

Проблема самоутверждения личности в философии и психологии

(к истории проблемы)¹

Е. П. НИКИТИН, Н. Е. ХАРЛАМЕНКОВА

На специально-научном уровне эта проблема впервые была поставлена и исследована австрийским психиатром и психологом Альфредом Адлером (1870—1937). Правда, неверно было бы утверждать, будто созданная им концепция абсолютно оригинальна и самостоятельна. Своим возникновением она до некоторой степени обязана идее воли к власти Ф. Ницше и порой даже квалифицируется как результат определенных ее преобразований. В свою очередь эта последняя, как известно, вызвана к жизни концепцией мировой воли А. Шопенгауэра. Казалось бы, можно пойти и дальше — к И. Канту, ведь абсолютно ясно, что центральный пункт шопенгауэровской философской системы — идея мира как воли и представления — есть лишь трансформация (очень, правда, своеобразная, но все-таки трансформация) кантовской идеи вещи самой по себе и явления. Однако, как мы попытаемся показать, это был бы уже выход за пределы собственно истории проблемы в ее предысторию.

Личность, самоутверждение, свобода воли. Ближайшая предыстория проблемы

Самоутверждение представляет собой одну из фундаментальнейших предпосылок личности². Без самоутверждения — как стремления, как процесса и как результата — нет и не может быть личности. Если воспользоваться известным изображением личности в виде индивидуального, уникального, исключительного микрокосма, то задача самоутверждения и состоит в конституировании этой уникальности, а также в ее осознании личностью и доведении до сознания других людей; причем в оценочном плане такая исключительность характеризуется самой личностью как по меньшей мере неотрицательная (обычно же — как положительная).

Может возникнуть вопрос: почему же столь важный феномен как самоутверждение личности, или самоутверждающаяся личность стал объектом специальных исследований лишь в XIX—XX столетиях? Думается, достаточно будет назвать две причины.

Во-первых, по меркам человеческой истории сам этот феномен относительно молод, а вернее сказать, очень молод. «Массовидным явлением» он стал лишь в

¹ Работа выполнена при поддержке Российского Гуманитарного Научного Фонда.

² В этой работе, посвященной истории проблемы, у нас нет возможности ни обосновывать, ни даже сколько-нибудь подробно излагать подобные положения. И то, и другое — предмет специального исследования и разговора.

Новое и особенно в Новейшее время. «Ярко своеобразные люди встречались, конечно, всегда и всюду. Надо предполагать их даже в палеолите, иначе мы до сих пор там и оставались бы.

Однако это не означает, что во всякую эпоху такие люди сами дорожили в себе — и общество в них — именно личной оригинальностью, или хотя бы признавали ее естественным человеческим свойством, или вообще замечали и знали, что это такое. Ни об одной культуре вплоть до Нового времени вот уж нельзя было бы сказать, что она пребывала «в поисках индивидуальности» (чуть ниже автор предупреждает о недопустимости смешения последней как характеристики личности с индивидуальностью как «биосоциальной данностью». — *Авт.*), т. е. стремилась уяснить и обосновать независимое достоинство особого индивидуального мнения, вкуса, дарования, образа жизни... Идея «индивидуальности», как это ни кажется странным, была неизвестна всем традиционалистским обществам, включая и греко-римскую Античность. Само это слово, как и слово «личность», появилось каких-то двести-триста лет тому назад, хотя языковые корни стары, как мир...»³.

Во-вторых, этот феномен чрезвычайно сложен, в частности представляет собой в высшей степени затейливую вязь рационального и иррационального. Потребовалось немало времени, пока философы, а вслед за ними и представители конкретных наук осознали это. Такое осознание и произошло в XIX—XX вв. Для традиционной же философии — за очень редкими исключениями — личность представлялась чем-то рационально прозрачным или по крайней мере могущей быть превращенной в таковое. Пожалуй, наиболее интересна в этом отношении философия Канта.

С легкой руки лидеров некоторых направлений современной философии — особенно неокантианства — широко распространилось мнение, «будто гносеологическая проблема — основная проблема всякой философии, достигшей зрелости и самосознания... будто по мере совершенствования философии... гносеология превращается в ее первейшую и всеопределяющую часть»⁴. И, разумеется, прежде всего это считалось справедливым применительно к кантовской системе. Однако внимательный анализ показывает, что хотя основная идея Канта — идея вещи самой по себе и явления — в первую очередь действительно используется им для решения гносеологических вопросов, главное, ради чего она придумана (как, впрочем, и многое другое), — необходимость теоретически справиться с проблематикой свободы воли. Эта проблематика, видимо, изначально интересовала Канта. Свидетельство тому — одно из самых ранних его сочинений «Новое освещение первых принципов метафизического познания», в котором ей уделено серьезное внимание, хотя тема сочинения — логические законы тождества, противоречия и достаточного основания, — казалось бы, не давала к тому никаких поводов.

В дальнейшем Кант предложил свои теоретические решения ряда вопросов, входящих в эту проблематику. Первым среди них был вопрос, как возможна свобода воли. Человек, утверждает Кант, существует и в мире явлений, и в мире вещей самих по себе. В первом, где властвует необходимость причинной связи, он всецело подчинен этой необходимости и потому несвободен. Однако, он свободен во втором мире, на который эта власть не распространяется. Тем самым, именно «изучая этику Канта, мы начинаем устанавливать, какого типа «метафизика» была нужна Канту для обоснования его этических... учений, а также учения об абсолютном достоинстве личности, об «умопостигаемом характере», о свободе и т. д. ... ключ к пониманию этого дуализма (вещей самих по себе и явлений. — *Авт.*)

³ Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989. С. 3; «...поистине, сама отдельная личность есть еще самое юное из творений» (*Ницше Ф.* Соч. в 2 тт. М., 1990. Т. 2. С. 43).

⁴ Асмус В. Ф. Некоторые вопросы диалектики историко-философского процесса и его познания // Вопросы философии, 1961, № 4. С. 119.

мы находим именно в этике Канта, а не в гносеологии, с обоснования которой начинается у Канта изложение его теоретической философии»⁵.

Все это имеет самое непосредственное отношение к нашей теме. Дело в том, что если необходимым условием существования личности является феномен самоутверждения, то в свою очередь необходимым условие возможности последнего составляет свобода воли. Вместе с тем понятно и другое: поскольку в данном случае объектом кантовского анализа оказывается не собственно самоутверждение, а лишь его предпосылка, постольку этот анализ и должен быть отнесен не к истории, но — к предыстории интересующей нас проблемы.

Правда, в связи со свободой воли у людей возникали и многочисленные иные проблемы, в том числе такие, которые не просто соприкасаются, но в той или иной мере сливаются с проблемой самоутверждения. Кант, как кажется, никак не мог обойти ее, коль скоро он интересовался многими из этих проблем. Так, давным-давно подмечено следующее фундаментальное обстоятельство. Свободная воля, реализованная в конечном, единичном существе, в процессе своего функционирования стремится ограничить и даже полностью подчинить себе (и стало быть, уничтожить) свободные воли других существ. Иными словами, свободная воля стремится к самоуничтожению; «стоит только ближе присмотреться к помыслам и желаниям людей, как мы всюду натолкнемся на их дорогое им Я, которое всегда бросается в глаза: именно на нем основываются их намерения... Да и не нужно быть врагом добродетели, а просто хладнокровным наблюдателем... чтобы... в какие-то моменты сомневаться в том, есть ли действительно в мире истинная добродетель»⁶.

В свое время Августин радикальным образом решил эту проблему. Он различил «два общества людей» — «град Божий» (его принцип — «Любовь к Богу, доведенная до презрения к самому себе») и «град земной» (его принцип — «Любовь к себе, доведенная до презрения к Богу»). Они связаны, но вместе с тем и противостоят друг другу. В «граде Божьем» отношения между людьми основываются на любви, а в «граде земном», где находит выражение свобода воли человека, царят «похоть господствования» и насилие. Ясно, что основной смысл этой концепции — оправдание Бога (теодицея). Ясен и рецепт избавления от парадокса свободной воли — избавиться от самой этой воли, составляющей основу всего греховного и порочного в человеке.

Но Канта подобное решение никак не могло бы удовлетворить. Он слишком высоко ценил свободу человеческой воли, чтобы осуждать ее, даже если бы это потребовалось для оправдания Бога. И Кант идет — вернее сказать, продолжает идти — своим путем. Так как эта свобода воли существует лишь постольку, поскольку человек обитает (также и) в мире вещей самих по себе, то детерминирована в своем функционировании (равно, как и познана), она может быть не эмпирическим миром явлений (не опытными методами), но — только чистым разумом⁷.

Однако если «разум непременно определяет волю», если «воля есть способность выбирать *только то*, что разум независимо от склонности признает практически необходимым, т. е. добрым»⁸, если «безусловное... веление (разума, категорический императив. — *Авт.*) не оставляет воле никакой свободы в отно-

⁵ Там же. С. 116—117.

⁶ Кант И. Соч. в 6 тт. М., 1965. Т. 1. Ч. 1. С. 244.

⁷ То, о чем говорится в процитированном нами отрывке, как раз и есть результат опытных наблюдений и как таковой, по Канту, не может приниматься в расчет. Об этом красноречиво свидетельствует следующая же фраза: «И тут уже ничто не может предотвратить полного отречения от наших идей долга и сохранить в душе заслуженное уважение к его закону, кроме ясного убеждения, что если даже никогда и не было бы поступков, которые возникали бы из таких чистых источников, то ведь здесь вовсе нет и речи о том, происходит или нет то или другое, — разум себе самому и независимо от всех явлений предписывает то, что должно происходить; стало быть, поступки, примера которых, может быть, до сих пор и не дал мир и в возможности которых очень сомневался бы даже тот, кто все основывает на опыте, тем не менее неумолимо предписываются разумом» (Там же. С. 244—245).

⁸ Там же. С. 250.

шении противоположного [решения]»⁹, то не значит ли это, что воля ограничивается извне, и тем самым ее свобода превращается в чистейшую фикцию? Из этой, казалось бы, безвыходной ситуации Кант находит простой выход: чистый разум, управляющий функционированием свободной воли, отнюдь не есть что-то внешнее по отношению к ней; «воля есть не что иное, как практический разум»¹⁰, который (повторим только что цитированное) «себе самому... предписывает то, что должно происходить»¹¹.

Таким образом, фундаментальная идея метафизики Канта позволила ему понять не только то, как возможна свободная воля — предпосылка самоутверждения, но и то, как возможна *добрая* свободная воля — предпосылка истинно, собственно человеческого самоутверждения. Правда, эта же фундаментальная идея не позволила ему описать (исследовать) те *реалии* личного самоутверждения, которые, увы, слишком часто произрастают на почве не совсем доброй, а то и совсем недоброй воли. А вернее сказать, она позволила ему сознательно уйти от такого описания. Уйти в предписание, в построение *идеала* самоутверждения. Тем самым, даже обратясь к проблемам, решение которых с необходимостью предполагало анализ действительной «материи» самоутверждения, Кант отказался от подобного анализа и заменил действительный объект желаемым, причем столь возвышенным, а главное столь рационально прозрачным, что он почти и не виден для нашего взора, привыкшего к созерцанию куда более низких и менее прозрачных земных предметов.

Размеры журнальной статьи позволяют нам коснуться лишь ближайшей предыстории проблемы (известно, что над свободой воли размышлял уже Эпикур), да и о ней сказано далеко не все (например, вне поля зрения осталось кантовское понятие абсолютного достоинства личности, имеющее самое прямое отношение к проблематике самоутверждения).

Мистификация проблемы

Шопенгауэра осуждают за то, что он положил начало пессимизму, который вкуче с его иррационализмом, волюнтаризмом и индивидуализмом оказался — де первородным и едва ли не самым тяжким грехом новейшей философии. Конечно, не всей, но, наверное, большей ее части и уж, наверняка, наиболее философской («метафизической») части. Правда, для того, чтобы решить, можем ли мы нечто принять (одобрить) или не можем и, стало быть, должны отвергнуть (осудить), необходимо прежде попытаться понять (объяснить) это нечто, а по отношению к Шопенгауэру такое условие выполнялось далеко не всегда. Но ведь тогда и суд оказывается несправедливым.

На наш взгляд, этот мыслитель является одним из наиболее реалистических и вместе с тем одним из наиболее глубоко мистических философов XIX в. Причем и то, и другое в первую очередь обусловлено специфическими чертами духовной конституции самого философа. То, что нам известно о нем, позволяет с достаточной строгостью объяснить, почему и как его мистицизм не только уживался с его реализмом, но в значительной степени был его следствием.

Шопенгауэр отталкивался от Канта и притом сразу в двух значениях этого глагола — «имея исходным пунктом, шел дальше» и «отказывался», «отрекался». Он понял, что в конечном счете главной заботой Канта является проблема воли, и унаследовал эту заботу. Унаследовал он и главную предпосылку решения проблемы — различение мира вещей самих по себе и мира явлений (все это, как нам кажется, позволяет считать его лучшим последователем Канта)¹².

И вместе с тем он пошел существенно иным путем. Первая тому причина — принципиально реалистическая ориентированность его исследовательского мыш-

⁹ Там же. С. 259.

¹⁰ Там же. С. 250.

¹¹ Там же. С. 245.

¹² Интересно отметить, что Шопенгауэр начал разработку своей концепции буквально в том же контексте, в каком Кант начинал анализировать свободу воли, а именно в контексте закона достаточного основания.

ления (характерно, что поначалу он выбирает профессию медика, да и потом, перейдя на философский факультет, не отказывается от нее и к тому же слушает ряд естественнонаучных курсов). Занявшись изучением воли, он внимательно следит за тем, чтобы не «перескочить через самое явление» и не «причалить к безграничной области пустых абстракций». «Нет, этот действительный мир познаваемости, в котором мы существуем и который существует в нас, останется как материалом, так и границей нашего изучения,— он, этот мир, столь богатый содержанием, что его не могло бы исчерпать самое глубокое исследование, на какое только способен человеческий ум. И так как, значит, действительный, познаваемый мир никогда не оставит наших этических соображений без материала и реальности... то у нас совсем не будет надобности искать спасения в бессодержательных, отрицательных понятиях... об «абсолютном», о «бесконечном», о «сверхчувственном»... нет, подавать к столу такие пустые, но прикрытые блюда нам не придется...»¹³

Именно эта реалистическая установка не позволила Шопенгауэру уйти от изучения действительных процессов функционирования человеческой воли, в частности процессов самоутверждения, заменить такое изучение построением какого-либо красивого идеала. Он говорит, что от него «не следует ожидать ни предписаний, ни учения о нравственных обязанностях; еще менее будет здесь дан общий моральный принцип, подобный универсальному рецепту для производства всяческих добродетелей. Не будет у нас также речи ни о каком «безусловном долге»... Мы вообще не будем говорить ни о чем «должном», так как об этом можно говорить только с детьми и народами в пору их детства, а не с теми, кто усвоил себе все образование эпохи, достигшей совершеннолетия. Ведь это явное противоречие — называть волю свободной и тем не менее предписывать ей законы, по которым она должна желать: «должна желать!» — деревянное железо!»¹⁴

Правда, исследуя эмпирическую реальность воли и волеизъявления, Шопенгауэр принимал во внимание далеко не все из того, что предоставляла ему действительность, подходил к ней весьма избирательно. Чтобы понять это, надо обратиться к другой специфической черте его духовной конституции — к пессимистическому мироощущению¹⁵.

Современники и соотечественники (равно как и многие обитатели других времен и стран) не поняли Шопенгауэра и в лучшем случае говорили, что он — философ из другого (разумеется, из прошлого) века, в худшем же осуждали его пессимизм как безусловно вредный. Но все не так просто. Прежде всего надо четко различить пессимизм как характеристику мироощущения Шопенгауэра, с одной стороны, и как свойство его философии, с другой. Однако и то, и другое в свою очередь также не является чем-то однозначным.

Двойкой была роль пессимистического мироощущения этого человека, причем ее позитивная составляющая, на наш взгляд, должна быть оценена как более значимая. Пессимистически ориентированное изучение реалий человеческой воли давало Шопенгауэру огромное количество примеров (умышленно или просто бессмысленно) недобрых ее проявлений. Именно благодаря этим наблюдениям Шопенгауэр сделал наиболее крупное из своих открытий — обнаружил

¹³ Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 1. С. 281. Чтобы убедиться, что Шопенгауэр в этой самооценке вполне корректен, достаточно сравнить ее с той совершенно аналогичной оценкой его реализма, которую дает один из лучших знатоков его жизни и творчества (см. *Фолькельт И.* Артур Шопенгауэр, его личность и учение. СПб., 1902. С. 8).

¹⁴ Шопенгауэр А. Цит. соч. С. 280.

¹⁵ Это «мрачное мирозерцание проявляется уже... в дневнике путешествия, совершенного 15-ти или 16-летним юношей. Развалины амфитеатра в Ниме вызывают в юном путешественнике воспоминание о «тысячах давно исчезнувших людей», которые проходили здесь в течение веков. В Тулоне он живо представляет себе совершенно безрадостную и безнадежную жизнь жалкого галерного раба; в его словах чувствуется, как потрясли и омрачили его душу испытанные им впечатления. А в Лионе он сравнивает неслыханные ужасы революции, незадолго перед тем совершавшиеся в этом городе, с веселым и совершенно равнодушным к памяти об этих кровавых днях движением на той самой площади, которая еще так недавно была местом казней» (*Фолькельт И.* Указ. соч. С. 9).

иррациональность человеческой воли. В дальнейшем это послужило исходным пунктом для совершенно нового отношения к иррациональному (и не только применительно к воле, но и в целом) — отношения не как к чему-то случайному или патологическому, а как к столь же необходимому и естественному началу, что и начало рациональное; и это существенным образом определило все последующее развитие философских и конкретно-научных исследований человека. Так что Шопенгауэр действительно оказался пришельцем из другого века, но только не из XVIII, а из XX.

Вместе с тем пессимистическое мироощущение не позволило ему удержаться в рамках исследовательской меры и понудило оценить иррациональность не как одно из начал, одну из ипостасей воли, но — как ее тотальную характеристику. Эта ошибка породила ряд серьезнейших проблем, решению которых в основном и посвящена философская система Шопенгауэра.

Что же касается приписывания пессимизма самой этой системе, то оно справедливо лишь относительно ее, так сказать, констатирующей части. Однако и в ней главные усилия философа направлены на создание оснований для другой — предписывающей — части системы. Первое из таких оснований заложено в понятии мировой воли — центральном понятии всей этой философии. Шопенгауэр категорически не устраивает то, что человек фактически является пленником своей иррациональной воли, и он стремится объяснить это ее свойство и одновременно как бы оправдать человека. Ради этого в конечном счете и вводится понятие мировой воли. Она — совершенно иррациональный, слепой, бессознательный, бесцельный, никогда не прекращающийся и не ослабевающий порыв. Она — мистическая сущность всего; не имея ни в чем своего основания, она является основанием для всего существующего: порождает все (путем процесса объективации) и управляет всем. Лишь творя мир и глядясь в него, как в зеркало, она осознает, что представляет собой волю к жизни.

Воля человека — воля, существующая в каждом человеческом индивидуе, — есть не более, чем объективация (одна из многочисленных форм объективации) этой мировой воли. Вот почему первая столь же иррациональна, как и вторая. Вот почему человек, являющийся по сути дела марионеткой в руках мировой воли, строго говоря, не повинен в том зле, которое он творит, в тех чудовищно жестоких способах самоутверждения, к которым он постоянно прибегает. «...Во всей природе, на всех ступенях объективации воли, неизбежно царит постоянная борьба между индивидами... воля заключается в каждом из них сполна... Поэтому каждый хочет всего для себя, хочет всем обладать или, по крайней мере, над всем господствовать, — и то, что ему противится, хотел бы он уничтожить»¹⁶. На высшем — человеческом — уровне объективации дело выглядит так: «...Каждый познающий индивидуум является на самом деле и сознает себя — всей волей к жизни... микрокосмом, который надо считать равным макрокосму... делает себя средоточием мира, относится к своему собственному существованию и благополучию ревностнее, чем ко всему другому, и даже, следуя естественному порыву, готов уничтожить мир, лишь бы только сохранить свое собственное я, эту каплю в море. Такое помышление есть эгоизм, свойственный всякой вещи в мире»¹⁷. Иными словами, «в то время как воля представляет такое самоутверждение собственного тела в бесчисленных рядах индивидуумов, она, в силу присущего всем эгоизма, очень легко переходит в известном индивидууме за пределы этого утверждения, — вплоть до отрицания той же самой воли, проявляющейся в другом индивидууме. Воля первого вторгается в область чужого утверждения воли... следовательно, утверждает собственную волю за пределы собственного тела, отрицая волю, проявляющуюся в чужом теле»¹⁸.

Но — и здесь мы переходим к предписывающей части шопенгауэровской системы — человек может и должен не быть самоутверждающимся эгоистом.

¹⁶ Шопенгауэр А. Цит. соч. С. 342—343.

¹⁷ Там же. С. 343.

¹⁸ Там же. С. 345.

Однако не значит ли это, что он должен выйти из-под диктата мировой воли? Да, значит. Шопенгауэр представляет разные виды и способы такого выхода — познавательные, эстетические, нравственные и, так сказать, комплексные. К примеру, «когда внешний повод или внутреннее настроение внезапно исторгают нас из бесконечного потока желаний, отрывают познание от рабского служения воле, и мысль... воспринимает вещи... без корысти, без субъективности, чисто объективно... тогда сразу и сам собою наступает покой, которого мы вечно искали и который вечно бежал нас на первом пути, на пути желания,— и нам вполне хорошо... мы растворяемся в интуиции, мы теряемся в объекте, забываем всякую индивидуальность (имеется в виду *своя* индивидуальность.— *Авт.*)... мы уже не индивидуум, он забыт, мы только чистый субъект познания, мы только единое мировое око...»¹⁹

Однако наиболее важными и вместе с тем наиболее эффективными способами освобождения от диктата воли, по Шопенгауэру, являются нравственные способы, а среди них — тот, который основан на сострадании. Главный принцип неэгоистического поведения, говорит он, звучит так: «Никому не вреди, напротив, помогай всем, насколько можешь»²⁰. Все моралисты согласны с ним и пытаются его обосновать, хотя и по-разному формулируют его. Сострадание «предполагает, что я до известной степени отождествился с другим, и, следовательно, упразднилась на мгновение граница между «я» и «не-я»: тогда только обстоятельство другого, его нужда, его горе, его страдание становятся непосредственно моими... *Процесс этот... мистичен...*»²¹

Очевидно, что Шопенгауэр в этой части своей системы (которая, понятно, есть плод нашей абстракции и идеализации, а у него существует в тесной связи и смеси с частью описывающей) является кем угодно, но только не пессимистом. Очевидно и то, что он здесь не абсолютизирует и не превозносит иррациональную волю и потому, строго говоря, не является также ни стопроцентным иррационалистом, ни волюнтаристом. Больше того, поскольку столь, по его мнению, необходимое для человека избавление от диктата воли сопровождается (если не покупается) утратой человеческой индивидуальности (растворением человека в познаваемом объекте или отождествлением с другим я в акте сострадания), постольку его нельзя безоговорочно назвать и апологетом индивидуализма. И последнее — Шопенгауэр изменяет здесь и своему, казалось бы столь принципиальному, антиимперативизму, антиморализаторству. Он морализирует, рассуждает о «должном», словно забыв, что «об этом можно говорить только с детьми и народами в пору их детства». И, пожалуй, единственное, в чем он остался верным себе, это — мистицизм, ведь главный способ избавления от мировой воли столь же мистичен, как и она сама.

Демистификация

Всего несколько дней оставалось до шестнадцатилетия Шопенгауэра, когда умер Кант, и — Ницше, когда умер Шопенгауэр. Совпадение, само по себе ничего не значащее. Но в свете всего последующего оно получает почти символический смысл. Ницше достаточно хорошо усвоил и повторил шопенгауэровский урок отношения к своему учителю. Он тоже отталкивался от учителя и тоже в обоих значениях этого глагола, хотя здесь все это выглядело несколько иначе.

В философской эволюции Ницше принято различать ряд периодов, первый из которых — «шопенгауэровский», а последний — собственно ницшевский, причем полагают, что в ходе своей эволюции ученик все дальше отходил от учителя. Повод к такой версии вроде бы дал сам Ницше. В работе «Шопенгауэр как воспитатель», написанной почти в самом начале философской деятельности Ницше (1874), он говорил: «Я принадлежу к тем читателям Шопенгауэра, кото-

¹⁹ Там же. С. 202—204. Ср. там же. С. 212.

²⁰ Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. М., 1910. Т. 4. С. 143.

²¹ Там же. С. 220.

рые, прочитав одну его страницу, вполне уверены, что они прочитают все, написанное им, и будут слушать каждое сказанное им слово. У меня сразу явилось доверие к нему... я понял его, как будто он писал для меня. Поэтому я не нашел в нем ни одного парадокса...»²². Потом найдутся и парадоксы, и ошибки, и многое другое; соответственно возникнут критические замечания, которые со временем будут становиться все более резкими и порой просто уничтожающими.

И тем не менее мы не склонны соглашаться с названной версией. Не обсуждая философию Ницше в целом, но ограничиваясь лишь нашей проблематикой, можно сказать, что дело обстоит не совсем так, а вернее, совсем не так и иногда даже прямо противоположным образом. Последнее относится к тому, что по аналогии со сказанным выше может быть названо *констатирующей* (*описывающей*) *частью* ницшевской концепции личности и самоутверждения: в этой части Ницше, имея поначалу всего несколько точек соприкосновения со своим учителем, в дальнейшем не только не отходил от него, но, напротив, все больше сближался с ним. Что же касается *предписывающей* (*оценивающей*) *части* этой концепции, то здесь картина такова: Ницше практически всегда и по всем пунктам был антиподом Шопенгауэра, т. е. строго говоря, никогда и не был шопенгауэрианцем.

Прежде чем излагать концепцию Ницше в ее первоначальном варианте и последующем развитии, попробуем в общем виде обосновать только что сказанное. Для этого отметим два момента. Первый: несомненно, что восторженное отношение молодого Ницше к философии Шопенгауэра было лишь следствием его зачарованности *личностью* учителя. Изображая «первое, как бы физиологическое впечатление» («то волшебное излияние сокровеннейшей силы одного творения природы на другое»), Ницше писал: «И кто раз почувствовал, что значит среди нашего современного гибридного человечества найти однажды настоящее, определенно выраженное, стоящее и движущееся на собственных ногах, нестесненное и не взнузданное естественное существо, тот поймет мое счастье и мое изумление, когда я нашел Шопенгауэра. Я почувствовал, что нашел в нем того воспитателя и философа, которого я так долго искал»²³. В. Гюго сказал как-то: «Ничто не трогает нас в человеке, которого мы ненавидим». В данном случае произошло обратное. Глубокое уважение и доверие к человеку было распространено и на его творчество. Ницше совершенно искренне стал считать себя шопенгауэрианцем, в упор не видя своих изначальных расхождений с учителем.

Момент второй. Но однажды ученик заметил, что (как позднее он скажет в подготовительных материалах к «Воле к власти») его инстинкт стремится в сторону, противоположную шопенгауэровскому. А в своей последней — итоговой — книге «Ессе Номо» заявит, что уже в первой книге — в «Рождении трагедии» (1872) — он «впервые узрел истинную противоположность — *вырождающийся* инстинкт, обращенный с подземной мстительностью против жизни (христианство, философия Шопенгауэра...), и рожденная из избытка, из переизбытка формула *высшего утверждения*, утверждения без ограничений, утверждения даже к страданию, даже к вине, даже ко всему загадочному и странному в существовании... Это последнее, самое радостное, самое чрезмерное и надменное утверждение жизни есть не только самое высокое убеждение, оно также и *самое глубокое*... Ничто существующее не должно быть устранено, нет ничего лишнего...»²⁴ Это свое мироощущение («инстинкт») Ницше называет «дионисическим», или «оргастическим»²⁵. В приведенном рассуждении почти все — абсолютная правда. И то, что дух дионисизма пронизывает, вернее, наполняет и даже переполняет

²² Ницше Ф. Шопенгауэр как воспитатель // Ницше Ф. Странник и его тень. М., 1994. С. 14—15.

²³ Там же. С. 17—18.

²⁴ Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 2. С. 729—730; ср. С. 283—284.

²⁵ См. там же. С. 629. Может показаться, что шопенгауэровскому пессимизму здесь противостоит ярко выраженный оптимизм, но Ницше отвергает последний столь же решительно, как и первый (о поверхностности дилеммы «пессимизм-оптимизм» см. там же. С. 729, а также: Ницше Ф. Соч. в 2 тт. М., 1990. Т. 1. С. 257). И верно, мироощущение Ницше слишком сложно и подвижно, чтобы его можно было обозначить одним из этих слов, хотя бы и в каком-то очень сложно-хитроумном его значении.

«Рождение трагедии», и то, что этот дух самым категорическим образом несовместим с духом шопенгауэровского жизне- (миро-) и волеотрициания. Но есть и столь же абсолютная неправда. Она — в утверждении, будто уже тогда Ницше узрел эту принципиальную несовместимость. В «Рождении трагедии» нет ни одного критического замечания в адрес Шопенгауэра (мелкие реплики не в счет). Это, во-первых. Во-вторых, будучи крайне озабочен засильем «сократической» (научно-теоретической) культуры, вытеснившей некогда «дионисическую» (мифологически-эстетическую) культуру, Ницше все свои надежды связывал с тем, что, как ему показалось, начался обратный процесс и зачинателями этого процесса он объявил Шопенгауэра и Канта. Наконец, в-третьих, на протяжении всей книги Ницше упорно стремился излагать свои мысли посредством шопенгауэровских понятий и терминов (об этом он впоследствии будет искренне и глубоко сожалеть)²⁶.

Итак, Шопенгауэр по натуре — пессимист и к тому же — человек, наделенный способностью к глубокому и сильному состраданию. Благодаря всему этому он открыл, что воля и самоутверждение есть нечто сугубо иррациональное и злое, а, открыв, ужаснулся и попытался закрыть их, т. е. найти и предложить людям различные способы избавления от них, причем его не остановило, что все они связаны с утратой человеческой индивидуальности. Ницше по натуре — оргиаст и к тому же — человек, остро нуждающийся в самоутверждении, и в душе (что нашло свое яркое выражение в его текстах) — противник сострадания. Если еще добавить, что реализм его мышления по степени был не меньшим, чем у Шопенгауэра, а по углу зрения большим (из-за отсутствия пессимистических шор), то становится понятно, почему он совсем иначе увидел и иначе оценил все эти феномены.

Первый вариант интересующей нас концепции Ницше сформулировал все в той же работе о Шопенгауэре. По сути «каждый человек есть однажды случающееся чудо... — говорит Ницше, — в этой строго последовательной своей единственности он прекрасен и достопримечателен, нов и невероятен...»²⁷ Но обычно люди чужаются своей уникальности, стремятся «принадлежать к массе» и становятся «фабричным товаром, безразличными существами»²⁸. Ницше заклинает: «В мире есть единственный путь, по которому никто не может идти, кроме тебя; куда ведет он? не спрашивай — иди по нему!»²⁹. И даже дает конкретную рекомендацию: «Пусть юная душа обратит свой взор на прошлую жизнь с вопросом: что ты подлинно любила доселе, что влекло твою душу, что владело ею и вместе давало ей счастье? Поставь перед собою ряд этих почитаемых предметов, и, быть может, своим существом и своею последовательностью они покажут тебе закон — основной закон твоего собственного я. Сравни эти предметы, посмотри, как каждый из них дополняет другой, расширяет, превосходит, просветляет его, как они образуют лестницу, по которой ты до сих пор карабкался к себе самому; ибо твоя истинная сущность лежит не глубоко скрытой в тебе, а неизмеримо высоко над тобою или по крайней мере над тем, что ты обычно принимаешь за свое я»³⁰.

²⁶ См. там же. С. 54.

Известно, что способ изложения не есть что-то сугубо внешнее и совершенно безразличное к излагаемому содержанию. Это подтвердилось и в данном случае. Некоторые оригинальные ощущения и мысли Ницше вследствие применения неадекватного языка и понятийного аппарата были в той или иной мере искажены. Особенно это коснулось как раз самого дионисизма. По Ницше, он рожден из духа музыки, а «она является как воля в шопенгауэровском смысле этого слова...» (там же. С. 78). Отсюда тривиально логически следует, что дионисизм есть пессимизм или всегда пессимистичен. И тогда вполне понятно, почему его антипод — (научно-теоретический) сократизм, — как правило, и притом с явным оттенком осуждения характеризуется как оптимистический. Таким образом, работая над «Рождением трагедии», Ницше уже на все 100% был дионисистом, оргиастом и даже пользовался этими терминами. Однако он еще совсем не знал, что это — особый тип мироощущения, отличный не только от оптимизма, но и в не меньшей (а вернее в гораздо большей) степени и от пессимизма, и по недомыслию отождествил свое мироощущение с мироощущением обожаемого учителя.

²⁷ Ницше Ф. Шопенгауэр как воспитатель. С. 7.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 9.

³⁰ Там же. С. 10.

Итак, подобно Шопенгауэру Ницше констатирует необходимую связь между человеком, его индивидуальностью и самоутверждением. Однако, если, по Шопенгауэру, индивидуальность, присущую каждому человеку изначально и поддерживаемую им с помощью самоутверждения, следует преодолевать, то, по Ницше, она — высшая ценность, без которой нет человека в собственном смысле этого слова, и хотя она где-то и как-то существует изначально, ее еще надо найти, обрести, и средством этого является самоутверждение. Правда, противостояние этих философов по последнему пункту обусловлено тем простым фактом, что они рассматривают существенно разные виды самоутверждения: Шопенгауэр — тот, который достигается за счет принижения других я, возвышения над ними (для простоты обозначим его как «самоутверждение¹»), а Ницше — тот, что достигается благодаря возвышению над своим я (назовем его «самоутверждением²»).

Дальнейшее развитие концепции идет в основном по двум линиям, и хотя они нередко пересекаются и (особенно к концу) сливаются в одну, нам представляется удобным рассмотреть их порознь. Во-первых, человеку отводится все более активная роль в процессе его индивидуализации. Во-вторых, анализ этого процесса все более учитывает его погруженность в социальный контекст.

В «Заратустре», с которым принято связывать начало собственно ницшевского периода, еще отчасти сохраняется интерес к самоутверждению²: «И какова бы ни была моя судьба, то, что придется мне пережить, — всегда будет в ней странствование и восхождение на горы: в конце концов мы переживаем только самих себя»³¹; «должен ты подниматься над самим собою, все выше и выше, пока даже твои звезды не окажутся под тобой!»³² Это Заратустра говорит о себе, но одновременно и о любом другом человеке. Здесь, похоже, исчезает мотив предзаданности и ограниченности той индивидуальной сущности, которую надлежит обрести. Одновременно значительно усиливается мотив активности человека в ходе этого обретения — на место простого поиска ставится творческое созидание. В «По ту сторону добра и зла» будет разъяснено: «В человеке *тварь* и *творец* соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день...»³³.

Кроме всего прочего понятие творческого созидания позволяет Ницше обосновать многократно высказываемое им в этот период резко критическое отношение к шопенгауэровской идее сострадания. «Созидать — это великое избавление от страдания и облегчение жизни»³⁴. По Ницше, то сострадание, о котором говорит Шопенгауэр, относится к твари и вообще ко всему отрицательному и нежизнеспособному в человеке, способствует сохранению и закреплению этих его черт и тем самым служит источником его деградации, но никак не прогресса. Поэтому оно не только не полезно, но безусловно вредно и в высшей степени опасно для человечества. Если в человеке что и заслуживает действительного сострадания, так это — творец³⁵.

Однако творческое созидание не является чем-то абсолютно изначальным, недетерминированным. Оно вызвано к жизни волей, «так хочет моя созидающая воля... Все чувствующее страдает во мне и находится в темнице; но моя воля всегда приходит ко мне как освободительница и вестница радости»³⁶. «Надгробная песнь» Заратустры завершается буквально гимном воле, а чуть ниже вводится столь важное для Ницше уточнение: «Только там, где есть жизнь, есть и воля; но это не воля к жизни, но... воля к власти!»³⁷.

Теперь мы можем перейти к вопросу о том, как Ницше исследовал погруженность феномена самоутверждения в социальный контекст. Первые же попытки подобного

³¹ Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 2. С. 108.

³² Там же. С. 109. Ср. там же. С. 117.

³³ Там же. С. 346.

³⁴ Там же. С. 61.

³⁵ См. там же. С. 346—347, 411—412, 636.

³⁶ Там же. С. 61.

³⁷ Там же. С. 83.

исследования показали, что этот феномен не настолько прост, как казалось вначале³⁸. Прежде всего «единственный путь, по которому никто не может идти, кроме тебя», равно, как и лестница, ведущая только тебя и только к твоей сущности, оказались мифом. Другие люди отнюдь не оставляют тебя наедине с твоей деятельностью по самоутверждению, но постоянно вмешиваются в нее. Причем «люди не равны», «и они не должны быть равны!.. Пусть по тысяче мостов и тропинок стремятся они к будущему и пусть между ними будет все больше войны и неравенства...»³⁹. Побеждает же в этой войне тот, чья воля к власти сильнее. «Везде, где находил я живое, находил я и волю к власти... Чтобы сильнейшему служил более слабый — к этому побуждает его воля его, которая хочет быть господином над еще более слабым: лишь без этой радости не может он обойтись»⁴⁰. Поскольку последние цитаты мы взяли из «Заратустры», есть все основания полагать, что хотя Ницше в этом произведении и сохранял некоторый интерес к самоутверждению², однако основное его внимание уже было обращено на самоутверждение¹. Как известно, с годами идея воли к власти занимала его все больше и больше. Соответственно его понимание самоутверждения постепенно сближалось с шопенгауэровским. Правда, во-первых, время от времени появлялись намеки на то, что самоутверждение² отнюдь не теряет своей значимости⁴¹, хотя и теряет статус самостоятельного вида самоутверждения, становясь лишь стороной, аспектом его основной формы. Во-вторых, оценка самоутверждения¹ и связанного с ним эгоизма у Ницше была положительной⁴².

Да и само понятие воли у Ницше эволюционировало в сторону шопенгауэрианства. Поначалу — например, в «Веселой науке» — он рассматривает волю как сугубо психическое явление и критикует Шопенгауэра за то, что тот считал это явление простым, далее неразложимым, но главным образом за то, что он онтологизировал и мистифицировал его; «Шопенгауэр своим допущением, что все налично существующее есть нечто волящее, возвел на трон первобытную мифологию»⁴³. В «По ту сторону добра и зла», продолжая квалифицировать волю как психическое явление и подробно демонстрируя его сложность и разложимость на более простые элементы⁴⁴, Ницше позволяет себе такое шутовское пророчество. Он упрекает физиков в том, что свое понятие «закон» они получили путем произвольного переноса на природу идеи юридического закона. Но «может явиться кто-нибудь» и с таким же успехом применить к природе понятие «воля к власти». И его мир тоже будет «необходимым» и «вычислимым»: «но не потому, что в нем царят законы, а потому, что абсолютно нет законов и каждая власть в каждое мгновение выводит свое последнее заключение»⁴⁵. Однако шутовское пророчество осуществилось. «Кто-нибудь» явился и им оказался сам Ницше. В поздних работах — особенно в материалах к «Воле к власти» — он объявил, что пафосом любого становления, любого действия в мире является именно воля к власти, причем каждое тело стремится овладеть всем пространством, возможно шире распространить свою силу. Здесь все было бы как у Шопенгауэра, если бы Ницше самым категорическим образом не отказался от понимания воли к власти

³⁸ Так, в работе о Шопенгауэре Ницше полагал, будто процесс самоутверждения (индивидуализации человека) нередко тормозится, а то и вовсе останавливается из-за субъективных свойств людей (лености, трусости, стыдливости и т. п.). Но потом он пришел к выводу, что действительная причина куда глубже и серьезнее, она — в выработанных и давно применяемых в обществе духовных ценностях, особенно моральных. Эти ценности и проводящие их в жизнь социальные институты «вращивали и достигали человека... типа домашнего животного, стадного животного...» (Там же. С. 634. Ср. там же. С. 121), но никак не типа индивидуальной личности. С того момента, как это было понято, непримиримая борьба против подобных ценностей, по сути дела, стала смыслом всей жизни и философской деятельности Ницше.

³⁹ Там же. С. 72.

⁴⁰ Там же. С. 82.

⁴¹ Так, вопрос «как становятся сами собою» занимал Ницше до конца его творческой деятельности (эти слова он сделал подзаголовком к «Ессе Ното»).

⁴² См., например, там же. С. 718—719.

⁴³ Ницше Ф. Соч. в 2 тт. Т. 1. С. 594. Ср. там же. С. 573.

⁴⁴ См. там же. Т. 2. С. 252—255.

⁴⁵ Там же. С. 258.

как единой сущности (для него существует бесконечное множество воли к власти), а тем более — мистической сущности. И вообще, на наш взгляд, основная заслуга Ницше в интересующем нас отношении состояла как раз в демистификации воли, равно как и самоутверждения, индивидуальности личности и т. д.

Научная теоретизация

Одно из важнейших следствий демистификации самоутверждения состояло в том, что возникли условия для научной теоретизации предмета. Подчеркиваем — научной. Дело в том, что теоретизация осуществляется (теории создаются) не только в науке, но и в других формах познавательной деятельности, например, в философской. В сущности основное занятие Шопенгауэра и Ницше в данном случае как раз и состояло в философской теоретизации самоутверждения.

Здесь уместно вспомнить о вышедшем из недр позитивизма и получившем довольно большую популярность мнению, будто в отличие от научной теоретизации философская полностью лишена познавательной ценности, поскольку она проводится без какой-либо связи с эмпирией, т. е. чисто спекулятивна, умозрительна. Данное мнение ошибочно, и хотя между этими видами теоретизации есть различие, оно выглядит иначе.

В действительности при построении теории философ практически всегда использует ту или иную массу эмпирического материала. Однако если в науке некая специфическая теоретическая конструкция сопряжена со столь же специфической — имеющей вполне определенный характер и, как правило, фиксированный объем — эмпирией и притом сопряжена с помощью более или менее явно выраженных приемов и методов, то в философии ничего этого нет (не надо, правда, спешить здесь с выводом о ее порочности и о превосходстве науки; каждой — свое, во всяком случае ясно, что сыграть эвристическую роль в философии способна только очень обширная и многообразная, т. е. неспециализированная эмпирия). В пределе философ при построении теории опирается на весь свой жизненный опыт, на всю имеющуюся в его распоряжении эмпирию; и это бывает не столь уж редко.

Далее, если в науке связь между эмпирией и теорией осуществляется посредством многократных (а в идеале — никогда не прекращающихся) актов движения от первой ко второй и обратно, что позволяет каждой из них контролировать другую и стимулировать ее развитие, то в философии эта связь зачастую имеет одноактный характер. Эмпирии, содействовавшей рождению теории, не всегда удается войти даже в изложение последней (в философский трактат), а если и удается, то, как правило, лишь в качестве иллюстраций.

Все это позволяет, в частности, понять, почему различного рода границы в философии куда более жестки, чем в науке, — границы между эмпирией и теорией, между этапами в развитии теории, между элементами ставшей теории, между теориями одного и того же предмета, принадлежащими разным авторам⁴⁶.

Адлеровская теория самоутверждения появилась не в одночасье, но прошла довольно долгий и сложный путь становления. Вместе с тем этот путь был весьма

⁴⁶ Если каждый философ исходит из своего уникального эмпирического багажа и к тому же этот багаж, как мы видели, существенным образом определяется (и в свою очередь определяет теорию) в зависимости от особенностей духовной конституции (мироощущения) мыслителя, от его неповторимого я, то поиск теории в конечном счете равнозначен поиску этого я — уяснению его для себя и нахождению средств его адекватного выражения и сообщения другим людям. Понятно, что как путь подобного поиска, так и его результат в каждом конкретном случае сугубо уникальны. Так, Шопенгауэр практически сразу нашел себя. Уже в тридцать лет он вполне точно и развернуто изложил свою теорию личности и самоутверждения (в первом томе «Мира как воли и представления»), а все оставшиеся годы в основном занимался ее разъяснением, уточнением и разработкой ее достаточно периферийных и второстепенных фрагментов. Ницше (если иметь в виду констатирующую часть его концепции самоутверждения), напротив, прошел сложный путь, пока «стал самим собой», точнее — почти шопенгауэрианцем (в плане же оценивающей части этой концепции он нашел себя, как принципиального анти-Шопенгауэра, сразу и в дальнейшем не столько развивался в этом качестве, сколько просто расширялся).

плавным — без сколько-нибудь заметных уходов в стороны, перерывов, изломов и т. п. Можно, конечно, различить ряд этапов данного пути, но границы между ними окажутся очень и очень размытыми⁴⁷. Это объясняется, во-первых, тем, что некоторые общие посылки и предпосылки теории оставались неизменными на протяжении ряда лет или даже всего процесса ее эволюции (такова, например, идея динамической силы, направляющей движение человека снизу вверх — от чувства неполноценности к некоторому принципиально иному чувству, — т. е. силы, стимулирующей самосовершенствование человека); во-вторых, постоянным взаимодействием теории и эмпирии, благодаря которому дефекты теории (и эмпирии) обнаруживались едва ли не в самом зародыше и устранялись.

Ницшевская концепция личности и самоутверждения (в ее конечном варианте) сыграла определенную роль в формировании аналогичной концепции Адлера. Правда, тут требуются некоторые уточнения и пояснения. К идеям Ницше Адлер обратился в то время, когда, будучи практикующим психиатром, он только-только начал свою исследовательскую деятельность. Как психиатр он знал, что физические недуги людей (особенно детей) рождают в них чувство неполноценности, и его практическая задача состояла в снятии этого чувства. Но, поскольку было ясно, что пациенты и сами как-то пытаются справиться с ним, Адлер решил прежде всего теоретически осмыслить это обстоятельство. Иными словами, в то время он вовсе не ставил перед собой задачу построить некую общую теорию самоутверждения. Его интересовал гораздо более узкий вопрос — как происходит самоутверждение у невротиков, а конкретнее — как и благодаря чему им удается элиминировать или хотя бы ослабить чувство неполноценности.

Однако самая первая попытка Адлера теоретически справиться с этим вопросом никак не была связана с философией Ницше. В одной из ранних своих публикаций (в статье 1908 г. об агрессивном стимуле) Адлер утверждал, что с первых секунд жизни человек относится к окружающей среде враждебно, в связи с чем и вводил термин «агрессивный стимул» и специально пояснял, что этот стимул не является чем-то узким, полностью замкнутым на определенной болезни человека, но принадлежит «к тотальной структуре, представляющей собой сверхорганизованное психологическое поле, в котором связаны все стимулы»⁴⁸.

Но от этой теоретической конструкции очень скоро пришлось отказаться. В новой концепции, которая была выдвинута в упоминавшейся книге 1912 г., Адлер исходил из того, что с детства человек привыкает оценивать все в контексте таких привычных ему контрапозиций, как нижнее-верхнее, слабое-сильное, женское-мужское. В связи с этим интересующий Адлера аспект в поведении невротика квалифицировался с помощью терминов «мужественный протест» и «желание быть настоящим мужчиной», причем это делалось во всех случаях, т. е. независимо от пола пациента. Но вот что характерно — книга эта начиналась словами: «Многое из нашего взгляда на повышение самоуважения... содержится в «воле к власти» Ницше...»⁴⁹

⁴⁷ Некоторые исследователи творчества Адлера полагают, что по крайней мере одна резкая граница в его развитии была. Ее связывают с выходом в 1912 г. работы «О неврозном характере» (*Über den nervösen Charakter; Grundzüge einer vergleichenden Individual-Psychologie und Psychotherapie*), положившей начало его концепции индивидуальной психологии, которая впоследствии составила основу одноименного психологического направления. Конечно, включение теории самоутверждения в контекст этой концепции дало мощные стимулы развитию данной теории. Однако, во-первых, в 1912 г. была сделана лишь заявка на новую концепцию, которая потом формировалась на протяжении ряда десятилетий; так что никакой резкой границы не было. Во-вторых, эта заявка — момент не только собственно научного, но и научно-организационного развития и даже просто развития человеческих отношений между учеными. Известно, что именно в это время Адлер — один из двух крупнейших учеников и сподвижников Фрейда — разошелся со своим учителем. Годом позднее это случилось и со вторым из них — К. Г. Юнгом, создавшим свою концепцию — аналитической психологии, — которая также затем послужила основой для целого направления в науке.

⁴⁸ Цит. по: *The Individual Psychology of Alfred Adler. A Systematic Presentation in Selections from his Writings*. Edited and annotated by Ansbacher H. L., Ansbacher R. R. N. Y., 1956. P. 34.

⁴⁹ *Ibid.* P. 111.

Впрочем, это вовсе не означает, что Адлер просто перенял ницшевскую концепцию самоутверждения¹. Напротив, он занялся активными поисками своего понятийного и терминологического аппарата и очень скоро ему удалось заменить понятие воли к власти на гораздо более мягкое — «стремление к превосходству». «Стремление (невротика. — Авт.) к охране своего превосходства влияет так сильно, что каждое душевное явление... обнаруживает одну и ту же черту: желание освободиться от своей слабости, чтобы достигнуть высоты... превзойти всех при помощи своих часто трудновыполнимых уловок»⁵⁰. Термину «стремление к превосходству» суждено было прочно и практически до конца жизни Адлера закрепиться в роли центрального в его концепции самоутверждения, хотя соответствующее понятие претерпело существенные изменения.

Мы говорили о мягкости различного рода границ в науке. К сожалению, это качество иногда оборачивается и отрицательной стороной, например, создавая искушение не замечать или игнорировать их. Так случилось с Адлером. В один прекрасный момент он решил, что его патопсихологическая концепция самоутверждения без каких-либо изменений может быть преобразована в (точнее сказать, выдана за) общепсихологическую концепцию. «Когда он обобщил то, что касалось невротиков, он описал нормальных индивидов как ведущих себя таким же образом, только менее явно и в меньшей степени (менее настойчиво и догматизированно. — Авт.). Невротик был, так сказать, эталоном, стандартом для сравнения»⁵¹. Однако специальный анализ того, как самоутверждаются нормальные люди, и сравнение его результатов с тем, что Адлеру уже было известно о невротиках, привели его к следующему выводу: хотя здесь есть немаловажные сходства, но имеются и определенные качественные различия, игнорировать которые никак нельзя.

Да, нормальный человек нередко тоже испытывает чувство неполноценности. Однако в отличие от невротика оно у него проистекает не из физической или сколько-нибудь ярко выраженной психической патологии, но — из субъективно-психологической или социальной неспособности индивида к чему-либо, к какой-либо общественно значимой деятельности.

Да, ни в том, ни в другом случае чувство неполноценности не является чем-то сугубо отрицательным, некоей абсолютной патологией, ибо благодаря ему и существует та динамическая сила, которая понуждает человека подниматься снизу вверх, каким-то образом прогрессировать. Вместе с тем для невротика смысл этого процесса состоит в переходе от болезни к норме, а для нормального человека — в переходе с одной ступени совершенства на другую, более высокую. Не случайно применительно к последней ситуации Адлер обычно пользуется термином «стремлением к совершенству».

Да, и у невротика, и у нормального человека компенсация чувства неполноценности достигается посредством самоутверждения, причем в обоих случаях оно связано со стремлением к превосходству. Однако типы самоутверждения в том и другом случае весьма различны. На протяжении 20-х годов Адлер был занят разработкой критерия, который позволял бы различать самоутверждение человека в норме и в состоянии невроза. С этой целью он обратился к феномену социального интереса — интереса человека к получению конкретных, значимых не только для него результатов. Кроме того оказалось необходимым учитывать феномены кооперации, межличностных и социальных отношений, эмпатии, творческого я, стиля жизни и все те психические процессы, которые стоят за ними. Выяснилось, что если невротик в процессе самоутверждения целиком сконцентрирован на своем я, на проблеме самоуважения, если он стремится к силе, к самовозвеличиванию, к реализации сугубо эгоистических целей и единственный выход видит в достижении превосходства над другими я, в подавлении их (самоутверждение¹), то нормальный человек на первое место ставит преодоление

⁵⁰ Адлер А. Индивидуально-психологическое лечение неврозов // Психотерапия, 1913, № 4. С. 4.
⁵¹ Ansbacher H. L., Ansbacher R. R. Comment // The Individual Psychology of Alfred Adler. P. 101.

внешних
нечном сче
ходства на

Так Ад
стороны, б
это было р
цепцию, —
пенсаторн
образе ре
самоутвер
связи степ
окончатель
дение¹, а с

Вот два
социальну
обшестве.
юнгвским
принципом
шенству»⁵²
милитариз
смастривал
вротика»⁵³
толковани
противопо
дению², он
шенный, т
этом, во-п
оставались
для патоло
самоутвер
постольку
таких фено
по крайне
отношения

И в за
жать одно
ях, когда
Адлер скл
дения: «Я
превосход
внутренне
ных проб
предпосыл
нении, при
отображен
ление, м
понимани
лодии. Ни
счете дан
ускользну
находится

⁵² Hall C

⁵³ Way L

⁵⁴ Adler

внешних трудностей, решение реальных задач, выдвигаемых жизнью, что в конечном счете, как правило, предполагает преодоление своего я, обретение превосходства над самим собой сегодняшним (самоутверждение²).

Так Адлеру удалось построить концепцию самоутверждения, которая, с одной стороны, была логически стройной, единой теоретической конструкцией (отчасти это было результатом наличия в ней общих понятий, пронизывающих всю концепцию, — «стремление к превосходству», «чувство неполноценности», «компенсаторная деятельность» и т. п.), а с другой стороны, учитывала все многообразие реально существующих и подчас столь непохожих друг на друга видов самоутверждения. Последнее обстоятельство необходимо особо подчеркнуть в связи с тем, что интерпретаторы Адлера иногда представляют дело так, будто в окончательном варианте своей концепции он полностью игнорировал самоутверждение¹, а самоутверждение² изображал как что-то беспроблемно-идиллическое.

Вот два примера: «Адлер ясно показал, что превосходство он не понимал как социальную дистанцию, лидерство или возвышение над другими позициями в обществе. Под превосходством Адлер имел в виду что-то очень схожее с юнговским *the self* («das Selbst» — архетипом «самости». — *Авт.*) или принципом самоактуализации Гольдштейна. Это — стремление к полному совершенству»⁵². «Ницше рассматривал величие как качество, связанное с милитаризмом, аристократизмом и доминированием, тогда как Адлер рассматривал стремление к силе и доминированию просто как ложную цель невротика»⁵³. Можно, конечно, сказать, что Адлер дал определенный повод к таким толкованиям. Пройдя в своем исследовательском интересе к предмету путь, противоположный ницшевскому, а именно от самоутверждения¹ к самоутверждению², он в конечном счете оценивал последний вид как лучший, более совершенный, да просто естественный, нормальный для человека. Однако при всем этом, во-первых, оба вида как объекты исследования и отображения в теории оставались абсолютно равноценными, и то, что один из них был более характерен для патологических случаев, не имело никакого значения. Во-вторых, поскольку самоутверждение² связывалось Адлером с преодолением жизненных трудностей, постольку здесь, конечно же, предполагалось и использование силы и наличие таких феноменов как превосходство, лидерство, возвышение, доминирование — по крайней мере по отношению к этим трудностям, а зачастую также и по отношению к людям, являющимся их творцами.

И в заключение раздела хотелось бы заметить, что Адлеру не удалось избежать одного широко распространенного греха. Как это часто бывает в тех случаях, когда ученый сосредоточивает свое внимание на каком-то одном предмете, Адлер склонялся к универсализации и абсолютизации феномена самоутверждения: «Я начал ясно видеть в каждом психологическом явлении стремление к превосходству. Оно растет параллельно с физическим развитием и является внутренней необходимостью самой жизни. Оно лежит в основе решения жизненных проблем... Все наши функции следуют в его направлении... О каких бы предпосылках ни фантазировали наши философы и психологи — о самосохранении, принципе удовольствия, уравнивании — все они — не более, чем смутные отображения, попытки выразить этот великий, движущий вверх стимул... Воле, мышление, речь, стремление к покою и наслаждению, обучение, понимание, работа и любовь — все это проявления сущности этой вечной мелодии. Никто не может надеяться ускользнуть из этой сети, которая в конечном счете дана нам вместе с отношением человек-космос. Даже если бы кто-то хотел ускользнуть, даже если бы он мог ускользнуть, он все-таки обнаружил бы, что находится в общей системе, стремящейся снизу вверх»⁵⁴.

⁵² Hall C. S., Lindzey G. Theories of Personality. N. Y., 1970. P. 123.

⁵³ Way L. Alfred Adler: An Introduction to his Psychology. Harmondsworth, 1956. P. 41.

⁵⁴ Adler A. Individual Psychology // Psychologies of 1930. Ed. by Murchison C. Worcester, Mass., 1930. P. 398—399.

Метризация

Следующий, качественно новый в гносеологическом отношении этап в разработке проблемы самоутверждения личности связан с именем Курта Левина (1890—1947). Новизна состояла в том, что исследуемый феномен был подвергнут измерению, точнее сказать, измерена была одна из его существенных составляющих.

Это, однако, не означает, будто анализ проблемы был переведен из плоскости теоретической в плоскость чисто эмпирическую. Напротив, новый уровень исследования стал возможен только благодаря существенному прогрессу в области теории, благодаря разработке Левиным такой концепции, которая по сравнению с адлеровской была, с одной стороны, более общей, объемлющей, а с другой, более детализированной, причем все это произошло отнюдь не случайно, но в результате вполне сознательного следования определенным общеметодологическим принципам. «Он (Левин.— *Авт.*) настаивал на том, что развитие психологии должно идти не по пути собирания эмпирических фактов (и их распределения по классам.— *Авт.*)... Решающей в науке является теория, но всякая теория должна быть подтверждена экспериментом. Не от эксперимента к теории, а от теории к эксперименту — вот генеральный путь научного анализа»⁵⁵.

Свои принципы методологии науки, в частности психологии, Левин изложил в специальной статье «Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии». Здесь прежде всего обращает на себя внимание почти дословное воспроизведение адлеровского запрета на жесткие границы и антитезы в научной теории. «Примитивная ориентация в мире, которая соответствует антитетическим утверждениям Аристотеля, равно как и пифагорейским таблицам противоположностей, возникает из чувства ненадежности и представляет собой простой логический аппарат... Мы не должны допускать общую ошибку, состоящую в принятии этого за сущность вещей, но должны осознать это как примитивный рабочий метод...»⁵⁶ Так писал Адлер в книге «О нервном характере». Левин, точно так же оценив антитетизм Аристотеля, говорит, что в дальнейшем наука пошла по пути гомогенизации. «С этим тесно связана утрата логическими дихотомиями и концептуальными антитезами их значимости. Их место занимают все более и более текущие и постепенные переходы, которые лишают дихотомии их антитетического характера и представляют собой логическую форму переходного этапа от понятия о классе к понятию о последовательности»⁵⁷.

В связи с этим теория Адлера и Левина и вообще теории, построенные в соответствии с «галилеевским способом мышления», называют «полевыми» (field theories) в противоположность «класс-теориям» (class theories) (к их числу часто относят теорию Фрейда), построенным по аристотелевским принципам. Для Адлера внутренний психический мир — нечто единое, принципиально неразъемное. Так, в ранний период своей исследовательской деятельности он отрицал существование отдельных психических болезней как таковых и всегда подчеркивал единство неврозов, а в одной из самых последних статей высказался в том духе, что придание различным аспектам человеческой жизни статуса особых сущностей есть результат искусственного акта обозначения их различными придуманными людьми именами. Г. и Р. Ансбахеры пишут, что «понимание Адлера значительно облегчается, если рассматривать его как первого полевого теоретика в области современной динамической психологии»⁵⁸.

Что же касается Левина, то он просто вводит понятие «психологического поля», которое становится у него одним из центральных. Правда, оно обозначает

⁵⁵ Зейгарник Б. В. Теория личности Курта Левина. М., 1981. С. 16.

⁵⁶ Цит. по: The Individual Psychology of Alfred Adler. P. 229.

⁵⁷ Lewin K. A Dynamic Theory of Personality. Selected Papers. N. Y., L., 1935. P. 10.

⁵⁸ Ansbacher H. L., Ansbacher R. R. Individual Psychology in its Larger Setting//The Individual Psychology of Alfred Adler. P. 13.

уже не внутри
в которой эта
имеет как у
любого гешта
человека явл
ление и дока
логической с

Взаимоот
логическое о
Выход за эт
и психологи
неполноцен
ление к экс
развитию, с
(даже у нор
полноценно
бы замыкак
шенной на п
всем этом
наделял ли
рых, полно
поля.

Одно из
посвятил об
человеческо
цели), а не
Заметим ср
понимал н
отнюдь не
возникающ
ности на к
удовлетвор
(профессио
образом ра

Теперь
конкретной
различных
его первая
показали,
притязани
внимания
теристик (1
факторов
Иными сло
характери

Имея в
тальтпсих
взглядов»⁵⁹
оказывает
обескураж
учеников.
«уровня п
способнос
исключит

⁵⁹ Цит. п

уже не внутренний мир личности (субъекта), а внешнюю психологическую среду, в которой эта личность существует. Однако отсюда не следует, будто последняя имеет какую-то принципиально иную природу. Напротив, для Левина, как для любого гештальтпсихолога, идея, согласно которой внутренний психический мир человека является полем по своему характеру, была аксиомой, а вот объявление и доказательство того, что точно такой же характер и у внешней психологической среды, явились научной инновацией.

Взаимоотношение между этими полями, т. е. система «личность — психологическое окружение» далеко не всегда остается в пределах некоторой нормы. Выход за эти пределы, причиной которого может быть как сама личность, так и психологическое поле, создает *напряжение*, подобное адлеровскому чувству неполноценности. Но при всем том, что Левина и Адлера объединяло стремление к эксплицированию динамических сил личности, способствующих ее развитию, сил, актуализируемых самим субъектом, у адлеровского человека (даже у нормального, т. е. руководимого социальным интересом) чувство неполноценности, желание преодолеть его и сам процесс этого преодоления как бы замыкаются в отдельной, к тому же довольно беспомощной личности, брошенной на произвол судьбы. Единственный, кто может поддержать человека во всем этом в критической ситуации, — психотерапевт. Левин же, во-первых, наделял личность большей самостоятельностью и инициативностью, во-вторых, вполне допускал возможность помощи ей со стороны психологического поля.

Одно из первых своих теоретических и эмпирических исследований Левин посвятил обоснованию положения, согласно которому основными побудителями человеческого поведения являются потребности (и соответственно мотивы и цели), а не ассоциации идей, как это считалось в ассоциативной психологии. Заметим сразу же, что подобно тому, как под внешним для субъекта полем Левин понимал не физическую, но психологическую среду, так и здесь он имел в виду отнюдь не биологические потребности, а психические феномены — напряжения, возникающие в субъекте, и стремления освободиться от них. Он делил потребности на конкретные (каждая из которых в принципе может быть полностью удовлетворена), или, как он их называл, «квазипотребности» и «истинные» (профессиональная потребность, потребность в самоутверждении). Аналогичным образом разграничивались и цели — «реальные» и «идеальные».

Теперь мы подошли к наиболее важному для нас вопросу. Известно, что в конкретной проблемной ситуации перед субъектом может возникнуть несколько различных целей (в частности, различных по степени трудности их реализации) и его первая задача будет состоять в выборе одной из них. Левин и его ученики показали, что на этот выбор существенно влияет то, что они назвали «уровнем притязаний личности». Обнаружив, что этот уровень часто меняется, они много внимания уделили анализу данного процесса изменения — его основных характеристик (реальной и идеальной целей, уровней ожидаемых достижений и т. д.) и факторов, определяющих его (ситуационных, культурных, индивидуальных). Иными словами, уровень притязаний исследовался как некая существеннейшая характеристика человека, влияющая на эффективность его деятельности.

Имея в виду анализ уровня притязаний, Левин как-то заметил, что гештальтпсихология «экспериментально подтвердила правильность адлеровских взглядов»⁵⁹. «Переживание успеха и неудачи, как правильно подчеркивает Адлер, оказывает весьма заметное воздействие на то, будет ли ребенок воодушевлен или обескуражен, а отсюда и на его дальнейшие достижения... Хоппе (один из учеников Левина. — *Авт.*) показал, что успех и неудача зависят от моментального «уровня притязаний» и что этот уровень притязаний в свою очередь связан со способностью индивида... несомненно уровень притязаний определяется исключительно способностью индивида. Однако вследствие требований со сторо-

⁵⁹ Цит. по: *ibid.* P. 12.

ны взрослых или под влиянием успехов товарищей у ребенка может возникнуть такой уровень притязаний, который явно выше (или ниже) его реальных способностей. В результате может развиваться чувство неполноценности (или превосходства)...»⁶⁰

Однако, всячески подчеркивая связь понятия «уровень притязаний» с идеями Адлера, в первую очередь все-таки надо помнить о том, сколь существенно Левин и его школа продвинули вперед теоретическое исследование самоутверждения, а главное — его эмпирическое исследование. Если у Адлера последнее в основном ограничивалось такой сравнительно пассивной формой как наблюдение, причем проводившееся на качественном уровне, то теперь стала преобладать такая активная и значительно более эффективная форма как эксперимент, к тому же выполняемый с установкой на количественный анализ. Левин был не только крупным теоретиком, но и виртуозным экспериментатором. Им и его учениками проводилось множество экспериментально-измерительных исследований (в частности, таких феноменов как психологическое насыщение, замещение реального действия нереальным, уровень притязаний), направленных на подтверждение «общего постулата о динамике напряжения в психологическом поле»⁶¹.

Все это имело огромное практическое значение. Например, знание количественных показателей тех или иных психических характеристик личности давало возможность врачу более или менее точно определять «дозу» необходимого психотерапевтического воздействия на клиента. Однако не менее важна и другая сторона дела: проводимые на базе предварительных теоретических выкладок эксперименты иногда в свою очередь давали основу для формулирования новых теоретических понятий и положений. Именно таким образом было установлено то, что можно назвать главным противоречием самоутверждения: «Основная проблема уровня притязаний может быть сформулирована как явное несоответствие между тенденцией устанавливать все более высокие цели (т. е. желанием связывать себя трудными обязательствами) и обычным представлением о том, что жизнь регулируется тенденцией избегать излишних усилий (принципом экономии)»⁶².

Достижение слишком легких целей не вызывает у человека ощущения успеха. Однако в результате постепенного увеличения трудности целей это ощущение возникает и усиливается. Достигая уровня трудности, соответствующего способности личности, субъект получает максимум удовлетворения от успешного выполнения задач. Выше находятся уровни, лежащие за пределами возможностей данной личности, а затем — и за пределами человеческих возможностей вообще. Для Левина вывод о предпочтении личностью тенденции выбирать все более трудные цели был очень важным, поскольку объяснял те динамические силы, которые стимулируют развитие личности. Оказалось, что на эту тенденцию влияет большое количество факторов (прошлый опыт, групповые нормы, величина интервала между прошлым достижением и уровнем притязаний, реалистичность установок личности и т. д.).

Далее, на основе данных экспериментальных исследований оказалось возможным осуществить качественно-теоретическое деление личностей и способов самоутверждения (в плане их тактики). «Индивид, добивающийся успеха, обычно ставит в качестве своей следующей цели нечто несколько более высокое, чем его последнее достижение. Хотя в долгосрочной перспективе он руководствуется своей идеальной целью, которая может быть достаточно высокой, его реальная цель относительно следующего шага остается реалистически близкой к его настоящему положению. Напротив, индивид, не добивающийся успеха, имеет тенденцию к одной из двух реакций: он ставит себе очень низкую цель, часто более

⁶⁰ Lewin K. A Dynamic Theory of Personality. P. 100.

⁶¹ Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1976. С. 404.

⁶² Lewin K., Dembo T., Festinger L., Sears P. Level of Aspiration//Personality and the Behavior Disorders. Ed. by Hunt J. McV. Vol. 1. N. Y., 1945. P. 356—357.

низкую, чем его возможности. В результате он просто жестко означает, что индивид не может видеть, что

Преуспевающий человек — это человек, который имеет разный способ самоутверждения. Самоутверждение — это постоянное присутствие личности. При искусственном замешивании, преуспевающий человек, оценивая себя, подчиняется другим, полученным А. Осуществляемое руководство над другими (гипертрофия потребности) вызывает становление желанием властвовать.

К сожалению, самоутверждение — это основной интерес психологического достаточного открытия, приводило к замешиванию. В-третьих, притом не самоступа выступала гораздо более с психологическими недостатками оказания самоутверждения.

Однако все это вклад в дело, конечно, надо помнить, дихотомиям, неприступной рустическим с этой стены. Препятствие.

В подзаголовке здесь невозможно историю проблем, изобразить свои проблемы, как

⁶³ Lewin K. The Psychological Study

низкую, чем его прошлое достижение... или ставит цель, намного превышающую его возможности. Последний способ поведения более распространен. Иногда результатом оказывается то, что принятие высоких целей представляет собой просто жест без серьезного стремления к ним; в других случаях это может значить, что индивид слепо идет за своей идеальной целью, утрачивая способность видеть, что возможно в настоящей ситуации»⁶³.

Преуспевающая и неудачливая личности — это не что иное, как результат разного способа самоутверждения. Интерпретируя Левина, можно сказать, что самоутверждение нормальной личности происходит благодаря умеренному, но постоянному повышению притязаний, благодаря реальным достижениям личности. При игнорировании постепенности в этом процессе личность либо искусственно завышает свои притязания, одновременно завышая самооценку, самомнение, превознося себя над другими людьми, либо неоправданно занижает их, оценивая себя как малозначимое, неспособное существо, вынужденное подчиняться другим авторитетам. На первый взгляд парадоксальным оказывается полученный Адлером и Левиным вывод, что при нормальном самоутверждении, осуществляемом за счет конкретных достижений человека, стремление к превосходству над другими как бы отесняется на второй план сознания. И наоборот, гипертрофия потребности в самоутверждении (особенно при недостатке способностей) вызывает деформации в мотивационной сфере личности, где центральным становится желание человека доминировать над другими, подчинять себе других, властвовать.

К сожалению, как это часто бывает, главные достоинства левинской теории самоутверждения породили и ее главные недостатки. Во-первых, исследовался в основном уровень притязаний, а он составляет хоть и очень важный, но лишь один аспект интересующего нас феномена. Во-вторых, увлечение количественным психологическим анализом, который к тому же в плане методологии и технологии достаточно откровенно копировал физические и математические исследования, приводило к заметному отставанию, а порой и к полной стагнации качественного анализа. В-третьих, теория самоутверждения личности представляла собой часть и притом не самую важную часть психологической теории Левина. Первая за частую выступала лишь в качестве вспомогательного средства решения проблем, гораздо более существенных для второй (например, проблем взаимоотношений психологического поля и личности, напряжений, возникающих между ними, потребностей человека, его целей и т. д.). И к еще большему сожалению, все эти недостатки оказались свойственны и последующим психологическим исследованиям самоутверждения.

Однако все это ни в коей мере не должно ставить под сомнение тот великий вклад в дело, который внесли психологи. В частности, а вернее сказать, в особенности надо помнить, что именно они с их нелюбовью к жестким границам и острым дихотомиям разрушили воздвигнутую Шопенгауэром и казавшуюся совершенно неприступной стену между эгоистическим самоутверждением и альтруистическим состраданием. Ницше ни на секунду не усомнился в существовании этой стены. Просто он стал по другую ее сторону и тем самым превратил ее в баррикаду.

* * *

В подзаголовке статьи мы не случайно употребили предлог «к». Очевидно, что здесь невозможно было сколько-нибудь полно и исчерпывающе изложить историю проблемы в строгом значении этого выражения. Мы попытались лишь изобразить своего рода вехи, каждая из которых отмечает этап в эволюции проблемы, качественно отличный от всех других этапов.

⁶³ Lewin K. Time Perspective and Morale//Civilian Morale. Second Yearbook of the Society for the Psychological Study of Social Issues. Ed. by Watson G. N. Y., 1942. P. 59.