоровья и психологического состояния личности. По Адлеру, компенсация чувства неполноценности – движущая сила индивидуальной психологии. Полярное чувство к превосходству – чувство неполноценности – отравляет жизнь, оно заставляет человека чувствовать себя беспомощным, и

---

<sup>1)</sup> Лейбин, В.М. Индивидуальная психология А. Адлера / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2021. – С. 142. – ISBN 978-5-89353-595-2.

<sup>2)</sup> Там же, С. 140.

как следствие, возникает озлобленность. Потому чувство превосходства, которое формируется еще в детстве благодаря родителям, выступает как компенсация чувства неполноценности.

Стремление к превосходству, по мнению психоаналитика, является фундаментальным в жизни человека. Эту врожденную потребность стать лучше, выше и сильнее окружающих (расти, развиваться, компенсировать) ученый рассматривал как одну из главных составляющих своей теории.

В более раннем творчестве Альфред Адлер стремление к превосходству связывал с агрессивностью, а в более поздних работах мы можем встречать и такой термин как «стремление к власти». Агрессивность в данном аспекте выражается как способность преодолеть препятствия и стать первым, несмотря на имеющиеся недостатки, это было отражением «маскулинности», то есть мужского начала. Потому слабость в стремлении к превосходству связывалась с женским началом, с «феминностью».

В теории психоаналитика мы можем встречать такой термин как «маскулинный протест», который отождествлял стремление преодолеть свои недостатки, за счет гипертрофированного выпячивая других. Несмотря на то, что маскулинность отождествляется с мужским полом, согласно теории Адлера, данный протест встречается как в женском, так и в мужском поле. Однако с течением времени сам он был вынужден от этой концепции отказаться, взамен предложив идею врожденного стремления к превосходству с целью саморазвития. Психолог считал, что стремление к совершенствованию является врожденным в том смысле, что оно – часть жизни, побуждающая сила, нечто, без чего жизнь была бы невысказима.

Согласно Альфреду Адлеру, человек – это существо самоорганизующееся и потому, он может воспитать в себе стремление к саморазвитию, которая станет источником мотивации в жизни и придаст смысл существованию. По мнению психоаналитика, стремление к самосовершенствованию являются врожденным, потому, при желании

человека его достигать, оно будет аккумулировано. Наиболее полно данное стремление открывает себя в пять лет, именно тогда у ребенка уже формируются необходимые нейронные связи, которые помогают определить жизненную цель. Уже в этом возрасте, хоть и весьма примитивно, маленький ребенок начинает «пробовать» себя в различных профессиях, благодаря созданию атмосферы «взрослой жизни», с помощью окружающей действительности и игр. Безусловно, в пятилетнем возрасте стремление к превосходству является неясной и туманной перспективой, однако она уже задает спектр внимания маленького человека, являясь в будущем его мотивацией для совершения действий.

Признаками человека, в котором существует стремление к превосходству, являются следующие факторы:

1) Единый фундаментальный универсальный мотив, который присущ всем, независимо от пола, расы, образования.

2) В зависимости от адаптивности человека, стремление к превосходству может приводить к положительным и отрицательным результатам.

3) Стремление к превосходству требует усилий и энергии, в результате уровень напряжения скорее растет, чем снижается.

4) Стремление к превосходству проявляется и на уровне индивида, и на уровне общества.

Согласно эволюционной теории, все виды должны развиваться, иначе они могут исчезнуть, поэтому личность также вынуждена постоянно адаптироваться к окружающей среде, выстраивать более гармоничные отношения с миром. Именно в этом кроется глубинный смысл стремления к превосходству по Адлеру. Покорение окружающей среды весьма широкое понятие, поэтому для понимания процесса определения своей линии жизни Адлер выдвинул идею, по которой личность ставит перед собой цель в качестве ориентира. Она формируется под влиянием жизненного опыта,

ценностей, может быть неосознанной.

Именно благодаря целям человек может прожить полноценную жизнь. Согласно Адлеру, чтобы понять поведение человека, нужно выявить его скрытые цели. Характер человека также формируется благодаря жизненным целям: «Это не первичные, а вторичные факторы, вызванные скрытыми целями личности, и их надо понимать телеологически»<sup>1)</sup>.

От жизненных целей Адлер переходит к более общей категории жизненного стиля, который вбирает в себя различные психические механизмы, способствующие интеграции человека в общество с учетом сделанных им выводов и паттернов поведения. «Жизненный стиль – это уникальный способ достижения своих целей, избираемый личностью. Это комплекс средств, позволяющих приспособиться к окружающей действительности»<sup>2)</sup>.

Формирование стиля жизни происходит еще в возрасте четырех-пяти лет, под влиянием родителей и окружающей среды, и, в особенности, страданий, выпавших на долю ребенка. Адлер выделял три типа таких страданий: дефекты физических органов, гиперопека или же наоборот – отсутствие интереса к ребенку. «Стиль жизни, по Адлеру, – это совокупность привычек и черт характера, которые создают картину мира каждой индивидуальной личности и становятся лейтмотивом его существования». Для жизненного стиля характерны очень раннее формирование, ошибочность и устойчивость. «Самое сложное для людей – это понять себя и изменить себя»<sup>3)</sup>, – писал Альфред Адлер. На формирование стиля жизни влияют такие факторы как:

1) Творчество, потому что, по мнению Адлера, творческое мышление позволяет взглянуть на все с другой стороны, дав тем самым

---

<sup>1)</sup> Лейбин, В.М. Индивидуальная психология А. Адлера / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2021. – С. 140. – ISBN 978-5-89353-595-2.

<sup>2)</sup> Абульханова, К.А. Методологический принцип субъекта : исследование жизненного пути личности / К.А. Абульханова // Психологический журнал. – 2014. – № 2. – С. 5. – ISSN 0205-9592.

<sup>3)</sup> Лейбин, В.М. Индивидуальная психология А. Адлера / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2021. – С. 144; 146. – ISBN 978-5-89353-595-2.

новую мотивацию в достижении целей. Творческое начало, по мнению ученого, это высоко персонализированная система, интерпретирующая и осмысливающая опыт организма, с целью формирования уникального жизненного стиля личности. В человеческой психике существует «Творческое Я», которое является активным, поскольку через призму этого я возможно увидеть значимость жизни. Также, благодаря творческим способностям, человек можно сформировать свой собственный стиль жизни. Развитие творческих способностей влияют на восприятие, память, фантазии и сны, именно благодаря творчеству мы все разные.

2) Порядок рождения: единственный ребенок в семье, привыкший быть центром внимания, может стать эгоцентричным, поскольку излишняя любвеобильность, которая поступает только одному ребенку, может спровоцировать проблемы с другими детьми. Старший ребенок, напротив, ощущает дефицит внимания, поскольку ранее существовал в статусе первенца, и все внимание родителей было направлено ему, также травмой является то, что он помнит то привилегированное положение, будучи единственным ребенком в семье. Старшие дети, когда становятся взрослее, теряют необходимость в одобрении другими людьми, и у них больше проявляются лидерские качества. Средний же ребенок, наоборот, растет в атмосфере соперничества между старшим и младшим ребенком. Во взрослой жизни такие люди лучше других способны добиться выдающихся результатов, вырваться в лидеры в любом коллективе.

Стиль жизни складывается в детстве и сохраняется на протяжении всей жизни практически неизменным. Можно выделить следующие пункты, которые существуют в стиле жизни: концепция «Я» – знания человека о себе; идеал «Я»; образ мира; этическая составляющая.

Тот стиль жизни, которым руководствуется человек, представляет собой внутреннюю мотивацию, которая будет формировать и поведение человека. На протяжении жизни человек последовательно проходит



несколько необходимых ступеней: нахождение друзей; нахождение своего предназначения в карьере; нахождение любви и создание семьи.

Через все эти три ступени человек проходит, начиная с детства: первоначально ребенок находит себе друзей, в старшей школе определяется со своим предназначением и поступает в университет, чтобы получить необходимое образование, и находит любовь, реализовавшись социально. «Социальный интерес – это врожденное стремление вступать во взаимные отношения сотрудничества, а также чувство идентификации с человечеством и сходства с другими людьми»<sup>1)</sup>. Адлер считал социальный интерес критерием оценки психического здоровья индивида.

Психическое здоровье индивида, согласно Альфреду Адлеру, содержит такой элемент как забота об окружающих, это также является выражением социального превосходства, которое социально позитивно, оно включает в себя стремление к благополучию окружающих. Забота о других людях представляет собой признак здоровой и зрелой личности по Адлеру.

Человек, у которого есть какие-либо отклонения в личности, например отсутствие эмпатии, социальный интерес стремится к нулю, потому, у таких людей, формируется «ошибочный стиль жизни» – ориентации на достижение личного превосходства без учета интересов окружающих людей<sup>2)</sup>. Как итог, человек лишает себя одной из сфер жизни (дружба, карьера, любовь), либо всех сразу.

Более того, концепция фикционного финализма показывает, какое влияние оказывают на личность субъективные ожидания, не всегда совпадающие с объективной реальностью. Примерами фиктивных убеждений Адлер называет следующие фразы: «Все люди созданы равными», «Мужчины лучше женщин». Лишь иногда фиктивные цели могут помочь в решении жизненных проблем, поэтому Адлер настаивал, что

---

<sup>1)</sup> Лейбин, В.М. Индивидуальная психология А. Адлера / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2021. – С. 148. – ISBN 978-5-89353-595-2.

<sup>2)</sup> Там же.

подобные цели не должны быть ориентиром в жизни, и их необходимо заменить правильными, потому что они ведут к разрушению личности.

Главная причина расхождения теории Зигмунда Фрейда и Альфреда Адлера заключалась в том, что первый считал, что прошлый опыт руководит поведением человека, тогда как второй наоборот утверждал, что человек руководствуется в своих поступках достижением превосходства и будущего результата. Теория Фрейда основывается на принципе причинного объяснения человека, тогда как теория Адлера основывается на объяснении поведения человека по принципу конечной цели, телеологична.

Большой заслугой Альфреда Адлера является то, что он попытался сблизить педагогику и психологию, предлагал безальтернативно задавать гуманистическую ценностную ориентацию с детства, где общество и его благосостояние являются главной ценностью. Неслучайно целью индивидуальной психологии и жизни человека Адлер считал социальную адаптацию – индивидуальное может стать и становится индивидуальным только в социальном контексте, только через погружение в социальную действительность. Без этого факта никакая из жизненных ориентаций не сложилась бы в обыденном и философском смыслах.

Эрих Зелигманн Фромм является одним из крупнейших мыслителей двадцатого века. Его идеи и размышления о смысле существования человека, назначении в истории, об особенностях современной культуры еще долго будут воздействовать на науки о культуре и человеке. Его философскими учителями были Макс Вебер, Карл Ясперс, Генрих Риккерт. Сильное влияние на его мировоззрение оказали труды Зигмунда Фрейда и Карла Маркса, синтез которых он считал основой своей гуманистической теории человека и культуры. Познакомившись в юности с учением буддизма, Эрих Фромм оставался верен ему вплоть до глубокой старости.

Основная тема, которая поднимается в произведениях философа – это вопрос о сущности человека, о его жизненных целях, и о его иллюзиях.

Фромм искренне верил, что возможно построить здоровое общество, которое будет и дальше воспитывать поколения на основе «здоровых» ценностей. Воспитание, согласно писателю, возможно в рамках социальных институтов, которые заостряют внимание на дружбе, заботе и любви.

Предварительно стоит объяснить, почему Фромм много времени уделял вопросам этики – он искренне считал, что психоанализ проделал большую работу в части улучшения качества знания о человеке и его глубинных мотивациях, но кроме разоблачения внутренней жизни, не предложил действенных вариантов, как человек должен жить в условиях иррациональных субъективных побуждающих мотивов. Именно разъяснением этого вопроса и был занят мыслитель, он настаивал на том, что проблема психического здоровья и невроза неразрывно связана с проблемами этики. Фромм полагал, что каждый невроз представляет собой моральную проблему, в которой можно усмотреть неудачу на пути самореализации человека. Мыслитель также был сторонником моральной индифферентности и считал мораль объективной, не считаясь с вероятностью реализации человеком своих возможностей и особых сдерживающих его условий, оценка остается непредвзятой несмотря на всевозможные поправки<sup>1)</sup>.

Эрих Фромм утверждал, что добродетели и пороки традиционной этики, вследствие их неоднозначности и вариативности контекстного использования, могут подразумевать различные и даже противоречащие друг другу установки. Так он приводит в пример смирение, вызванное страхом или чрезвычайным высокомерием, а сами страх и высокомерие могут быть признаком самоуничтожения или неуверенности в себе. Мыслитель делает вывод, что отдельные этические черты нельзя рассматривать в отрыве от характера человека как целого<sup>2)</sup>, то есть он вслед за Адлером постулирует холизм психики человека и называет этот холизм первоочередно ценным.

Далее стоит обратить внимание на вопрос разделения этики на

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2016. – С. 19; 283-284; 299. – ISBN 978-5-17-098765-8.

<sup>2)</sup> Там же, С. 52-53.

авторитарную (гетерономную) и гуманистическую (автономную), в каждой Эрих Фромм выделял формальный и материальный критерии. По формальному критерию авторитарная этика отрицает способность человека различать нравственные аспекты жизни на базе слабости, потребности в зависимости и отказе от собственного разума и знания, эта способность перекладывается на авторитет-идол с его магически обретаемой властью; по материальному критерию она является эксплуататорской (в том числе в духовном плане), хотя эксплуатируемый индивид может получать или пользоваться разнообразными благами, которые предоставляет авторитет. По формальному критерию гуманистическая этика постулирует самого человека создателем и пользователем нравственных ценностей; по материальному критерию единственным критерием этической ценности служит благополучие человека, при этом благополучие понимается в общем виде как нечто непротиворечащее созидательной установке<sup>1)</sup>. Такие представления о продуктивности выходят за рамки возможностей классического психоанализа, что подчеркивает и сам Фромм.

Так добро в этике Фромма означает все, что способствует развертыванию внутренних сил человека, а зло – все, что их ослабляет. Добро означает быть живым и ценить жизнь и живое, развиваться, вовлекаться в жизненный процесс (здесь можно отследить влияние на мыслителя философии жизни), а зло – духовное омертвление, вещизм<sup>2)</sup>. При этом философ не считает, что люди делятся на неизбежно добрых или злых – они становятся таковыми в процессе индивидуального роста и развития, а зло является скорее неудачей на пути к доброму и благоприятному развитию внутренних процессов и стремлений человека, чем природно заданной ориентацией. Как можно понять из текста выше, краеугольным камнем теории Эриха Фромма является обязательный процесс индивидуации,

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2016. – С. 23-24; 27. – ISBN 978-5-17-098765-8.

<sup>2)</sup> Фромм, Э. Вы будете как боги / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – С. 200-201. – ISBN 978-5-17-109110-1.

раскрытия внутренних потенциальных продуктивных сил человека.

Одной из самых необычных и достойных внимания концепций Эриха Фромма является то, что в ранних работах он называл «системами ориентации и приверженности», а именно х-переживание – то есть некая метафизико-телеологическая конструкция (этически, эстетически, аксиологически нейтрально окрашенная), основа глубокого экзистенциального переживания, лежащего за любым религиозным, духовным, нравственным опытом. Фромм задается вопросом, что может занять место религии в мире, где вместо концепции Бога все равно осталась позитивная реальность, являющаяся основой этой концепции? Автору было важно не вызвать пренебрежение и отторжение к собственной терминологии как у религиозных людей, так и у нерелигиозных. По мнению философа, употреблять такие слова, как «религиозность» или «духовность», сложно вследствие их двусмысленности. Следуя примеру нетеистических концепций буддистов, Спинозы, он выбрал использование нейтрального словосочетания.<sup>1)</sup> К этому термину Фромм шел десятилетиями и смог сформулировать только в книге «Вы будете как боги», вышедшей в 1966 году, когда автору было 66 лет. В этой книге не дается прямого определения комплексному и трудноуловимому концепту, но приводятся некоторые характерные черты, которыми обладает человек с такого рода переживанием:

- 1) любовь к жизни (отсутствие деструктивных тенденций);
- 2) восприятие жизни как проблемы, вопроса, требующего ответа;
- 3) существование продуктивной гуманистичной системы идеалов и высших ценностей (оптимальное развитие собственных сил разума, любви, сочувствия, мужества);
- 4) целью жизни является «человек», никогда не оказывающийся средством (постулирование категорического императива Канта);

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Вы будете как боги / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – С. 68. – ISBN 978-5-17-109110-1.

5) условие психологической трансцендентности (выход за пределы эго, вовлеченность в мир/отсутствие отстраненности, избавление от нарциссизма, жадности и страхов);

6) пронизательность, чтобы различать ложное х-переживание, коренящееся в истерии и других формах психического заболевания, и непатологические переживания любви и единения;

7) наличие осознаваемой концепции истинной независимости («...нужно уметь отличать рациональный авторитет от иррационального, идею от идеологии, готовность страдать за собственные убеждения от мазохизма»)<sup>1)</sup>.

Далее Эрих Фромм называет еще два качества, необходимых для формирования аутентичного х-переживания, которые возможны только благодаря психоанализу и использованию его специфической терминологии:

1) необходимость различать осознанные мысли и аффективные переживания, которые могут выражать или не выражать адекватную концептуализацию;

2) понимание и соотнесение бессознательных переживаний, которые лежат в основе х-переживания с противостоящими или блокирующими их (без понимания бессознательных процессов трудно оценить относительный и часто случайный характер осознанных мыслей)<sup>2)</sup>.

Наверное, это самый большой и самый недооцененный вклад Фромма в философию и социальные науки. Рудиментарность этой концепции в рамках общей философской системы Эриха Фромма может быть объяснена отсутствием мыслителей, которые бы могли и хотели развивать ее, а также специфичностью взглядов и идеалистичной этической позиции автора на вопрос, который все меньше ученых и исследователей ставят в рамках своих

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Вы будете как боги / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – С. 68-72. – ISBN 978-5-17-109110-1.

<sup>2)</sup> Там же.

исследований, который все меньше людей считают достойным внимания<sup>1)</sup>.

Эрих Фромм, скептически настроенный относительно своих современников в целом, отмечает расхожую тенденцию к пренебрежению высшими ценностями у современного человека. Живя в атмосфере скуки, тревоги и пустоты человек прикрывает нарастающую депрессию неконтролируемым потреблением. Целью стало приобретение технических новинок, а не непосредственная жизнь, иметь больше, а не становиться больше.<sup>2)</sup> Тем не менее концепция х-переживания могла бы объединить религиозных и неверующих людей и дать нужный толчок в их стремлении познать действительность во всех возможных измерениях, аккумулировать силы человечества в борьбе с разобщенностью, все возрастающей психологической отчужденностью и дезориентацией.

В произведении «Иметь или быть?» Эрих Фромм поднимает вопросы, которые касаются духовной сферы человека, а именно ее трансформации в вопросе этических норм в рамках экономически развитых обществ с постиндустриальными проблемами. Поскольку двадцатое столетие ознаменовано большим ростом технического прогресса и роста предложений, то и этические установки претерпели изменения, человечество может быть сведено к концепции общества потребления, которая продолжает развиваться и по сей день.

Поскольку «иметь» в исторических масштабах стало важнее, чем «быть», Эрих Фромм утверждает, что общество находится в состоянии предкатастрофической цивилизации. Тому виной – переход к капиталистическому обществу, где главным становится успех, результат и действие. Капиталистическое общество создает определенный тип человека, который в своих поступках руководствуется эгоизмом и личными

---

<sup>1)</sup> Захаров, А.Д. Этико-психологическая теория Эриха Фромма как инструмент социальной трансформации / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2022. – № 11. – С. 12-21. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2022.11.39215. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=39215](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39215) (дата обращения: 24.06.2024).

<sup>2)</sup> Фромм, Э. Вы будете как боги / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – С. 246. – ISBN 978-5-17-109110-1.

интересами. Избежать глобальной катастрофы, которая спровоцируется подобным типом людей, возможно лишь с помощью гуманистической переориентации направленности развития человека и общества. Фромм выводит два способа существования людей, те, кто «обладают», и те, кто пребывают в «бытии». Как уже ясно из самого слова, способ существования «обладать» предполагает осуществление процесса владением всей окружающей действительностью человека, в том числе и его самого. В способе существования «быть» у философа существует еще одно деление, одно из которых полностью противоположно «обладанию» - это жизнелюбие, а другое противоположно «видимости» - то есть истинному характеру бытия.

К сожалению, современное общество во многом ориентируется исключительно на «обладание» жизнью и окружающей действительностью. Примером тому может служить большое количество использования глагола «иметь» в жизни людей, что подчеркивал Фромм. В ходе индивидуального развития истинные желания и интересы человека, его личная воля замещаются теми, которые навязаны принятыми в обществе стандартами мыслей и чувств. Быть, согласно Фромму – это значить исходить из своих внутренних, истинных и активных посылок к познанию окружающей действительности без личной выгоды в действиях. В этой посылке раскрывается одна из сторон гуманизма фроммовского психоанализа.

Как последователь марксистской концепции, Эрих Фромм считал, что человек изначально является социальным существом, и способность к творческому потенциалу формируется в процессе социально-организованной деятельности. Как последователь Фрейда, Фромм пытался улучшить теорию психоанализа, изменив интерпретацию бессознательного «Оно». Фромм считал, что в человеке соединяются основные потребности самосохранения:

- 1) Биологические потребности – потребности первого типа, удовлетворение голода, жажды и необходимости сна.



2) Потребность в социальности. Она связана с обществом и духовной составляющей, здесь также находит место потребность в общении, которые исходит из страха одиночества. По мнению Фромма, «человека, как социального существа, подавляет ощущение собственной ничтожности – если он не принадлежит к какой-либо общности»<sup>1)</sup>.

Фромм полагает, что свобода возможна лишь в периоды кризиса, когда человек находится перед выбором. По мнению Фромма, коллективная регрессия, которая, как правило, встречается в кризисные моменты, называется «бегством от свободы», вдобавок она сопровождается еще авторитарными религиями и монополией на мышление. «Бегство от свободы» представляет собой состояние коллективной психики, когда каждый из членов общества не уверен в завтрашнем дне, не видит смысла в будущем, и это, как следствие, приводит к депрессии и невротическим состояниям психики. Невротическое состояние психики делает человека максимально уязвимым, а в неправильных руках управленца такой человек и вовсе сознательно теряет свои права и свободу. Как правило, в подобных ситуациях проявляет себя один человек-лидер, который берет на себя ответственность, тем самым обретая «фигуру отца» для упавших духом людей. Согласно Фромму, современный человек в своих мыслях пребывает в унынии, которое диктуется чувством одиночества и ненужности, отчужденности.

Фромм подчеркивал, что «любовь и труд – это ключевые компоненты, с помощью которых осуществляется развитие позитивной свободы посредством проявления спонтанной активности. Благодаря любви и труду люди вновь объединяются с другими, не жертвуя при этом своим ощущением индивидуальности или целостности»<sup>2)</sup>.

В теории Фромма мы также можем видеть учение об

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. *Иметь или быть?* / Э. Фромм ; перевод с немецкого Э. Телятниковой. – Москва : Издательство АСТ, 2022. – С. 73. – ISBN 978-5-17-097482-5.

<sup>2)</sup> Там же, С. 82.

экзистенциальных потребностях, которое заключается во взаимозависимости как антропологической, так и культурной составляющей общества людей. Психолог считал, что личность и психика человека уже по природе своей содержит набор экзистенциальных потребностей, которые находятся в конфликте друг с другом. На чем же основывается этот конфликт? Этот внутренний конфликт основывается на борьбе между свободой и безопасностью. Как правило, данные потребности не могут быть полностью удовлетворены, но этот факт создает дополнительную мотивацию для развития творческих способностей человека, чтобы, в конечном счете, добиться их удовлетворения. Каждая из этих потребностей имеет как здоровую, так и нездоровую сторону - они могут удовлетворяться как творческой стороной личности, так и невротической.

В работах Эриха Фромма мы можем встречать несколько видов потребностей:

1) Потребность в установлении связей. Поскольку человек представляет собой существо социальное, оно должно создавать связи в обществе, чтобы преодолеть ощущение пустоты. Создание социальных связей, помимо прочего, помогает и осуществлению потребности в заботе о ком-то. «Продуктивная любовь», термин, который используется в книге Фромма «Искусство любить», показывает правильный пример связи человека с миром. Продуктивная любовь основывается на взаимопомощи и развитии индивидуальности. Если человек с течением времени не удовлетворяет эту потребность, то он с большой вероятностью становится эгоистом, который ставит свои интересы выше других.

2) Потребность в здоровом удовлетворении потребностей посредством альтруизма и заботы. Безусловно, удовлетворение потребностей может быть и нездоровым, оно будет основываться на насилии и подчинении. Как правило, в нездоровом удовлетворении потребности

преобладают суррогаты, которые заглушают внутреннюю пустоту наркотиками, сексом и деньгами. Согласно Фромму, существуют материнская, отцовская, братская, сестринская любовь, все они основываются на душевных усилиях и работе. Если человек в любви пытается обмануть своего объекта или пытается подменить любовь, все это чревато потерей аутентичности.

3) Потребность в выходе за границы бытия. Эта потребность связана с выходом за границы животной сущности. Животная составляющая пассивна, а для того, чтобы человек был развитым, необходимо развивать свои творческие способности, которые отвечают за социальную составляющую человека. Данная потребность удовлетворяется с помощью творчества, однако она не основывается исключительно на написании картин и лепке скульптур, под творчеством Фромм понимает как материальные ценности, так и воспитание детей. В акте творчества человек выходит из пассивного состояния и обретает свободу, чувство собственной значимости. Если человек не удовлетворяет данную способность, то он уподобляется животному в агрессии и насилии.

4) Потребность в укоренении. Поскольку человек появляется на свет благодаря двум людям, первичная потребность, которая возникает у него – это потребность в любви и заботе. Род человека отражает принадлежность к миру. Отчий дом обеспечивает чувство безопасности и стабильности, потому так важно каждому человеку его иметь в каком-либо виде. Также если человек не испытывает нужды в этой потребности или по какой-то причине не имеет возможности узнать про свой род, он не может быть полноценно свободным и личностно полным.

5) Потребность в самоидентификации. Поскольку каждый человек является индивидуальностью, то ему, с самого раннего возраста, важно осознавать свою непохожесть на других. «Я» должно четко и ясно осознаваться каждым человеком, поскольку благодаря этому возможно

обретение внутреннего душевного покоя, своего мнения и развития творческого потенциала, мировоззрения и системы ценностей. Люди, которые по какой-то причине не смогли удовлетворить эту потребность начинают искать «себя» в персонажах книг или фильмов, копирование может происходить и близких людей, например, отца или матери. По мнению Фромма, «бессознательный компонент должен присутствовать в каждом здоровом душевном движении. Хотя разум не сводится к рассудку, он включает в себя также эмоционально-интуитивные компоненты»<sup>1)</sup>.

б) Потребность в мировоззренческой системе ценностей и преданности, так как людям необходима стабильная и постоянная опора для объяснения сложных внешнего и внутреннего миров. Объектом преданности может являться мать, отец или Бог. Как правило, многие люди останавливаются на выборе не просто так, это обусловлено тем, что она придает смысл жизни и помогает достичь душевного равновесия и спокойствия. Интересным также сравнить взгляды Фрейда и Фромма на религию. Фрейд, как известно, был атеистом и противником организованной теистичности, Фромм же, напротив, считал, что религия важна для людей.

Эрих Фромм был убежден, что потребности изменялись, изменяются и будут изменяться с течением времени, поскольку меняется мышление людей и социальные системы. Личность, как следствие, также меняется в зависимости от изменения потребностей, в том числе тенденций в потребностях. Помимо врожденных потребностей существуют такие, которые основываются на социальном, экономическом и политическом факторах.

В творчестве Эриха Фромма мы встречаемся с типами характеров, которые он вывел благодаря социальному анализу. Он представил пять типов характеров и две их группы: непродуктивные, то есть нездоровые и связанные со страхами, психологическими травмами, моральной

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм ; перевод с немецкого В.А. Закс, Э.М. Телятникова ; перевод с английского Т.В. Панфилова, Т.И. Перепелова. – Москва : Республика, 1992. – С. 321. – ISBN 5-250-01511-5.

подавленностью; продуктивные, то есть здоровые. Стоит также сделать ремарку, что абсолютно чистого типа характера не существует, в каждом человеке происходит смешение, однако какой-то тип характера все равно является преобладающим. Итак, типы личности:

1) **Рецептивный.** Абсолютно неспособный к активной продуктивной жизни, пассивный и депрессивный. Люди с подобным типом характера убеждены, что они ничего в жизни добиться не могут, потому совершать какие-либо действия без посторонней помощи не будут. Однако, как сказано уже выше, на 100% такой характере не проявляется, и если найти в таком характере баланс, то люди могут быть вполне полезными и продуктивными.

2) **Эксплуатирующий.** Данный тип характера указывает на человека, который идет по головам, может достигать поставленных целей либо силой, либо смекалкой. Потенциал к творчеству стремится к нулю, потому эмпатичность к людям низка. Данный тип личности очень агрессивен, поскольку не знает, что такое любовь и дружба, надменен и эгоцентричен. Положительными чертами являются высокая самооценка, активность и производительность, они добиваются практически всех поставленных целей.

3) **Накапливающий.** Данный тип характера во всех своих поступках основывается только одной задачей – обладание как можно большим количеством материальных благ и власти. Они не любят новое и потому часто цепляются за прошлое. Они упрямые и подозрительные, однако из положительных черт можно выделить предусмотрительность и сдержанность.

4) **Рыночный.** Данный характер основывается на рыночных отношениях во всех сферах жизнедеятельности, в том числе и в дружбе. Они оценивают все с точки зрения рыночных механизмов: купить, продать и обменять. Они хорошо выглядят, поскольку «продажа» себя является главной их целью. Они всегда нацелены на успех. В отношениях с окружающими они

поверхностны, потому и не имеют большого количества близких людей. Их девиз – «Я такой, каким вы хотите меня видеть»<sup>1)</sup>. Они бестактны, опустошенные и неразборчивы в тех сферах, которые им не интересны. К положительным чертам можно отнести открытость и любознательность. По мнению Фромма данный тип характера преобладает в капиталистическом обществе.

5) Продуктивный. Они независимые, честные и спокойные, творческий потенциал у них развит хорошо, потому они очень социальные и эмпатичны, помогают другим людям. Их мышление продуктивное, и потому они несут в массу принципы продуктивной любви, о которой было сказано выше. Данный тип характера – это наиболее правильно развитая личность с точки зрения гуманистической теории Фромма. По мнению Фромма, достичь данного уровня возможно в результате коренной социальной реформы путем воплощения гуманистического общинного социализма.

Главный смысл, который вкладывает Эрих Фромм в свою гуманистическую теорию, – это создание прогрессивной индивидуации, то есть создание независимой личности, которая сможет свободно мыслить независимо от традиций и власти. «Историческое творчество человека и динамика истории обусловлены в большей степени «человеческой ситуацией» с ее экзистенциальными «дихотомиями», чем социально-классовыми противоречиями или внешней средой»<sup>2)</sup>. Стоит отметить, что экзистенциальные противоречия отдельного субъекта – это не то же самое, что социально-исторические, которые мыслятся совершенно в других масштабах, затрагивая проблемы экологии, экономики, мира и войны.

«Защитные механизмы психики» выполняют важную роль для человека, они блокируют опасные воспоминания, однако при этом они препятствуют и познанию доступной истины. Согласно Фромму, защитные

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм ; перевод с немецкого В.А. Закс, Э.М. Телятникова ; перевод с английского Т.В. Панфилова, Т.И. Перепелова. – Москва : Республика, 1992. – С. 178. – ISBN 5-250-01511-5.

<sup>2)</sup> Там же, С. 392.

механизмы существуют не только в индивидуальной психике отдельного человека, но и в общественном сознании. Например, это видно в том случае, когда общество создает идеологию, чтобы под ней скрыть жестокую правду бытия. Ни одно общество не могло бы существовать, если бы его рядовые члены знали, как оно устроено и функционирует. Информация, поступающая в индивидуальные сознания, «фильтруется», обрабатывается таким образом, чтобы все люди стандартно и согласованно могли иметь успокаивающую их картину действительности. Конечно, мышление не может быть полностью идеологизированным, что с надеждой подчеркивает Эрих Фромм.

По мнению Фромма, Фрейд понимал, что именно общество принуждает человека к вытеснению инстинктивных влечений и естественных желаний, но он не обратил внимания на социальное вытеснение, которое означает недопущение осознания социальных противоречий. Полное осознание вытесненного возможно только в том случае, если оно выходит за пределы индивидуальной сферы и включает в себя анализ социального бессознательного. Основным тезис учения Фромма состоит в том, что типы личности имеют непосредственную связь с определенными социальными структурами. Анализируя глубоко больное современное человечество, Фромм верит, что в результате радикальных социальных и экономических изменений можно создать идеальное общество, в условиях которого удовлетворялись бы и индивидуальные, и общественные потребности.

Для этого он формулирует свою гуманистическую программу формирования характера нового человека и принципов действия нового общества, где первым пунктом стоит «готовность отказаться от всех форм обладания ради того, чтобы в полной мере быть»<sup>1)</sup>. По мнению Фромма, быть самим собой означает отказ от привычной стереотипной безопасности, отказ от конформизма, ценностей обладания. С его точки зрения, человек не должен подменять истинные ценности мнимыми, главные из которых

---

<sup>1)</sup> Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм ; перевод с немецкого В.А. Закс, Э.М. Телятникова ; перевод с английского Т.В. Панфилова, Т.И. Перепелова. – Москва : Республика, 1992. – С. 320. – ISBN 5-250-01511-5.

ценности обладания.

Стремление к духовному синтезу и вера в возможность разумного решения самых болезненных вопросов современного мира делают культурологию Фромма увлекательной и вдохновляющей. В современной философии находят свое отражение реальные процессы развития общества, науки и культуры: обострение социальных конфликтов, безудержная милитаристская психология, стремительное развитие науки и техники, ведущие, с одной стороны, к беспрецедентному росту производительных сил и, с другой стороны, к созданию оружия массового поражения, средств манипулирования массовым сознанием, экологическому кризису, отчуждению от человека труда, других людей и общества.

Капиталистическое общество прогрессирует, создавая вместе с собой определенный тип людей, который в своих действиях руководствуется исключительно «обладанием». Помимо прочего, на сегодняшний день наблюдается возрастание невротизации частной и общественной жизни, ослабление взаимопонимания между поколениями. Фромм, конечно, был противником капиталистического общества, но в первую очередь, боролся с фактами негативных явлений личной и общественной жизни.

Стоит отметить и то, что Эрих Фромм не получил массовую поддержку в разработанной им концепции гуманизма и любви к людям, хотя очевидно, что только в согласии и во взаимопомощи друг другу возможна здоровая атмосфера как в умах людей, так и за их пределами, в отношениях с миром вокруг. Наверное, виной тому служит некоторая абстрактная манифестация Фроммом гуманистических ценностей, пусть и подкрепленная отсылками к реальным социокультурным процессам и их уместной критикой. Предложения Эриха Фромма оказались не столько нежизнеспособными, сколько ориентирующими, направленными в будущее, а людей все же пугает стремительно меняющееся настоящее, с которым нужно свыкаться, в котором нужно уживаться с себе подобными.



## **2.2 Практическое социально-философское исследование жизненных ориентаций с применением психоаналитической теории**

Интересными в области жизненной ориентации являются и живые примеры исследований, которые доказывают эффективность психоаналитического метода. В данном аспекте стоит отметить творчество и жизнь австрийского психолога Виктора Франкла, человека, который прошел немецкие концентрационные лагеря, благодаря чему пришел к своей концепции логотерапии – «исцеления смыслом», экзистенциально опосредованной концепции, которая была противопоставлена современным ему подходам Фрейда с его стремлением к жизни или смерти и Адлера с его волей к власти и комплексом неполноценности. Несмотря на разногласия с предшественниками, теоретические построения Франкла и их дальнейшее развитие называются третьей венской школой психотерапии, после первой Фрейда и второй Адлера соответственно, описанных ранее в работе.

В годы Второй Мировой войны Виктор Франкл попадает в немецкие лагеря. Данное событие оказало сильнейшее влияние, как на самого психиатра, так и на его философию. В этот период он смог на себе испытать ужасы немецких лагерей смерти и проверить в действии свою собственную концепцию. Выводы, к которым он пришел в результате жуткого исследования после лагерей смерти, таковы: только человек, который крепок духом, а не телом, имеет наибольший шанс выжить, особенно в нечеловеческих условиях заточения, издевательств и насилия. Человек должен знать, ради чего живет, он должен обладать смыслом жизни, пусть даже и сформулированным как максима.

Виктор Франкл своим смыслом жизни видел написание рукописи, которая впоследствии стала великим произведением автора и мировым бестселлером. Еще до войны он занимался разработкой своего нового психологического направления под названием «логотерапия», главной

мыслью которой являлось стремление к смыслу как главной движущей силы поведения и развития личности. Метод, который получил название логотерапия, относится к экзистенциальной терапии. В результате своего исследования Франкл пришел к выводу, что отсутствие смысла жизни у человека является главной его проблемой, приводящей к деструктивным действиям и поведению. Более того, он считал экзистенциальный невроз идентичным с кризисным моментом понимания бессмысленности жизни, в чем частично вторил философам экзистенциалистам, частично же расширял поле применения экзистенциализма. Смысл жизни является определенным «путеводителем», который направляет человека и определяет конечную цель его существования. Без смысла жизни теряется значимость существования.

Как правило, человек задается такого рода вопросом, находясь в кризисных ситуациях, и бессознательно появившиеся эмоции человека могут сломать его волю. Для того, по мнению Виктора Франкла, человек и должен знать смысл своей жизни, чтобы не сломаться в сложных ситуациях. «Нормальное ощущение счастья не выступает в качестве цели, к которой человек стремится, а представляет собой скорее просто сопутствующее явление, сопровождающее достижение цели»<sup>1)</sup>. Виктор Франкл говорит о том, что смысл нельзя внушить, его возможно только обнаружить лично. Обретение смысла трансформирует негативность вины, страдания или смерти в положительное явление – и в этом экзистенциальная психология соприкасается с нравственными и религиозными системами.

Смыслжизненные вопросы – это всегда вопросы к самому себе, и все же вопрос этот глобальный, всеобщий, знакомый каждому. «Потребность и вопрос о смысле жизни возникает именно тогда, когда человеку живется хуже некуда»<sup>2)</sup>. Конечно, во многом проблема смысла – это проблема XX и XXI веков: «Сегодня мы имеем дело уже с фрустрацией не сексуальных

---

<sup>1)</sup> Франкл, В.Э. Человек в поисках смысла / В.Э. Франкл ; перевод с английского и немецкого ; общая редакция Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева ; вступительное слово Д.А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 30. – ISBN 5-01-001606-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 29.

потребностей, как во времена Фрейда, а с фрустрацией потребностей экзистенциальных»<sup>1)</sup>. Сегодня проблема подавления сексуальных импульсов в общественном плане таковой не является, вето с нее снято. Общество теперь табуирует выход за пределы норм потребления и социальных норм. Смыслы, связанные с потреблением, вытесняются, успех и производительность занимают первые места в линейке жизненных ценностей, думать иначе порицается.

Итак, вместо сексуальной фрустрации в современном обществе актуализируется фрустрация поиска смысла, или экзистенциальная фрустрация. Это напряжение связано с ощущением опустошенности, отсутствием смысла существования, что Франкл называет экзистенциальным вакуумом. Экзистенциальный вакуум бывает связан не только с отсутствием смысла, он так же может возникать, когда он наполняется лже-смыслами и заполняется пустотой. Это связано с тем, что человек пытается заменить настоящий смысл своей жизни различными фантомами и муляжами, в связи с чем образуется пустота.

Ответ на этот вопрос найти нелегко, потому человек начинает бежать от образующей пустоты внутри него. Бегство это, описываемое в том числе и Эрихом Фроммом в «Бегстве от свободы», чаще всего встречается в трех вариациях: работа, удовольствие и зависимость. Во всех этих трех вариантах настоящий смысл начинает подменяться его фантомными копиями, можно сказать, симулякрами в терминах Жана Бодрийера, так как под отсутствующим смыслом подразумевается ни на чем не основанная навязанная система ценностей.

Применительно к работе как агенту замещения смысла жизни, Виктор Франкл утверждает, что «профессиональная работа, в которую с головой уходит руководящий работник, означает, что его маниакальный энтузиазм

---

<sup>1)</sup> Франкл, В.Э. Человек в поисках смысла / В.Э. Франкл ; перевод с английского и немецкого ; общая редакция Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева ; вступительное слово Д.А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 237. – ISBN 5-01-001606-0.

является самоцелью, которая никуда не ведет»<sup>1)</sup>. Данное «бегство» в работу порождает большое количество проблем и психологических заболеваний. Примером тому могут послужить «невроз выходного дня» и трудовогоголизм, свойственные современным людям, зависимым от идолов успешности и достижений.

Представление о смысле жизни из чего-то действительно значимого, внеличного начинает сводиться к псевдо-ценностям, к достиженческим целям, таким как покупка лучшей машины, повышение в должности. «Более быстрая машина становится целью сама по себе. Это механизм защиты, попытка избежать столкновения с экзистенциальным вакуумом. Бегство от себя позволяет избежать возможности обнаружить пустоту в себе»<sup>2)</sup>. Также весьма популярным явлением в современном обществе является бегство за деньгами, в какой-то мере связанное с описанным выше трудовогоголизмом и возникающей оттого проблемой вещизма. Позиция Виктора Франкла на этот счет лаконично описывается в данной цитате: «Большинство людей, которые владеют деньгами, в действительности сами находятся во власти денег, охвачены стремлением приумножать их, и, таким образом, они уничтожают их смысл»<sup>3)</sup>.

Вторым вариантом бегства, который в произведении «Человек в поисках смысла» описывает Виктор Франкл, является бегство в удовольствие, которое, конечно, не перекликается с концепцией желания, а сигнализирует о сиюминутности затеянного дела. «Чем больше человек нацелен на наслаждение, тем больше оно от него ускользает, и наоборот: чем больше человек стремится избежать неудовольствия, избежать страданий, тем больше он ввергает себя в дополнительные страдания; его эскапизм

---

<sup>1)</sup> Франкл, В.Э. Человек в поисках смысла / В.Э. Франкл ; перевод с английского и немецкого ; общая редакция Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева ; вступительное слово Д.А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 78. – ISBN 5-01-001606-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 317.

<sup>3)</sup> Там же.

оборачивается против него»<sup>1)</sup>. Психолог утверждает, что если человек своим смыслом жизни ставит достижения удовольствия, то это опять же является лже-смыслом, это уход в гедонизм. Удовольствие не может быть смыслом, оно является лишь результатом достижения цели.

И третий вариант бегства, который описывает в своей книге Виктор Франкл, является бегство в зависимость. Зависимость употребляется в смысле химических веществ, таких как алкоголь и наркотики. Также под зависимостью можно понять и психологическую зависимость, оторванную от физической потребности утоления, но которую все равно можно назвать своего рода анестезией, наркотизацией человеком самого себя. «Наркотизация – это духовная анестезия, а духовная анестезия может привести к смерти духовной»<sup>2)</sup>. Действительно, с помощью наркотиков и алкоголя человек пытается забыться и убежать от своих проблем. Он отключает свое сознание и старается не думать ни о чем.

Лже-смыслы являются экзистенциальными суррогатами, которые подменяют истинный смысл жизни человека. В современности, которая описана Виктором Франклином, происходила сексуальная революция, однако эта тема затрагивает темы, которые связаны с табу, что обусловлено попыткой бегства от экзистенциального вакуума. «Лишь в экзистенциальном вакууме набирает силу сексуальное либидо. Эта гипертрофия в условиях вакуума повышает готовность к невротическим сексуальным реакциям»<sup>3)</sup>.

Общество, как утверждает психолог, выдает вместо наполненного облика сексуальности пустышку, не имеющего ничего общего с человеком. Сегодня мы сталкиваемся с сексуальной инфляцией, которая, как и любая инфляция, в том числе на денежном рынке, идет рука об руку с девальвацией. Сексуальность обесценивается в той мере, в какой она

<sup>1)</sup> Франкл, В.Э. Человек в поисках смысла / В.Э. Франкл ; перевод с английского и немецкого ; общая редакция Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева ; вступительное слово Д.А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 117. – ISBN 5-01-001606-0.

<sup>2)</sup> Там же, С. 226.

<sup>3)</sup> Там же, С. 33.

обесчеловечивается. Любовь, которая наполнена смыслом, по мнению Франкла, является способностью видеть человека таким, как его создал Бог, она же лежит в основе обусловленных природой механизмов самоисцеления в ситуациях горя, вины, депрессии: «Потерянная возлюбленная или возлюбленный в каком-то смысле продолжают жить благодаря нашей скорби о них, раскаяние же помогает виновному вновь поднять голову, как бы очистившись от вины»<sup>1)</sup>. Суррогаты любви лишают ее целебных, воодушевляющих свойств, важных для поддержания жизни и интереса к ней.

Виктор Франкл видит смысл жизни человека вне его личности и вне его индивидуальной жизни. Через раскрытие собственной уникальности человек приходит к уникальности других, а значит, «в служении делу или любви к другому человек осуществляет сам себя. Чем больше он отдает себя делу, чем больше он отдает себя своему партнеру, тем в большей степени он является человеком и тем в большей степени он становится самим собой»<sup>2)</sup>.

Таким образом, мы приходим к тому, что Франкл назвал «самотрансценденцией человеческого существования». За этим понятием стоит тот факт, что человеческое бытие всегда ориентировано вовне на нечто, что не является им самим, на что-то или на кого-то.

Вопрос о лже-смыслах является крайне важным в современных реалиях. Вопрос бегства в карьеризм, в удовольствие и в зависимость в современном мире встает еще более остро.

Обращаясь к цифрам, стоит упомянуть психологическое исследование на тему смысла жизни и ориентаций современного человека, которое проводилось исследовательской группой QUALITAS. Исследование проводилось в 2015 году, опрошен был 221 участник, среди которых 114 женского пола и 107 мужского пола. Из таблицы 1, в которой приведены результаты исследования, следует, что наибольшее значение в системе

---

<sup>1)</sup> Франкл, В.Э. Человек в поисках смысла / В.Э. Франкл; перевод с английского и немецкого; общая редакция Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева ; вступительное слово Д.А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – с. 224. – ISBN 5-01-001606-0.

<sup>2)</sup> Там же, с. 29.

ценностей человека занимают жизнь, здоровье, саморазвитие, любовь, достоинство и свобода, а среди наиболее важных ценностей выделяется наслаждение, по поводу которого участники также наиболее часто затрудняются дать однозначный ответ.

Таблица 1 – Значимость ценностей для современного человека

В процентах

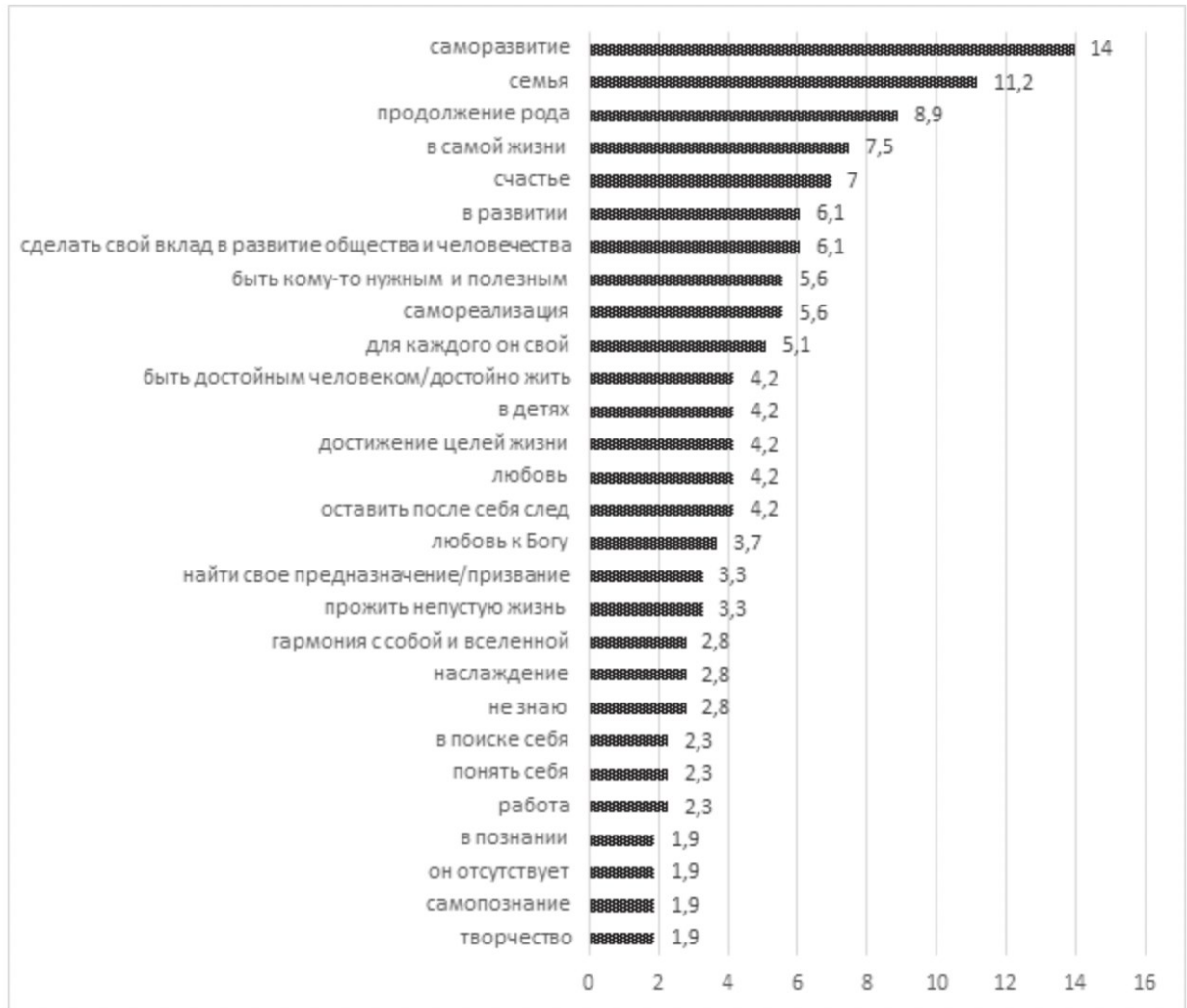
Смысл жизни	Важно	Скорее важно	Затрудняюсь ответить	Скорее не важно	Не важно
Здоровье	76,5	20,8	1,4	0,9	0,5
Жизнь	86,4	10,4	1,8	0,5	0,9
Саморазвитие	80,1	16,3	2,7	0,9	0,0
Любовь	70,1	23,5	2,7	2,3	1,4
Достоинство	64,3	28,5	5,0	0,9	1,4
Свобода	70,1	22,2	5,0	2,3	0,5
Семья	69,7	19,9	6,3	2,3	1,8
Отдых	54,8	34,4	5,4	4,5	0,9
Творчество	62,4	25,8	5,4	5,4	0,9
Труд	44,3	43,4	5,0	4,5	2,7
Достаток	42,5	42,5	7,7	4,1	3,2
Наслаждение	40,7	39,8	13,1	5,0	1,4
Одиночество	16,7	29,9	25,3	19,0	9,0
Вера (религиозная)	19,0	19,0	20,4	19,5	22,2
Страдание	4,5	22,2	29,9	24,0	19,5

Источник: Соловей, А.П. К вопросу о смысле жизни (по результатам разведывательного социологического исследования) / А.П. Соловей, Е.В. Шухно // Психология, социология и педагогика. – 2015. – № 12 – ISSN отсутствует. – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://psychology.snauka.ru/2015/12/6210> (дата обращения: 24.06.2024).

Респондентам также был задан вопрос о смысле жизни человека, ответы на который представлены на рисунке 1. При анализе данной статистики становится ясно, что лидирующими ответами в вопросе смысла жизни являются саморазвитие и семья. Несмотря на то, что современное общество считается обществом эгоистов и обществом потребления, незыблемые ценности, которые отражаются, в конечном счете, в аспекте смысла жизни и предназначения человека, с течением времени остаются неизменными, на первом плане всегда были и остаются личность, семья, здоровье, саморазвитие, – классические ценности, пропитанные натализмом. И все же главенствующую позицию занимает саморазвитие, которое, судя по

всему, связано у людей с наслаждением. Повышенное внимание психоанализа к желанию, наслаждению и руководству ими часто встречается у людей и без знания основ психоанализа, без погруженности в его категориальный аппарат.

В процентах



Источник: Соловей, А.П. К вопросу о смысле жизни (по результатам разведывательного социологического исследования) / А.П. Соловей, Е.В. Шухно // Психология, социология и педагогика. – 2015. – № 12 – ISSN отсутствует. – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://psychology.snauka.ru/2015/12/6210> (дата обращения: 24.06.2024).

Рисунок 1 – Распределение ответов на вопрос: «В чем, по Вашему мнению, заключается смысл жизни человека»

За свою более чем столетнюю историю психоаналитическая концепция переживала как подъем, так и относительный упадок, но все еще очень широко распространена и используется для интерпретации различных



культурных явлений. Хотя психоанализ как теория культуры с самого начала был объявлен мифической теорией и оклеветан вульгарным применением биологизации, многие его определения (хотя и в видоизмененном виде) использовались и используются в конкретных культурологических и философских исследованиях.

Поскольку современный ритм жизни является очень динамичным, зачастую именно ценностные составляющие в жизни человека подвержены расшатыванию первыми. Человеку не хватает времени на то, чтобы правильно сформулировать и впоследствии руководствоваться ими в своих действиях и поступках. Потому, ценности у современного человека формируются хаотично, и порой не связно друг с другом, что накладывает отпечаток на дальнейшие действия, мотивацию, транслируемые личностью в обществе.

Подводя итоги, хочется сказать, что диалектика гуманистической и антигуманистической мировоззренческих ориентаций – нечто бесконечно становящееся вместе с изменениями в человеке, в социуме и историческом процессе. Учитывая разные подходы и углы зрения ярких последователей психоаналитического подхода, можно резюмировать, что гуманистической ориентацией в психоанализе называется такая активная мировоззренческая установка, которая позволяет реализовать человеческий потенциал в предельно доступном виде с учетом всех нравственных, правовых, культурных, внутри- и межличностных ограничений. Гуманистическая ориентация с психоаналитической точки зрения не может быть оторвана от ценностного и нравственного, поведенческого измерений, поскольку только в контексте процветания человечества как вида она и может существовать. При этом множественность и противоречивость подходов внутри психоанализа лишь подкрепляет внимательность к человеческим судьбам и жизнеспособность теории, словно наличие множества подвидов у биологического вида, гарантирующее его выживаемость и историческое

долговременное процветание. Это отражает наше существование как голую жизнь в означивающей плоти, или «zoe», как ее называл психоаналитик Сержио Бенвенуто.

Можно сказать, что антигуманизм в психоанализе вообще не разрабатывается как некая мировоззренческая концепция, хотя в ходе разработки и аргументации теоретических положений и вскрываются определенные антигуманистические тенденции в человеческой психике, в общественных явлениях и межличностных отношениях. Да и зачем формулировать свод антигуманистических ценностей, которым затем смогут пользоваться люди, превратно поняв смысл организации всего этого воедино? Это будет похоже на критикуемую в рамках части текста, посвященного Лакану, концепцию Маркиза де Сада, на иносказательный труд Макиавелли «Государь» или на критическую работу Макса Штирнера «Единственный и его собственность», которые нельзя не воспринимать аллегорически, не всерьез.

Антигуманизм в психоанализе также существует в формате критических замечаний и указаний на серьезные упущения в жизни, например, такие как: фанатичное культовое мышление масс у Фрейда; невключенность в символическую матрицу социального и неготовность испытывать Реальное у Лакана; перекладывание ответственности на Другого, на общество или общественные процессы у представителей Люблянкой школы; недостаточное внимание к полезной проблематике расщепления личности у Бенвенуто; поглощенность символическим у Кьеца; игнорирование зависимых, погруженных в обезличенное пространство массовой культуры людей у Делеза и Гваттари; отсутствие внимания к комплексам и жизненному плану у Адлера; поглощенность капиталистическими отчужденными ценностями и страхами у Фромма.

Да, в рамках психоанализа в той или иной форме существует концепция влечения к смерти, но она скорее является условием

человеческого существования, опыта, является фоновой экзистенциальной установкой, чем непосредственным руководством к действию по отношению к себе, себе подобным и к окружающему миру. Можно сказать, что антигуманистическая ориентация означает тотальное отрешение от собственных мыслей, чувств, от личности, от истории и социальной реальности в пользу обезличенных сил, которые фантомно навязывают субъектам свою значимость в процессе неконтролируемой хаотичной череды событий, с этими субъектами происходящими. Современность, полная турбулентных изменений, охватывающих весь мир в считанные часы и дни, как нельзя остро ставит вопрос ориентации человека в различных срезах доступного ему пространства: социальном, политическом, экономическом, культурном. Потерянность в такого рода мире может приводить к разноплановой пассивности, то есть к бездействию, слепому следованию трендам и социально одобряемым веяниям, или даже к невключенности, отбрасывающей человека вдаль от актуального существования в текущем моменте, приближая его к депрессии, ностальгии, разочарованиям, малоуспешному поиску понимания со стороны других людей.

В целом, есть и такие ученые, как упомянутый в диссертации Альтюссер, которые справляются с тем, чтобы транслировать антигуманизм не только как узконаправленную систему ценностей в рамках конкретной постановки вопроса, конкретного факта или явления, но и как мировоззренческую ориентацию, которая пронизывает все теоретические построения и воззрения ученого. Такого рода исследователи обнажают глубокие когнитивные искажения, лежащие в основе философских, политических доктрин и идеалов, с помощью критического подхода к уже существующим тенденциям, учениям, умозаключениям, что справедливо и для социальной философии. Оказываясь исключенным в рамках антигуманистической ориентации, человек низводится до состояния элемента систем и структур или ставится в один ряд с другими известными и

неизвестными видами живых существ, как было описано в диссертационном исследовании. В этой связи встает вопрос: зачем проводить исследования обезличенных явлений, пусть и связанных с обществом, если нет заинтересованного лица или группы лиц, будь то человек, общество, человечество? В чем и как может быть измерена полезность, целесообразность, истинность такого исследования? Психоанализ отвечает на эти вопросы четко – антигуманистические тенденции, существующие в мире, могут приводить к формированию антигуманистической мировоззренческой ориентации, но в такого рода ориентации отсутствует или непроницаемо замаскирована ценностная составляющая, жизненно необходимая для современных человека и общества. В этом и состоит гуманистическая ориентированность психоаналитической теории.

Витальная потребность и попытки включиться в мир должны поощряться и грамотно координироваться на основе возможностей и полезных свойств каждого человека, не упуская важность баланса нравственно-правовых ограничений с одной стороны и неутолимой силы желаний и влечений с другой. Только в таком случае может быть возможным гуманистический мир, в котором человек сохранится как вид, а общество – как активная деятельная преобразующая сила, как неотъемлемая часть природы, связанная с активной солидарной человеческой деятельностью.

## Заключение

Проблема гуманистической или антигуманистической ориентации человека в современном обществе может показаться неостребованной, особенно с точки зрения незаинтересованного обывателя или ученого, погруженного в узкоспециализированные исследования, способные увлечь в сторону неизведанных граней абстрактного научного знания, заодно и отвлечь от обобщения картины мира вокруг. Ежедневный калейдоскоп из событий, происшествий, новостей может также создать впечатление, что все идет своим чередом, участие каждого отдельного человека в этом многообразии необязательно, даже если происходят откровенно фатальные для судьбы человека и общества изменения в биосфере.

Решение данной проблемы в значительной степени зависит от разработки теоретического материала на социально-философском уровне, для которого всегда были важны принципы отнесения к ценности, обобщения знаний и прогнозирования будущей картины мира. Данное обстоятельство диктует необходимость изучения разнообразных граней человеческой жизнедеятельности, которые множатся вместе с развитием науки, культуры, общественных процессов. Требуется осмысление опыта прошлого и формирование современных, отвечающих запросам времени, концепций, которых так не хватает современному человеку, потерявшему без нравственных ориентиров. Даже когда мировоззренческие идеалы постулируются государствами и сопровождаются программами по вовлечению людей, этого еще не достаточно, чтобы мотивировать людей следовать этим идеалам. Большой уровень цинизма и недоверия людей ко всему, что происходит в обществе и мире, обусловлен, в первую очередь, непониманием и невовлеченностью, поддерживаемыми комплексами, страхами, предрассудками и разобщенностью.

Процесс формирования ценностных ориентаций имеет огромное

значение для дальнейшего существования человека на планете Земля. Пока что больше всего понимания в этом вопросе демонстрируют идеологи и маркетологи, активно управляющие пассивным мнением и поведением людей в политической, экономической, социальной сферах. Искусство же либо пользуется маркетинговыми и идеологическими приемами и ориентируется на массы, либо пытается обращаться к тотально абстрагированным от действительности формам, создавая массив контркультурных веяний. Создается впечатление, что все, что происходит вокруг человека, призвано его опьянять, обманывать, держать в дураках, а вовсе не способствовать раскрытию его потенциала, реализации желаний и стремлений. При этом ото всюду звучат лозунги о бесконечных возможностях, только что значат возможности без целеполагания, без ориентирования во всем происходящем?

Очевидно, что весь спектр устремлений, потребностей и интересов людей проходит через фильтр их внутреннего мира, связанный с определенными надеждами и планами на будущее, мотивированной ценностями деятельностью, жизненными целями и приоритетами, а как итог – со стремлением к качественной жизни и воплощением своих жизненных ценностей. Когда ценности навязываются, а еще хуже отсутствуют, мотивы поведения, общения, взаимодействия теряют непосредственность, значимость, соответственно и жизнеспособность. Под угрозу ставится общественное благосостояние, выраженное в десубъективированных членах общества, неспособных к активной созидательной деятельности и незаинтересованных в приложении духовных усилий. Для таких деактивированных членов общества не важно, проповедуется ли в обществе гуманизм или антигуманизм, они либо отказываются действовать совсем, либо готовы послушно принять любую главенствующую в обществе парадигму, не подвергая ее критическому осмыслению, какой-либо рефлексии.

Отсюда и проистекает потребность в осмыслении, изучении и выработке мер и направлений формирования зрелых ценностных ориентаций, продуктивно воздействующих на сознание, поведение, мировоззрение. На микроуровне различных научных или философских дисциплин проблема гуманизма и антигуманизма ставится разве что косвенным образом в контексте узкоспециализированной этики, принципы которой учатся наизусть и беспрекословно исполняются исключительно в контексте потребности заработка или занятия любимым делом. Только социально-философский контекст рассмотрения гуманизма или антигуманизма в контексте ценностной ориентации человека позволяет поднимать вопрос достаточно общо, и при этом глубоко, с использованием всего исторического и актуального информационного материала.

Исторически и социально-философски сложилось так, что антигуманизм являлся и является антитезой гуманизму, будь то ренессансная его форма с превознесением античных идеалов и образованности, рациональности как неотъемлемой их частью, религиозная форма, настолько испугавшая атеистов, что в противовес был создан и сформулирован светский гуманизм, или же современная форма гуманизма, связанная с экзистенциальными идеалами и фиксацией прав и свобод в юридических документах. При этом, благодаря антигуманистам, современная наука сделала колоссальный шаг в изучении антропогенного мира и основ его функционирования, а антигуманистическая ориентация стала фундаментом современного виртуального, объектно-ориентированного материалистического мира, а также общества постмодерна, вобравшего в себя все следствия явлений XX-XXI веков.

Осуществленный в работе социально-философский анализ проблемы отнесения ценностных ориентаций к гуманистическим или антигуманистическим позволяет констатировать факт, что содержание и направленность воздействия данного социального феномена зависит, прежде

всего, от качественных характеристик субъектов и их деятельности, от совокупности факторов и условий, влияющих на процесс их формирования и развития. Если личность обладает пониманием, или хотя бы представлением о том, что ей движет и к чему хочется стремиться, в этом случае может быть минимизировано деструктивное влияние внутренних и внешних противоречий на жизнь и мировоззрение человека, что может привести к укреплению положения человека в обществе, структуры общества в целом, заодно и гарантировать выживаемость человека как вида несмотря на природные и гуманитарные катаклизмы.

Достижение целей социально-философского исследования феномена гуманистической и антигуманистической ценностных ориентаций, выявление их сущностного и содержательного компонентов, обоснование особенностей его рассмотрения и формирования, свидетельствуют о высокой значимости и применимости изучаемой проблемы в теоретическом и практическом аспектах, и позволяют заключить следующее.

Исследование гуманистических и антигуманистических ориентаций в современных условиях представляет собой сложный социокультурный процесс, который предполагает выделение ряда методологических подходов и принципов социально-философского плана, позволяющих содержательно представить сущность и значение данного духовного феномена во времена упадка научного интереса и внимания к рассматриваемой тематике.

Опираясь на достижения современных исследователей, в работе применяются общие принципы комплексного аксиологического анализа с опорой на содержание различных философских и научных теорий, предпочтение при этом отдается психоаналитическому подходу вследствие широты его междисциплинарности и глубины исследуемых вопросов. Использование в психоанализе психологического, религиозного, трансцендентного, семиотического, социологического, архетипического, исторического и других подходов позволяет добиться более адекватного



понимания исследуемой проблемы.

Философская рефлексия понятий «гуманность», «гуманизм», «антигуманизм» позволяет понимать категорию «ценностные ориентации» как аксиологическую характеристику духовного мира личности, как ведущий фактор регуляции поведения, общения и деятельности человека в социальном измерении, а также выделить структурные и содержательные компоненты данного феномена: эмоциональный, поведенческий, ориентационный, целеполагательный, интеграционный, нормативный, мотивационный, регуляторный.

Результаты философской рефлексии в рамках данного диссертационного исследования можно описать в двух тезисах. Во-первых, понимание гуманистичности или антигуманистичности мировоззренческих ориентаций подвержено дискурсивным изменениям в процессе исторического развития человечества, хотя проблема эта относительно молодая и стала разрабатываться вместе с выдвижением ценности человека на первый план в рамках неклассической и постнеклассической парадигм научной рациональности. Во-вторых, требуется фиксирование и выделение отдельных устойчивых качеств, которые можно было бы отнести к гуманизму или антигуманизму вне зависимости от философской и культурной моды, не забывая руководствоваться принципами гуманности.

Психоаналитическая теория, как социокультурное и философское явление, способна предоставить нормативную и исследовательскую базу для формулировки таких устойчивых качеств, подкрепленную междисциплинарными исследованиями и критическим подходом к любому аккумуляруемому в рамках этой философско-психологической теории знанию.

1) Подходы к гуманистической и антигуманистической мировоззренческим ориентациям – нечто бесконечно становящееся вместе с изменениями в человеке, в социуме и историческом процессе. И все же

четкие рамки в этих ориентациях должны быть поставлены, в данной диссертационной работе эта роль отводится психоаналитической теории.

Гуманистической ориентацией в психоанализе называется такая активная мировоззренческая установка, которая позволяет реализовать человеческий потенциал в предельно доступном виде с учетом всех нравственных, правовых, культурных, внутри- и межличностных отношений и ограничений. При этом вектор гуманизма для каждого из рассмотренных в диссертационном исследовании авторов разный: а) жизнь в балансе между принципами удовольствия и реальности у Фрейда; б) жизнь в соответствии с желанием и адекватное принятие действительности у Лакана; в) понимание механизмов внутриличностного и общественного управления, а также существование в согласии с ними или с критическим к ним подходом у представителей Люблянской школы; г) принятие внутреннего позыва к единению с другими, укорененного во внутриличностном единении амбивалентных стремлений у Бенвенуто; д) переписывание в символический регистр и выстраивание собственного синтома у Кьеза; е) внимательное отношение к формату людей, соответствующему новому постнеклассическому хаотическому «шизофреническому» типу людей и общественного устройства у Делеза и Гваттари; ж) социально полезное применение комплекса неполноценности и комплекса превосходства в рамках общего жизненного плана у Адлера; з) продуктивная созидательная деятельность, подкрепленная нечувствительным к теистичности нравственным х-переживанием у Фромма.

Антигуманистической ориентацией в психоанализе можно назвать тотальное отрешение от собственных мыслей, чувств, от личности, от истории и социальной реальности в пользу атомарных обезличенных сил, которые фантомно навязывают субъектам свою значимость в процессе неконтролируемой хаотичной череды событий, с этими субъектами происходящими. Среди примеров антигуманистических ценностей можно

назвать: а) фанатичное культовое мышление масс у Фрейда; б) невключенность в Символическую матрицу социального и неготовность испытывать Реальное у Лакана; в) перекладывание ответственности на Другого, на общество или общественные процессы у представителей Люблянской школы; г) недостаточное внимание к полезной проблематике расщепления личности у Бенвенуто; д) пассивное пребывание в плену навязанных обществом и иррационально принимаемых на веру символических структур у Къеза; е) игнорирование зависимых, погруженных в обезличенное пространство массовой культуры людей у Делеза и Гваттари; ж) отсутствие внимания к комплексам и жизненному плану у Адлера; з) поглощенность капиталистическими отчужденными ценностями и страхами у Фромма.

Трудно себе представить, чтобы один человек мог выразить эти точки зрения одновременно, системно и полноценно, пожалуй, сделать это можно исключительно в формате выводов и тезисов. Можно отметить, что все авторы демонстрируют разного рода гуманное отношение к человеку, обществу и человечеству, без которого невозможно представить корректное разделение ценностных ориентации на гуманистичные или антигуманистичные.

2) Формирование ценностных ориентаций происходит с самого детства, причем происходит оно на уровне участия самого ребенка, семьи, сверстников, педагогов, организации досуга, появления привычек, комплексов, первичных ответов на смысло-жизненные вопросы.

Ребенок, еще не разочарованный в окружающих людях, в функционировании общества, в человечестве в целом, способен воспринять как гуманистические, так и антигуманистические принципы, интегрировать их в свою личность и глубоко проникнуться тем, к чему его склоняет окружающий мир. Необходимо обращать внимание не только на проблемы взрослых, зрелых личностей, но и на становление новых, которые в еще

большей мере подвержены влиянию извне, чувствительны к любому получаемому опыту.

3) Основными социокультурными факторами, оказывающими влияние на формирование гуманистических и антигуманистических ценностных ориентаций, являются:

а) Глобализационные процессы, поддерживающие нарастающий плюрализм во всех сферах человеческой жизнедеятельности, сложноконтролируемые и демонстрирующие независимость от влияния на них индивидов, объективирующие мир и исключаящие человека в нем.

б) Процессы формирования глобального информационного общества на основе сети Интернет, ускоряющие коммуникации и получение информации, то есть, в какой-то степени, дезориентирующие в пространстве и времени, а также позволяющие отказаться от личности в пользу анонимности или выстраивания фиктивной личности вследствие широких возможностей виртуальности, что также затрудняет процесс самоидентификации, понимания принадлежности к человечеству или какой-либо другой большой общности людей.

в) Аккумулируемые в процессе взросления внутриличностные и межличностные проблемы, в том числе комплексы, страхи, психологические травмы, иррациональные попытки описания действительности, стигматизация особенностей, травля, насилие и другие.

г) Парадигмальная или дискурсивная мода, главенствующая в том или ином виде деятельности человека, к которому каждая отдельная личность имеет прямое или косвенное отношение.

4) Среди особенностей формирования ценностных ориентаций в современных условиях следует выделить:

а) Отсутствие главенствующего этического принципа и чрезмерный плюрализм, оттого релятивизм и субъективизм нравственных или даже нравственно-нейтральных ориентиров.

б) Преобладание в современном обществе естественнонаучных объективистских идеалов, стремление к созданию на основе конвенциональной этики программируемой контролируемой субъективности в противовес неустойчивой человеческой.

в) Доминирование в информационном пространстве пропаганды ценностей глобальных компаний и сообществ без явных лидеров, представителей, без четкости и системности посыла, без ответственности за трансляцию ценностей, которая перекладывается на воспринимающих индивидов, дезориентированных текущей хаотичной ситуацией в мире.

г) Пренебрежительное отношение к социально-гуманитарным дисциплинам, обращающим внимание на проблемные вопросы современного общества и проблематизирующим человеческое существование в период кризиса человеческой идентичности.

5) Социально-философский анализ гуманистических и антигуманистических ценностных ориентаций свидетельствует о том, что данный феномен требует дальнейшей теоретической и практической разработки. Результаты анализа, проведенного в данном диссертационном исследовании, позволяют сделать вывод, что выдвинутые и обоснованные автором замысел и цель исследования нашли свое подтверждение в научно-теоретическом и практическом отношении, отражают актуальность темы и соотнесены с фактическим положением человека в современном обществе. Проведенное исследование позволяет предложить ряд рекомендаций, выделенных в следующие группы.

Рекомендации по теоретической разработке поднятой проблематики:

– выводы и идеи исследования могут выступать как теоретическая основа дальнейшего изучения проблематики отнесения ценностных ориентаций к гуманистическим или антигуманистическим в меж- и монодисциплинарных исследованиях, не только относящихся к философии, а также влияния этих ориентаций на мировоззрение, целеполагание,

мироощущение людей, трансформацию их личности и личностных качеств в условиях информационного общества, на определение и разрешение возникающих противоречий по формированию ценностных ориентаций;

– выводы работы, сделанные на основе диссертационного исследования, можно использовать в качестве методологической основы для социально-философского анализа социокультурных явлений;

– результаты и идеи исследования могут быть использованы государственными и негосударственными институтами в целях улучшения качества деятельности по формированию духовного компонента граждан, сотрудников, членов сообществ и общественных движений, а также благосостояния отдельных индивидов и групп людей.

Предложенные рекомендации могут быть предметом дальнейших исследований и изучения их учеными, государственными органами и общественными организациями в жизнедеятельности людей, а также могут быть использованы в учебной, научно-исследовательской, социально-политической работе и психологической, медицинской практике.

Рекомендации практического характера могут оказаться полезными:

– при проведении занятий со слушателями и студентами колледжей, училищ, вузов по дисциплинам социально-гуманитарного направления, то есть с относительно зрелыми личностями, способными воспринимать непростую, но знакомую им из жизни проблематику гуманизма или антигуманизма;

– для разработки учебно-методических пособий, учебников, монографий и других учебных изданий, в частности, с названием наподобие «Гуманизм и антигуманизм: ценностное измерение жизнедеятельности человека», а также в проведении научных конференций вузовского и межвузовского уровня, научных семинаров и дискуссий по вопросам оснований формирования ценностных ориентаций;

– при подготовке юридических документов, связанных с описанием

прав и обязанностей граждан, при создании или обновлении свода этических/поведенческих установок, сформулированных в формате манифестов, кодексов, программ, нормативов, правил;

– в междисциплинарном изучении проблем, связанных с мотивацией/демотивацией принятия решений и поведения людей;

– при проведении теле- и интернет-трансляций и передач, связанных с вопросами глобальной ситуации в мире, с отношением людей к происходящему вокруг них, для освещения в контексте широкой публики вопросов, связанных с общей системой ценностных ориентиров, которая все еще способна приносить плоды в виде сокращения уровня стресса, страха, растерянности, разочарования.

Рассмотренные в данном диссертационном исследовании вопросы не могут охватить весь спектр проблем, связанных с анализом ценностных ориентаций на предмет отнесения к гуманистическим или антигуманистическим, пусть психоаналитическая теория и может значительно поспособствовать экстенсивному и интенсивному исследованию. Предложенные выводы, идеи и подходы способны явиться основой и продолжением исследований других аспектов, касающихся феномена гуманизма и антигуманизма. Подведенные итоги и результаты данной работы, их использование на практическом уровне субъектами общественных отношений будут способствовать эффективности человеческого развития и укрепят человека и общество в позициях заботливого и участливого драйвера поддержания существования биосферы Земли.

## Список литературы

1. Абульханова, К.А. Методологический принцип субъекта : исследование жизненного пути личности / К.А. Абульханова // Психологический журнал. – 2014. – № 2. – С. 5-18. – ISSN 0205-9592.
2. Авдеева, И.А. Глобальная этика для глобального пространства / И.А. Авдеева // Международный научно-исследовательский журнал – 2013. – № 8. – С. 129-131. – ISSN 2303-9868.
3. Адлер, А. Жизнь и ее модели / А. Адлер ; перевод с немецкого Е. Абаевой. – Москва : Издательство АСТ, 2023. – 256 с. – ISBN 978-5-17-157552-6.
4. Адлер, А. Наука жить / А. Адлер. – Санкт-Петербург : Питер, 2021. – 240 с. – ISBN 978-5-4461-1726-0.
5. Адлер, А. Понять природу человека / А. Адлер ; перевод с немецкого Е. Цыпина. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – 320 с. – ISBN 978-5-17-133761-2.
6. Адорно, Т. К логике социальных наук / Т. Адорно // Вопросы философии. – 1992. – № 10. – С. 76-85 – ISSN 0042-8744.
7. Алексеева, Д.А. Другой, как ближний : парадоксы тематизации / Д.А. Алексеева // Философские науки. – 2011. – № 10. – С. 75-89. – ISSN 2618-8961.
8. Аргамакова, А.А. Союз науки и гуманизма : монография / А.А. Аргамакова, А.О. Костина, Е.В. Масланова. – Москва : Издательство «Русское общество истории и философии науки», 2021. – 178 с. – 300 экз. – ISBN 978-5-6047228-1-7.
9. Аронсон, Э. Социальная психология. Психологические законы поведения человека в социуме. / Э. Аронсон, Т. Уилсон, Р. Эйкерт. – Москва, Санкт-Петербург : ОЛМА-Пресс ; Издательство Прайм-ЕВРОЗНАК, Нева, 2002. – 557 с. – ISBN 5-93878-044-6.



10. Асмолов, А.Г. Теоретические и методологические проблемы социальной психологии / А.Г. Асмолов, М.А. Ковальчук ; под редакцией Г.М. Андреевой, Н.Н. Богомоловой. – Москва : Издательство Московского университета, 1977. – С. 143-163. – ISBN отсутствует.
11. Ахиезер, А.С. Гуманизм как элемент культуры / А.С. Ахиезер, С.Я. Матвеева // *Общественные науки и современность*. – 1990. – № 2. – С. 143-158. – ISSN 0869-0499, 2712-9101.
12. Баранд, Р. Психоанализ во Франции / Р. Баранд, И. Баранд // *Журнал практической психологии и психоанализа*. – 2020. – № 4. – С. 14-26. – ISSN отсутствует.
13. Бенвенуто, С. Перверсии. Сексуальность, этика, психоанализ / С. Бенвенуто ; под редакцией В.А.Мазина. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2016. – 280 с. – ISBN 5-98620-208-2.
14. Бенвенуто, С. Семь лекций о Лакане / С. Бенвенуто ; под редакцией В.А. Мазина и Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2021. – 328 с. – ISBN 978-5-98620539-7.
15. Бердяев, Н.А. Об авторитете, свободе и человечности / Н.А. Бердяев // *Путь*. – 1936. – № 50. – С. 37-49. – ISSN отсутствует.
16. Бороненкова, Я.С. Психоаналитическая социальная философия : монография / Я.С. Бороненкова. – Москва : Флинта, 2016. – 112 с. – 300 экз. – ISBN 978-5-9765-1111-8.
17. Боковиков, А.М. Энциклопедия глубинной психологии. Том I. Зигмунд Фрейд. Жизнь. Работа. Наследие / А.М. Боковиков. – Москва : Когито-Центр, 2023, 752 с. – ISBN 978-5-89353-672-0.
18. Васильев, В.А. Нравственная основа гуманизма / В.А. Васильев // *Вестник МГЛУ Философия и культурология*. – Москва : РЕМА, 2011. – Выпуск 11 (617). – С. 40-50. – ISSN 1993-4750.
19. Веричева, К.В. Социальное конструирование личности / К.В. Веричева // *Известия Российского государственного педагогического*

университета имени А.И. Герцена. – 2012. – № 149. – С. 51-58.  
– ISSN 1992-6464.

20. Визгин, В.П. На пути к другому: От школы подозрения к философии доверия / В.П. Визгин. – Москва : Языки славянской культуры, 2004. – 800 с. – ISBN 5-94457-142-X.

21. Волков, Ю.Г. Образы идеологии и гуманизма в современной России : монография / Ю.Г. Волков. – Москва : КНОРУС, 2016. – 208 с. – 200 экз. – ISBN 978-5-406-04836-8.

22. Волобуев, А.В. Философские проблемы развития искусственного интеллекта : коллективная монография / А.В. Волобуев, Н.А. Ореховская. – Москва : Прометей, 2019. – 194 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-907100-83-1.

23. Воронин, А.С. Словарь терминов по общей и социальной педагогике / А.С. Воронин. – Екатеринбург : ГОУ ВПО УГТУ-УПИ, 2006. – 135 с. – ISBN отсутствует.

24. Вундт, В. Проблемы психологии народов / В. Вундт. – Москва : Академический проект, 2011. – 136 с. – ISBN 978-5-8291-1284.

25. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: основы философии герменевтики / Х.-Г. Гадамер ; перевод с немецкого Б. Н. Бессонова. – Москва : Прогресс, 1988. – 704 с. – ISBN 5-01-001035-6.

26. Гарэн, Э. Проблемы итальянского Возрождения: Избранные работы / Э. Гарэн. – Москва : Прогресс, 1986. – 400 с. – ISBN отсутствует.

27. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа. Философия истории / Г.В.Ф. Гегель ; перевод с немецкого Г. Шпета, А. Водена. – Москва : Эксмо, 2007. – 876 с. – ISBN 978-5-699-23516-2.

28. Гивишвили, Г.В. Вечный человек. Концепция универсального гуманизма / Г.В. Гивишвили. – Москва : Либроком, 2012. – 160 с. – ISBN 978-5-397-03249-0.

29. Гильбо, Е.В. Психологический смысл рационалистической критики психоанализа / Е.В. Гильбо // Вопросы психологии. – 1990. – № 1.

– С. 10-15. – ISSN 0042-8841.

30. Горин, Д.Г. Производство смысла и коды социального опыта в России. / Д.Г. Горин. – Москва : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. – 352 с. – ISBN 978-5-397-01838-8.

31. Грачев, А.А. Жизненные ориентации как детерминанты жизнедеятельности / А.А. Грачев // Психологические проблемы самореализации личности. – 1999. – № 3. – С. 26-36. – ISSN 1560-5825.

32. Грехнев, В.С. Социально-психологический фактор в системе общественных отношений / В.С. Грехнев. – Москва, 1985. – 182 с. – ISBN отсутствует.

33. Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Логические исследования. Том II / Э. Гуссерль ; перевод с немецкого В. И. Молчанова. – Москва : Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 470 с. – ISBN 5-7333-0241-0.

34. Делез, Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари ; перевод с французского Д. Кралечкина. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 736 с. – ISBN 978-5-9757-0192-3.

35. Деррида, Ж. Поля философии / Ж. Деррида. – Москва : Академический проект, 2012. – 376 с. – ISBN 978-5-8291-1413-8.

36. Джеймс, У. Психология / У. Джеймс ; перевод с английского И. Лапшина, М. Гринвальд ; вступительное слово А. Лызлова. – Москва : РИПОЛ классик, 2018. – 616 с. – ISBN 978-5-386-10629-4.

37. Долар, М. Любовная машина; Лакан и Спиноза; Комедия любви / М. Долар, М. Божович, А. Зупанчич ; перевод с английского А. Смирнова ; под редакцией В. Мазина, Г. Рогоняна. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2021. – 106 с. – ISBN 978-5-89329-733-1.

38. Долгов, К.М. Гуманизм, Возрождение и политическая философия Никколо Макиавелли : монография / К.М. Долгов ; Институт философии РАН. – Москва, Берлин : Директ-Медиа, 2017. – 289 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-4475-8785-7.

39. Дугин, А.Г. Фрейдизм: черный язык сновидений. Энэпитимема : лекция № 22 / А.Г. Дугин // Фундаментальная психология : мультимедийный электронный курс. – Москва : Paideuma.tv, 2020. – 00:50:36 (время воспроизведения). – Текст. Изображение. Устная речь : электронные. – URL: <https://paideuma.tv/video/fundamentalnaya-psihologiya-22-freydizm-chernyy-yazyk-snovideniy-enerpitimema#/?playlistId=0&videoId=0> (дата обращения: 24.06.2024).

40. Дьюи, Д. Психология и педагогика мышления / Д. Дьюи ; перевод с английского Н.М. Никольская. – Москва : Издательство Юрайт, 2024. – 166 с. – ISBN 978-5-534-14265-5.

41. Жижек, С. Интерпассивность, или как наслаждаться посредством Другого / С. Жижек ; под редакцией В. Мазина и Г. Рогоняна. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2005. – 156 с. – ISBN 5-89329-735-0.

42. Жовтун, Д.Ю. Современная социальная философия / Д.Ю. Жовтун. – Москва : КНОРУС, 2017. – 176 с. – ISBN 978-5-4365-1371-3.

43. Закревский, В.Э. Современный социально-практический гуманизм : монография / В.Э. Закревский. – Москва : Русайнс, 2019. – 308 с. – тираж отсутствует. – ISBN 978-5-4365-3636-1.

44. Закревский, В.Э. Экзистенциальный гуманизм. Критика экзистенциального разума. (Аспирантура, Бакалавриат, Магистратура) : монография / В.Э. Закревский. – Москва : КноРус, 2019. – 308 с. – тираж отсутствует. – ISBN 978-5-4365-3664-4.

45. Замошкин, Ю.А. Психологическое направление в современной буржуазной социологии / Ю.А. Замошкин. – Москва : Издательство ИМО, 1958. – 61 с. – ISBN отсутствует.

46. Захаров, А.Д. Социально-философская теория Жака Лакана как метакритика концепции мировоззрения / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2023. – № 6. – С. 1-13. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный.

– DOI 10.25136/2409-8728.2023.6.40868. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=40868](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40868) (дата обращения: 24.06.2024).

47. Захаров, А.Д. Социально-философское исследование проявления идеологии антигуманизма с позиции теории психоанализа / А.Д. Захаров // Социология. – 2024. – № 3. – С. 219-225. – ISSN 1812-9226.

48. Захаров, А.Д. Философский вопрос жизненной ориентации в контексте индивидуальной психологии Альфреда Адлера / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2022. – № 4. – С. 12-20. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2022.4.37907. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=37907](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=37907) (дата обращения: 24.06.2024).

49. Захаров, А.Д. Фундаментальная расщепленность субъекта и обращение к Другому с позиции психоаналитической теории как условие общественной жизни / А.Д. Захаров // Социально-гуманитарные знания. – 2023. – № 12. – С. 81-86. – ISSN 0869-8120.

50. Захаров, А.Д. Этико-психологическая теория Эриха Фромма как инструмент социальной трансформации / А.Д. Захаров // Философская мысль. – 2022. – № 11. – С. 12-21. – ISSN 2409-8728. – Текст : электронный. – DOI 10.25136/2409-8728.2022.11.39215. – URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=39215](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39215) (дата обращения: 24.06.2024).

51. Зотов, А.Ф. Современная западная философия / А.Ф. Зотов. – Москва : Канон+РООИ «Реабилитация», 2011. – 568 с. – ISBN 5-06-005107-2.

52. Зупанчич, А. Этика реального: Кант, Лакан / А. Зупанчич ; под редакцией В.А. Мазина, Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2019. – 334 с. – ISBN 978-5-98620-377-5.

53. Ильин, А.Н. Онтология гуманизма и толерантности (историко-

философский анализ) / А.Н. Ильин, М.А. Колесниченко // Ученые записки Альметьевского государственного нефтяного института. Том 9. – 2011. – № 1. – С. 312-322. – ISSN 1993-8748.

54. Ильичев, Л.Ф. Философский энциклопедический словарь / Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. – Москва : Советская энциклопедия, 1983. – 840 с. – ISBN отсутствует.

55. Карпов, А.О. Диспозитивные истоки Ренессанса и Реформации / А.О. Карпов // Человек. – 2012. – № 1. – С. 82-93. – ISSN 2782-2893; 0236-2007.

56. Касавина, Н.А. Экзистенция и культура / Н.А. Касавина. – Москва : Издательство «Весь Мир», 2022. – 438 с. – ISBN 978-5-7777-0881-6.

57. Кассирер, Э. Философия Просвещения / Э. Кассирер. – Москва : РОССПЭН, 2004. – 400 с. – ISBN 5-8243-0499-8.

58. Кемеров, В.Е. Общество, социальность, полисубъективность / В.Е. Кемеров. – Москва : Академический проект; Фонд «Мир», 2012. – 252 с. – ISBN 978-5-8291-1366-7.

59. Кемеров, В.Е. Социальная философия. Смена парадигм / В.Е. Кемеров. – Москва : Академический проект, 2022. – 127 с. – ISBN 978-5-8291-3930-8.

60. Кляйн, М. Развитие в психоанализе / М. Кляйн, С. Айзекс, Дж. Райвери, П. Хайманн. – Москва : Академический проект, 2001. – 512 с. – ISBN 5-8291-0126-2.

61. Кольцова, В.А. История психологии: теоретические и методологические проблемы исследований / В.А. Кольцова, Ю.Н. Олейник ; Современная психология. Справочник. – Москва, 2019. – С. 578-590. – ISBN 978-5-9270-0130-9.

62. Комаров, М.С. История буржуазной социологии первой половины XX века / М.С. Комаров, А.Б. Гофман, И.А. Голосенко,

С.А. Эфиров. – Москва : Наука, 1979. – 344 с. – ISBN отсутствует.

63. Коржова, Е.Ю. Психология жизненных ориентаций человека / Е.Ю. Коржова. – Санкт-Петербург : Издательство РХГУ, 2006. – 384 с. – ISBN 5-88812-203-3.

64. Кудишина, А.А. Гуманизм феномен современной культуры / А.А. Кудишина. – Москва : Академический проект, 2005. – 504 с. – (Философские технологии). – ISBN 5-8291-0717-1.

65. Кузьмина, Т.А. Экзистенциальная философия / Т.А. Кузьмина. – Москва : Канон+РООИ «Реабилитация», 2014. – 352 с. – ISBN 978-5-88373-291-0.

66. Къеза, Л. Субъективность и инаковость / Л. Къеза ; под редакцией В.А. Мазина и Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2021. – 356 с. – ISBN 978-5-98620542-7.

67. Кьеркегор, С. Страх и трепет / С. Кьеркегор ; перевод с датского Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. – Москва : Академический проект, 2022. – 154 с. – ISBN 978-5-8291-2463-2.

68. Лакан, Ж. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (Семинар, Книга II (1954/55)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Гнозис, Логос, 2009. – 520 с. – ISBN 5-8163-0037-1.

69. Лакан, Ж. Изнанка психоанализа. (Семинар: Книга XVII (1969-1970)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Гнозис, 2008. – 272 с. – ISBN 5-8163-0037-7.

70. Лакан, Ж. Еще (Семинар, Книга XX (1972/73)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Гнозис, 2011. – 174 с. – ISBN 5-8163-0037-7.

71. Лакан, Ж. Четыре основные понятия психоанализа (Семинары: Книга XI (1964)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Гнозис, Логос, 2004. – 304 с. – ISBN 5-8163-0037-7.

72. Лакан, Ж. Этика психоанализа (Семинары: Книга VII (1959-60)) / Ж. Лакан ; перевод с французского А. Черноглазова. – Москва : Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2006. – 416 с. – ISBN 5-8163-037-0.
73. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – Москва : АСТ, 2024. – 384 с. – ISBN 978-5-17-101642-5.
74. Лега, В.П. История западной философии. В двух книгах. Книга I. Античность. Средневековье. Возрождение. Книга II. Новое время. Современная западная философия / В.П. Лега. – Москва : Издательство ПСТГУ, 2023. – 648 с. – ISBN 978-5-7429-1526-3.
75. Лейбин, В.М. Индивидуальная психология А. Адлера / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2021. – 150 с. – ISBN 978-5-89353-595-2.
76. Лейбин, В.М. Постклассический психоанализ. Энциклопедия / В.М. Лейбин. – Москва : Издательский дом «Территория будущего», 2006. Том 1. – 472 с. ; Том 2. – 568 с. – ISBN 978-5-17-050146-5, 978-5-9713-9079-4.
77. Лейбин, В.М. Психоанализ: проблемы, исследования, дискуссии / В.М. Лейбин. – Москва : Канон+РООИ «Реабилитация», 2008. – 768 с. – ISBN 978-5-88-373006-0.
78. Лейбин, В.М. Словарь-справочник по психоанализу / В.М. Лейбин ; Московский институт психоанализа – Москва : Когито-Центр, 2020. – 812 с. – ISBN 978-5-17-063584-9.
79. Леонтьев, А.Н. Деятельность, сознание, личность : учебное пособие / А.Н. Леонтьев. – Москва : Издательство политической литературы, 1975. – 304 с. – ISBN отсутствует.
80. Лопатин, Л.М. Научное мировоззрение и философия / Л.М. Лопатин. – Москва : Директ-Медиа, 2013. – 125 с. – 150 экз. – ISBN 978-5-4458-3408-3.
81. Лэнгле, А.А. Современный экзистенциальный анализ: история,



теория, практика, исследования : монография / А.А. Лэнгле, Е.М. Уколова, В.Б. Шумский ; второе издание, переработанное и дополненное – Москва : Издательство Юрайт, 2024. – 403 с. – тираж отсутствует. – ISBN 978-5-534-06414-8.

82. Мазин, В.А. Пропуск, практика, про это: две итальянские лекции / В.А. Мазин ; под редакцией Олелуш. – Санкт-Петербург : Скифия-принт, 2022. – 200 с. – ISBN 978-5-98620-415-4.

83. Мазин, В.А. Сексуальность в глотке реальности. Онейрокритика Лакана / В.А. Мазин ; под редакцией В.А. Мазина, А. Юран ; второе издание, дополненное. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2022. – 172 с. – ISBN 978-5-91419-543-1.

84. Мазин, В.А. Субъект Фрейда и Деррида / В.А. Мазин. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2010. – 256 с. – ISBN 978-5-91419-396-3.

85. Мазин, В.А. Клиника Лакана / В.А. Мазин, А.Ю. Юран. – Ижевск : ERGO, 2016. – 264 с. – ISBN 5-98904-255-5.

86. Макиавелли, Н. Государь / Н. Макиавелли ; перевод с итальянского Г. Муравьевой. – Москва : Мартин. 2022. – 128 с. – ISBN 978-5-8475-1407-1.

87. Мардахаев, Л.В. Социальная педагогика: краткий словарь понятий и терминов / Л.В. Мардахаев. – Москва : Российский государственный социальный университет, 2016. – 364 с. – ISBN 978-5-7139-1235-2.

88. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Сочинения в 50 томах. Издание второе. Том 23. – Москва : Государственное издательство политической литературы, 1960. – 907 с. – ISBN отсутствует.

89. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе ; перевод с английского, послесловие, примечания А.А. Юдина ; составление,

предисловие В.Ю. Кузнецова. – Москва : Издательство АСТ, 2003. – 526 с. – ISBN 5-17-011041-3.

90. Маркус, Г. Я не есть мозг: Философия духа для XXI века / Г. Маркус. – Москва : URSS, 2022. – 304 с. – ISBN 978-5-9710-7181-5.

91. Маслова, Е.С. Идентичность и гуманизм в эпоху трансформации : монография / Е.С. Маслова, А.Ф. Поломошнов, П.А. Поломошнов. – Персиановский : Донской ГАУ, 2019. – 222 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-98252-338-9.

92. Межуев, Г.М. Гуманизм и современная цивилизация / Г.М. Межуев // Человек. – 2013. – № 2. – С. 5-13. – ISSN 2782-2893; 0236-2007.

93. Мельничук, О.Ф. Идеи права человека на образование в мировой классической мысли Западной Европы XVII-XVIII веков / О.Ф. Мельничук // Право и государство : теория и практика. – 2012. – № 12. – С. 40-44. – ISSN 1815-1337.

94. Миллер, В.И. Гуманизм и негуманизм как культурфилософские ориентиры современности / В.И. Миллер // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2023. – № 1. – С. 233-237. – ISSN 2223-5485. – Текст : электронный. – DOI 10.34670/AR.2023.99.51.021. – URL: <http://publishing-vak.ru/file/archive-philosophy-2023-1/e10-miller.pdf> (дата обращения: 24.06.2024).

95. Мнацаканян, М.О. Глобальный мир и глобалистское мировоззрение / М.О. Мнацаканян. – Москва : Анкил, 2013. – 390 с. – ISBN 978-5-86476-385-8.

96. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Ж.-Л. Нанси. – Минск : «Логвинов», 2004. – 272 с. – ISBN 985-6701-30-9.

97. Немировский, В.Г. Массовое сознание и бессознательное как объект постнеклассической социологии / В.Г. Немировский // Социс. – 2021. – № 2. – С. 13-18. – ISSN 0132-1625.

98. Петровская, Е.В. Ad Marginem' 93 : Ежегодник Лаборатории постклассических исследований ИФ РАН / Е.В. Петровская. – Москва : Ad Marginem, 1994. – 423 с. – ISBN 5-88059-003-8.

99. Поломошнов, А.Ф. Гуманизм и идентичность: испытание постмодерна : монография / А.Ф. Поломошнов, П.А. Поломошнов. – Новочеркасск : Новочеркасский инженерно-мелиоративный институт, Донской ГАУ, 2020. – 160 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-98252-363-1.

100. Поломошнов, А.Ф. Судьба гуманизма в XXI веке: монография / А.Ф. Поломошнов, П.А. Поломошнов. – Персиановский : Донской ГАУ, 2021. – 155 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-98252-374-7.

101. Прохоров, М.М. Гуманизм и мировоззрение / М.М. Прохоров. – Нижний Новгород : Издательство ВГИПУ, 2008. – 291 с. – ISBN 978-5-88820-454-2.

102. Разеев, Д.Н. Научный гуманизм Нового времени / Д.Н. Разеев // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6: Философия. Культурология. Политология. Право. Международные отношения. – 2012. – № 4. – С. 33-37. – ISSN 1812-9323, 2541-9390.

103. Резник, Ю.М. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа) / Ю.М. Резник, Е.А. Смирнов. – Москва : Институт человека РАН, Независимый институт гражданского общества, 2002. – 260 с. – ISBN 5-901493-01-X.

104. Резник, Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Ю.М. Резник. – Москва : Канон+РООИ «Реабилитация», 2016. – 632 с. – ISBN 978-5-88373-037-4.

105. Рождественский, Д.С. История и теория психоанализа: психоанализ в российской культуре : учебное пособие для вузов / Д.С. Рождественский. – Москва : Издательство Юрайт, 2024. – 176 с. – ISBN 978-5-534-11728-8.

106. Руткевич, А.М. Психоанализ: Истоки и первые этапы развития

/ А.М. Руткевич. – Москва : Издательство Юрайт, 2024. – 290 с. – ISBN 978-5-534-05562-7.

107. Сагитова, В.Р. Практический психоанализ : монография / В.Р. Сагитова, Р.Р. Гатулов, О.Г. Покатаева [и др.] ; под редакцией В.Р. Сагитовой – Москва : РУСАЙНС, 2024. – 348 с. – тираж отсутствует. – ISBN 978-5-466-03852-1.

108. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто : Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр. – Москва : Республика, 2000. – 639 с. – ISBN 5-250-02729-6.

109. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр ; перевод с французского М. Грецкого. – Москва : Издательство иностранной литературы, 1953. – 42 с. – ISBN отсутствует.

110. Сикевич, З.В. Социальное бессознательное / З.В. Сикевич, О.К. Крокинская, Ю.А. Посеель. – Санкт-Петербург : Питер, 2005. – 267 с. – ISBN 5-469-00427-9.

111. Слотердаик, П. Критика цинического разума / П. Слотердаик ; перевод с немецкого А. Перцева. – Москва : АСТ МОСКВА, 2009. – 800 с. – ISBN 978-5-403-00102-1.

112. Слотердаик, П. Правила для человеческого зоопарка. Ответ на письмо Хайдеггера о гуманизме / П. Слотердаик ; перевод с немецкого Т. Тягуновой. – Франкфурт-на-Майне : Зуркамп, 2002. – 60 с. – ISBN 978-3-518-06582-2.

113. Смулянский, А.Е. Исчезающая теория. Книга о ключевых фигурах континентальной философии / А.Е. Смулянский. – Москва : Рипол Классик, 2021. – 496 с. – ISBN 978-5-386-14140-0.

114. Соколов, В.В. Очерки философии эпохи Возрождения / В.В. Соколов. – Москва : URSS, 2021. – 176 с. – ISBN 978-5-9710-7990-3.

115. Соловей, А.П. К вопросу о смысле жизни (по результатам разведывательного социологического исследования) / А.П. Соловей,

Е.В. Шухно // Психология, социология и педагогика. – 2015. – № 12. – ISSN отсутствует. – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://psychology.snauka.ru/2015/12/6210> (дата обращения: 24.06.2024).

116. Сорокин, П.А. Социальная и культурная динамика / П.А. Сорокин ; перевод с английского В.В. Сапова. – Москва : Академический проект, 2017. – 964 с. – ISBN 978-5-8291-1778-8.

117. Старовойтенко, Е.Б. Общая персонология : монография / Е.Б. Старовойтенко. – Москва : Академический проект, 2023. – 582 с. – 500 экз. – ISBN 978-5-8291-4145-5.

118. Томильцева, Д.А. Новый гуманизм – горизонты «пост» / Д.А. Томильцева, С.А. Азаренко, А.С. Железнов. – Москва : Академический проект, 2020. – 140 с. – ISBN 978-5-8291-3835-6.

119. Франкл, В.Э. Человек в поисках смысла / В.Э. Франкл ; перевод с английского и немецкого ; общая редакция Л.Я. Гозмана, Д.А. Леонтьева ; вступительное слово Д.А. Леонтьева. – Москва : Прогресс, 1990. – 366 с. – ISBN 5-01-001606-0.

120. Фрейд, З. Я и Оно / З. Фрейд. – Москва : Эксмо, 2015. – 864 с. – ISBN 5-04-000623-3.

121. Фрейд, З. Введение в психоанализ : Лекции / З. Фрейд. – Москва : Издательство АСТ, 2017. – 544 с. – ISBN 978-5-17-092902-3.

122. Фрейд, З. К подготовке метапсихологии / З. Фрейд. – Москва : ERGO, 2023. – 294 с. – ISBN 978-5-98904-344-6.

123. Фрейд, З. Основные принципы психоанализа / З. Фрейд. – Москва : Ваклер, 1998. – 288 с. – ISBN 5-87983-027-6.

124. Фрейд, З. Очерк истории психоанализа. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Книга 1 / З. Фрейд. – Тбилиси: Мерани, 1991. – 830 с. – ISBN 5-9512-0305-8.

125. Фрейд, З. По ту сторону принципа удовольствия / З. Фрейд. – Москва : ERGO, 2018. – 148 с. – ISBN 978-5-98904-323-1.

126. Фрейд, З. Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд. – Москва : Канон+РООИ «Реабилитация», 2014. – 368 с. – ISBN 978-5-88373-415-0.

127. Фрейд, З. Психология бессознательного : сборник произведений / З. Фрейд ; составление, научная редакция, авторское вступительное слово М.Г. Ярошевский. – Москва : Просвещение, 1990. – 448 с. – ISBN 5-09-003787-6.

128. Фрейд, З. Психология масс и анализ человеческого Я / З. Фрейд. – Москва : Эксмо, 2023. – 320 с. – ISBN 978-5-04-097844-1.

129. Фрейд, З. Толкование сновидений / З. Фрейд. – Москва : АСТ, 2004. – 480 с. – ISBN 5-17-033120-7.

130. Фрейдджер, Р. Теория личности и личностный рост / Р. Фрейдджер, Дж. Фейдимен. – Санкт-Петербург : Прайм, 2001. – 864 с. – ISBN 5-93878-015-2. – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://bookap.info/genpsy/terlich/> (дата обращения : 24.06.2024).

131. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм ; перевод с немецкого Э. Телятниковой. – Москва : Издательство АСТ, 2017. – 736 с. – ISBN 978-5-17-103239-5.

132. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм ; перевод с немецкого А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2022. – 288 с. – ISBN 978-5-17-091681-8.

133. Фромм, Э. Вы будете как боги / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – 256 с. – ISBN 978-5-17-109110-1.

134. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм ; перевод с немецкого В.А. Закс, Э.М. Теляникова ; перевод с английского Т.В. Панфилова, Т.И. Перепелова. – Москва : Республика, 1992. – 440 с. – ISBN 5-250-01511-5.

135. Фромм, Э. Здоровое общество / Э. Фромм. – Москва : Издательство АСТ, 2019. – 528 с. – ISBN 978-5-17-116468-3.

136. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм ; перевод с немецкого

Э. Телятниковой. – Москва : Издательство АСТ, 2022. – 320 с. – ISBN 978-5-17-097482-5.

137. Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм ; перевод с английского А.В. Александровой. – Москва : Издательство АСТ, 2016. – 320 с. – ISBN 978-5-17-098765-8.

138. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко ; перевод с французского И.К. Стаф. – Москва : АСТ, 2010. – 698 с. – ISBN 978-5-17-060345-9.

139. Хайдеггер, М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер ; перевод с немецкого В.В. Бибихина. – Москва : Республика, 1993. – 447 с. – ISBN 5-250-01496-8.

140. Хлебосолов, Е.И. Метафизические основы христианства / Е.И. Хлебосолов. – Москва : Алетейя, 2010. – 178 с. – ISBN 978-5-903354-19-1.

141. Черников, В.Г. Антропологическая социальная философия.: монография / В.Г. Черников. – Москва : РУСАЙНС, 2024. – 254 с. – тираж отсутствует. – ISBN 978-5-466-03997-9.

142. Черников, В.Г. Гуманистическое преобразование общества : монография / В.Г. Черников. – Москва : Издательство Юрайт, 2024. – 192 с. – тираж отсутствует. – ISBN 978-5-534-14542-7.

143. Шестаков, В.П. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли в пяти томах. Том 1 / В.П. Шестаков. – Москва : Издательство Академии Художеств, 1962. – 684 с. – ISBN отсутствует.

144. Шиллер, Ф. Наши человеческие истины. / Ф. Шиллер. – Москва : Московская школа политических исследований, 2003. – 344 с. – ISBN 5-93895-043-0.

145. Штирнер, М. Единственный и его собственность / М. Штирнер ; перевод с немецкого Б. Гиммельфарба, М. Гошхиллера. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – 480 с. – ISBN 978-5-17-144927-8.

146. Beauchamp, T.L. Principles of biomedical ethics. / T.L. Beauchamp, J.F. Childress. – Oxford : Oxford university press, 1994. – 546 p. – ISBN 978-0195085372.

147. Del Val, J. A Metahumanist Manifesto / J. Del Val, S.L. Sorgner. – ISSN отсутствует. – Текст : электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://metabody.eu/wp-content/uploads/2016/02/A-METAHUMANIST-MANIFESTO.pdf> (дата обращения : 24.06.2024).

148. Duncan, H. Secular Humanism : The Most Dangerous Religion in America / H. Duncan. – Texas : Lubbock, 1979. – 81 p. – ISBN отсутствует.

149. Ehrenfeld, D. The Arrogance of Humanism / D. Ehrenfeld. – Oxford, 1981. – 304 p. – ISBN 978-0195028904.

150. Geisler, N.L. Is Man the Measure? An Evaluation of Contemporary Humanism / N.L. Geisler. – Michigan : Grand Rapids, 1983. – 202 p. – ISBN 978-1597522991.

151. Hiorth, F. Introduction to humanism / F. Hiorth. – Pune : Indian Secular Society, 1996. – 247 p. – ISBN отсутствует.

152. Kurtz, P. In defense of secular humanism / P. Kurtz. – New York : Buffalo, 1983. – 281 p. – ISBN 978-0879752286.

153. McCluskey, M.C. Revitalizing Alfred Adler : An Echo for Equality / M.C. McCluskey // Clinical Social Work Journal. – 2022. – № 50. – P. 387-389. – ISSN 0091-1674, 1573-3343.

154. Negarestani, R. The Inhuman / R. Negarestani. – ISBN отсутствует. – Текст: электронный. – DOI отсутствует. – URL : <https://toyphilosophy.com/2018/04/08/the-inhuman-a-quick-read/> (дата обращения : 24.06.2024).

155. Smith, W.A. Who's who in hell : A handbook and international directory for humanists, freethinkers, naturalists, rationalists and non-theists / W.A. Smith. – New York : Barricade Books, 2000. – 542 p. – ISBN 978-1569801581.