

Що таке особистість?

Е.В. Ільєнков.

Так що таке «особистість» і звідки вона береться? Знову поставити собі це старе запитання, звернутися до аналізу поняття «особистість» (саме - *поняття*, тобто розуміння суті справи, а не терміну) спонукають аж ніяк не схоластичні міркування. Справа в тому, що відповідь на це запитання безпосередньо пов'язана з проблемою формування в масовому масштабі особистості нового, комуністичного типу, особистості цілісної, всебічно, гармонійно розвиненої, яка наразі має стати практичним завданням і прямою ціллю суспільних перетворень в країнах приватної власності (капіталу). Адже комунізм - це суспільство, де вільний розвиток кожного є умовою вільного розвитку всіх.

У світі доволі широко, і до того ж серед людей достатньо освічених, побутує гадка, яка, якщо змалювати її схематично, зводиться приблизно до такого. Марксистське вчення, блискуче виправдало себе там, де йдеться про події всесвітньо-історичного значення і масштабу, тобто про долі мільйонних мас, класів, партій, народів і держав, коротше кажучи, про сукупну долю людського роду, нічого (або майже нічого) не дало і, більше того, буцімто не в змозі дати для раціонального усвідомлення внутрішнього устрою особистості, індивідуальності, «Я» - цієї своєрідної молярної одиниці історичного процесу. Тут-де закінчуються його повноваження, його теоретичні можливості і починається царина турбот якогось іншого наукового відомства, сфера, всередині якої виявляються малопридатними ті методи мислення, які характерні для наукового дослідження суспільно-історичного процесу в цілому.

Найчіткіше і найпослідовніше таке уявлення виразилося у вимозі «доповнити» марксизм якоюсь особливою, відносно автономною етичною теорією, яка ставить в центр своєї уваги особистість, як таку, інтереси і щастя індивідуального «Я», проблему свободи і гідності особистості і подібні цим сюжети. Від таких сюжетів класичний марксизм нібито свідомо і навмисно абстрагується саме для того, щоб виявити загальні закономірності сумарних історичних процесів, тобто строго науково окреслити ті об'єктивні «рамки», всередині яких - хочуть вони того чи не хочуть, подобається їм це чи не подобається - змушені діяти живі учасники історії - індивіди.

На основі такого уявлення дехто пропонує марксизму своєрідний поділ праці: об'єктивні умови і закономірності, що не залежать від волі і свідомості людини і задаються їй природою та історією, - це, мовляв, монополія і турбота марксистської теорії, а ось вже про суб'єктивний світ людини, про те, що і як їй в цих умовах робити, дозвольте судити фахівцям з людської «душі», теоретикам екзистенціальної орієнтації.

Людська особистість, яка по-старому називається іноді «душею», тією самою «душею», яку кожна людина знає як своє «Я», як щось унікально-неповторне, таке, що не розкладається на будь-які сукупні складові і, тому, принципово вислизає від науково-теоретичних визначень і навіть невимовне в словах (адже слово виражає тільки «загальне»), тим самим оголошується своєрідною забороненою зоною не тільки для марксистського вчення про людину, а й для об'єктивного вивчення взагалі, для наукового мислення.

Ось чому екзистенціалісти вважають за краще писати на цю делікатну тему не мовою науки, а в есеїстко-белетристичному жанрі, а то й взагалі у вигляді романів, повістей і п'єс. І це далеко не випадкова деталь, а вираження суті їх позиції - принципового заперечення самої можливості створити *матеріалістичну* концепцію (теорію) особистості, тобто *матеріалістичну психологію* як науку. Позаяк психологія і є наукою «про душу», про людське «Я», а не про будь-що інше.

А чи можлива взагалі, в принципі матеріалістично-орієнтована психологія? Якщо так, то вона зобов'язана насамперед визначити свій предмет, тобто пояснити, що ж таке особистість.

Дві логіки - два підходи

Сутність людини не є абстракт, що притаманний окремому індивіду. У своїй дійсності вона є сукупністю всіх суспільних відносин.

К. Маркс

Про те, що «особистість» - унікальне, не відтворювано-індивідуальне утворення, одним словом, щось одиничне, сперечатися не доводиться. «Одиничне» в філософії розуміється як абсолютно неповторне, яке існує саме в даній точці простору та часу і відрізняється від будь-якого іншого «одиничного», а тому і всередині себе так само нескінченне, як і самі простір та час. Повний опис одиничної індивідуальності рівнозначний тому «повному» опису всієї нескінченної сукупності одиничних тіл і «душ» в космосі. Це розуміли і Декарт, і Спіноза, і Гегель, і Фойєрбах, всі грамотні філософи, незалежно від їх приналежності до того чи іншого табору в протиставленні матеріалізму і ідеалізму.

З цієї причини наука про «одиничне», як таке, дійсно неможлива і немислима. Розкриття таємниць «одиничного» є поза межами для науки саме тому, що будь-який окремий ланцюжок причинно-наслідкових залежностей веде дослідника в «дурну» нескінченність всього минулого нескінченного всесвіту.

Гегель не випадково назвав тим самим словом «дурна» (і не в осуд, а в логічному сенсі) і *людську індивідуальність*, оскільки під нею саме й мають на увазі абсолютну неповторність, унікальність, невичерпність деталей і не відтворюваність їх даного поєднання, неможливість передбачити заздалегідь з математичною точністю її стану і поведінку в заданих обставинах. Неповторність властива кожній окремій особистості настільки органічно, що якщо її відняти, то зникне і сама особистість. Проте ця неповторність властива особистості не в силу того, що вона - *людська особистість*, а остільки, оскільки вона *дещо одиничне взагалі*, «індивід взагалі», щось «неподільне».

У світі не можна знайти не тільки двох абсолютно однакових особистостей. Не знайдете ви і два абсолютно тотожних листки на дереві і навіть в цілому лісі: чимось вони все-таки будуть один від одного відрізнятися. Не вловить цих відмінностей око - їх зафіксує мікроскоп, не простий, так електронний. Навіть дві піщинки на морському пляжі завжди будуть хоч трішки, та різними. Навіть дві краплі води. Відомо, що сучасна фізика виключає саму можливість існування в світі двох абсолютно тотожних мікрочастинок (електронів, фотонів, протонів і т.п.). Одиничне є одиничне, і тут вже нічого не поробиш.

Але людську особистість при всій «неповторності», що притаманна їй, не можна перетворювати в простий синонім чисто логічної категорії «одиничного взагалі». І тут поняття «особистість» втрачає сенс у самій суті.

Екзистенціалістські «захисники особистості», повстаючи проти Гегеля за його буцімто «зарозуміле» ставлення до «дурної індивідуальності», самі відтворюють «первородний гріх» гегельянщини. Розчиняючи конкретну проблему визначення своєрідності людської індивідуальності (особистості) в абстрактно-логічній проблемі відношення «загального і одиничного», вони зводять її до питання про співвідношення «однаковості і неоднаковості». Солідаризуючись з Гегелем в тому, що є саме його вадою (манеру будь-яку конкретну проблему зводити до її абстрактно-логічного вираження і в ньому бачити відповідь, «абсолютне рішення»), вони відкидають те, що є розумного, діалектичного в його підході, - розуміння того факту, що «всезагальне» не є «однакове», не є ознакою, що властива кожному порізно взятому індивіду. Тому і безплідна будь-яка спроба визначити «сутність людини» шляхом пошуку «спільної ознаки», якою володіє кожен порізно розглянутий людський індивід.

Загальне з точки зору діалектичної логіки - синонім закону, що керує масою індивідів і реалізується в русі кожного з них, незважаючи на їх неоднаковість і навіть завдяки їй; синонім конкретного взаємозв'язку, що об'єднує в одне ціле, в одну конкретність (К. Маркс позначив це як «єдність у різноманітті») нескінченна множина *індивідів*, що нескінченно різняться між собою (байдуже, яких саме - людей або листя на дереві, товарів на ринку або мікрочастинок в «ансамблі»). Всезагальне, що так розуміється, і становить сутність кожного з них, конкретний закон їх існування. А їх однаковість лише *підстава*, лише попередня умова їх «конкретної загальності», тобто об'єднання в конкретне ціле, що різноманітно розчленоване всередині себе.

Керуючись саме такою логікою, К. Маркс ставив і вирішував питання про «сутність людини» - про конкретно-всезагальне визначення *людського* індивіда, *особистості*, як сукупності всіх суспільних відносин¹. В оригіналі сказано ще виразніше - *ансамбль*, тобто не механічна сума однакових одиниць, а представлене в єдності різноманіття всіх соціальних відносин.

«Сутність» кожного індивіда, що відноситься до даного «роду», полягає, згідно з логікою мислення К. Маркса, в тій *абсолютно конкретній системі взаємодіючих між собою індивідів*, яка тільки й робить кожного з них тим, що він є. В даному випадку це приналежність до роду людського, який розуміється не як натурально-природний,

біологічно заданий «німий зв'язок», а як соціальна система, що історично виникла і історично розвивається, тобто суспільно-історичний організм як розчленоване ціле.

Власне біологічний зв'язок, що виражається в тотожності морфо-фізіологічної організації особин виду «*Homo sapiens*», є лише *підставою* (хоча і абсолютно необхідною, і навіть *найближчою*), лише умовою людського, «родового» в людині, проте ніяк не «сутністю», не внутрішньою умовою, не *конкретною спільністю*, не спільністю соціально-людською, не спільністю *особистості і особистостей*.

Нерозуміння цього марксистського положення в кращому випадку призводить до розмов про подвійну «біосоціальну» сутність людини, людської індивідуальності, особистості. Якщо власне продовжити далі логічну подорож цим шляхом, то можна дійти до його плюралістичного кінця, включивши в розуміння «сутності людини» і всі інші - а не тільки найближчі – передумови виникнення «родового» в людині.

Соціально-біологічний дуалізм в розумінні сутності людської індивідуальності (особистості) – лише початок цього плюралістичного кінця, тобто могили мислення, що керується логікою редукції, яка заводить все далі й далі від тієї конкретної сутності, яку хотіли зрозуміти, логікою розкладання конкретності на неспецифічні для неї складові частини. У підсумку ця логіка неминуче приведе до «соціо-біо-хімічно-електро-фізично-мікрофізично-квантово-механічному» розумінню сутності людини.

І зовсім не по праву представники подібної *механістичної* логіки вважають себе матеріалістами. Проблема людської індивідуальності (особистості) - саме та проблема, де механістичний матеріалізм сам собою вивертається в свою власну протилежність, в найбільш плоску форму ідеалізму - в фізіологічний ідеалізм, в позицію, де архаїчні уявлення про «душу» переказуються грубо-фізичною мовою, перекладаються в термінологію фізіології мозку або біохімії, кібернетики чи теорії інформації, не змінюючись від цього ні на йоту по суті.

Дійсно науково розв'язати проблему особистості, проблему індивідуальної психіки можна лише в межах *матеріалістично орієнтованої психології - науки* «про душу», про таємницю її народження і про закони її розвитку. І в жодному разі не в царині фізіології мозку і нервової системи. Зведення проблеми психіки взагалі і індивідуальної психіки зокрема (тобто проблеми особистості) до проблеми дослідження морфології мозку та його функцій - це не матеріалізм, яким таке

зведення деким уявляється, а тільки його незграбний ерзац, псевдо-матеріалізм, під маскою якого ховається фізіологічний ідеалізм.

При послідовному розгортанні подібної позиції конфлікт між Моцартом і Сальєрі повинен отримати своє «наукове» пояснення як наслідок найтонших - і неодмінно вроджених – морфо-фізіологічних відмінностей між мозком генія і мозком лиходія. У тих таки відмінностях довелося б углядіти витoki протилежності систем Демокрита і Платона, творчих методів Рафаеля і Гойї. А хід міркування повинен виглядати приблизно так: Рафаель інакше сприймав навколишній світ, ніж Гойя, значить, зорова система і мозок у них були влаштовані вже при народженні по-різному.

Замість матеріалістично орієнтованої науки в подібних міркуваннях проглядає наївна ілюзія, подібна до тієї, в яку впав би хімік, який, відколупнувши шматочок мармуру від статуї Ніки Самофракійської, здійснив би хімічний аналіз його складу і вирішив, що у вигляді результату такого аналізу він отримав наукове розуміння «суті» безсмертного образу... Смішно? Адже не менш смішним постає і прагнення побачити «наукове» розуміння сутності людської психіки і особистості в результатах анатомо-фізіологічного дослідження людського мозку, його структур і їх функціональних залежностей один від одного. Байдуже при цьому, чи йдеться про особливості людського мозку *взагалі* (про його родові особливості, що відрізняють його від мозку будь-якого іншого ссавця) або ж про індивідуальні варіації його загально-видової морфології, про особливості мозку *даного індивіда*.

В найповніших результатах такого вивчення можна отримати знання (розуміння) всього-лишень *однієї з матеріальних підстав* виникнення особистості і її психіки, *однієї з необхідних зовнішніх умов* її народження та існування. Ніякої особистості, як одиниці психічного життя, в цих результатах не можна виявити навіть у натяку. За тієї самої причини, за якої не можна розкрити таємницю «вартості» на шляху фізико-хімічного дослідження золотої монети чи паперової асигнації. Адже і золото і папір тільки речовий матеріал, в якому виражено щось зовсім інше, принципово інша «сутність», абсолютно не схожа на нього, хоча й не менш реальна, конкретна дійсність, а саме система конкретно-історичних взаємин між людьми, опосередкованих речами.

Так само знання особливостей мозку людини не розкриє нам таємниці її особистості. Наявність медично-нормального мозку - це одна з матеріальних передумов (повторимо це ще раз) особистості, але ніяк не сама особистість. Адже особистість і мозок - це принципово різні за своєю «сутністю» «речі», хоча *безпосередньо*, в їх фактичному існуванні, вони і пов'язані один з одним так само

нерозривно, як нерозривно злиті в деяку єдність образ «Сікстинської мадонни» і ті фарби, якими він написаний на шматку полотна Рафаелем, тролейбус і ті матеріали, з яких він зроблений на заводі. Спробуйте відокремити одне від іншого. Що у вас залишиться? Залізо і фарби. «Сікстинська мадонна» і «тролейбус» зникнуть без сліду. А залізо і фарби залишаться саме тому, що вони лише передумови, лише зовнішні (а тому байдужі) умови існування даної конкретної речі, а ніяк не сама річ в її конкретності.

Те саме і з відношенням особистості до мозку. Те, що мозок в жодному разі не є особистістю, доводиться вже тим простим фактом, що особистості без мозку бути не може, а мозок без натяку на особистість (тобто на будь-які психічні функції) буває (він існує в цьому випадку в чисто біологічному сенсі, як біологічна реальність).

З усього цього випливає, що науково (матеріалістично) пізнати, зрозуміти особистість, виявити закони її виникнення і розвитку можна лише в тому випадку, якщо передати вивчення мозку фізіологам і звернутися до дослідження зовсім іншої системи фактів, зовсім іншої конкретності, іншої єдності в різноманітті, ніж та єдність, яка позначається словом «мозок».

Органічне і неорганічне тіло людини

*Дивно і незрозуміло: тіло – моє, мозок – мій, а де ж я сама?
(Із роздумів студентки МДУ І. Корнеєвої).*

Та конкретність, та єдність різноманітних явищ, всередині якої реально існує особистість як щось ціле, і є, як згадано було вище, «ансамбль соціальних відносин». Від початку і до кінця особистість - це явище *соціальної природи, соціального походження*. Мозок же - тільки матеріальний орган, за допомогою якого особистість здійснюється в органічному тілі людини, перетворюючи це тіло в слухняне, легко кероване знаряддя, інструмент своєї (а не мозку) життєдіяльності. У функціях мозку *проявляє себе*, свою активність зовсім інший феномен, ніж сам мозок, а саме особистість. І тільки так, а не навпаки, як виходить у редукціоністів, які бачать в особистісно-психічних явищах *зовнішній прояв роботи мозку*.

Проаналізуємо це дещо детальніше, заздалегідь маючи на увазі такі заперечення: навіщо, мовляв, протиставляти одну тезу іншій? Хіба таке вже невірне твердження, згідно з яким індивідуальна психіка є не що інше, як сукупність «психічних функцій мозку», сукупність проявів, обумовлених його будовою?

Поки фізіолог залишається фізіологом, тобто доти, поки його цікавить саме мозок, а не особистість, він так і повинен міркувати. І це цілком зрозуміло: якщо ви вивчаєте мозок, то вас все інше цікавить лише остільки, оскільки в цьому іншому так чи інакше проявляється будова і робота мозку. Але якщо ваша мета - вивчення особистості, то ви на мозок повинні дивитися як на один з органів, за допомогою яких реалізується особистість, яка є куди складнішим утворенням, ніж мозок і навіть вся сукупність органів, що утворюють живе тіло індивіда.

Фізіолог досліджує все те, що відбувається всередині органічного тіла індивіда, всередині *біологічної одиниці*. І це його монополія. А щоб зрозуміти, що таке особистість, необхідно досліджувати організацію всієї тієї сукупності людських відносин конкретної людської індивідуальності до всіх інших таких самих індивідуальностей, тобто *динамічний ансамбль людей, пов'язаних взаємними узами*, які мають завжди і всюди соціально-історичний, а не натурально-природний характер.

Таємниця людської особистості тому-то століттями і залишалася для наукового мислення таємницею, що її розгадку шукали зовсім не там, де ця особистість існує реально. Зовсім не в тому просторі: то в просторі серця, то в просторі «шишкоподібної залози», то взагалі поза простором, то в особливому «трансцендентальному» просторі, в особливому безтілесному ефірі «духу».

А вона існувала і існує в просторі цілком реальному - в тому самому просторі, де розташовуються гори і річки, кам'яні сокири та синхрофазотрони, хатини і хмарочоси, залізні дороги і телефонні лінії зв'язку, де поширюються електромагнітні та акустичні хвилі. Одним словом, мається на увазі простір, де знаходяться всі ті речі, з приводу яких і через які тіло людини пов'язано з тілом іншої людини «наче в одне тіло», як сказав свого часу Б. Спіноза, в один «ансамбль», як вважав за краще говорити К. Маркс, в одне культурно-історичне утворення, як скажемо ми сьогодні, - в «тіло», створене не природою, а працею людей, що перетворюють цю природу в своє власне «неорганічне тіло».

Отже, «тіло» людини, що видається особистістю, - це її органічне тіло разом з тими штучними органами, які вона створює з речовини зовнішньої природи, «подовжуючи» і багаторазово посилюючи природні органи свого тіла і тим самим ускладнюючи і урізноманітнюючи свої взаємини з іншими індивідами, свою «сутність».

Особистість не тільки існує, а й вперше народжується саме «вузликом», що зав'язується в мережі взаємовідносин, які виникають між індивідами в процесі колективної діяльності (праці) з приводу речей, створених і створюваних працею.

І мозок як орган, що безпосередньо реалізує особистість, проявляє себе таким лише там, де він реально виконує функцію управління «ансамблем» відносин людини до людини, які опосередковані через створені людиною для людини речі, тобто там, де він перетворюється в орган ставлень людини до людини, або, іншими словами, людини до самої себе.

Особистість і є сукупністю ставлень людини до самої себе як до котрогось «іншого» - ставлень «Я» до самого себе як до деякого «НЕ-Я». Тому «тілом» її є не окреме тіло особини виду «*Homo sapiens*», а щонайменше два таких тіла - «Я» і «Ти», об'єднаних немовби в одне тіло соціально-людськими узами, відносинами, взаємовідносинами.

Усередині тіла окремого індивіда реально існує не особистість, а лише її однобічна («абстрактна») проекція на екран біології, що здійснюється динамікою нервових процесів. І те, що в побуті (і в гадано матеріалістичній традиції) називають «особистістю», або «душею», не є особистістю в дійсно матеріалістичному розумінні, а лише її однобоким і не завжди адекватним самопочуттям, її самосвідомістю, її самогаданням, її гадкою про саму себе, а не вона сама як така.

Як така вона не всередині одиничного тіла, а саме поза ним, в системі реальних взаємин даного одиничного тіла з іншим таким самим тілом через речі, що знаходяться в просторі між ними і замикають їх «неначе в одне тіло», що керується «ніби однією душею». При цьому неодмінно через речі, і не в їх натурально-природній визначеності, а в тій визначеності, яка надана їм колективною працею людей, тобто має суто соціальну (і тому історично змінну) природу.

Особистість, що розуміється так - аж ніяк не теоретична абстрактність, а речовинно-відчутна реальність. Це «тілесна організація» того колективного тіла («ансамблю соціальних відносин»), частинкою і «органом» якого і виступає кожен окремий людський індивід.

Особистість *взагалі* є одиничним вираженням життєдіяльності «ансамблю соціальних відносин взагалі». *Дана* особистість є одиничним вираженням тієї по-необхідності обмеженої сукупності цих відносин (не всіх), якими вона безпосередньо пов'язана з іншими (з деякими, а не з усіма) індивідами - «органами» цього колективного «тіла», тіла *роду людського*.

Різниця між «сутністю» і «існуванням» людської індивідуальності (особистості, «Я») - це зовсім не різниця між тим «абстрактно-загальним», що притаманне «всім» індивідам (точніше, кожному з них, взятому окремо), і індивідуальними відхиленнями-варіаціями від цього «абстрактно-загального». Це різниця між *всією* сукупністю соціальних відносин (яка є «сутністю людини взагалі») і тієї *локальної зони* даних відносин, в якій існує конкретний індивід, тієї їх обмеженої сукупності, якою він пов'язаний безпосередньо, через прямі контакти.

Опосередковано, через нескінченну кількість відносин, кожен індивід на земній кулі реально пов'язаний з кожним іншим, навіть з тим, з яким він ніколи безпосередньо не входив і не ввійде в контакт. Петро знає Івана, Іван знає Хому, Хома знає Ярему, і, хоча Петро Ярему не знає, проте вони опосередковано - через Івана і Хому - пов'язані один з одним і прямими, і зворотними зв'язками. І саме тому вони - специфічні частинки - «органи» одного і того самого колективного тіла, одного і того самого соціального ансамблю - організму, а зовсім не тому, що кожен з них є сумою тотожних, кожному з них окремо властивих ознак.

Розумінню марксистського розв'язання проблеми «сутності людини», сутності людської індивідуальності (особистості, «душі») саме і заважає архаїчна логіка мислення, згідно з якою «сутність» у всіх людей повинна бути одна й та сама, а саме біологічна однаковість будови їхніх тіл, а «відмінності» між ними визначаються індивідуальними варіаціями цієї біологічної природи.

Щоб покінчити з дуалізмом біосоціального пояснення особистості і психіки взагалі, слід насамперед розпрощатися з цією застарілою логікою, з її розумінням

відношення «сутності» до індивідуального «існування» (до «екзистенції») і прийняти прямо зворотну логіку мислення. Ту саму, яку розробляв і якою користувався К. Маркс.

Згідно Марксової логіки, «сутність» кожного окремого індивіда вбачається не в абстрактній однаковості їх, а, навпаки, в їх конкретній сукупності, в «тілі» реального ансамблю їх взаємних відносин, різноманітно опосередкованих речами. «Існування» ж кожного окремого індивіда розуміється не як «конкретне спотворення» цієї абстрактної «сутності», а, навпаки, як *абстрактно-часткове здійснення цієї конкретної сутності*, як її фрагмент, як її явище, як її неповне і тому неадекватне втілення в органічному тілі кожного індивіда. Особистість тут розуміється цілком матеріалістично, цілком речовинно-тілесно як реальна тілесно-речова сукупність речовинно-тілесних відносин, що зв'язують даного індивіда з будь-яким іншим таким самим індивідом *культурно-історичними*, а не натурально-природними узами.

При такому розумінні особистості зникає не тільки необхідність, а й сама можливість пояснювати неповторність людської індивідуальності неповторністю її біологічної індивідуальності, особливостями морфології її органічного тіла. Навпаки, особливості фактично даної морфології тіла тут доведеться пояснювати особливостями її соціально-історичного статусу, соціальними причинами, особливостями тих взаємин, в системі яких утворилася дана особистість. Тільки на цьому шляху можна знайти відповідь на питання, як і чому одна й та сама біологічна одиниця може стати такою чи іншою особистістю, знайти такі або прямо протилежні особистісні риси, чому «склад» особистості ніяк не заданий і не може бути заданий заздалегідь, а тим більше однозначно.

Марксистська логіка зобов'язує до ходу думки, зворотному тому, який впливає з уявлень про біологічну наперед-заданість всіх особливостей особистості, які нібито лише *виявляються* (а не виникають!) в полі соціальних відношень до інших людей і речей. А саме сукупність реальних, речовинно-тілесних особливостей тих відносин, в які поставлено одиничне тіло людини, виявляється і всередині його одиничного тіла, у вигляді своєрідності тих динамічних «церебральних структур», їх індивідуально-неповторного конкретного поєднання, яке і слід розглядати як морфо-фізіологічну *проекцію особистості*, проте не як саму особистість.

Тільки на такому шляху можна зняти дуалізм «душі» і «тіла» матеріалістично: жодного відношення між «душею» і «тілом» людини немає і бути не може, бо це - безпосередньо - *одне й те саме*, тільки в різних його проекціях, в двох його різних

вимірах; «Одухотворене тіло» - сукупність («ансамбль») цілком тілесно-речових процесів, здійснюваних цим тілом.

Особистість не всередині «тіла особини», а всередині «тіла людини», яке до тіла даної особини ніяк не зводиться, не обмежується його рамками, а є «тілом» куди складнішим і просторово ширшим, що включає в свою морфологію всі ті штучні «органи», які створила і продовжує створювати людина (знаряддя і машини, слова і книги, телефонні мережі і радіотелевізійні канали зв'язку між індивідами роду людського), тобто все те «загальне тіло», всередині якого функціонують окремі індивіди як його живі органи.

Це «тіло» (його внутрішнє членування, його внутрішню організацію, його конкретність) і доводиться розглядати, щоб зрозуміти кожен його окремий орган в його живому функціонуванні, в сукупності його прямих і зворотних зв'язків з іншими такими самими живими органами, при цьому зв'язків цілком предметних, тілесно-речових, а зовсім не тих ефемерних «духовних відносин», в системі яких завжди намагалася і намагається розглядати особистість будь-яка ідеалістично орієнтована психологія (персоналізм, екзистенціалізм тощо).

Так народжується особистість

Предмет, як буття для людини, як предметне буття людини, є в той же час наявне буття людини для іншої людини, її людське ставлення до іншої людини, суспільне ставлення людини до людини.

К. Маркс

У 1844 р, говорячи про майбутню матеріалістичну психологію - про науку, яка в той час ще не була створена, К. Маркс писав, що саме «історія промисловості і виникле предметне буття промисловості є розгорнутою книгою людських сутнісних

сил, чуттєво посталою перед нами людською психологією» і що «така психологія, для якої ця книга, тобто саме чуттєво найвідчутніша, найдоступніша частина історії, закрита, не може стати дійсно змістовною і реальною наукою»².

Розглядаючи особистість як чисто соціальну одиницю, як конкретний ансамбль соціальних якостей людської індивідуальності, психологія зобов'язана абстрагуватися від ставлень особистості до тих речей, які не мають до неї *внутрішньо* необхідного відношення, і досліджувати лише відносини-зв'язку, які опосередковують особистість з самою собою, тобто одну особистість з іншою такою самою особистістю. «Зовнішня річ» в цьому дослідженні повинна прийматися до уваги лише остільки, оскільки вона виявляється опосередковуючою ланкою між двома (щонайменше) людськими індивідами.

Як приклад такої «зовнішньої речі» можна вказати на слово - створену людиною для людини («для самої себе») форму спілкування. Але слово - далеко не єдина, і навіть не перша з таких форм. Першими (і по суті і в часі) є ті *безпосередні* форми спілкування, які зав'язуються між індивідами в актах колективної праці, спільно здійснюваних операцій з виготовлення потрібної речі. Ця остання і виступає в даному випадку як опосередковуюча ланка між двома індивідами, що виготовляють її або принаймні спільно користуються нею.

Таким чином, *людське ставлення* завжди допускає, з одного боку, створену людиною для людини річ, а з іншого - іншу людину, яка ставиться по-людськи до цієї речі, а через неї - до іншої людини. І *людська* індивідуальність існує лише там, де одне органічне тіло людини знаходиться в особливому - соціальному - ставленні до самого себе, що опосередковується ставленням до іншого такого самого тіла за допомогою штучно створеного «органу», «зовнішньої речі» - за допомогою знаряддя спілкування.

Тільки всередині такої системи, що складається з «трьох тіл» і є можливим прояв унікальної і загадкової здібності людини «ставитися до самої себе як до когось іншого», тобто *виникнення особистості, специфічно людської індивідуальності*. Там, де такої системи з «трьох тіл» немає, є лише біологічна індивідуальність, є лише натурально-природна передумова народження людської індивідуальності, але в жодному разі не вона сама як така.

Морфологічно необхідність появи людської індивідуальності в одиничне біологічне тіло особини виду «*Homo sapiens*» не «вбудована», генетично не

передбачена. Вона «вбудована» лише в більш складне і велике «тіло» - в колективне «тіло людського роду». Стосовно організму окремої людини вона виступає тому необхідністю «зовнішньою», яка тисне на неї «ззовні» і цілком примусово перетворює її тіло так, як воно саме собою ніколи б не перетворилося.

Біологічно (анатоμο-фізіологічно) людський індивід не призначений навіть до прямоходіння. Надана сама собі, дитина ніколи не стане на ноги і не піде. Навіть цьому їй доводиться *вчити*. Для організму дитини навчитися ходити - це болісно нелегкий акт, позаяк жодної необхідності, яка диктується їй в тому «зсередини», немає, а є насильницькою зміною вродженої їй морфо-фізіології, що виробляється «ззовні».

Наданий самому собі, організм дитини так і залишився б чисто біологічним організмом - твариною. Людський же розвиток протікає як процес *витіснення*, органічно «вбудованих» в біологію функцій (оскільки вони ще збереглися), принципово іншими функціями - способами життєдіяльності, сукупність яких «вбудована» в морфологію і фізіологію колективного «тіла роду».

Дитину примушують підвестися на задні кінцівки зовсім не в силу певної біологічно виправданої доцільності, не тому, що дві кінцівки краще пристосовані для пересування. До прямоходіння дитину примушують саме для того (і тільки для того), щоб звільнити її передні кінцівки від «негідної» роботи, для праці, тобто для функцій, що нав'язуються умовами культури, формами предметів, що створюються людиною для людини, і необхідністю з цими предметами маніпулювати по-людськи.

Біологічно (анатомічно і фізіологічно, структурно і функціонально) передні кінцівки людини зовсім не влаштовані так, щоб вони могли тримати ложку або олівець, застібати гудзики або перебирати клавіші рояля. Заздалегідь морфологічно вони для цього не призначені. І саме тому вони здатні прийняти на себе виконання будь-якого виду (способу) роботи. Свобода від будь-якого заздалегідь «вбудованого» в їх морфологію способу функціонування і становить їх *морфологічну перевагу*, завдяки якій передні кінцівки новонародженого і можуть бути розвинені в органи людської діяльності, можуть перетворитися в людські руки.

Те ж саме і з артикуляційним апаратом, і з органами зору. Від народження вони не є органами людської особистості, людської життєдіяльності. Вони лише *можуть*

стати, зробитися такими, і тільки в процесі їх людського, соціально-історично (в «тілі культури») запрограмованого способу уживання.

В міру того як органи тіла індивіда перетворюються в органи людської життєдіяльності, виникає і сама особистість як *індивідуальна сукупність людськи-функціональних органів*. У цьому сенсі процес виникнення особистості постає процесом перетворення біологічно заданого матеріалу силами соціальної дійсності, що існує до, поза та абсолютно незалежно від цього матеріалу.

Іноді цей процес називають «соціалізацією особистості». На наш погляд, ця назва є невдалою, тому що вже передбачає, ніби особистість якось існує і до її «соціалізації». Насправді «соціалізується» не особистість, а натурально-природне тіло новонародженого, якому ще лише належить перетворитися на особистість в процесі цієї «соціалізації», тобто особистість ще повинна *виникнути*. І акт її народження не збігається ні за часом, ні по-суті з актом народження людського тіла, з днем фізичної появи людини на світ.

Оскільки тіло немовляти з перших хвилин включено в сукупність людських стосунків, потенційно воно вже особистість. Потенційно, але не актуально, бо інші люди «ставляться» до нього по-людськи, а воно до них - ні. Людські стосунки, в систему яких тільки немовляти включено, тут ще не носять взаємного характеру. Вони односторонні, позаяк малюк ще тривалий час залишається об'єктом людських дій, які на нього звернені, однак сам ще не виступає їх суб'єктом. Його сповивають, його купають, його годують, його поють, а не він одягається, не він купається, не він їсть і п'є. Він «відноситься» до всього навколишнього ще не як людина, а лише як живе органічне тіло, якому ще лише належить перетворитися на «тіло особистості», в систему органів особистості як соціальної одиниці. По суті, він ще не відокремився від тіла матері навіть біологічно, хоча пуповина, яка фізично з'єднувала його з материнським тілом, вже і перерізана скальпелем хірурга (зауважте, людським способом, а не зубами).

Особистістю - соціальною одиницею, суб'єктом, носієм соціально-людської діяльності - малюк стане лише там і тоді, де і коли сам почне цю діяльність здійснювати. На перших порах за допомогою дорослого, а потім і без нього.

Підкреслимо ще раз, що всі без винятку людські способи діяльності, що звернені на іншу людину і на будь-який інший предмет, дитина *засвоює ззовні*. «Зсередини» жодна, бодай сама дріб'язкова специфічно людська дія не виникає, позаяк в генах

запрограмовані лише ті функції людського тіла (і мозку, зокрема), які забезпечують чисто біологічне існування, проте ніяк не соціально-людську його форму.

Особистість і виникає тоді, коли індивід починає самостійно, як суб'єкт, здійснювати зовнішню діяльність за нормами і стандартами, які задані йому ззовні - тією культурою, в лоні якої він прокидається до людського життя, до людської діяльності. Допоки людська діяльність звернена на нього, а він залишається її об'єктом, індивідуальність, якою він, зрозуміло, вже володіє, не є ще *людською* індивідуальністю. І лише остільки, оскільки дитина засвоює, переймаючи від інших людей, людські способи ставлення до речей, всередині її органічного тіла і виникають, формуються, утворюються і специфічно *людські органи*, зав'язуються нейродинамічні «структури», які керують її специфічно людською діяльністю (в тому числі і той нервовий апарат, який керує рухами м'язів, що дозволяють дитині встати на дві ноги), тобто структури, які реалізують особистість.

Таким чином, функція, що задана ззовні, створює (формує) відповідний собі орган, необхідну для свого здійснення «морфологію» - саме такі, а не будь-які інші зв'язки між нейронами, саме такі, а не інакші «малюнки» їх взаємних прямих і зворотних зв'язків. Через це можливим є будь-який з «малюнків», в залежності від того, які функції доводиться здійснювати тілу людини в зовнішньому світі, в світі за межами її черепа і шкірного покриву. І рухома «морфологія» мозку (точніше, кори і її взаємозв'язків з іншими відділами) складеться саме така, яка вимагається *зовнішньою* необхідністю, *умовами зовнішньої діяльності людини*, тією конкретною сукупністю відносин даного індивіда до інших індивідів, всередині якої цей індивід опинився відразу після своєї появи на світ, тим «ансамблем соціальних зв'язків», який відразу перетворив його в свій «живий орган», відразу поставив його в ту систему взаємин, що примушує його діяти так, а не інакше.

Йдеться, звичайно, про ті «церебральні структури», які реалізують *особистісні* (специфічно людські) функції індивіда, його психічні функції, а не про ті морфологічно вбудовані в тіло мозку структури, які керують кровообігом, травленням, газообміном, терморегуляцією, роботою ендокринної системи та іншими фізіологічними процесами, що відбуваються всередині тіла індивіда.

Звідси ясно, що матеріалістичний підхід до психічної діяльності полягає в розумінні того, що вона визначається в своєму протіканні не структурою мозку, а *системою соціальних відносин людини до людини, що опосередковані через створені і створювані людиною для людини речі зовнішнього світу.*

Це і дає нам право наполягати на тезі, згідно з якою в тілі індивіда виконує себе, реалізує себе, здійснює себе особистість як принципово відмінне від його тіла і мозку соціальне утворення («сутність»), а саме сукупність («ансамбль») реальних, чуттєво-предметних, через речі здійснюваних відносин даного індивіда до іншого індивіда (до інших індивідів).

Ці відносини можуть бути тільки відносинами *діяльності*, відносинами *активної взаємодії* індивідів. Саме в силу взаємного характеру таких відносин виникає ситуація, коли активна дія індивіда, що спрямована на іншого індивіда, повертається рикошетом назад до нього, «відбивається» від іншого індивіда як від своєї рідної перешкоди і тим самим перетворюється з дії, що спрямована на «інше», в дію, що спрямована (опосередковано через «інше») на самого себе.

Самопочуття, самосвідомість і реальна особистість

Не розуміючи справ, не можна зрозуміти і людей інакше, як ... зовні.
В.І. Ленін

В описаному вище процесі реальної взаємодії індивідів і виникає те саме «ставлення до самого себе», яке ще Декартом і Фіхте було виявлено як найперша, найзагальніша та найхарактерніша риса особистості, «душі», «Я». Те саме відношення «до самого себе», яке, з їх точки зору, принципово неможливе як матеріальне відношення, як відношення *матеріального тіла*, а можливе тільки у вигляді відношення ідеального (*безтілесного*).

А втім чому воно неможливе як матеріальне відношення? Та тільки тому, що це відношення з *самого початку* розглядається ними виключно як *психічний стан окремого «Я»*, як акт *усвідомлення «самого себе»*, що відбувається всередині цього окремого «Я», як акт «інтроспекції»

Особистість («Я», воно ж «душа») з самого початку прирівнюється до *одиночної самосвідомості*. Більш того, між тим і іншим ставиться знак рівності, а ще точніше - *тотожності*. Особистість не мислиться в жодній іншій формі існування, крім *одиночної самосвідомості*, тобто в формі «внутрішнього стану» окремої особи. Проте в такій формі факт *самосвідомості* зведений до факту простого *самопочуття*, до факту відчуття індивідуальним організмом своїх внутрішніх станів, до суми органічних відчуттів власного тіла. Вони-то і називаються словом «Я».

До речі, це цілком популярне слововживання; будь-яка філософськи не освічена людина саме в такому значенні дане слово і вживає. І не випадково, оскільки феномен «свідомості взагалі» дійсно нерозривно пов'язаний з фактом самопочуття, відчуття свого тіла. Як тільки відчуття свого власного тіла зникають, так відразу ж «гасне» і свідомість - наступає сон. Цей факт багаторазово доводився і експериментально: як тільки людину занурюють у морок, тишу і нерухомість при температурі доквілля, що рівна температурі її тіла, вона впадає в глибокий сон без сновидінь, відсутня свідомість, а отже, і самосвідомість.

Оскільки особистість («душа», «Я») з самого початку фіксується як проста позначка сукупності відчуттів власного тіла, своєї індивідуальної органіки, і нічого іншого під цим не «мислиться», то і виникає картезіансько-фіхтеанське поняття «Я» - суб'єктивно ідеалістична інтерпретація реального факту.

Формальна, недіалектична логіка, зі свого боку, в цьому пункті орієнтує мислення, як нам уявляється, на завідомо неправильний хід. Згідно з основними її постулатами, «правильне поняття» не має права містити в собі парадоксу, логічної суперечності. А вираз «ставлення до самого себе» акурат такий парадокс, таке логічне протиріччя в собі і містить. «Це неприпустимий в науці вираз! Відношення може бути тільки між одним і іншим! Тільки між двома різними речами! Відношення до самого себе - це абсурд, безглуздість, незаконне поєднання термінів!» Обурено сказав якимось у розмові з автором цієї статті один з представників формальної логіки. Але ж розмова з ним почалася з того, що у нього запитали, як він себе почуває, на що він, нітрохи не обурившись, відповів: «Нормально». У цій формі, у формі *самопочуття*, «ставлення до самого себе» було зрозуміле і йому. Але ставлення до самого себе як *тілесне* відношення, а «Я», що виявляє таке ставлення у вигляді *самовідчуття*, як *тіло*, мислення, що скуте постулатами формальної логіки, зрозуміти не в змозі.

Подібне мислення відразу намагається «помислити» (точніше, побудувати в уявному просторі) замість такого «немислимого» тіла два різних тіла, які пов'язані

взаємними відносинами в одне, і тим самим позбутися від діалектичного кошмару «ставлення до самого себе». Не випадково послідовно мислячий в душі цієї логіки Декарт прийшов до висновку, що тварина, яка позбавлена «душі», позбавлена і самовідчуття - навіть такого, як біль. З цим же пов'язане і його прагнення локалізувати проблему самовідчуття, наділити ним лише один привілейований орган - шишковидну залозу, за допомогою якої «душа» зазнає змін, що відбуваються в будь-якому іншому органі тіла, як свої власні.

Якщо вже феномен *самовідчуття* змушує припускати в будові наділеного ним органу наявність «блоку», що здатен одночасно здійснювати, не змінюючись структурно, прямо протилежні дії, то що ж говорити про такі функції, як самосвідомість, як самокритичне ставлення до своїх власних дій, до схем цих дій і до способів їх реалізації в конкретних, кожного разу неповторно індивідуальних і тому несподіваних (не передбачених заздалегідь тілесно, в будові цього органу) обставин? Як повинен бути влаштований тілесний орган, що здатний в силу своєї будови, одночасно і пасивно відчувати як свої власні зміни в будь-якому іншому органі тіла, і активно викликати їх там, тут таки відчуваючи їх - на основі «зворотного зв'язку» - як свої власні?

Запропонуйте інженеру-кібернетику побудувати просторову модель органу, який в кожен даний момент (проміжок часу) спроможний перебувати в двох взаємовиключних станах, не розпадаючись при цьому на два різних блоки-органи, що знаходяться в полемічному відношенні один з одним, а залишаючись весь час «одним і тим самим» морфологічно, просторово-структурно. Він неодмінно відповість вам, що просторову модель з такими характеристиками побудувати неможливо. І не через брак технічних засобів її виконання, а тому, що у вимогах вашого замовлення укладено «логічне протиріччя».

І психологія, в своїх пошуках науковості, довірившись такій логіці, оголосила, що такі терміни, як «Я», «особистість», «самопочуття», «самосвідомість», «свідомість» («*свідомість*» теж, оскільки вона може тлумачитися і як свідомість «самої себе»), слід вимести з наукового лексикону так само нещадно, як вона це колись зробила з термінами «бог», «абсолютний дух», «безсмертна душа», «вільна воля» тощо.

Що ж залишиться тоді в цьому лексиконі? Тільки «об'єктивні терміни» типу «нейрон» або «аксон», електрохімічні зв'язки-відношення між органами тіла, що опосередковані ланцюжками нервових зв'язків, і ще терміни, які виражають зовнішні відношення тіла індивіда до інших тіл, - терміни «поведінки». Це був шлях

біхевіоризму, який разом вивільняв від кошмару «протирич», що приховані в таких поняттях, як «самопочуття», «самосвідомість», а отже, і від поняття «особистість». Адже особистість, як і раніше мислилася не інакше, як «одинична самосвідомість» або «одиничне самопочуття».

Внаслідок усього цього біхевіористська «революція в психології» і могла здатися радикальним поворотом науки «про душу» до безкомпромісного матеріалізму. Насправді ж це була не переможна революція, а капітуляція науки перед об'єднаними силами релігійно спіритуалістичної інтерпретації реальних фактів, тобто перемога ідеалізму.

Особистість, людська індивідуальність, що найочевиднішим чином наділена здатністю *самопочуття* і не менш явною здатністю здійснювати *акти самоспостереження* - спостереження над самою собою, над своїми власними вчинками і словами, - це ж не спекулятивна вигадка Декарта чи Фіхте, а *факт*.

Інше питання, чому цей факт має місце, чому особистість існує?

Відповідь Декарта - «тому, що мислить». Відповідь Фіхте і Гегеля - «тому, що володіє самосвідомістю». Це вже не факт, а його *теоретична інтерпретація*. Саме проти неї, а не проти самого факту зобов'язана виступати матеріалістично орієнтована наука. Вона ж зобов'язана і дати відповідь на питання, чому і як можливе просторово-організоване тіло, що володіє самопочуттям і самосвідомістю - «ставленням до самого себе».

Очевидно, проблема тіла, здатного до *самопочуття*, виходить далеко за межі проблеми особистості людини, за межі психології, і вирішувати її рано чи пізно доведеться біології - це її специфічна проблема, позаяк самопочуттям, мабуть, володіє кожна більш-менш розвинена тварина (а зовсім не тільки людина, як вважав Декарт). *Самосвідомість* же, з безпосередньої очевидності якої виходять і Декарт, і Фіхте, є дійсно специфічно людською якістю - атрибутом особистості, і тому її аналіз цілком входить в сферу інтересів психології.

Зрозуміло, матеріаліст не має права прирівнювати особистість до одиничної самосвідомості, як це робили Декарт і Фіхте, особливо в *вихідному пункті* роздумів з цього приводу, оскільки в такому випадку стає вже зовсім неминучим і інше

прирівнювання: самосвідомість в найзагальнішому вигляді постане просто як самопочуття індивідуального організму, тільки *усвідомлене* і виражене слівцем «Я», не більше. Тому питання може полягати лише в наступному: що власне відрізняє *людське* самопочуття (самопочуття людського організму) від його біологічної передумови, від «самопочуття взагалі».

Проте судити про людську форму «ставлення до самої себе» за фактами, що відкриваються виключно в актах самоспостереження, самозвіту про свої власні стани, було б щонайменше необачно. Адже самопочуття, а тим більше її самосвідомість, що виражена в словах, буває вельми неадекватною. І не потрібно бути надто вже тонким знавцем психології, щоб зрозуміти: реальна особистість людини зовсім не збігається з тим, що людина про саму себе говорить і думає, з само-розумінням особистості, з її усвідомленим самопочуттям, з її вербальним самозвітом, навіть найщирішим.

Для самої особистості ця різниця виявляється тільки *через реальне зіткнення з іншою особистістю* (з іншими особистостями), яке може носити і комічний, і драматичний, і навіть трагічний характер. З боку, очима іншої людини, особистість завжди бачиться інакше, ніж вона сприймає сама себе, через призму власних самовідчуттів. І справа тут звичайно ж не в навмисному самообмані чи в бажанні напустити туману на ближнього. Комічніше (чи трагічніше, залежно від обставин) за всіх помиляється найчастіше саме носій «чесної самосвідомості», що надмірно довіряє своєму безпосередньому самопочуттю.

Згадаймо піднесено-патетичні промови, які виголошує про себе поручик Ромашов з купринівського «Поєдинку», що самозабутньо крокував попереду роти, яка безглуздо збилася з ноги, поки його не протверезує лютий окрик полковника, який спостерігає цей безглуздий марш з боку. Або тристопні ямби Васисуалія Лоханкіна, що теж, мабуть, щиро виражали систему його шляхетних самопочуттів, його «одиничної самосвідомості».

Реальна особистість нерідко буває змушена переконуватися, що «насправді» вона зовсім не така, якою сама себе уявляла, що саме в складі (в структурі) її таїлися такі нездоланні для неї самої сили, про наявність яких вона до пори до часу і не підозрювала. І таїлися вони саме в *складі особистості*, а ніяк не в її самосвідомості, не в складі її уявлення про саму себе. Хіба не в цьому суть драми Родіона Раскольнікова? Або найжахливіше протверезіння від ілюзій, котре в фіналі спіткало, раніш везучого Рибака з фільму «Сходження».

У зв'язку з цим виникає питання, що вимагає матеріалістичної відповіді: в *якому вигляді* і *де* таїлися ці невідомі герою сили, що нещадно розвіювали його колишню самосвідомість, які були лише трагічною ілюзією особистості про себе саму? Де, в якому просторі вони ховалися від самосвідомості і від самопочуття індивіда, щоб раптом виступити перед ним в образі свого вчинку, несподіваного і непередбаченого для нього самого, і у вигляді його жахливих наслідків? Безсумнівно, всередині особистості, хоча і не всередині її самосвідомості. Де саме?

Стара традиція, яка схильна вбачати поле бою цих сил всередині органічного тіла індивіда, відразу підштовхує до такої відповіді - «в підсвідомості», «в сфері несвідомого». Тілесно (морфологічно і функціонально) це значить - в структурах взаємин кори і підкірки, а головним чином - в структурах найдавніших пластів старого мозку, в системі морфологічно вбудованих в нього інстинктів (безумовних рефлексів), сукупність яких і становить нібито ядро особистості. Тут-то і починають шукати місцезнаходження того невідомого для самосвідомості демонічного початку - початку темного, первісного, що зачався в темряві, який завжди перемагає в конфлікті, тріумфуючи над усіма прекраснодушними ілюзіями і красивими словесами, що створюються особистістю стосовно себе.

Конфлікт особистості з її власною самосвідомістю, з її словесним самозвітом, що тлумачиться так, постає у вигляді конфлікту індивідуально-неповторного поєднання одних і тих самих інстинктів з системою впродовж життя сформованих умовних рефлексів, серед яких у людини особливу роль відіграють умовно-конвенційні зв'язки другої сигнальної системи. Іншими словами, у вигляді вічного невитравного конфлікту підкірки і кори, «особистості як такої» та «особистості, як і якою вона себе уявляє».

Нічого іншого фізіологічна (природознавча) інтерпретація особистості запропонувати і не може. І якщо до кінця слідувати логіці цієї позиції, доведеться волею-неволею всі без винятку *соціальні конфлікти* пояснювати вродженою (морфологічно-генетично вбудованою) будовою мозку індивідів. Типові соціальні конфлікти - типовою для всіх індивідів інваріантно-видовою будовою мозку кожного індивіда, а суто особистісні форми їх - неповторно-індивідуальними варіаціями цієї будови.

Так і виникають психофізіологічні концепції, що видають фізіологічну *проекцію* гострих соціальних конфліктів ХХ століття за *причину* цих конфліктів, за їх «джерело»,

що науково-матеріалістично виявляється», а самі конфлікти - за проекцію психофізіології (точніше, просто фізіології нервової діяльності) на екран зовнішніх взаємин між людьми .

Згідно з однією з подібних концепцій (А. Кестлер), всі колізії сучасної ідеологічної, політичної та військової боротьби між суспільними силами пояснюються тим, що в кожен людський мозок генетично (морфологічно) вбудована шизофренія, параноя. Природа зробила трагічну помилку при конструюванні основних нейродинамічних структур мозку, і особливо системи нейродинамічних зв'язків між корою і підкіркою, між новим і старим мозком. В останній нібито морфологічно (тілесно, матеріально, речовинно) вбудовані всі могутні, непідвладні свідомості і самосвідомості сили - інстинкти, які імпульсивно визначають основні бажання, устремління, пристрасті людини. Вони і тиснуть «знизу» на кору з її другою сигнальною системою, перетворюючи останню в технічний орган свого здійснення, свого виконання в словах і в діях, в знакових системах і в технічних засобах їх реалізації (в ЕОМ, в міжконтинентальних ракетах, в автоматизованих потокових лініях бездушно-машинного виробництва речей і т.д. і т.п.). Шизофренічно влаштований мозок і буде відповідний собі зовнішній світ: шизофренічно організовану систему взаємних відносин між індивідами, між їх групами, змушуючи цих індивідів об'єднуватися в класи, в нації, в блоки, сліпо ворогуючі між собою. Звідси все - і Освенцим, і Хіросіма, і зриви переговорів про роззброєння, і нескінченні ідеологічні сутички, і навіть сімейні негаразди.

Такий логічний фінал концепції, яка за будь-яких обставин хоче побачити реальність особистості всередині органічного тіла індивіда, в сукупності внутрішніх органів цього тіла і їх функцій (тобто в морфо-фізіології), а всі зовнішні, що поза цим тілом зав'язуються відношення до інших індивідів і речей тлумачити як внутрішнє її надбання, що поза особистістю проявляється, як зовнішні виявлення і прояви її «внутрішньої структури».

У якому просторі існує особистість?

Де я? Не тут (доторкається рукою голови) і не тут (вказує на груди)... А, зрозумів: я – у сумі

моїх стосунків з друзями... і з ворогами також. У сукупності моїх взаємин з іншими людьми, ось де..

(Із роздумів студента МДУ
А.Суворова)

Філософ-матеріаліст, який розуміє «тілесність» особистості не так вузько, бачить її насамперед в сукупності (в «ансамблі») предметних, речовинно-відчутних відносинах даного індивіда до іншого індивіда (до інших індивідів), що опосередковані через створені і створювані їхньою працею речі, точніше, через дії з цими речами (до числа яких відносяться і слова природної мови), буде шукати розгадку «структури особистості» в просторі *поза органічним тілом індивіда* і саме тому, як не парадоксально, - *у внутрішньому просторі особистості*. В тому самому просторі, в якому спочатку *виникає* людське відношення до *іншого індивіда* (саме як реальне, чуттєво-предметне, речовинно-відчутне відношення), яке «всередині» тіла людини жодним чином закладено не було, щоб потім - внаслідок взаємного характеру цього відношення - перетворитися в те саме «ставлення до самого себе», що опосередковане через ставлення «до іншого», яке і складає *суть особистісної - специфічно людської - природи* індивіда.

Особистість тому і народжується, виникає (а не проявляється!) в просторі реальної взаємодії щонайменше, *двох* індивідів, які пов'язані між собою через речі і матеріально-тілесні дії з цими речами.

Оскільки людина, пише К.Маркс, «народжується без дзеркала в руках і не фіхтеанським філософом: «Я есмь я», то людина спочатку дивиться, наче у дзеркало в іншу людину. Лише поставившись до людини Павла як до себе подібного, людина Петро починає ставитися до самого себе як до людини. Разом з тим і Павло як такий, у всій його павловській тілесності (з усіма особливостями його зовнішності, з усіма випадковостями кольору його волосся і шкіри. – *I. E.*), стає для нього формою прояву роду «людина»³.

Відношення, в якому знаходяться Петро і Павло, - це саме предметно-тілесне, в зовнішньому просторі здійснюване відношення, спочатку активне з боку дорослого Павла і абсолютно пасивне з боку новонародженого Петра, а потім, у міру людського дорослішання Петра, стає взаємно активним і лише тому особистісно-людським і з його боку, а не тільки з боку його вихователя. Це саме *реальне* відношення,

відношення взаємно-активне, а не «відношення», як і яким воно представлено в системі самопочуттів і самоуявлень одного з учасників, будь то Петра чи Павла.

Петро може стосовно реального свого ставлення до Павла мати уявлення і наївно-дитяче, і науково-схоластичне; відповідно неадекватним буде і його «ставлення до самого себе», тобто реальне ставлення, *як і яким воно представлено* в системі його самопочуття і самоуявлення. Звідси-то і виникає сама можливість невідповідності між реальною особистістю і її самопочуттям - самоуявленням. Це відбувається саме з діалектичної підступності так званих «рефлексивних відношень», «співвідносних визначеностей». Дана людина лише тому «король», наводить приклад К. Маркс, що інші люди ставляться до неї як «піддані». Між тим самі вони вважають себе «підданими» тому, що вона - «король».

Якщо досліджувати це реальне ставлення далі, то вийде, що вони не тільки самі так думають, а й «королю» цю думку про свою персону вселяють. У підсумку і «піддані», і «король» мають про самих себе одне хибне уявлення на двох, відносяться «до самих себе» в своєму самопочутті і самосвідомості зовсім не так, як вони ставляться і до себе самих, і до інших *насправді*.

Діалектична підступність «рефлексивності» відношень людини до людини і надавала в усі віки видимість правдоподібності тим теоріям, в яких ці соціальні (що історично виникли і тому історично минуці) форми взаємин зображувалися як «природні», як такі, що відповідають «вродженій» природі людських тіл, даними відносинами пов'язаних, тобто як стосунки за своїм генезисом чисто *біологічні*.

Так, саме «тілу короля» (його «блакитній» крові, або, висловлюючись мовою «сучасної науки», особливо тонкій структурі тих дезоксирибонуклеїнових ланцюжків-молекул, в яких закодована програма формування всіх органів його тіла, включаючи, зрозуміло, і мозок) і приписувалася роль найглибшої всемогутньої натурально-природної причини того, що він - «король». І інші - його «піддані» - зобов'язані ставитися до нього як до «короля», а до себе відповідно як до «підданих», тому що такі вони за народженням, «від природи». І у «підданих» на роду написано («закодовано в генетичній програмі»), як саме вони повинні себе вести в присутності «короля» і навіть тільки при згадці його імені або титулу. Спосіб їх поведінки (тобто реальний спосіб їхнього ставлення до «короля» і до себе) зумовлений природою, і тут вже нічого не поробиш. А в підсумку «король» і «підданий» знаходять відповідне *безпосереднє самопочуття*: один відчуває себе «королем», а інший - «його вірним підданим»; кожен з них *відчуває себе* і тому *усвідомлює себе* саме таким, яким він

насправді (органічно) не є. Інакше кажучи, в результаті на обох полюсах ставлення виникає однаково хибна «одинична самосвідомість».

Так як же цій помилковій самосвідомості не з'явитися і потім не перетворитися в доволі стійкий і організований комплекс «суб'єктивних станів», який фіксується навіть фізіологічно, якщо індивід, що виконує «роль короля», щодня і щогодини, з ранку до вечора, змушений здійснювати тілесно-фізичні дії, що вимагаються ритуалом? Якщо він з дня на день повинен «вживатися в роль» тим самим «методом фізичних дій», який людство винайшло задовго до К.С. Станіславського, і до того ж серйозно, оскільки в грандіозній виставі з його участю голови рубають не насміх?

На цьому ґрунті і виникають (аж ніяк не тільки в королівських головах) всі ті далеко не наївні ілюзії самосвідомості, які в принципі нездоланні для методу інтроспекції - для самого уважного вслуховування в систему власних самопочуттів і їх усвідомлення, що виражається в словесному самозвіті.

Коли індивід настільки зростається з тією роллю, яку він приречений грати всередині відомої системи взаємин з іншими індивідами, з тією специфічною функцією, яка йому «доручена» в складі «ансамблю» (конкретно-локальної системи соціальних відносин), він, звісно, постійно тренує саме ті органи свого тіла, які фізіологічно забезпечують виконання його специфічних соціальних функцій і передусім необхідні для їх виконання. Ці органи, природно, і розвиваються значно інтенсивніше, ніж інші, і в підсумку навіть зовнішній вигляд індивіда починає красномовно свідчити про те, що він в житті робить. Йдеться не лише про такі відмінності, що відразу кидаються в очі, як, скажімо, гіпертрофована мускулатура гирьовика-важкоатлета або сутулуватість бухгалтера-канцеляриста. Досвідчений фізіономіст помітить і оцінить відмінності значно тонші.

«Тільки поверхнева людина не судить по зовнішності», - глибоку психологічну правду цього іронічного парадоксу Оскара Уайльда швидко осягаєш перед шедеврами портретного живопису, перед полотнами Репіна і Веласкеса, Рембрандта і Серова - художників, які вміли розгледіти крізь зовнішність індивіда ті *риси його особистості*, які він намагається приховати навіть від самого себе.

І як би іронічно не ставитися до «фізіономістики», не можна заперечувати, що здатністю «судити по зовнішності» повинен володіти кожен справжній художник, кожен великий письменник, кожен актор, режисер чи скульптор. І судити саме про

структуру *особистості* індивіда, а не про те, за що цей індивід хоче себе видати, не про те, чим той себе уявляє і бажає здаватися в очах інших. Догоджати зарозумілості замовника намагається лише поганий художник. Справжній художник завжди вважав таку угоду ницістю, зрадою стосовно мистецтва, якими б красивими словами воно не виправдовувалося.

Саме тому справжнє, велике мистецтво завжди знаходилося в близькій спорідненості з справжньою, дійсно матеріалістичною *психологією* (з наукою про закономірності становлення особистості). Навіть в тих випадках, коли воно орієнтувалося на релігійно-містичні уявлення про «душу», яка формує тіло і керує ним. Проте цього ніяк не можна сказати про тих представників фізіології, які під прапором «наукового» пояснення особистості тлумачили її *натуралістично*, виводячи з вроджених особливостей морфології і фізіології тіла індивіда, з своєрідності його «церебральних структур».

Саме тому справжні художники зі значно більшим правом можуть бути названі психологами, ніж, скажімо, деякі навіть видатні фізіологи. Геніальний фізіолог часто-густо може бути слабким психологом, але поганий психолог ніколи не бував і не міг бути не тільки геніальним, а й просто хорошим художником.

А причина цього проста: особистість, що однаково цікавить і психологію як науку, і справжнє мистецтво, - чисто соціальне, а зовсім не натурально-природне утворення; щоб зрозуміти, як вона утворюється (виникає, розвивається і тілесно виявляє себе), потрібно досліджувати події, що відбуваються не всередині органіки індивіда, а в «просторі» суспільних відносин, в соціально детермінованих його діяннях. Фізіолог же, на відміну від справжнього художника, часто залишається гранично наївним щодо речей і подій, які перебувають за межами черепної коробки, за межами органічного тіла індивіда, і тому легко потрапляє в полон поверхневих уявлень про суть психіки і особистості.

Прикладом в цьому відношенні може служити висновок І.П. Павлова, праці якого склали, як відомо, цілу епоху в фізіології вищої нервової діяльності, про те, що людське життя, розвиток людської культури є не що інше, як прояви набору одних і тих самих всемогутніх «інстинктів», що варіюються, одних і тих самих «безумовних рефлексів», що борються між собою, зокрема якогось «рефлексу колекціонування». А ось хід міркувань, який привів до такого висновку: «Як відомо, колекціонерство існує і у тварин ... Беручи колекціонерство у всьому його обсязі, не можна не бути ураженим фактом, що з пристрасстю колекціонуються часто абсолютно порожні, нікчемні речі, які

зовсім не представляють жодної цінності з жодної іншої точки зору, окрім єдиної, колекціонерської, як пункт потягу»⁴.

Буває, звичайно, і таке. Який марксист стане це заперечувати? Проте в даному випадку під «порожньою і нікчемною річчю, яка не має жодної цінності з жодної точки зору», автор мав на увазі гроші, не більше не менше: «Хіба ми не читаємо часто в газетах про скупників - колекціонерів грошей, про те, що вони серед грошей вмирають самотніми, в бруді, холоді і голоді, яких ненавидять і нехтують оточуючі і навіть близькі? Зіставляючи все це, необхідно прийти до висновку, що це є темним, первинним, нездоланим потягом, інстинктом, або рефлексом»⁵.

Ось до чого призводить логіка натуралістичного пояснення соціальних за своїм походженням і суттю феноменів, яка здатна зачарувати і дезорієнтувати інтелект навіть такого масштабу, націлюючи його могутню силу на пошук в явно хибному напрямку.

Плюшкін і Гобсек - потворні породження світу приватної власності. Тому-то про них (вірніше, особистостях подібного типу) можна читати навіть в газетах, а не тільки в творах Гоголя і Бальзака, де вони були не просто описані, а й проаналізовані як типові (і тим самим необхідні) фігури «ансамблю» індивідів, що пов'язані між собою відносинами приватної власності, товарно-грошовими відносинами. Гоголь і Бальзак розгадали і розкрили світу секрет народження і розвитку особистості цього типу. «Людська комедія» і «Мертві душі» показали, що в Гобсека і Плюшкіна немає рівно нічого загадкового і містичного. Їх психологія була художньо точно пояснена саме тому, що це пояснення вироблялося як ретельний аналіз тих *фактичних відносин* між індивідами, того «ансамблю» їхніх взаємин, які з необхідністю породжують і стимулюють особистість абсолютно певного типу, формуючи навіть зовнішній вигляд, навіть «сухорляві, як у оленя, ноги», на яких лихвар весь день бігає по Парижу.

І якщо такий аналіз здасться комусь лише «донауковим», «ненауковим», «белетристичним» описом особистості, то це свідчить просто про те, що своє уявлення про психологію цей хтось почерпнув з далеко не кращих джерел - з «психології», що створена на базі інтроспекціонізму, тобто на базі дійсно белетристичного (в поганому сенсі цього слова) опису «психічних феноменів», без найменшого натяку на дослідження того *фактичного процесу*, який ці феномени породив на світ божий.

Само собою зрозуміло, що якщо про психологію мати таке уявлення, то розгадку таємниці *походження* особистості типу Гобсека або Плюшкіна доведеться відшукувати зовсім не там, де шукали її Бальзак і Гоголь, - не в «анатомії і фізіології» *суспільного організму*, що створює необхідні для свого функціонування живі «органи», а в анатомії і фізіології *органічного* тіла Плюшкіна, Гобсека і їм подібних, в найсуворішому відволіканні від всіх «зовнішніх» чинників, умов і ставлень їх до інших індивідів, так само як і цих індивідів до них.

Рухаючись в руслі цієї логіки, можна дійти до відверто реакційних вигадок ідеологічного порядку, на кшталт поширених серед буржуазних дослідників тверджень про наявність у людини таких вроджених, генетично запрограмованих інстинктів, як «інстинкт агресії», «інстинкт влади» (над ближніми), «інстинкт власності» (зрозуміло, приватної власності), «інстинкт» приналежності до вузької соціальної групи, що вороже протистоїть іншим таким же групам (кланам, партіям, націям, блокам і т.п.), аж до «інстинкту» ієрархічної організації «людського стада».

Нітрохи не менш реакційну ідеологічну роль відіграють і приписувані людині «шляхетні» інстинкти, такі, як генетично успадкований «інстинкт альтруїзму» (любви до ближнього), «інстинкт творчості» і «самовідданості» тощо. Ніякої межі вигадуванню все нових і нових «інстинктів» логіка натуралістичного пояснення соціальних феноменів не ставить і не може поставити. А роль соціального «середовища» при такому поясненні особистості зводиться лише до того, що вона одним «інстинктам» заважає проявитися в повну силу, а іншим - сприяє. Ось і все, що залишається на частку «соціальних чинників».

Нас можуть запитати, чи був сенс, критикуючи натуралістичний підхід до пояснення людської психіки, особистості, згадувати про позицію в цьому питанні великого фізіолога І.П. Павлова, який не був, та й не міг бути достатньо компетентним в галузі психології вже принаймні тому, що був знайомий лише з її інтроспекціоністським напрямком, який нездатен запропонувати дійсно наукових орієнтирів у вирішенні проблеми особистості. Чи не розумніше було зосередити критичну увагу на таких сучасних зразках грубо натуралістичної апологетики наявних соціальних відносин, як, скажімо, теорії біхевіористів, фрейдистів, неофрейдистів і відвертих расистів?

Ми і згадали про І.П. Павлова саме для того, щоб позбавити їх можливості безперешкодно посилатися на його авторитет там, де мовиться про речі, що відношення до фізіології не мають, а саме - про відношення людини до людини, про

проблеми, що зав'язуються (а тому і розв'язуються) в сфері економіки, в сфері моральності, у сфері політики, у сфері людської психології, тобто в сферах, де самий компетентний фізіолог роль наукового авторитету грати не може.

Крім того, нам хотілося підкреслити, що будь-яка спроба фізіолого - біологічно інтерпретувати особистість ще нікого ніколи і ніде не приводила до іншого результату, ніж натуралістична апологетика наявної соціально-історичної форми взаємовідносин людини до людини («людини до самої себе»), тобто наявної форми поділу праці (а отже, і діяльних здібностей) між індивідами, що робить кожного з них саме такою особистістю, яка «потрібна» і «задана» існуючою системою поділу праці: одного - особистістю рабського типу, іншого - особистістю «вільного»; одного - «королем», іншого - його «підданим».

Логіка, що змушує шукати «об'єктивне підґрунтя» для соціальних відмінностей між людьми в розбіжностях їх вродженої анатомо-фізіологічної організації, виявляється особливо живучою стосовно фактів сучасного життя, до наявної стадії поділу суспільної праці і відповідного їй потребам поділу здібностей між індивідами. Міркування при цьому будуються так: поділ на класи «капіталістів» і «найманих робітників» ще можна пояснити за логікою «чисто соціологічного» мислення, а ось як пояснити в дусі тієї самої логіки поділ людей на «талановитих творчих індивідів» і «бездарних репродуктивів»? Соціальна структура відношень людини до людини тут начебто ні до чого. Значить, доведеться брати до уваги натурально-природні, вроджені відмінності між індивідами. У таких випадках зазвичай зі статті в статтю, з книги в книгу повторюється один і той самий аргумент: «соціальне середовище» однакове, а які різні виходять люди. З одного виходить Плюшкін, з іншого - Ноздрьов, з третього - Манілов. З одного - Платон, з іншого - Демокрит. З одного - Моцарт, з іншого - Сальєрі. Де ж шукати причину цих відмінностей? Не інакше як в генах, в особливостях морфології мозку.

Помилковість подібного міркування полягає в тому, що соціальна будова («середовище») розуміється тут вкрай абстрактно (а тому і помилково) як якийсь *безособовий механізм*, що поза індивідів знаходиться, як гігантський штамп, що постійно намагається врізати в кожен «мозок» одну й ту саму психічну схему. Якби справа йшла дійсно так, то в біологічній неоднаковості мозків довелось б бачити єдину причину того, що «відбитки» соціального штампа кожен раз виходять різні, такі, що варіюються. Але «середовище», про яке мовиться, інше. Це завжди *конкретна сукупність взаємин між реальними індивідами*, різноманітно розчленована всередині себе, і не тільки на основні - класові - протилежності, а й на інші нескінченно різноманітні вузли і ланки, на локальні «ансамблі» всередині цих основних

протилежностей, аж до такого осередку, як сім'я з її «внутрішніми» взаєминами між індивідами, в чомусь завжди дуже схожа, а в чомусь зовсім несхожа з іншою такою ж сім'єю. Та й всередині сім'ї взаємини між складовими її індивідами теж з часом змінюються, і іноді дуже швидко - іноді протягом години і навіть лічених хвилин.

За такого розуміння «середовища» аргумент про його «однаковість» вже не виглядає настільки переконливим і очевидним, яким він здається прихильникам морфо-фізіологічного тлумачення відмінностей між людьми. Таке розуміння «середовища» виникнення і розвитку особистості виключає односторонній соціологізм і не залишає лазівки для фізіологічної інтерпретації особистості, для безвихідного дуалізму такого її тлумачення, яке прирікає психологію на опортуністичні хитання між Марксом і Фройдом, між матеріалізмом і псевдо-матеріалізмом, а точніше, між матеріалізмом і фізіологічним ідеалізмом, що виряджається під матеріалізм.

Біосоціальне тлумачення особистості орієнтує мислення на повну плутанину і в питанні про те, *які саме індивідуальні особливості* людини відносяться до характеристик її *особистості*, а які не мають до неї відношення, оскільки абсолютно нейтральні, індіферентні до її психічної структури і належать до розряду *найчистіших випадковостей*, що з однаковою успіхом можуть бути і зовсім іншими, навіть прямо протилежними, абсолютно нічого не змінюючи в особистості по суті.

З точки зору біосоціальної еkleктики однаково важливі *всі* особливості індивіда. А якщо важливе все, значить, ніщо не важливе. І ті риси особистості, скажімо, Моцарта, які зробили його саме Моцартом, виявляються в одному ряду з такими особливостями його натури, які притаманні і іншим індивідам, можливо, навіть спільні йому з Сальєрі, наприклад, звичка пити вранці каву, а не чай, а вечорами - шампанське замість бургундського. Могло бути і навпаки.

Легко припустити, що А.С. Пушкін міг вкласти в уста свого героя і таку фразу: «відкоркуй бургундського пляшку чи перечитай «Женіння Фігаро»...», - а ось варіант на зразок: «відкоркуй шампанського пляшку або вчитайся в «Сповідь» Руссо» - навряд чи. Перше з образом *особистості* Сальєрі в'яжеться, а інше - ні. Справа в тому, що в одних *індивідуальних особливостях* людини виражається, проявляється її *особистість*, а в інших виражає себе все що завгодно - найтонші особливості біохімії її організму, мода століття, просто примхи смаку, тільки не особистість.

Не можна науково досліджувати особистість, не маючи чіткого критерію для розрізнення тих індивідуальних особливостей людини, які характеризують її як особистість, від таких (що можливо, навіть кричать і передусім кидаються в очі), які жодного стосунку до її особистості не мають і можуть бути замінені на зворотні з такою ж легкістю, як фасон піджака чи зачіска.

Бувають у житті навіть такі ситуації, коли зусилля людини спрямовані на те, щоб під маскою, награною позою, використовуючи взяті напрокат зовнішні штампи або набір загальноприйнятих стандартів, заховати свою справжню особистість. Досить згадати героя широко відомого телевізійного фільму - Штірліца.

А буває і так, що маска приклеюється до обличчя людини настільки міцно, що вона вже не в силах здерти її. І тоді маска починає замінювати їй власну особистість (якщо, зрозуміло, така була), а колишня особистість потихеньку атрофується за непотрібністю, перетворюється на примару спогаду, в самообман. Цю ситуацію, яка з боку може здатися навіть комічною, але завжди є трагічно-нестерпною для самої людини з «чужим» і непідвладним їй «обличчям», достатньо наочно представили людям Марсель Марсо і Чарлі Чаплін, Кобо Абе і Бергман.

А якщо життя все-таки з людини цю маску зірве, то образ виникає ще жахливіший: маска зірвана, а під нею і за нею власного обличчя вже взагалі немає. Людина без обличчя, як годинник без стрілок, - безформна маса, біохімія плоті. Видовище тим страшніше, що ілюзія наявності особистості - індивідуально-неповторне самопочуття цієї плоті - не тільки повністю зберігається, а й стає болісно гіпертрофованим. Це ситуація абсолютної самотності серед натовпу, подібна до тієї, в яку потрапляють герої бергманівського «Мовчання», люди, які приїхали в чуже місто, де ніхто не розуміє їх рідної мови, де вони нікому не в змозі повідати найпростіших речей, де нікому немає жодного інтересу до їх особистості, бо ніхто її просто не бачить, не чує, не відчуває. Чи тому, що відсутні взаємно-зрозумілі засоби спілкування особистості з особистістю? Чи тому, що ніякої особистості з жодного боку тут вже і немає?

І ось те, що ще збереглося тут від особистості, починає потворно спотворюватися, як в дзеркалах кімнати сміху, як в кошмарному сновидінні, а сфера самовідчуття перетворюється в осередок болю самотності, болю «особистості», яка ні для кого іншого, крім самої себе, не існує. Біль, яку вона відчуває, - це біль заживо похованого.

А чи існує в такій ситуації особистість, принаймні всередині себе? Тільки у вигляді осередку власного страждання - страждання особистості, яка втратила саму себе. І то до пори до часу, до тієї точки, де страждання стає вже і фізично нестерпним. І тоді - самогубство. Сюжет, що обсмоктаний тисячі разів і екзистенціальною белетристикою, і екзистенціалістською психологією.

Саме *такою* «особистістю» і етикою *такої* «особистості» екзистенціалісти хотіли б «доповнити» марксизм.

Особистість, яка втратила саму себе, - це індивід, що втратив всі *особистісні*, тобто соціально-людські зв'язки з іншими індивідами, це «ансамбль», всі зв'язки між учасниками якого перервані і стирчать в різні боки, як обривки, що болісно кровоточать. Годі й дякувати за такий «додаток».

Марксистсько-ленінське розуміння особистості вимагає зовсім іншого виходу з подібної ситуації - відновлення *всієї повноти* особистісних, суспільно-людських, ставлень людини до людини. Відновлення стосунків, які опосередковані «речами», що зберігають людські-особистісний характер, в тому числі і такими, як *слова*. Ті самі слова, які в певних умовах стають перепорою для взаєморозуміння, замість того щоб бути *посередником*, формою вираження особистості у всій її неповторній своєрідності, формою людського спілкування, формою «наявного буття людини для іншої людини».

Зрештою, завжди можна визначити, чи маємо ми справу з слово-виявленням особистості чи тільки з проголошенням штапованих словосполучень, в яких своє «Я», той хто говорить, ніяк не виражає, тобто з актом, в якому «особистість» з успіхом може бути замінена звуковідтворюючим пристроєм. У будь-якому випадку, навіть якщо такий пристрій може переставляти слова і фрази, ставити їх в незвичний порядок і зв'язок, створюючи тим самим *ілюзію* індивідуальної неповторності мови, індивідуальної неповторності словосполучень, завжди можна виявити хитре або нехитре *правило*, «алгоритм» створення цієї ілюзії. «Гру без правил» здатна здійснювати тільки *людська індивідуальність*, тобто особистість.

Екзистенціалісти подають справу так, ніби «особистісне» («екзистенційне») в людині - це той залишок, який отримується в результаті віднімання всіх без винятку соціальних («інституційних») форм існування людини і форм вираження такого існування. А соціальні форми людської життєдіяльності третируються ними як чужі

особистості (як «відчужені» від неї) безликі штампи, стандарти, стереотипи, як одвічно ворожі особистості сили.

Особистість в екзистенціальному розумінні - це те, що принципово невимовно в як завгодно хитромудрому поєднанні «соціальних стереотипів» (будь то стереотипи поведінки, мови чи самопочуття), містично-невловиме «щось», що дорівнює «ніщо», «небуттю», смерті в її змальованому вище вигляді. Таке розуміння особистості є, однак, не що інше, як виражене філософською мовою чесне само-визнання індивідуальності цілком певного історичного типу. А саме - тієї індивідуальності, для якої соціальний устрій її взаємин з іншими індивідуальностями наглухо закриває можливість проявляти себе, свою неповторність в *реальній соціальній дії*, в сфері реальних взаємин з іншими людьми.

Індивідуальність, що позбавлена можливості проявляти себе в дійсно важливих, значущих не тільки для неї самої, а й для іншої (для інших, для всіх) діях, оскільки форми таких дій заздалегідь задані їй, ритуалізовані і охороняються усією міццю соціальних механізмів, мимоволі починає шукати виходу для себе в дрібницях, в нічого не значущих (для іншої, для всіх) примхах, в дивацтвах. І чим менше дійсно індивідуального, заздалегідь не заштампованого ставлення до дійсно серйозних, соціально значимих речей дозволяється їй проявляти, тим більше вона хизується своєю «неповторністю» в дрібницях, в дурницях, в курйозних особливостях: в словах, в одязі, в манерах, в міміці, що покликані лише приховати (і від інших і насамперед від себе самої) відсутність особистості (індивідуальності) в головному, в вирішальному - в соціально значущих параметрах. Іншими словами, тут індивідуальність стає лише маскою, за якою насправді вміло ховається набір найзагальніших штампів, стереотипів, безособових алгоритмів поведінки і мови, справ і слів.

І навпаки, справжня *особистість* виявляє себе тоді і там, коли і де індивід в своїх діях і продукті своїх дій раптом виробляє результат, який всіх інших індивідів хвилює, всіх інших стосується, всім іншим близький і зрозумілий, коротше - *загальний результат, загальний ефект*. Платон чи Евклід, Ньютон чи Спіноза, Бетховен чи Наполеон, Робесп'єр чи Мікеланджело, Чернишевський чи Толстой - це особистості, яких ні з ким іншим не сплутаєш, в яких сконцентровано, як у фокусі, соціально значуща (тобто значима *для інших*) справа їх життя, що ламає відсталі штампи, з якими інші люди звиклись, незважаючи на те що ці штампи вже застаріли, стали тісними для нових форм відносин людини до людини, що поволі дозрівають. Тому справжня особистість, яка стверджує себе з усією притаманною їй енергією і волею, і стає можливою лише там, де в наявності назріла необхідність старі стереотипи життя ламати, лише там, де скінчився період застою, панування відсталих штампів і настав

час *революційної творчості*, лише там, де виникають і стверджують себе нові форми відносин людини до людини, людини до самої себе.

Масштаб особистості людини вимірюється тільки масштабом тих реальних задач, в ході розв'язання яких вона і виникає, і оформляється в своїй визначеності, і розгортається в справах, які хвилюють і цікавлять не тільки власну персону, а й багатьох інших людей. Чим ширше коло цих людей, тим значиміша особистість, а чим значиміша особистість, тим більше у неї друзів і ворогів, тим менше байдужих, для яких саме її існування є байдужим, для яких вона просто не існує.

Тому сила особистості - це завжди *індивідуально виражена* сила того *колективу*, того «ансамблю» індивідів, який в ній ідеально представлений, сила індивідуалізованої *всезагальності устремлінь, потреб, цілей*, що нею керують. Це сила історично накопиченої енергії безлічі індивідів, що сконцентрована в ній, як у фокусі, і тому спроможна зламати опір форм відносин людини до людини, що історично зжили себе, протидію відсталих штампів, стереотипів мислення і дії, що сковують ініціативу і енергію людей.

Особистість тим значніша, чим повніше і ширше представлена в ній - в її справах, в її словах, у вчинках - *колективно-загальна*, а зовсім не суто індивідуальна її неповторність. Неповторність справжньої особистості полягає саме в тому, що вона по-своєму відкриває щось *нове для всіх*, краще за інших і повніше інших виражаючи «суть» всіх інших людей, своїми справами розсуваючи рамки наявних можливостей, відкриваючи для всіх те, чого вони ще не знають, не вміють, не розуміють. Її неповторність не в тому, щоб за будь-яких обставин випинати свою індивідуальну особливість, свою «несхожість» на інших, свою «дурну індивідуальність», а в тому і тільки в тому, що, вперше створюючи (відкриваючи) *нове всезагальне*, вона виступає як *індивідуально виражене всезагальне*.

Справжня індивідуальність - особистість - тому і проявляється не в псевдо манерах, а в умінні робити те, що вміють робити всі інші, але *краще за всіх*, задаючи всім новий еталон роботи. Вона народжується завжди на передньому краї розвитку загальної культури, в створенні такого продукту, який стає надбанням всіх, а тому і не вмирає разом зі своїм «органічним тілом».

З цим самим пов'язана і давно встановлена в філософії і психології синонімічність «особистості» і «свободи». Свободи не в пересічному розумінні (в сенсі впершого

прагнення робити те, що «мені заманеться»), а в сенсі розвиненої здатності долати перешкоди, здавалося б, нездоланні, в здатності долати їх легко, витончено, артистично, а значить, в здатності кожного разу діяти не тільки згідно з уже відомими шаблонами, стереотипами, алгоритмами, а й кожного разу *індивідуально варіювати* всезагальні способи дії стосовно індивідуально-неповторних ситуацій, особливостей матеріалу.

Тому-то особистість і є лише там, де є свобода. Свобода справжня, а не уявна, свобода дійсного розгортання людини в реальних справах, у взаємовідносинах з іншими людьми, а не в зарозумілості, не в задоволенні відчуття своєї уявної неповторності.

Тому-то особистість не тільки *виникає*, а й *зберігає* себе лише в постійному розширенні своєї активності, в розширенні сфери своїх взаємин з іншими людьми і речами, що ці взаємини опосередковують. Там, де одного разу знайдені, одного разу завойовані, одного разу досягнуті способи життєдіяльності починають перетворюватися в чергові штампи-стереотипи, в незаперечні і догматично зафіксовані мертві канони, особистість вмирає заживо: непомітно для себе вона теж перетворюється повільно або швидко в набір таких шаблонів, що лише злегка варіюються в незначних деталях.

І тоді вона, рано чи пізно, перестає цікавити і хвилювати іншу людину, всіх інших людей, перетворюючись на щось повторюване і звичне, в щось звичайне, а врешті-решт і в щось обридле, в щось для іншої людини байдуже, в щось безособове - в живий труп. Психічна (особистісна) смерть нерідко настає в силу цього набагато раніше фізичної смерті людини, а колишня особистість, ставши нерухомою мумією, може принести людям горя навіть більше, ніж її натуральна смерть.

Справжня, жива особистість завжди приносить людям природну *радість*. І насамперед тому, що, створюючи те, що потрібне і цікаве всім, вона робить це талановитіше, легше, вільніше і артистичніше, ніж це зміг би зробити хтось інший, що волею випадку опинився на її місці. Таємниця справжньої, а не уявної оригінальності, яскравої *людської індивідуальності* полягає саме в цьому. Ось чому між «особистістю» і «талантом» теж правомірно поставити знак рівності, знак тотожності.

З тієї самої причини реакційні соціальні сили, що проходять, здатні породжувати досить яскраві постаті, особистостей, на кшталт Рузвельта чи Черчилля, лише остільки,

оскільки вони ще є силами, тобто зберігають певний вплив у суспільстві. Проте чим далі, тим більше особистості, що представляють ці сили, дрібніють, так що і «особистостями» - то їх називати стає все важче і важче.

Справжню високу і неминущу радість людям приносить особистість, яка уособлює сили прогресу, адже смисл його саме й полягає в розширенні сфери творчої діяльності кожної людини, а не в збереженні її рамок в межах привілеї небагатьох «обраних». Його сенс - *в перетворенні кожної живої людини в особистість*, в активного діяча, цікавого і важливого для інших, для всіх, а не тільки для самого себе і найближчих родичів.

Саме на цьому шляху, а зовсім не в фізіології мозку, не в «неповторності» структур індивідуального тіла, так само як і не в надрах містично невловимої монади-екзистенції (яка і є не більше ніж філософічно-белетристичний псевдонім морфо-фізіологічної унікальності одиничного мозку), і слід шукати відповідь на питання: «Що таке особистість і звідки вона береться?»

Хочете, щоб людина стала особистістю? Тоді поставте її з самого початку - з дитинства - в такі взаємини з іншою людиною (з усіма іншими людьми), всередині яких вона не тільки могла б, а й *змушена* була стати особистістю. Зумійте організувати весь порядок її взаємин з людьми так, щоб вона вмiла робити все те, що роблять вони, але тільки *краще*.

Звичайно, *все* робити краще за всіх не можна. Та й не потрібно. Достатньо робити це на тій - хай і невеликій - ділянці загальної (в сенсі колективно здійснюваної, спільної, соціальної) справи, яку сама людина собі за зрілим розмірковуванням вибрала, будучи підготовленою до найвідповідальнішого акту вільного вибору *всебічною* освітою.

Саме *всебічний, гармонійний* (а не потворно-однобокий) *розвиток кожної людини і є головною умовою народження особистості*, яка вмiє самостійно визначати шляхи свого життя, своє місце в ньому, свою справу, цікаву і важливу для всіх, в тому числі і для неї самої.

От і слід дбати про те, щоб побудувати таку систему взаємин між людьми (реальних, соціальних взаємин), яка дозволить перетворити *кожну живу людину в особистість*.

Література

1. Див .: Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 42, с. 265.
2. Там само, с. 123.
3. Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 23, с.62.
4. Павлов І.П. Двадцятирічний досвід об'єктивного вивчення вищої нервової діяльності (поведінки) тварин. Умовні рефлекси. Москва, 1951, с. 198.
5. Там само. с. 198



sokrat.online - бібліотека філософа "П'ятий елемент"

Книги та статті, в яких обгрунтовано теоретичні, технічні, історичні, моральні, чуттєві та політичні основи безтоварної, соціально орієнтованої економіки